

wirklich nur das wäre, als was sie im Spiegel der hier abgedruckten Texte von 1965 bis 1971 erscheint, dann wäre sie in der Tat eine „neue Kirche“, eine Kirche nämlich des fast ausschließlich politischen und sozialen Engagements, eine Kirche der Revolution. Auch hier gibt es freilich Nuancen und Positionsunterschiede zwischen dem Vertrauen auf wirksame Anwendung der christlichen Soziallehre und der klaren Entscheidung für einen revolutionären Sozialismus. Neben den Stimmen der Bischöfe (Dokumente von Medellín 1968) oder einiger besonders profilierter und engagierter Vertreter des Episkopats (Sergio MENDEZ ARCEO von Cuernavaca, Dom Helder CÂMARA u. a.) kommen auch radikale Gruppen von Priestern und Laien zu Wort. Es finden sich der „Offene Brief an Bruder Paul“, den die Gewerkschaftsführer der Vereinigung christlicher Gewerkschaften vor der Reise des Papstes zum Eucharistischen Kongreß in Bogotá an Paul VI. gerichtet hatten, ferner der Offene Brief von Ivan ILLICH an den Papst, in dem er diesen an seine prophetische Pflicht erinnert, nicht länger zu den Folterungen in Brasilien zu schweigen. Die „neuen Tendenzen in Lateinamerika“ werden eindrucksvoll belegt, ohne daß unmittelbar Stellung dazu genommen würde. Noch ist die Kirche in Lateinamerika keine „neue Kirche“; aber die Gefahr besteht, daß sie zu einer solchen wird und damit aufhörte, die Kirche Christi zu sein. Dem kann sie nur entgehen, wenn sie zu einer erneuerten und zugleich die Christenheit Lateinamerikas erneuernden Kirche wird. Die Dokumentation, die hier angezeigt wird, hilft zu Einsichten in die Notwendigkeit klugen und energischen Handelns.

Rom

Paulus Gordan OSB

Meersman, Achilles, OFM: *The Ancient Franciscan Missions in India 1500—1835.* Christian Literature Society Press/Bangalore 1971, XVIII—580 pp.

Der durch zahlreiche Studien über die Franziskaner in Indien und Indonesien bekannte Verfasser (s. die Bibliographie auf S. XIV—XV) legt uns in diesem Buch gleichsam die Zusammenfassung seiner jahrelangen Forschungen über Indien vor. Er beschränkte sein Thema auf die Jahre 1500 bis 1835: Mit den ersten Flotten der Portugiesen um das Kap der Guten Hoffnung nach Indien fuhren nämlich auch einige Franziskanerpatres als Schiffskapläne und Missionare mit; andererseits stellt das Jahr 1835 das Ende ihrer Tätigkeit in Indien dar, weil damals alle Orden von der portugiesischen Regierung aufgehoben wurden. Einleitend bemerkt Vf., daß das Quellenmaterial leider zum großen Teil aus verschiedenen Gründen verloren gegangen sei und daß deswegen die Darstellung leiden mußte. Den umfangreichen Stoff gliedert er wohlgeordnet in vier Teile, wobei der erste die Ankunft und die ersten Niederlassungen der Franziskaner in Indien behandelt sowie die Errichtung des Kommissariats und der Kustodie, die Gründung des Klosters Madre de Deus in Daugim (Goa) i. J. 1569, weiter den zahlenmäßigen Bestand des Ordens in Indien, die Errichtung von Provinzen und die Einführung des Generalkommissärs. Wohltuend erklärt Vf. Nichteingeweihten franziskanische Einrichtungen und Begriffe. — Im 2. Teil, dem weitaus größten, wird die Geschichte der St.-Thomasprovinz dargestellt (S. 53—432). MEERSMAN gliedert den Stoff in 39 Kapitel, wobei er mit dem Kloster in Goa beginnt. Hier verdient besondere Erwähnung die Gründung des Studienhauses St. Bonaventura. Nicht wenige Patres erlernten auch die Konkani-Sprache, zumal diese auf der Halbinsel Bardez (nördlich von Goa) von den Einheimischen gesprochen wurde. Dieser Distrikt wurde dem Orden vom Vizekönig Pedro Mas-

