

Unter dem Stichwort der Angst befaßt sich Stenger schließlich unter anderem mit dem Doppelgesicht der Regression, die auch und gerade im religiös-kirchlichen Raum anzutreffen ist. Benigne und maligne Regressionen werden unterschieden. Die eine wird in Übergangskrisen zum Sprungbrett weiteren menschlichen Wachstums, die andere hingegen hält einen Menschen in einer beschädigten Lage fest. In dieser befinden sich nach Stenger nicht zuletzt auch Personen mit einer „ideologischen Persönlichkeitsstruktur“, die aus Angst vor einer Triebüberschwemmung sich hinter rigiden Ordnungen verschanzen und ausweglos intolerant werden, weil sie nur hinter dem Schutzschild der geliehenen Identität überleben können, während die Ausbildung einer eigenen, lebensfrohen und handlungsfähigen Identität nicht gelingt.

Es ist dem Buch Stengers unter jenen, die in der Seelsorge stehen, eine weite Verbreitung zu wünschen. Zu deutlich ist längst geworden, daß Personen ohne ausgereifte Persönlichkeit (ganz gleich in welchem Lebensstand sie leben) ohne ausreichende „Fähigkeitskompetenz“ (ein etwas pleonastisches Wort, das genau übersetzt „Fähigkeitsfähigkeit“ heißt – „Fähigkeit“ allein würde genügen und als Pendant „Zuständigkeit“ statt „Zuständigkeitskompetenz“), ohne Liebe zum eigenen Leben und seiner Entfaltung und ohne „therapeutische“ Grundbegabung (Stenger hat wiederentdeckt, daß therapeuten eines der ältesten Worte für die Tierpflege und die Seelsorge ist) zu einem pastoralen Risiko werden. Davon haben die christlichen Kirchen zur Zeit zu viele. Weniger wäre für die Ausbreitung des Evangeliums und für das Wohl der Menschen besser.

Bleibt dem Rezensenten nur noch eine, wenn gleich kirchenpolitisch nicht unbedeutende Be-

merkung. Es war in meiner Amtszeit als Dekan der Wiener katholisch-theologischen Fakultät, da war von dieser für Hermann Stenger das theologische Ehrendoktorat beschlossen worden. Der Senat der Alma Mater Rudolphina schloß sich dem Antrag der Fakultät an. Die Wiener Kirchenleitung unter Erzbischof Groer wollte aber die kirchliche Erlaubnis nur geben, wenn Hermann Stenger seine Unterschrift unter die Kölner Erklärung widerrufe. Man versteht auf der Grundlage des Buchs und seiner pastoralen Grundoption, wie ungeheuerlich ein solches Ansinnen für Stenger sein mußte. Er hatte nichts anderes getan in seinem Selbstverständnis, als sich gemäß can. 212 um das Wohl der Kirche zu sorgen und dies auch öffentlich zum Ausdruck zu bringen. Übrigens war auch Alfons Auer in Stengers guter Gesellschaft. Auch ihm wurde das kirchliche Nihil obstat verweigert. Gleichfalls wegen seiner Unterschrift unter die Kölner Erklärung. Um so ungeheuerlicher ist es, daß wenige Monate später Johann B. Metz – auch Kölner Erklärer – von der gleichen Wiener Universität das Ehrendoktorat verliehen worden ist. Eine transparente Kirche, Symbol oder Diabol, Leitungszuständigkeit und Leitungsfähigkeit? Alle Themen, die Hermann Stenger in seinem Buch behandelt hat, bekommen einen neuen Klang. Gut, daß die Würzburger Schwesterfakultät an Hermann Stenger gutmachte, was ihm in Wien in betrüblicher Weise angetan worden war. Solche Ereignisse bilden den Hintergrund für Stengers Hauptthese von einer „Kirche, die sich sehen lassen kann“.

Paul M. Zulehner

¹ Stenger, Hermann: Für eine Kirche, die sich sehen lassen kann. Innsbruck: Tyrolia 1995. 172 S. Kart. 29,-.

Der „Jesuitenstaat“ in Südamerika

Wer über den sog. „Jesuitenstaat“ im (damaligen) Paraguay eine interessante, nicht zu ausführliche, dabei gediegene, wissenschaftlich fundierte, an den Quellen orientierte und auch in der äußeren Aufmachung ansehnliche Darstellung sucht, wird jetzt diese aus der Feder des Mainzer Neuhistorikers Peter Claus Hartmann finden¹. Sie

beansprucht nicht, wissenschaftlich neue Ergebnisse zu liefern. Aber der Verfasser hat sich aus Anlaß des „Quinto Centenario“ 1992 gut in die Literatur und die gedruckten Quellen eingearbeitet und zu einem Gegenstand, dem er spürbare Sympathie entgegenbringt, eine lesenswerte Gesamtdarstellung geliefert. Dabei wird ausgiebig

aus zeitgenössischen Texten zitiert. Dies verleiht dem Werk Farbe, ebenso wie die zahlreichen bunten Bilder zu Flora, Fauna, Menschen und Leben in den Jesuitenreduktionen, die größtenteils aus dem „Zwettler-Codex“ des Paters Florian Paucke entnommen sind, der um die Mitte des 18. Jahrhunderts bei den Mocobiern missionarische Pionierarbeit leistete.

