

scheinen der Kontroversen ekklesiologische Traktate verfaßt oder sich zu einzelnen Aspekten der Lehre über die Kirche geäußert haben, und von denen B. auf die eine oder andere Weise beeinflusst wird. Gemeint sind hier Theologen wie Alfonso Salmeron, Juan de Maldonado, Francisco Suarez, Luis de Molina, Gregorio de Valencia usw. (Vgl. hierzu die demnächst in Spanien herauskommende Arbeit von Diego Molina, *La primera Eclesiología de la Compañía de Jesús (1540–1586). Los tratados eclesiológicos de los jesuitas anteriores a Belarmino.*) – Die Arbeit blieb vom Druckfehlerteufel leider nicht verschont (vgl. u. a. S. 18, 12. Z.v.u.: wrid – S. 10, 7. Z.v.u.: Textbösen – S. 164, 2. Z.v.o.: er er -), außerdem scheint an einigen Stellen der Computer versagt zu haben (vgl. S. 18, 10. Z.v.o. – S. 18, 6. Z.v.u.).
H.-J. SIEBEN S. J.

MERKL, FRANZ JOSEF, *Ein Jesuit aus Bayerisch-Schwaben bei den Chiquitos in Bolivien.* Die Aufzeichnungen des Julian Knogler SJ (1717–1772) aus Gansheim, Donau-Ries. Augsburg: Wißner 1999, 221 S.

Mehr als eine Biographie von P. Knogler ist dieses handliche und leicht lesbare Bändchen eine Monographie über die Chiquitos-Reduktionen im Tiefland des heutigen Bolivien, und zwar vor allem aufgrund der bereits 1970 durch Riester im „Archivum Historicum Societatis Jesu“ veröffentlichten Aufzeichnungen Knoglers selbst, aber auch unter reichlicher Hinzuziehung der anderen Quellen für die Chiquitos (Martin Schmid, Fernandez) sowie ergänzender Vergleichstexte der in anderen Indianerreduktionen wirkenden Jesuiten Sepp, Paucke, Dobrizhoffer, Eder und Dominikus Mayer. Der erste Teil bietet zwar einen Lebensabriß Knoglers, der zusammen mit dem bekannten Mokobier-Missionar Florian Paucke nach Südamerika reiste und ebenfalls 1767 von der Austreibung betroffen wurde („Pfalz-Neuburg, Paraguay, Peru und zurück – Wege eines Weitegereisten“, 15–42). Dann geht es jedoch um den speziellen Charakter der Chiquitos-Missionen. Das folgende Kapitel stellt den politischen und ethnologischen Handlungsrahmen der Missionare dar (43–64). Es folgen 28 Abbildungen, Skizzen und Karten (65–90). Der eigentliche Hauptteil behandelt dann die Missionsmethoden („Die Kunstgriffe der Jesuiten – Wege und Methoden der Mission“, 91–143). Es folgt eine Darstellung des Schicksals von Chiquitos nach der Vertreibung der Jesuiten (144–152), ein Resümee (153–156) und schließlich ein Anhang unveröffentlichter Dokumente (157–176), vor allem 15 Briefe Knoglers an Schwester und Schwager, freilich nicht mehr aus den Missionen, sondern 1770–72, also nach der Vertreibung, von Augsburg und Altötting aus.

Missionsmethoden, politische, soziale und wirtschaftliche Strukturen, Kultur und Gewohnheiten glichen in entscheidenden Grundzügen denen der früheren und weiter entwickelten Guarani-Reduktionen in Paraguay; dies gilt auch für die Rolle der Jesuiten als „Schamanen“ und „Überhäuptlinge“. Und doch gab es vor allem zwei Spezifika, durch die sich die Chiquitos-Reduktionen von denen der Guarani unterschieden. Das eine war die vor allem von Knogler und Schmid beschriebene Methode der „Geistlichen Jagden“, in denen in einer Kombination von Anlockung und sanftem Zwang noch „wild“ lebende Gruppen von Indianer-Expeditionen unter Führung der Jesuiten „eingefangen“ und in die Reduktion integriert wurden. Gerade diese Methode hat immer wieder zu der Behauptung Anlaß gegeben, daß die Methode der Jesuiten nicht so friedlich und gewaltfrei war, wie behauptet werde. Der Verfasser zeigt anhand sorgfältiger Analyse der Quellen, daß Gewalt nur sehr sparsam und begrenzt (als Zwang zum „Anhören“) eingesetzt wurde, dagegen primär andere Machtfaktoren wie überlegene Kultur, Geschenke etc. entscheidend waren (99–104). Das andere unterscheidende Moment war der poly-ethnische Charakter: „Chiquitos“ war ein Sammelbegriff für eine Vielzahl von Ethnien mit völlig unterschiedlichen Sprachen, was die Sprachenpolitik der Jesuiten vor Probleme stellte, die es so bei den Guarani nicht gab (136–138).