carehas 1554—55 zugeteilt und sollte eines der erfolgreichsten Missionsgebiete der Franziskaner in Indien werden. Weiter wirkten die Patres in Bassein und auf der Insel Salsette, wo sie allerdings bald Arbeit und Einkünfte nicht ohne Schmerz mit den Jesuiten teilen mußten. Südlich davon missionierten sie in Bombay und Umgebung, ein Gebiet, das sie 1720 auf englischen Druck nicht ohne Einbuße des guten Namens den Karmelitern (die unter der Propaganda standen) abtraten. Es war dies ein herber Verlust für die Franziskaner. Weiter arbeiteten sie auf der nahen Insel Karanja und in der Hafenstadt Chaul. In den Jahren 1738—40 fiel die ganze Nordprovinz der Portugiesen den siegreichen Marathen (Hindus) in die Hände, die die katholischen Missionen zerstörten. Nur Damaun blieb portugiesisch. Die Arbeit von Jahrhunderten wurde dadurch zum großen Teil vernichtet. — Südlich von Goa ist als bedeutendstes Kloster das von Cochin zu nennen (in dieser Stadt war bis 1530 der Sitz der portugiesischen Kolonialregierung). Klöster oder bescheidenere Niederlassungen hatte der Orden im dravidischen Süden auch in Mangalore, Calicut, Chaliyam, Tanur, Vypin, Quilon, Tuticorin, Nagapatam, Tranquebar und Mylapore. Das schon 1540 gegründete Kolleg in Cranganore sollte besonders Knaben der Thomaschristen zu Priestern im lateinischen Ritus erziehen. Weniger bekannt ist die Tätigkeit der Franziskaner in Bengalen, am Hof der Mogulkaiser und in den „Novas Conquistas“ von Goa. Dieser 2. Teil schließt mit kurzen Biographien der Franziskanerbischöfe in Indien; es sind folgende: der „Ringbischof“ D. Fernando Vaqueiro, 1532—1535; D. João de Albuquerque, 1. Bischof von Goa, 1537—1553; D. Francisco dos Mártires, 10. Erzbischof von Goa, 1636—1652; D. Lourenço de S. Maria e Melo, 19. Erzb. von Goa, 1744—1750; der hervorragende D. Manuel de S. Galdino, 23. Erzb. von Goa, 1812—1831; ferner D. João Crisóstomo de Amorim Pessoa, der 25. Erzb. von Goa, weiter der umstrittene D. André de S. Maria, 4. Bischof von Cochin, 1588—1615; und endlich D. Manuel de S. Luiz, Weihbischof von Goa, 1672. — Der 3. Teil des Werkes macht uns mit der Provinz Madre de Deus bekannt, deren erstes Kloster vom ersten Erzbischof Goas, D. Gaspar de Leão Pereira, wie schon gesagt, 1569 gegründet worden war. Dieses Kloster war die Wiege des beschaulichen Zweiges des Franziskanerordens in Indien, wenn man sich so ausdrücken will. Der gute Geist der Patres wurde auch in einem Dokument der Jesuiten aus dem Jahr 1583 sehr gelobt (siehe *Documenta Indica* XII 965, krit. Apparat). Im Lauf der Zeit entstanden mehrere Klöster dieser Richtung, so in Cabo (Goa, heute Sitz des Gouverneurs von Indien), Pilar, Rachel, Chaul, Thana, Damaun, Tarapur, Diu und auf der Insel Anjediva. — Als die Gesellschaft Jesu 1759—60 in Portugal und Übersee von Pombal aufgelöst wurde, mußten andere Priester aus dem Welt- und Ordensklerus die Lücken ausfüllen. Ein Teil der verwaisten Missionen wurde, wie MEERSMAN im 4. Hauptabschnitt zeigt, den Franziskanern übertragen, die selbst Mangel an Leuten hatten und nicht immer die geeigneten Kräfte stellen konnten. So fielen ihnen die Missionen in Travancor, an der Fischerküste, in Marava, Mysore und Raichur zu. Durch die verschiedenen Missionsmethoden gab es besonders anfangs Differenzen (508). Da zudem die Jesuiten, die nicht in Reichweite der portugiesischen Behörden waren, auf den Stationen blieben, führte das bei der Ankunft der Ersatzleute zu Überraschungen. Da die Franziskaner unter dem Padroado standen, wollten sie begreiflicherweise die Missionen nicht der Propaganda übergeben. Als die Holländer um 1660 Cochin und ganz Malabar, Travancor und die Ostküste eroberten, fielen auch alle Klöster und Häuser den religiös unduldsamen Siegern in die Hände; nur die Kirche in Cochin blieb erhalten (die bis heute schon vier

christlichen Denominationen diene). Unter Pombal verloren die Franziskaner zeitweise auch ihre Pfarreien in Bardez. Was im 18. und zu Beginn des 19. Jhs. noch übrig blieb, wurde durch die radikale Klösteraufhebung der portugiesischen Regierung i. J. 1835 vernichtet. Es war das bittere und unverdiente Ende einer großen Vergangenheit.