Insgesamt erhält man einen guten Einblick in das Leben der Guaraní-Reduktionen in ihrem Vollendungszustand im 18. Jahrhundert (12–62). Mit Recht hebt der Verfasser hervor, daß es bei diesem „heiligen Experiment“ nicht um Verwirklichung einer „Utopie“ ging, sondern um pragmatische Anpassung an die gegebene Situation, an Mentalität, Sitten, Fähigkeiten und Bedürfnisse der Indianer (14f.). Die Leistungen sind erstaunlich, vor allem im Vergleich mit dem Encomienda-System bzw. der Quasi-Sklaverei, der die Indianer sonst im spanischen Herrschaftsbereich ausgesetzt waren. Das System kam mit einer erstaunlichen Gewaltminimierung aus (keine Todesstrafe, generell äußerst milde Strafen, vor allem verglichen mit der grausamen Strafjustiz des zeitgenössischen Europa); ein ausgebildetes System sozialer Absicherung (ebenso natürlich der Arbeitspflicht für alle Arbeitsfähigen) sorgte dafür, daß es weder Hunger noch Bettelerei oder Arbeitslosigkeit gab. Ein interessanter Gesichtspunkt, der in den sonst üblichen Darstellungen nicht erwähnt wird, ist dabei auch die Verbesserung der Stellung der Frau im Vergleich zur traditionellen Guaraní-Gesellschaft, vor allem durch Monogamie, freie Gattenwahl (wobei die Initiative vom Mädchen ausging) und Arbeit auch der Männer (40–42). Dabei hing das ganze System an den Jesuiten, die in diesem paternalistischen System nach den Worten des Südtiroler Paters Anton Sepp „allen alles sein“ mußten. Es funktionierte nur kraft der religiösen Motivation, der unglaublichen Selbstaufopferung und eisernen Geduld der Jesuiten (21f.), worin sicher gerade auch seine Grenzen liegen.

Anschließend bemüht sich der Verfasser um ein Gesamturteil über Leistungen und Schwächen des Werks (63–71). Seine große Leistung ist, innerhalb des spanisch-kolonialen Kontextes in einem mehr oder weniger geschlossenen Raum Menschenwürde und Eigenart der missionierten

Indianer bewahrt und dabei ein funktionierendes soziales System geschaffen zu haben, in dem es keine Not und soziale Ausbeutung gab. Von den Kritikpunkten ist allein einer wirklich ernst zu nehmen: der des allzu großen Paternalismus, wozu sowohl das Fehlen jeder Überlegung der Ausbildung eines einheimischen Priestertums wie auch die mangelnde Bildung einer politischen Elite gehört (44f., 61, 67f.).

Der zweite, noch etwas ausführlichere Teil enthält lesenswerte zeitgenössische Quellentexte (72–152), löblicherweise im damaligen Deutsch belassen. Es sind Texte aus Sepp, Betschon, Paucke und Dobrizhoffer. Sie erstrecken sich von Leben und Tagesordnung der Missionare, die „allen alles sein müssen“ (Sepp: 74f., 82–85), über die Anfänge einer neugegründeten Reduktion (106–110, 120–128) oder die Teilung einer bestehenden (85–90), Wohnkultur, Sterben und Ehebräuche der Indianer (75–78), Reflexionen über ihre geistigen Fähigkeiten (110–112: Paucke vergleicht ihre „Primitivität“ mit den alten Germanen; sie haben denselben Verstand wie wir und erweisen sich, wenn ausgebildet, als sehr gelehrig) bis hin zu der von Paucke erlebten Vertreibung der Jesuiten (114–119). Es folgen Texte für und gegen die Jesuiten aus der Endzeit des Kampfes um die Reduktionen: von dem portugiesischen Minister und Jesuitenhaser Pombal aus dem Jahr 1757 (133–138), aus der „Real Cédula“ des spanischen Königs Philipp V. von 1743, die nach eingehenden Untersuchungen die Jesuiten in Schutz nimmt (139–144), und schließlich aus dem „Glücklichen Christentum“ des Jesuitenfreundes Muratori (145–152).

Das Buch ist, wie gesagt, allen zu empfehlen, die sich für gediegene Basisinformationen über die Jesuitenreduktionen interessieren oder gar eine Reise zu ihren Überresten in Paraguay und Bolivien zu unternehmen gedenken. Innerhalb seines Ziels, einen lebendigen und farbigen Einblick zu vermitteln in das, was der „Jesuitenstaat“ wenigstens in seiner Vollendungszeit war, dürfte es nach Meinung des Rezensenten kaum berechtigter Kritik auszusetzen sein. Jedoch mögen einige weitergehende Fragen und Perspektiven angesprochen sein, die bei einer eingehenderen Beschäftigung mit diesem Phänomen nicht zu übergehen sind. Es sind im wesentlichen folgende:

