

Jutta Toelle

Mission durch Musik

Stimmen zu Musik und Klängen in der europäischen Missionierung Hispanoamerikas



4

Musik und Migration

WAXMANN

Musik und Migration

Herausgegeben von
Wolfgang Gratzner und Nils Grosch

Band 4

Jutta Toelle

Mission durch Musik

Stimmen zu Musik und Klängen
in der europäischen Missionierung
Hispanoamerikas



Waxmann 2024

Münster · New York

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Musik und Migration Band 4

ISSN 2569-1015

Print-ISBN 978-3-8309-4728-8

E-Book-ISBN 978-3-8309-9728-3

© Waxmann Verlag GmbH, 2024
Steinfurter Straße 555, 48159 Münster

www.waxmann.com
info@waxmann.com

Umschlaggestaltung: Anne Breitenbach, Münster
Umschlagbild: Pharamond Blanchard, Die erste Messe in Amerika, Gemälde, 1850,
© akg-images

Satz: satz&sonders GmbH, Dülmen

Alle Rechte vorbehalten. Nachdruck, auch auszugsweise, verboten.
Kein Teil dieses Werkes darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
in irgendeiner Form reproduziert oder unter Verwendung elektronischer
Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

„Una de las principales cosas con que los religiosos
que andan en las misiones
mueven a los indios ynfieles
se reduzgan a nuestra santa fe Catholica
es la musica.“

Contratación, um 1627¹

„Mit einem Wort, meine Musicanten waren die Lok-Vögel,
auf deren Stimme die Indianer häuffig der Kirche zu lieffen.“

Florian Paucke, um 1770²

„Emmanuel Nobrega, quem misit D. Ignatius in Brasiliam,
cum animadvertisset, quantum Indi Musice capiantur,
date mihi (ajebat) praestantium Musicorum chorum,
& ego quotquot Indicae gentes sunt Christianas efficiam.“

José Peramás, 1793³

„Richtig singen zu können,
galt hier gleichsam als erste Bürgerpflicht.“

René Fülöp-Miller, 1929⁴

¹ Zitiert nach Morales (Hg.) (2005), A mis manos, 553. In allen zitierten Quellen ist die originale Rechtschreibung beibehalten worden. Wo nicht anders gekennzeichnet, sind die Übersetzungen meine eigenen.

² Paucke [nach 1773] (1959), Hin und Her, 304.

³ Peramás [1793], De vita et moribus, in Fischer (Hg.) (1988), Schmid Briefe, 212/ 3.

⁴ Fülöp-Miller (1929), Macht und Geheimnis der Jesuiten, 329.

Inhalt

Einleitung	9
I. Das Vorbild Franziskaner: Mission durch Musik in Mexiko	37
a. Historische Einleitung: die Franziskaner in der Amerika-Mission ..	38
b. Lesen, Schreiben, Singen	45
c. Musikpraxis und Musikinstrumente	54
d. Kritik an der Musikpraxis	61
II. Mission durch Musik: europäische Vokal- und Instrumentalmusik	67
a. Von der indigenen zur europäischen Musik	68
1. Der Evolutionsprozess	68
2. Musiker	74
b. Musikpraxis	80
1. Musiker-Missionare und die christliche Musikpraxis als Existenzberechtigung der Reduktionen	80
2. Zum Repertoire	86
3. Musik im Unterricht: Lesen, Schreiben, Singen	90
4. Nicht-alltägliche Musikpraxis	93
c. Instrumente und Instrumentenbau in den Reduktionen	99
1. Instrumente	99
2. Instrumentenbau	104
III. Mission durch Musik: Klänge	108
a. Gebete, Vorlesen und der christliche Soundscape	109
b. Demonstrative Klänge für Ankünfte und Ankündigungen	113
c. Glocken	122
d. Imaginierte Klänge: akustische Dämonen	129
IV. Das Ende und das Nachleben von Mission durch Musik	138
a. Das Ende, aus erster Hand	138
b. Die Überreste und das Nachleben, aus zweiter Hand	143
Literatur	150
Dank	171