Es mögen nun noch einige Bemerkungen über das Buch gestattet sein. Die Liste der in der Bibliographie aufgeführten Werke und die Anmerkungen zeigen, wie gut belesen Vf. ist und wie er es verstand, aus den vielen Steinchen ein abgerundetes Ganzes zu gestalten. Nicht Weniges hat er aus verschiedenen Archiven geschöpft. Zu den vielen zitierten Werken hätte er auch noch P. SEBASTIAN GONÇALVES, *Primeira parte da Historia dos Religiosos da Companhia de Jesus nos reynos e provincias da India Oriental*, 1614 in Goa beendet, mit Nutzen heranziehen können, das ziemlich viel über die Franziskaner enthält (siehe Bd. III, 442—443), wie auch BAIÃO, *A Inquisição de Goa* (Franziskaner im Dienst des Sanctum Officium) und SCHURHAMMER, *Franz Xaver II/1* (vgl. dort 826). Es sei auch gestattet, auf manche Stellen hinzuweisen, die wohl einer Korrektur bedürfen: zu S. 65: Jorge de S. Pedro war kaum Franziskaner, wie auch FÉLIX LOPES annimmt (*Trindade I*, 143^b), und *Documenta Indica XII*, 962 nahelegen; S. 99—100: ein Lektor der Grammatik dürfte kaum ein Professor der Philosophie gewesen sein; auf S. 112 ist bei der Zahl 700 Kommunikanten wahrscheinlich eine Null zuviel; S. 154: A. Moniz Barreto regierte bis 1577 (*Documenta Indica X*, 728, 807); S. 189: Na. Sra. da Luz (Exspectatio partus) wurde am 18. Dezember gefeiert (SILVA REGO, *Documentação X*, 574); Gago hieß mit Taufnamen Baltasar, Berze Gaspar; auf S. 241 soll es natürlich *Monclaro* statt *Monalvo* heißen; Matias de Albuquerque war in den Jahren 1591—1597 Vizekönig (vgl. 256). Der auf S. 274 ungenannte Bischof war Mar Abraham, der vom nestorianischen Patriarchen nach Indien gesandt worden war (s. *Documenta Indica VIII*, 135). Mar Joseph fuhr 1563 nach Portugal und kam schon 1564 nach Indien zurück (*Documenta Indica VI*, 180, 228). Die zwei Dominikanerbischöfe von Cochín, Temudo und Távora, betrachteten die Thomaschristen als ihrem Orden anvertraut und waren deswegen das größte Hindernis für die Zulassung der Jesuiten i. J. 1577 (vgl. *Documenta Indica X*, 168, 267, 1049), während von den Franziskanern in jener Zeit überhaupt nicht die Rede ist. Man kann auch nicht gut sagen, daß die Thomaschristen ganz latinisiert wurden (284): die Synode von Diamper führte 1599 einen Mischritus ein, der weder ganz lateinisch noch ganz orientalisch war. Der Sitz des Bischofs Ros war zuerst Angameli, später Cranganore; er wurde nicht schon 1597, sondern erst 1599 designiert und 1601 konsekriert (S. 305¹²³). — Im allgemeinen ist Vf. bestrebt, Legenden und Übertreibungen früherer Historiker auszumerzen, und zwar auf Grund historischer Quellen. Die Kontroversen betreffen gelegentlich das Verhältnis der Franziskaner zu den Weltpriestern und Jesuiten. In strittigen Fragen ist er geneigt, den Quellen seines Ordens zu folgen, aber ist auch ihnen gegenüber zurückhaltend und läßt andere Auffassungen zum Wort kommen, wie in der Frage des Königs von Tanur oder im Verhalten des Bischofs D. André de S. Maria. — Die Darstellung des Werkes ist freilich ziemlich mosaikartig und deshalb nicht gerade fließend. Das mag dem Umstand zu verdanken sein, daß die Angaben mühsam aus vielen Werken und Texten zusammengesucht werden mußten. Jedenfalls haben wir nun eine kritische Darstellung des Franziskanerordens in Indien unter dem portugiesischen Patronat, das uns die schwungvolle Entwicklung während des 16. und auch noch des 17. Jhs., dann das langsame Ermatten und Ein-

schrumpfen im 18. Jh. und schließlich den Untergang im 19. Jh. anhand bester Quellen vor Augen führt — ein Wirken, das nach jahrhundertelangem Einsatz keine Spuren zu hinterlassen schien und das heute doch weiterlebt.