1. Hartmann konzentriert sich sehr stark auf Widerlegung der klassischen Vorwürfe à la Pom- bal, welche darauf hinauslaufen, die Jesuiten hätten sich auf Kosten der Ureinwohner bereichert und die Indianer den Kolonisten entzogen, nur um sie selbst auf alle Weise auszubeuten. Nun läßt sich wohl nicht leugnen, daß diese Vorstellungen auch heute noch in vielen Köpfen spuken. Wissenschaftlich sind sie längst erledigt. Ernster zu nehmende Anfragen und Kritiken kommen heute von ethnologischer Seite her. Sie laufen darauf hinaus, die Jesuitenreduktionen seien doch eine Form von „Entfremdung“ und „Identitätsverlust“, wenngleich zweifellos als „geringeres Übel“ gegenüber der Versklavung durch die spanischen Encomenderos einzustufen. Der Verfasser berührt diese Kritik heutiger Ethnologen auch kurz (66f.). Ihm ist dabei zweifellos zuzustimmen, daß angesichts der Diversität der verschiedenen Ethnien generelle Rückschlüsse aus einem heute noch existierenden Teilstamm unangebracht sind. Intensivere Forschungen in dieser Hinsicht sind nicht generalisierend, sondern nur von Kennern eines Volkes und auch unter Berücksichtigung der inzwischen geschehenen Veränderungen möglich.

Aber gerade für die Guaraní hat hier ihr bester zeitgenössischer Kenner, der Jesuit Bartolomeu Melià, gute Vorarbeiten geleistet, die die ganze komplexe Frage nach Kulturbruch oder „Inkulturation“ in den Jesuitenreduktionen in neuem und interessantem Licht darstellen (El Guaraní conquistado y reducido. Ensayos de etnohistoria, Asunción 1988). Sie seien jedem, der des Spanischen mächtig ist, zur Lektüre empfohlen. Im wesentlichen ist die Antwort: Zweifellos bedeutete der Übergang zur Reduktion einen tiefgreifenden Bruch mit der traditionellen „Weise zu sein“. Er wurde aber auch als faszinierend und lebenserweiternd empfunden und geschah deshalb weder „gewaltsam“ noch bloß als Akzeptanz des „geringeren Übels“. Und im Endeffekt bildete sich in der Reduktion eine Kultur und Lebensform heraus, die von den Betroffenen als ihre Identität akzeptiert wurde und ebenso „indianisch“ (bzw. „guaranitisch“) wie „jesuitisch“ war.

2. Hartmann stellt die Situation der Guaraní-Reduktionen im 18. Jahrhundert dar. Seine Quellentexte stammen auch samt und sonders aus der

Zeit ab 1696. Will man freilich sowohl das komplexe Problem des „Paternalismus“ wie die Frage, was mit den Guaraní innerlich durch die Begegnung mit den Jesuiten geschah, nach allen Seiten beleuchten, so muß man die Gesamtgeschichte und, wie Melià zu Recht bemerkt, vor allem die Anfänge im Auge behalten. Dann wären Quellen wie die Briefe von Roque González oder die „Conquista espiritual“ von Antonio Ruiz de Montoya (1639) mindestens genauso wichtig wie die späteren Zeugnisse von Sepp, Paucke, Cardiel und Dobrizhoffer. Diese Gesamtgeschichte mit- samt den Vorläufern (also die Versuche von „Reduktionen“ von Las Casas an), der speziellen Entstehungsgeschichte, der anfänglichen Expansion, den Paulistanerkriegen, der Cárdenas-Affäre und den anderen Krisen bleibt jedoch hier im Vergleich zur „synchrone“ Behandlung des Lebens der Reduktionen relativ ausgeblendet. Gleichfalls wichtig wäre ein Vergleich mit den zum Teil gleichartigen, aber doch manchmal andersgearteten Reduktionen sowohl der Chiquitos und Mojos im heutigen Bolivien wie der erst ab 1740 missionierten Chaco-Völker (Abiponier, Mocobier). Aus den Quellentexten von Paucke und Dobrizhoffer, die vom Verfasser abgedruckt sind, geht für die Chaco-Völker schon hervor, daß manches, was von den Guaraní-Reduktionen gilt, auf sie nicht ohne weiteres übertragbar ist; so fehlt hier die charakteristische feste urbanistische Raumordnung, und dem Freiheitsdurst und Bewegungsdrang eines Nomadenvolks mußten ganz andere Konzessionen gemacht werden.

Eine solche, zugleich historisch diachrone und vergleichende Darstellung würde freilich einen erheblich größeren Umfang verlangen als etwa 150 Seiten. Und es ist heute schon viel, wenn überhaupt noch ein Verlag ein Buch dieser Art zu drucken wagt, das weder einem ganz aktuellen Interesse entspricht noch sich überhaupt erst durch Kirchenkritik ausweist. Innerhalb der so gezogenen Grenzen hat deshalb der Verfasser eine lesenswerte und fundierte Darstellung geliefert.

Klaus Schatz SJ

¹ Hartmann, Peter Claus: Der Jesuitenstaat in Südamerika 1609–1768. Eine christliche Alternative zu Kolonialismus und Marxismus. Weissenhorn: Konrad 1994. 174 S. Lw. 49,80.