Einleitung

In der Biblioteca Marciana in Venedig wird ein Codex aufbewahrt, der auf das zweite Viertel des 14. Jahrhunderts geschätzt wird: der Codex Cumanicus. Er besteht aus verschiedenen, ursprünglich nicht zueinander gehörenden Teilen und wurde wahrscheinlich von Franziskanern für den Einsatz in der Mission unter dem Volk der Kumanen in Zentralasien kompiliert. Am Anfang stehen Wörterbücher in verschiedenen Sprachen; der zweite, ebenfalls mehrsprachige Teil besteht aus dem sogenannten Missionarshandbuch, mit Übersetzungen des Credo von Nicaea-Konstantinopel, des Ave Maria, des Vater Unser und der zehn Gebote in die kumanische Sprache. Ganz am Ende des Manuskripts finden sich die Texte von zwei Sequenzen und vier Hymnen auf Kumanisch; eine davon mit Notation. Die übersetzten Hymnen lassen sich auf bekannte Melodien singen – wie beim *cantasi come der laude*-Tradition –, aber ein Rätsel stellt sich: Warum wurde die Sequenz *Saginsamen bahasiz kanini* (*Reminiscens beati sanguinis*) aufgenommen, in italienischer Trecento-Notation? Wer hat sie notiert, für wen, und wer hätte sie lesen, wer sie singen können?¹

Mich hat an diesem kleinen, nur etwa handgroßen Codex immer fasziniert, welche Kraft diese Missionare der Musik – ihrer Musik – zumaßen. Worauf gründete sich diese Überzeugung, und wie groß muss der Glaube der Missionare an ihre eigene Musik gewesen sein? Glaubten die Franziskaner, die in Vorder- und Zentralasien unter den Kumanen unterwegs waren, wirklich daran, unter anderem durch die Sequenz *Saginsamen bahasiz kanini* die Menschen vor Ort bekehren zu können? Wie viel Selbstvertrauen hat dieses Notenblatt dem Missionar, der die Sequenz notiert hatte (oder für den sie notiert worden war), gegeben, als er einem „heidnischen“ Kumanen gegenüberstand?

Der Glaube an die Macht der Musik ist in der europäischen Kulturgeschichte seit Orpheus und Amphion, David und König Saul tief verwurzelt, und in der religiösen Praxis des Christentums wurde er durch Figuren wie Papst Gregor I. und Ambrosius weiter verfestigt.

Als die ersten europäischen Missionare im frühen 16. Jahrhundert im Gefolge spanischer und portugiesischer Kolonisatoren das Festland des Kontinents betra-

1 Stoesel (2018), *Voice and Song in Early Encounters between Latins, Mongols and Persians*; Ziino (1996), *Dal Latino al Cumanico*; Schmieder/ Schreiner (Hg.) (2005), *Il Codice Cumanico e il suo mondo*.

ten, der seit 1507 Amerika genannt wurde, existierte der Glaube an die Macht der Musik bei den Europäern schon lange. Als integraler Bestandteil des Expansionsprojekts der iberischen Mächte² waren die Missionare zuständig für die „geistliche Eroberung“ (*conquista espiritual*) des Kontinents. Sie verbanden diese Grundlage des Glaubens mit kolonialistischen Denkmustern, der Idee der „unversöhnlichen Fremdheit“ und dem Wissen um die vermeintliche „moralische Pflicht, den Bewohnern der Tropen die Segnungen der westlichen Zivilisation zu bescheren“.³ Die Kernaufgabe der Missionare, die Konversion der Menschen vor Ort, war in der Frühen Neuzeit untrennbar mit der erhofften „Zivilisierung“ dieser Menschen, ihrem Heranführen an vermeintlich höhere Organisationsformen verbunden.

Und so berichteten Missionare sehr bald über Musik im Einsatz der Mission und schickten Erfolgsmeldungen nach Europa: Das Singen übersetzter oder neuer Lieder, das Spielen von Musik, das Etablieren einer Musikpraxis war tatsächlich erfolgversprechend. Mit Musik schien man schneller und näher an die Menschen herantreten zu können, um sie zu taufen. Einer der ersten Jesuiten in Amerika schrieb im späten 16. Jahrhundert, die Menschen unterwürfen sich angesichts der „neuen Lieder mit schönen Melodien wie die Schafe, und legen ihre Pfeile und Bögen ab“⁴, und ein anderer berichtete, ein musikalisch gut ausgebildeter Missionar sei nach Chile versetzt worden, „um zu sehen, ob man mit diesen Künsten die kriegerischen Indios⁵ befrieden und in irgendeiner Weise sesshaft machen“ könne.⁶ Noch in der Mitte des 20. Jahrhunderts hielt der Jesuit Guillermo Furlong fest, dass ein Missionar Musik verwendet habe, „um jene menschlichen Raubtiere zu besänftigen“.⁷

Dass Menschen durch Musik „zivilisiert“ werden können – und vor allem durch bestimmte Musik –, funktioniert bis heute auch außerhalb des Kontextes von christlicher Mission und ist in den weltweiten Diskursen über groß angelegte musikpädagogische Programme (wie z. B. *El Sistema*)⁸ zumindest unterschwellig verankert. Auf einigen offiziellen Websites aus dem Umfeld der Organisation El

2 Osterhammel (2006), Kolonialismus, 100.

3 Osterhammel (2006), Kolonialismus, 112–115.

4 Brief von Alonso de Barzana an P. Juan Sebastián, Asunción, 8. September 1594, in: Furlong (1968), Alonso Barzana y su Carta a Juan Sebastián (1594), 86.