Rom

J. Wicki SJ

RELIGIONSWISSENSCHAFT

Biezais, Haralds: *Gott der Götter* (= Acta Academiae Aboensis, Ser. A Humaniora, Vol. 40, nr 2) 29 S.

BIEZAIS geht der Frage nach, von woher der Ausdruck ‚Gott der Götter‘ in die lettische Sprache eingedrungen oder ob er in ihr heimisch ist. Auf Grund sorgfältiger philologischer und historischer Analyse kommt er zu dem Ergebnis, daß der Ausdruck ‚nicht unter dem Einfluß der Bibelsprache bzw. unter dem Einfluß des Deutschen in die lettische Sprache eingedrungen ist‘, daß vielmehr ‚die erwähnte Konstruktion eine echte Erscheinung des Lettischen ist‘ (17). Es ist eine besondere Ausdrucksform als hymnische Wiederholung und/oder als Verstärkung. Sowohl Wiederholung als auch Verstärkung wollen ein tiefes Erlebnis deutlich machen, und da dieses am ehesten dem religiösen Bereich zugehört, findet sich der Genetiv von der Art ‚Gott der Götter‘ besonders in ihm: Buch der Bücher, Himmel der Himmel, Ewigkeit der Ewigkeiten, Gnade der Gnaden. Es ist also nicht verwunderlich, daß es diese Ausdrucksform in vielen Sprachen, auch modernen, gibt und daß er sich auch im vorliterarischen Sprachgut findet. Der Nachweis, den BIEZAIS erbringt, ist sorgfältig und erhellend. — Ein Druckfehler: S. 20 5 v o praktisch] parataktisch.

Münster

Anton Antweiler

Epalza, Miguel de: *La Tuhfa*, autobiografía y polémica islámica contra el Cristianismo de ‘Abdallāh al-Tarȳumān (fray Anselmo Turmeda). (= Atti della Accademia Nazionale dei Lincei) Roma 1971; 522 S.

Dieses Werk ist die erste textkritische Ausgabe des arabischen Buches *Tuhfa*. Zugleich enthält es eine spanische Übersetzung und eine umfangreiche Einleitung.

In der spanischen Einleitung beschreibt DE EPALZA SJ die Biographie des ANSELMO TURMEDA (11ff), dann den Übertritt dieses christlichen Mönches zum Islam (26ff), das Werk und seine Wirkungsgeschichte (43ff), die Bedeutung dieses Werkes für die Stadtgeschichte von Tunis (61ff) und schließlich seinen Stellenwert in der Geschichte der islamisch-christlichen Polemik, vor allem des islamischen Westens (66ff). Nach diesem Gesamtüberblick untersucht DE EPALZA in minutiöser Kleinarbeit, wie die *Tuhfa* den Islam (79ff) und das Christentum (85ff) sieht und aus welchen islamischen (92ff) und christlichen (119ff) Quellen ANSELMO TURMEDA seine Argumente schöpft. Literarkritische Ausführungen zu Stil (157ff), Authentizität (166ff) und Textüberlieferung (169ff) schließen die Einleitung ab.

Es folgt nun die Wiedergabe der *Tuhfa*. Nach ausführlichen autobiographischen Schilderungen (193ff) geht TURMEDA zum dogmatischen Teil seines Werkes (273ff) über. Bekanntem Schema folgend, beginnt er seine Anschuldigungen gegen das Christentum mit dem Vorwurf der Schriftverfälschung (*tahrif*). Die Evangelisten nämlich hätten mit Ausnahme von Johannes Jesus persönlich nicht gekannt, und deshalb könnten Mt, Mk und Lk nicht als authentische Zeugen gelten. Wie sehr die Evangelisten „lügen“ (*kadaba*), zeigt etwa Mt, wenn er sagt, Jesus blieb 3 Tage und 3 Nächte im Grab, so wie Jonas im Bauch des Fisches. Rechnet man hingegen die Zeit nach, so lag Jesus nur einen Tag und 2 Nächte im Grab (293f).