

vierten Kap. vorgetragene Kritik am Begriff der ‚sozialen Gerechtigkeit‘ nahe. Zwar könne man einen „basalen Sozialstaat durchaus als Organisation politischer Solidarität verstehen“ und auch eine „kollektiv finanzierte Grundversorgung ... mit Hilfe des Vertragsmodells begründen“ (32), doch stellen alle über eine flache Deutung der Chancengleichheit hinausgehenden teleokratischen Orientierungen in der Politik s. E. letztlich das „Produkt einer planerischen Hybris“ dar, „die sich über alle epistemologische Defizienz des Menschen hinwegsetzt und Effizienz und Moral gleichermaßen vernichtet“ (29).

Im Mittelpunkt des umfangreichsten, fünften Kap.s steht eine Kritik der sogenannten ökonomistischen Moralbegründung. Obwohl es kein Gegenstandsgebiet gebe, das der ökonomischen Methode grundsätzlich entzogen sei, insistiert K. darauf, dass sich der ökonomistische Analytiker überall da eines „justifikatorischen Fehlschlusses“ schuldig macht, wo er „die Beschreibungsperspektive mit der Begründungsperspektive verwechselt“ (41). Da sich die moralische und die ökonomistische Perspektive in motivationaler, begründungstheoretischer und bedeutungstheoretischer Hinsicht wesentlich voneinander unterscheiden, sei jeder ökonomistische Reduktionsversuch der Moral zum Scheitern verurteilt. Trotz der Unfähigkeit des Ökonomen, mit seinem Theorie-Instrumentarium die Ebene moralischer Verbindlichkeit zu erreichen, sei jedoch eine „Kooperation von Begründungsmoral und Implementierungsökonomie“ (40) insbesondere im Bereich der Ethik von Institutionen ebenso möglich wie alternativlos.

Das abschließende sechste Kap. plädiert für eine „jugendethische ... Neuvermessung des Liberalismus“ (54). Angesichts des zwangsläufigen Scheiterns aller Versuche, soziale Kohärenz mit den vormodernen Mitteln von Religion und Metaphysik herzustellen, werde es für den Liberalismus zur Überlebensfrage, sich selbst als fragiles und voraussetzungsreiches Gut zu begreifen und „durch couragierte politische Erziehung“ (55) – d. h. durch die Beförderung bestimmter modernitätsspezifischer Tugenden wie Komplexitätsfähigkeit und Toleranz etc. – für seinen eigenen Fortbestand Sorge zu tragen.

Überblickt man die Abhandlung als ganze, dann fällt zunächst auf, dass einem hier auf knappstem Raum all diejenigen Lieblingsideen des Verf.s begegnen, die dieser an anderer Stelle – etwa in seiner umfassenden Monographie zu den „Theorien sozialer Gerechtigkeit“ aus dem Jahre 2000 – bereits ausführlicher vorgetragen hat. Neu ist lediglich seine durchgängig überzeugende Kritik an Versuchen einer ökonomistischen Moralbegründung. Seine größte Stärke erreicht der Text immer dort, wo die Schwächen gegenrischer Positionen aufgedeckt und analysiert werden. Dass K.s engagiert liberale Position vor dem Hintergrund des im Zuge der gegenwärtigen Finanzkrise erstarkten wirtschaftspolitischen Etatismus von höchster Aktualität ist, bedarf wohl keiner Begründung. Doch bleiben letztlich auch manche gewichtige Fragen offen: Ist das strenge Verdikt über die ‚positive Freiheit‘ mit seinem Engagement für eine (flache) Chancengleichheit wirklich verträglich? Hilft es weiter, den notorisch schillernden Begriff der ‚sozialen Gerechtigkeit‘ einfach pauschal zu verdammen und durch die keineswegs klarere Kategorie der ‚Solidarität‘ zu ersetzen? Wie lässt sich die auch im liberalen System zu gewährende Grundversorgung der Bürger näherhin bestimmen? Und schließlich: Wird der stereotype Verweis auf die vormoderne Signatur von Religion und Metaphysik diesen vielschichtigen Phänomenen wirklich gerecht? Zumindest bislang scheint K. auf diese Fragen noch keine überzeugende Antwort gefunden zu haben.

F.-J. BORMANN

KREIS, KARL-MARKUS, *Schulen und Kirchen für die Sioux-Indianer*. Deutsche Dokumente aus den katholischen Missionen in South Dakota, 1884–1932. Bochum/Freiburg i. Br.: projekt verlag 2007. 588 S., ISBN 978-3-89733-163-1.