5 Ich verwende in dieser Arbeit den Begriff „indio“ als Übersetzung in Zitaten. Der Begriff war ein Rechtsbegriff und meinte die der Krone unterstellte native Bevölkerung (im Unterschied zu den nicht-unterworfenen *natives*). Ich verwende als Ersatz für die zeitgenössischen Termini („die Wilden“, „die Barbaren“, „Indianer“ etc.) die Begriffe „indigen“ und „Indigene“, ähnlich dem Gebrauch des Substantivs „el indígena“ auf Spanisch. Namen oder Selbstbezeichnungen der betreffenden Völker sind in vielen Quellentexten nicht angegeben.

6 „Il detto fratello hora è andato in Chile, [...] per vedere se con queste arti si puonno pacificare, e ridurre in qualche modo, quelli indiani bellicosi“, zitiert nach Herczog (2001), Orfeo, 50.

7 „Para amansar a aquellas fieras humanas“, zitiert nach Waisman (2004), Corelli entre los indios, 535.

8 Baker (2014), *El Sistema. Orchestrating Venezuela's Youth*.

Sistema finden sich Zitate, dass Orchester und Chöre „Instrumente von sozialer Organisation und humanistischer Entwicklung“ seien.⁹ Gemeinsames Musizieren kann nur organisiert funktionieren, aber europäische Missionare und andere Gruppen verwendeten und verwenden teilweise bis heute diesen Prozess des Organisierens als hierarchisches Mittel zum Zweck, um Kinder, Indigene, Nicht-Christ*innen, Geflüchtete, Benachteiligte und Schutzbedürftige aller Art in diesen vermeintlich höherwertigen, vermeintlich „zivilisierteren“ Zustand zu bringen: das Etablieren europäischer Musikpraxis also als Hinführung zu einer höheren zivilisatorischen Stufe. Und gleichzeitig, zumindest im kolonialen Kontext, konnte eine als hervorragend wahrgenommene Musikpraxis sowohl die erfolgreiche Missionierung der Subjekte als auch deren erfolgreiche Zivilisierung demonstrieren: Je mehr und je besser europäische Musik gespielt wurde, desto christlicher mussten die Menschen vor Ort sein, und desto erfolgreicher die Arbeit der Missionare. All dies konstituiert die Idee von Mission durch Musik.

Idealtypisch findet sich diese Idee in den jesuitischen Missionsdörfern, den sogenannten Reduktionen, unter Guaraní sprechenden Völkern in der Provinz Paraguay zwischen 1609 und 1767. Dort hatten die Jesuiten in einer einzigartigen sowohl welt- als auch regionalpolitischen Situation die Möglichkeit, relativ frei ihre Vorstellungen der Mission unbekannter Völker zu implementieren, um „God’s kingdom on earth“¹⁰ zu etablieren. Mithilfe musikalischer Praktiken versuchten die Missionare, Erstkontakte mit fremden Indigenen zu erleichtern, eine Alphabetisierung der Menschen zu erreichen, den christlichen Glauben und eine an Europa angelehnte „Leitkultur“ zu etablieren, den indigenen Soundscape durch einen christlichen zu ersetzen, Tag und Jahr zu rhythmisieren und zu strukturieren und die Menschen beschäftigt zu halten. Auch die Außenwirkung all dieser Aktivitäten auf indigene wie spanische Besucher*innen der Missionsdörfer war einkalkuliert.

Die Idee von Mission durch Musik wurde in Paraguay geprägt – aber vor allem in der Nachsicht, durch die Berichte, die die Missionare regelmäßig an ihre Vorgesetzten schickten. In den Briefen, von denen viele bis heute in Rom erhalten sind, wird deutlich, dass viele Missionare während ihres Einsatzes in den Missionsgebieten nicht nur von der Idee von Mission durch Musik überzeugt, sondern auch kontinuierlich damit beschäftigt waren, ihre eigene Überzeugung in die entsprechende Musikpraxis umzusetzen und gleichzeitig über die erzielten Erfolge zu berichten, um die Idee zu perpetuieren.

Daher stehen hier zwei Dinge im Fokus, nämlich sowohl die Idee von Mission durch Musik als auch die Musikpraktiken, die auf dieser Grundlage etabliert wurden. In Anlehnung an Daniele Filippi und Michael Noone frage ich daher nicht nur „Wie klang es, ein katholischer Mensch in der Frühen Neuzeit zu sein?“,¹¹

9 <https://congresomundialesistema.org.ve/en/participants/europe/>, 01.02.2023.