Insgesamt zeigt der Verfasser, daß es sich bei der Methode der Jesuiten um ein überzeugendes, pädagogisch durchdachtes, planmäßiges und aussichtsreiches Konzept unter geschickter Benutzung einheimischer Rollen und Elemente handelte. Und im Gegensatz zu der angefochtenen Stellung der Jesuiten in Europa stand die Chiquitos-Mission 1767 unmittelbar vor dem Durchbruch zu dem entscheidenden Erfolg (140–143, 154). Das jesuitische System konnte zwar „keine christliche Alternative zum Kolonialsystem“ (Pe-

ter Claus Hartmann) sein, „denn eine Alternative wäre außerhalb des zur Verfügung stehenden Handlungsrahmens gelegen. Außer Zweifel steht jedoch, daß es die weit indianerfreundlichere Alternative innerhalb des kolonialen Gefüges war“ (156). Hier meine ich, daß man wohl den Begriff „Kolonialismus“ oder „Kolonialsystem“ differenzieren müßte. Die Jesuiten und ihre Reduktionen standen sicher innerhalb des Kolonialsystems der höheren Ebene, d. h. des Königtums, des Patronats und der Indiensetze, bzw. sie waren in dieses System fest integriert. Sie standen jedoch nicht nur außerhalb, sondern in betontem Gegensatz zum „Kolonialismus vor Ort“, der Kreolen und *Comenderos*. Es waren freilich, wie auch der Verfasser zeigt, die letzteren Kräfte, die – auf Kosten der Indianer – ab 1810 die Unabhängigkeit erkämpften. Die Jesuitenvertreibung war daher auch der Anfang vom Ende des früh-neuzeitlichen Systems, d. h. der Herrschaft der spanischen Krone (153 f.).

Wohlthuend wirkt auch die reiche Benutzung von Zitaten, in erster Linie Knoglers. In der damaligen Sprache und Schreibweise belassen, vermitteln sie Zeitkolorit und versetzen in Mentalität und Fühlen der Missionare, die mit einer fremden Welt konfrontiert waren, die sie dennoch zunächst zu verstehen suchten.

KL. SCHATZ S. J.

BEHRINGER, WOLFGANG, *Hexen*. Glaube, Verfolgung, Vermarktung (Beck'sche Reihe; 2082 C.-H.-Beck-Wissen). München: C. H. Beck 1998. 114 S.

Wenn man lange nach einer handlichen, knappen und doch informativen und wissenschaftlich fundierten Gesamtdarstellung des Themas der Hexenverfolgung gesucht hatte, die die mittlerweile sehr zahlreichen Einzelforschungen zusammenfaßt: hier ist sie, aus der Feder des derzeit besten Experten. Ein besonderer Vorzug ist dabei, daß das abendländische Hexenthema nicht isoliert, sondern ethnologisch in den größeren Kontext des in vielen Kulturen verbreiteten Hexenglaubens eingeordnet wird. Gerade der Vergleich mit afrikanischen Stammeskulturen mit ihren noch heute (von der Weltöffentlichkeit unbemerkt) vorkommenden Hexenverbrennungen und z. T. sogar regelrechten Hexenprozessen ist hier erhellend (12–19, 71–73). „Eindeutig stimmt in vielen Ländern der Welt heute das Empfinden der Bevölkerung nicht (oder noch nicht) überein mit den aus Europa übernommenen Rechtsnormen“ (91). Er beleuchtet auch in interessanter Weise den alteuropäischen Hexenglauben, den bis um 1400 und weithin auch darüber hinaus kirchliche und weltliche Obrigkeiten vergebens zu unterdrücken suchten.

Das Zeitalter der legalen Hexenverfolgungen im weitesten Sinne sind die 3 1/2 Jahrhunderte von 1430 bis 1780, im eigentlichen Sinne jedoch die Zeit von 1480 bis 1700. Der Beginn eigentlicher Hexenverfolgungen ist um 1430 im Herzogtum Savoyen und in dominikanischen Reformkreisen im Basler Konzil anzusetzen (37–40). Die drei verheerendsten Höhepunkte sind dann, jeweils sich steigernd, die Jahre nach 1480, die Zeit von 1560 bis 1590 und das Jahrzehnt 1626–31. Verlauf wie auch Widerstände und Bekämpfung werden präzise und gedrängt, soweit erforscht, auch mit exakten Zahlen dargestellt. Interessant ist die Beleuchtung der Hintergründe. Diese sind sicher multikausal. Aber drei Faktorenkomplexe, auf die der Autor schon in früheren Forschungen, vor allem in seinem Werk „Hexenverfolgung in Bayern“ (1987), hingewiesen hat, erfahren besondere Beleuchtung. Dies sind ein wirtschaftlich-klimatischer, ein politischer und ein mental-religiöser. Die großen Verfolgungen 1560–1590 und 1626–1631, die parallel und ohne zentrale Steuerung in vielen Ländern einsetzten, haben – was z. T. auch die zeitgenössischen Quellen ausdrücklich bezeugen – als unmittelbaren Hintergrund Agrarkrisen, die durch Klimaverschlechterungen („Kleine Eiszeiten“) verursacht sind (47 f., 54 f.). Mit diesem Faktor vermag der Autor auch den Beginn der Verfolgung (in Savoyen, d. h. in den von Klimaverschlechterungen am frühesten betroffenen Alpentälern: 48) wie ihr mitteleuropäisches Zentrum (68 f.) zu erklären. – Eine günstige Voraussetzung für Hexenverfolgungen sind schließlich (was auch Deutschland als Zentrum erklärt) kleine Territorien mit defizitärer Staatlichkeit, während in Großstaaten (Frankreich, Bayern, Habsburg) Hexenverbrennungen zwar auch nicht ausblieben, sich jedoch relativ früh eine moderate Linie einpendelte (58–61). – Vergessen werden darf aber auch nicht der mental-religiöse Faktor: die „Verdüstung des Weltbildes“ durch eine fanatische Religiosität mit Neigung zu radikalen Gewaltlösungen und Fixierung auf „Ausrot-