Diese Dokumentation schließt sich chronologisch an die vom selben Verf. herausgegebene frühere an, die die Jahre von 1886 (dem Beginn der Mission unter den Lakota-Sioux durch die deutschen Jesuiten) bis 1900 umspannt („Rothäute, Schwarzröcke und heilige Frauen“, rez. in dieser Zs. 78 [2003], 286f.), jedoch ergänzt durch frühere Berichte aus neu erschlossenen Quellenbeständen, auch aus der Vorbereitungszeit. Während in der früheren Publikation die jesuitischen Quellen aus der Zeitschrift „Die Ka-



tholischen Missionen“ (= KM) stammten, sind jetzt auch die Missionarsbriefe (meist von P. Florentin Digmann) an den Provinzial aus dem Münchner Jesuitenarchiv (37–83) und die einschlägigen Berichte in den seit 1899 erscheinenden gedruckten, jedoch ordensinternen „Mitteilungen aus der Deutschen Provinz“ (84–273) hinzu genommen. Daran schließen sich an die Briefe und Hauschroniken in den Jahresberichten der Franziskanerinnen (273–373), die Briefe und Berichte in den KM seit 1904 (374–435), Artikel in verschiedenen deutschsprachigen Zeitschriften Europas und der USA (435–480), Briefe von P. Digmann an seinen Schüler und dann (seit 1897) Mitbruder Franz Denglmann von 1894 bis 1921 (481–543), schließlich Fotos aus dem Archiv der Franziskanerinnen von Nonnenwerth (545–566).

Die Dokumente drehen sich um die Probleme des Missionsalltags unter den Lakota-Sioux, aber auch um die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen mit den protestantischen Regierungsvertretern und mit den konkurrierenden Regierungsschulen. In der Einführung (11–30) werden der Rahmen dargestellt und die grundlegenden Probleme skizziert. Man hat (so Enochs 1995) von einer späteren Phase und speziell vom Wirken des Jesuitenpaters Eugen Buechel aus sehr stark die „Inkulturation“ der Jesuiten in dieser Mission hervorgehoben. Dies muss freilich für diese Phase erheblich eingeschränkt werden. Vor allem hebt der Herausgeber den Unterschied von Gemeinde und Schule hervor. In der pastoralen Gemeindefarbeit wurde die Lakota-Sprache verwendet, geschah aus seelsorglich-pragmatischen Gründen eine gewisse Akkommodation; von Behahrung der Lakota-Kultur könne jedoch keine Rede sein bzw. erst in der zweiten Generation. Bei den Missionaren herrschte ein „wohlwollender Paternalismus“; die Anfänge einer „Inkulturation“ liegen eher bei den einheimischen Katechisten (15f.). Noch mehr dem „Assimilationsmodell“ verpflichtet waren die Missionschulen. Sie unterlagen den staatlich vorgegebenen Bedingungen, und dazu gehörte die Verwendung der englischen Sprache (außer in Religionsunterricht und Gottesdienst), möglichst auch für die Kommunikation der Schüler untereinander, was sich freilich nicht durchsetzen ließ (18f.).

Die Formel des „wohlwollenden Paternalismus“ ist sicher zutreffend. Und doch scheinen hier noch einige Differenzierungen angebracht. Es ist wohl zunächst nicht zu viel gesagt, wenn man hervorhebt, dass die Jesuiten mehr Verständnis und Einfühlungsfähigkeit bewiesen als alle anderen Weißen, und dass dies auch von den Indianern anerkannt wurde. P. Digmann schreibt 1891: „Die Indianer sind große Kinder ... und müssen als solche behandelt werden mit großer Geduld, gepaart mit großer Festigkeit. Kinder aber, heißt es, sind kleine *Menschen* (im Original gesperrt). Diese rothen Kinder haben ein sehr feines Gefühl für Gerechtigkeit und brüderliche Liebe. Sie müssen es einem abfühlen, daß man's ehrlich und gut mit ihnen meint, und sie haben Vertrauen und lassen sich leiten“ (442). Und die Einstellung zur „Lakota-Kultur“ war wohl mehr von der jeweiligen Einzelfrage als von generellen Einstellungen zu einer global verstandenen einheimischen „Kultur“ bestimmt. So unterschieden die Jesuiten bei den Medizinmännern wirksame Arzneien und begleitende „abergläubische“ Riten; die letzteren unterdrückten sie, die ersteren nicht (so P. Digmann am 3.3.1899: 125f.). Gegenüber dem Brauch, bei Festen Geschenke im Übermaß zu geben und sich so einen Namen zu machen, setzten die Jesuiten das „christliche“ Prinzip, den wirklich Bedürftigen zu geben, aber im Verborgenen (123f., 132, 200).

Wie der Herausgeber hervorhebt (29f.), wurde die Bedeutung dieser Quellen bisher nicht genügend gewürdigt. Amerikanische Forscher dieser Missionen wie Enochs haben die deutschen Quellen nicht benutzt, während in der deutschen Missions- und Ordensgeschichtsschreibung die deutschen Indianermissionen selbst eher am Rande standen. So handelt es sich um eine wichtige Publikation, die gerade für die Jesuitengeschichte bedeutsam ist. Ob andere, bisher nicht bekannte interne Quellen für interne Probleme und Auseinandersetzungen mehr hergeben dürften, wie der Herausgeber (32f.) vermutet, mag bezweifelt werden. Denn unter den publizierten Quellen finden sich ja nicht nur die Briefe, die im Blick auf die Öffentlichkeit (zumindest des eigenen Ordens) geschrieben wurden, sondern auch Briefe an den Provinzial. Ergänzend könnten vielleicht noch die im Römischen Generalatsarchiv zu findenden (lateinischen) Briefe an den General hinzugezogen werden, die freilich, wie der Rez. aus eigener Einsicht weiß, kaum wesentlich neue Gesichtspunkte zutage fördern.

KL. SCHATZ S. J.