10 Cushner (2006), Why have you come here, 106.

11 „How did it sound to be Catholic in the Early Modern Period?“ lautet die Leitfrage der Einführung, Filippi/ Noone (Hg.) (2017), Listening to Early Modern Catholicism, 24.

sondern „Wie klang es, ein Mensch in einer von den Jesuiten etablierten Reduktion zu sein?“. Was waren die konkreten klanglichen Erfahrungen und musikalischen Praktiken der Menschen vor Ort? In Anlehnung an neuere klanggeschichtliche Arbeiten und die Soundscape-Forschung frage ich, was diese Musiken, die Klänge, der Soundscape für die Menschen vor Ort bedeuteten, und wie die Missionare sich alle diese Bedeutungszuschreibungen wiederum zunutze machten – inwiefern also die etablierte Musik- und Klangpraxis die Idee von Mission durch Musik verwirklichte.

Zu den Missionaren: Missionarsberichte als Quellen

Grundlage dieser Arbeit sind ausschließlich veröffentlichte Schriften von Missionaren, von Franziskanern und Jesuiten.

Diese Missionare waren Verfasser wichtiger Zeugnisse der ersten Dekaden europäisch-indigener Interaktion in Hispanoamerika sowie der frühen Berichte über indigene religiöse Praktiken und Überzeugungen, und somit waren sie – auch und insbesondere auf dem musikalischen Gebiet, das hier im Fokus steht – die Urheber vieler bis heute kolonialhistorisch beeinflusster Perspektiven. Den Aufrufen der letzten dreißig Jahre, Musikgeschichtsschreibung zu dekolonialisieren und u. a. den Fokus auf die Kolonie als „site of knowledge production“ zu legen,¹² kann hier dennoch nur sehr begrenzt gefolgt werden: Auch wenn die Berichte vor Ort in den Kolonien spielen, wurde das Narrativ in Europa erfunden und durch Europäer – oder bald auch durch einige wenige europäisch ausgebildete indigene Männer – perpetuiert, immer im Rückgriff auf Europa. „Border thinking“, also die Verlegung des analytischen Fokus auf die Grenzbereiche, ist hier nur in Ansätzen möglich, weil die hier untersuchte Geschichtsschreibung in Europa und durch Europäer funktionierte. Die Missionare (vor allem die jesuitischen im Gebiet der Guaraní-Reduktionen) bewegten sich zwar „am Rande der kolonialen Matrix“,¹³ aber ihr Denken blieb doch durch und durch europäisch.

Dieses europäische Denken der Missionare gilt es also zu verstehen, wie Megan Armstrong schreibt: „Understanding the mind of the missionary has consequently become one important focus of scholarly work since, to access indigenous culture as well as to appreciate the influence of the friars upon that culture, one must first grasp the values informing the mind of the recording friar.“¹⁴ In diesem Prozess stehen immer wieder dieselben Fragen im Hintergrund: Warum hat dieser Missionar das geschrieben, für welches Publikum und welche waren die Ideen dahinter?

12 Fourie (2020), *Musicology and Decolonial Analysis*, 199, s. dazu auch Mignolo (2007), *Delinking*.

13 Fourie (2020), *Musicology and Decolonial Analysis*, 199.

14 Armstrong (2007), *Transatlantic Catholicism*, 1954.

Wie lässt sich die Schrift kontextualisieren? Kann man in ihr zwischen „propagandistischer Selbstdarstellung, barocker Symbolik und realer Praxis“¹⁵ unterscheiden, wie Bernd Hausberger fragt? Das Denken an eine Öffentlichkeit spielt in den Briefen, Berichten und Chroniken der Missionare eine große Rolle: Sie wussten um die Wirkung ihrer Schriften. Fast alle für diese Arbeit ausgewerteten Schriften sind bereits im Hinblick auf eine Publikation und Rezeption innerhalb sowie außerhalb des Ordens verfasst worden; dieses Wissen steht hier im Hintergrund und lenkt die Interpretation der Texte, um keine Heldengeschichte mit Missionaren im Mittelpunkt schreiben – wie so viele Andere das getan haben.

Im Vordergrund dieses Buches stehen die Jesuiten. Die Societas Jesu, in den 1540er Jahren durch Ignatius von Loyola und eine Gruppe von Freunden gegründet und durch das zusätzliche Vierte Gelübde – neben Armut, Keuschheit und Gehorsam – als besonders papsttreu charakterisiert, wurde sehr bald in der Mission tätig. Als Ignatius 1556 starb, hatten seine Mitbrüder bereits Missionen in Asien, Afrika und Südamerika installiert.¹⁶ Die jesuitischen Missionare waren zur regelmäßigen Berichterstattung verpflichtet. Dies war bereits im Gründungsdokument des Ordens festgelegt worden und mündete in einen „weltumspannenden schriftlichen Informationsaustausch“:¹⁷ Jeder Missionar musste monatlich an den Provinzial Bericht erstatten, und jeder Provinzial musste ebenfalls monatlich einen Report nach Rom senden.¹⁸ Die *Litterae annuae* (auf Spanisch *Cartas Anuas*), die eine der Grundlagen der vorliegenden Arbeit bilden, entstanden um 1565 aus dem Genre der *nuevas*, die über katechetische, seelsorgerische und missionarische Tätigkeiten aus verschiedenen Weltgegenden lose berichteten; ab 1585 – dem Jahr, in dem vier junge japanische Konvertiten sehr öffentlichkeitswirksam durch Europa reisten – wurden einige dieser Texte mehr oder weniger regelmäßig gedruckt.¹⁹

Die Berichte der jesuitischen Missionare orientierten sich an großen Vorbildern: Vor allem die weit verbreiteten Indien-Briefe Franz Xavers, des ersten Missionars der Societas Jesu, die durch Abschriften und Drucke der jesuitischen Hausdruckerei in Rom schnell in Europa bekannt gemacht wurden,²⁰ und die Viten dieses 1622 heiliggesprochenen Jesuiten zählen dazu. Zudem ordnen sich die Briefe in

15 Hausberger (2000), Für Gott und König, 201 f.

16 Friedrich (2016), Die Jesuiten, 17 f.

17 Lederle (2002), Zur Bedeutung Franz Xavers, 183. S. dazu auch Borja González (2011), Die jesuitische Berichterstattung.

18 Borja González (2011), Die jesuitische Berichterstattung, 361.

19 Die ersten Druckschriften waren *nuevas* aus Brasilien 1546–62; Baltasar Lipp druckte 1604 in Mainz die ersten Berichte aus Hispanoamerika, s. Borja González (2011), Die jesuitische Berichterstattung, 70 ff. Maldavsky berichtet, dass ab 1585 *Litterae annuae* (anfangs v. a. aus Asien) veröffentlicht wurden (aber erst ab 1619 jährlich), Maldavsky (2012), *Pedir las Indias*, 159. Zur Reise der vier japanischen Konvertiten s. Brown (1994), *Courtiers and Christians: the First Japanese Emissaries to Europe*.

20 Bereits 1545 lag der erste Brief Franz Xavers gedruckt auf Deutsch vor, vgl. Lederle (2002), Zur Bedeutung Franz Xavers, 184.

die kulturellen Traditionen einer Zeit ein, in der Reiseberichte aller Art generell begeistert rezipiert wurden, auch weil das Angebot an allgemeinen Informationen über die weit entfernten Gebiete doch sehr begrenzt war.²¹ Alle frühen Berichte aus dem Kontinent, der dann Amerika genannt wurde, hatten großen Erfolg, so die Briefe von Christoph Kolumbus und Amerigo Vespucci aus den letzten Jahren des 15. und den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts, die Schriften von Hernán Cortés zum Eroberungsfeldzug in Tenochtitlán (1519–1522), die Erzählung des deutschen Landsknechts Hans Staden, gedruckt 1557,²² sowie Jean de Lérys Chronik *Historie d'un voyage fait en la terre du Brésil*, erstmals veröffentlicht 1578.²³ Im frühen 18. Jahrhundert waren auch Beschreibungen fiktiver Reisen sehr erfolgreich: 1719 wurde Daniel Defoes Roman *Robinson Crusoe* erstmals veröffentlicht und sofort ins Deutsche übersetzt, und 1726 – in dem Jahr, in dem Joseph Stöcklein seine kompilatorische Unternehmung, den *Neuen Welt-Bott* startete – erschien Jonathan Swifts Werk *Gulliver's Travels*.²⁴

Grundsätzlich wussten die Jesuiten also um die verschiedenen Zwecke ihrer Berichte sowohl innerhalb als auch außerhalb des Ordens: Die Briefe sollten Sehnsüchte nach Informationen stillen, was sowohl die vielen ethnographischen Ausführungen und Details als auch die oft erklärenden Darstellungen der mühsamen Arbeit vor Ort erklärt. Innerhalb des Ordens sollten sie aber auch solche Sehnsüchte erst wecken, denn die Erfolgsschilderungen der Mission wurden dazu verwendet, neue Bewerber zu finden und ganz grundsätzlich für die Mission zu werben.²⁵ Die Briefe und Berichte – auch in der Form des *Neuen Welt-Bott* – wurden in den jesuitischen Ausbildungsstätten Europas gelesen oder vorgelesen²⁶, und die Reisen von erfolgreichen Missionaren durch die Provinzen (wie die des China-Missionars Michele Ruggieri 1590 durch Kampanien) sowie Bilder, Stiche und Fresken in Kirchen²⁷ waren ebenfalls Bestandteil dieser Werbung.²⁸ Auch die in jesuitischen Institutionen aufgeführten Theaterstücke über exotische Völker,

21 Russell (2011), *Imagining the 'Indies'*, 181.

22 Hans Staden, *Warhaftige Historia und beschreibung eyner Landtschafft der Wilden Nacketen, Grimmigen Menschfresser-Leuthen in der Newenwelt America gelegen*, Marburg 1557.

23 Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, La Rochelle 1578.

24 Zum kulturellen Kontext siehe Hausberger (2007), *El padre Joseph Stöcklein*, in: *Desde los confines de los imperios ibéricos*, 637; auch Borja González (2011), *Die jesuitische Berichterstattung*.

25 Russell (2011), *Imagining the 'Indies'*.

26 Knogler verweist in seinem Brief an einen Freund darauf: „Wer aber vielleicht den H.r Mutorator oder den Welt-botten selbst gelesen hat, also hin und wider etwas weniges auch von diesen Indianeren zu finden“, Knogler, *Inhalt und Beschreibung*, in: Riester (Hg.) (1970), *Knogler und die Reduktionen* 290/ 142f.

27 S. hierzu die Fresken mit einer Erdteilallegorie von 1750/ 51 in der Studienkirche des Jesuitenkollegs in Dillingen an der Donau, auf denen u. a. Anton Sepp und José de Anchieta dargestellt werden; s. die Datenbank des Forschungsprojekts *Erdteilallegorien*, <https://erdteilallegorien.univie.ac.at> [01. Februar 2023].

28 Maldavsky (2012), *Pedir las Indias*, 157.

bekannte Jesuiten und erfolgreiche Missionare (Ignatius und Franz Xaver) oder solche, die den Märtyrertod erlitten hatten (Rudolf Acquaviva in Indien 1583 oder die japanischen Märtyrer von Nagasaki 1597) wurden von Bewerbern für die Mission in ihren *letterae indipetae* immer wieder als Auslöser für ihr Interesse und ihre Bewerbung angeführt.²⁹ Neben dem repräsentativen Zweck, dass der Außenwelt die weltweiten Erfolge des Ordens vorgeführt wurden, gingen von den außereuropäischen Stoffen auf europäischen Bühnen der Jesuiten immer auch didaktische Impulse auf den Ordensnachwuchs aus. Der „abenteuerlich-heroische Ruf der Gesellschaft Jesu“ wurde durch Theateraufführungen mit solchen Sujets genährt; wie Nebgen schreibt, bildete die Idee „usque ad ultimum terrae“ auch intern einen wichtigen Bestandteil des Ordensprofils.³⁰

Understanding the mind of the missionary: Um besser zu verstehen, wer genau diese Missionare waren, hilft ein Blick in den Quellenbestand dieser erhaltenen Bewerbungsschreiben, der *letterae indipetae*.³¹ In den Briefwechseln zwischen Generalen und Provinzialen, die im Jesuitenarchiv in Rom (ARSI) erhalten sind, werden die Kriterien deutlich, anhand derer Bewerber für die Mission ausgesucht wurden. Man wählte Männer, die gesundheitlich robust und körperlich stark waren, gute Studienergebnisse vorweisen konnten und in der Volksmission in Europa erfahren waren. Provinzial Retz verfasste 1734 ein Rundschreiben an alle europäischen Provinzen mit einer sehr konkreten Liste mit Anforderungen an potentielle Missionare (nicht nur Gesundheit, sondern auch Klugheit, rechte Absichten und eine stabile Berufung),³² und in einer nach 1671 zusammengestellten Textsammlung findet sich ein Manuskript (*Consultatio de profectioe Indica*), das ein Alphabet von Dingen aufzählt, die der Missionar besitzen müsse, von „abdicatione omnium amabilium“ bis „timores, tentationes, tempestates, vigilia“.³³ Florian Paucke schrieb später: „Ist also alles daran gelegen, daß der Missionarius aus allen etwas verstehe, damit die Indianer unterwiesen werden“.³⁴ Bei Aspiranten auf die Mission wurden die Bedürfnisse der Heimatprovinz mit dem Personalbedarf in Übersee abgeglichen; oft wurde zugunsten der Heimatprovinz entschieden oder den Bewerbern beschieden, sich um das *hiesige Indien* zu bemühen: nur wenige der *letterae indipetae* führten zu einem tatsächlichen Einsatz in den Missionsgebieten.

Den Kern des vorliegenden Buches bilden die *Litterae Annuae* der Missionare aus der jesuitischen Provinz Paraguay, die zwischen 1927 und 2015 erstmals veröf-

29 Nebgen (2010), Art. Religiöses Theater (Jesuitentheater), <http://www.ieg-ego.eu/de/threads/europaische-medien/medien-des-religioesen-transfers/christoph-nebgen-religioeses-theater/jesuitentheater> [10.01.2022]. Zu den *indipetae* s. Russell (2011), *Imagining the Indies*; Maldavsky (2012), *Pedir las Indias*; sowie Roscioni (2001), *Il desiderio delle Indie*.

30 Nebgen (2010), *Jesuitentheater*.

31 Nebgen (2007), *Missionarsberufungen*.

32 Nebgen (2007), *Missionarsberufungen*, 187.

33 Nebgen (2007), *Missionarsberufungen*, 198.

34 Paucke [nach 1773] (1959), *Hin und her*, II, 572.

fentlicht wurden,³⁵ sowie Kompilationen von Missionarsbriefen, die im frühen 18. Jahrhundert erst auf Französisch – die *Lettres édifiantes* von Charles Le Gobien u. a.³⁶ – und dann auf Deutsch – von Joseph Stöcklein u. a.³⁷ – veröffentlicht wurden. Joseph Stöcklein, Herausgeber der deutschen Edition, begann 1726 seine Sammlung ausgesuchter Briefe jesuitischer Missionare für alle, die „ohne Mühe die ganze Welt kennenlernen“ wollten, aber auch für die vielen verhinderten Missionare unter den Jesuiten wie Friedrich von Spee und Athanasius Kircher.³⁸ Bereits 1723 hatte der Provinzial der Ordensprovinz Böhmen und spätere Ordensgeneral Pater Franziskus Retz veranlasst, dass alle aus Übersee in der heimischen Provinz eintreffenden Briefe „sofort an P. Joseph Stöcklein nach Graz weiterzuleiten und der Publikation zugänglich zu machen“ seien.³⁹ Der Vervielfältigungseffekt von Stöckleins Kompilation muss groß gewesen sein, und zumindest innerhalb des Ordens wurde der *Neue Welt-Bott* ausgiebig rezipiert.⁴⁰ Dem Herausgeber zufolge sollten auch verschiedene andere Berufsgruppen Nutzen aus der Kompilation ziehen, sodass neben den Missionarsbriefen, Chroniken und ethnographischen Berichten auch Dokumente über die Porzellanherstellung in China, genaue Landkarten einiger Missionsgebiete und eine große Tafel mit langen Ausführungen zum Vergleich der europäischen und chinesischen Zeitrechnung abgedruckt wurden, teilweise übernommen aus den *Lettres édifiantes*, spanischen Publikationen⁴¹ oder auch von berühmten nicht-jesuitischen Autoren – wie dem Reisebericht des französischen Arztes Jacques-Charles Poncet, der 1704 veröffentlicht worden war und die einzige europäische Quelle über Äthiopien darstellte.

35 S. die Angaben zu den Cartas Anuas (CA) in der Bibliographie.

36 *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des Missions étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jésus*, 32 Bände, herausgegeben von Charles Le Gobien, Jean-Baptiste du Halde und anderen in Paris zwischen 1701 und 1743.

37 *Der Neue Welt-Bott*, 5 Bände, herausgegeben von Joseph Stöcklein, Peter Probst und Franz Keller, Augsburg/ Graz, 1726–36 und Wien, 1748–61.

38 Stöcklein, *Welt-Bott*, Vorrede, o.P. Von Kircher sind zwei *letterae indipetae* erhalten, s. Fletcher (Hg.) (1988), Athanasius Kircher und seine Beziehungen zum gelehrten Europa seiner Zeit.

39 Nebgen (2007), *Missionarsberufungen*, 183.

40 Hausberger (2007), *El padre Joseph Stöcklein*, in: *Desde los confines de los imperios ibéricos*, und Borja González (2011), *Jesuitische Berichterstattung*, s. auch Dürr/ Strasser (2020), *Ethnographisches Schreiben und emotionalisiertes Lesen in Joseph Stöckleins S.J. Neuem Welt-Bott*; Dürr (2010), *Sprachreflexion in der Mission* und Dürr (2007), *Der „Neue Welt-Bott“ als Markt der Informationen*.

41 So z. B. der Brief 112: „Bericht von dem Leben und Tod Vener. Patris Cypriani Baraza, aus der Gesellschaft Jesu/ deren Moschen in America ersten Apostels und Blut-Zeugens Christi, gedruckt in spanischer Sprach zu Lima in Perù, auf Befehl des Herrn Urbani von Matha, Bischoff zu Fridstatt in America, demnach in das Frantzösische übersetzt und zu Paris 1713 in den zehen Recueil deren Letteres Edifiantes eingeruckt; jetzt aber verteutsch und viel kürtzer zusammen gezogen.“ in: Stöcklein, *Welt-Bott*, I/ 5, Brief 112, S. 63.

Auch Chroniken bekannter Missionare haben Eingang in die vorliegende Studie gefunden; v. a. die Werke von José de Acosta⁴², Antonio Ruiz de Montoya,⁴³ Florian Paucke,⁴⁴ Martin Dobrizhoffer,⁴⁵ Dominicus Mayr,⁴⁶ Martin Schmid⁴⁷ und Patricio Fernández,⁴⁸ sowie Schriften von Anton Sepp, die *Reißbeschreibung* (1698), *Continuatio* (1712) und der *Paraquarische Blumengarten*, verfasst um 1714. Da die spanische Krone erst nach 1670 auch deutschsprachige Jesuiten für die Missionsarbeit zuließ,⁴⁹ waren Sepps Briefe als erste von einem deutschsprachigen Missionar verfasste Amerika-Schriften eine Neuheit auf dem deutschsprachigen Buchmarkt und wurden zu einem „Bestseller der Missionsliteratur“.⁵⁰

Ebenfalls sind Arbeiten aus zweiter oder dritter Hand herangezogen worden, wie etwa Ludovico Muratoris *Il cristianesimo felice nelle missioni dei padri della Compagnia di Gesù nel Paraguai* – das erste Werk eines Nicht-Jesuiten über die Arbeit der Jesuiten in Paraguay von 1743 –, Pierre-François-Xavier de Charlevoix' *Histoire du Paraguay* von 1756 und Robert Cunninghame Grahams Werk *A Vanished Arcadia: Being Some Account of the Jesuits in Paraguay* von 1901, das – laut dem Online-Lexikon Wikipedia – angeblich Roland Joffés Film *The Mission* von 1986 als inoffizielle Drehbuchvorlage diente.⁵¹

Indigene Stimmen aus dem 17. und 18. Jahrhundert in Paraguay, die hier Aufnahme hätten finden und zudem mit der Zielgerichtetheit, Vollständigkeit und Zugänglichkeit der Missionarsschreiben hätten konkurrieren können, gibt es kaum. Necker erwähnt die wenigen Stellen, an denen sich zeitgenössische Ansich-

42 de Acosta [1590] (2002/ 2006), *Historia natural y moral de las Indias*. Bei diesen gedruckten Quellen zitiere ich zur besseren Orientierung das Jahr der Fertigstellung in eckigen Klammern und die hier verwendete(n) Edition(en) in runden Klammern.

43 Montoya [1639] (1892), *Conquista Espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*.

44 Paucke [nach 1773] (1959), *Zwettler-Codex 420*. Hin und her. Hin süsse, und vergnügt, Her bitter und betrübt. Das ist: treu gegebene Nachricht durch einem im Jahre 1748 aus Europa in West-America, nahmentlich in die Provintz Paraguay abreisenden und im Jahre 1769 nach Europa zuruckkehrenden Missionarium.

45 Dobrizhoffer (1783), *Geschichte der Abiponer*.

46 Mayr (1747), *Neu-aufgerichteter Americanischer Mayerhof*.

47 Fischer (Hg.) (1988), *Martin Schmid Briefe*.

48 Fernández [1726] (2004), *Relación historial*, 175.

49 S. dazu Maldavsky (2012), *Pedir las Indias*, 156.

50 Zwischen 1698 und 1712 gab es (auf Lateinisch und Deutsch) sechs Auflagen von Sepps *Reißbeschreibung* in Brixen, Passau und Ingolstadt. 1704 erschien eine englische Übersetzung in London, 1709 der zweite Teil, die *Continuatio* in Ingolstadt, erst auf Latein, 1710 auf Deutsch. 1756 nahm Charlevoix Sepps Schriften in seine *Histoire du Paraguay* auf, die wiederum 1768 auf Deutsch veröffentlicht wurde; s. Borja González (2011), *Die jesuitische Berichterstattung*, 372f. Auch Stöcklein publizierte in seiner Sammlung nicht nur einen Text, der aus mehreren Briefen Sepps zusammengesetzt war, sondern druckte noch später – 1718 und 1729 – Texte ab, die wiederum auf Sepp Bezug nahmen.

51 Wikipedia verweist auf eine Website mit einer Bücherliste über Reisen zu Pferd: www.horsetravelbooks.com/rbcg.htm, 30. 11. 2022.