

# „Stadt auf dem Berg“ Missionen der Brüder-Unität in vergleichender Perspektive

von Markéta Krížová<sup>1</sup>

Missionen in Europa und auf anderen Kontinenten stellen eines der charakteristischsten und am häufigsten abgehandelten Phänomene der modernen Geschichte der Brüder-Unität dar. Sie wurzeln sowohl in der Tradition der alten Brüder-Unität als auch in originellen Ideen von Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Es muss jedoch betont werden, dass sie auch zu einer viel weiteren europäischen, christlich-reformatorischen Tradition gehörten. Die allgemeinen Eigenschaften der Herrnhuter Missionen werden besonders deutlich, wenn sie mit den jesuitischen Missionen, die sich im gleichen Zeitraum in denselben Regionen entwickelten, verglichen werden. Obwohl sich die Brüder-Unität sowohl vor als auch nach der Gründung von Herrnhut gerade gegen die Jesuiten – als Symbol der Gegenreformation in den böhmischen Ländern – ausdrücklich abgegrenzt hat, kennzeichneten beide religiöse Gemeinschaften viele gemeinsame Merkmale. In beiden Fällen handelte es sich um aktive Gruppen von Gläubigen, die sich als Ziel eine allgemeine, vor allem geistliche Verbesserung des Menschen setzten, dabei aber auch eine Verbesserung der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse aufgrund beispielhafter Handlungen und Meinungen verfolgten. Ihre Mitglieder wurden von der Notwendigkeit einer aktiven Bemühung um das eigene Seelenheil sowie eines weltlichen Engagements überzeugt. Von diesem Bemühen – und auch wegen der starken, bedeutenden und einflussreichen Gründerpersönlichkeiten beider religiöser Gemeinschaften – leiteten sowohl Jesuiten als auch Herrnhuter ihr Bewusstsein der eigenen Besonderheit sowie der Verantwortung für andere ab. Beide hatten auch den Respekt gegenüber einer rationalen Organisation der weltlichen Gesellschaft gemeinsam, gegenüber Fleiß und Bescheidenheit, sowie das Misstrauen gegenüber Luxus und Müßiggang; gleichzeitig neigten aber beide zur Mystik und hielten es für notwendig, den Glaube ‚des Herzens‘ gegen Angriffe der Vernunft zu verteidigen. Wie ich in den folgenden Absätzen zeigen möchte, unterschied sich die Position des Jesuitenordens und der Brüder-Unität in der europäischen Gesellschaft grundlegend, was zur Folge hatte, dass beide Gemeinschaften ihre Absichten

---

<sup>1</sup> Der Beitrag ist ein Auszug aus meiner Dissertation, die auf Spanisch unter dem Titel „La ciudad ideal en el desierto: Proyectos misionales de la Compañía de Jesús y la Iglesia Morava en la América colonial“ veröffentlicht wurde (Praha 2004, Ibero-Americana Pragensia Supplementum 12/2004) und auf Tschechisch als „Ideální město v divočině: Misijní projekty Tovaryšstva Ježíšova a obnovené jednoty bratrské v koloniální Americe“ [Ideale Stadt in der Wildnis: Missionsprojekte der Gesellschaft Jesu und der erneuerten Brüder-Unität im kolonialen Amerika] erschienen ist (Praha 2007). Übersetzung: Lucie Storchová.

ganz unterschiedlich durchsetzen mussten. Beide religiöse Gruppen wendeten ihr Interesse jedoch in einem gewissen Moment auf den amerikanischen Kontinent.

Während Kenntnisse über die Existenz von Afrika und Asien in Europa im Verlauf des Mittelalters nicht verschwunden waren und die späteren Reisen in den Pazifik oder die Kolonisierung Australiens europäische Reisende ins bereits ‚erwartete Unbekannte‘ brachten, stellte Amerika die erste wirklich Neue Welt dar, mit der Europäer konfrontiert worden sind. Schon diese Tatsache prädestinierte den amerikanischen Kontinent, Gegenstand von Träumen und Visionen zu werden. Bereits 1516 erklärte Thomas Morus, dass Utopia, seine imaginäre, von glücklichen und vernünftigen Menschen bewohnte Insel, in der Nähe der amerikanischen Küste liegen solle, und er hat Rafael Hythlodai, den Reisenden aus seinem Buch, mit einem Teilnehmer an der vierten, gerade diese Küste durchforschenden Expedition von Amerigo Vespucci identifiziert. Die Versuche, eine neue und bessere Gesellschaft auf amerikanischem Boden zu schaffen, nahmen verschiedene Formen an. Einige Projekte schlossen die einheimische Bevölkerung *a priori* aus, wie z.B. die „Stadt auf dem Berg“ der Puritaner in Neuengland, andere versuchten ganz im Gegenteil, sie in die neue Weltordnung zu integrieren. Die Europäer betrachteten nämlich die ursprüngliche Bevölkerung Amerikas als neue Menschen, weil sie ‚am Anfang der Geschichte‘ von Gut und Böse standen. Sie kannten keine Schrift, hatten kein historisches Gedächtnis und deshalb mussten sie auch keine Last von Fehlern vergangener Generationen tragen. Bereits Platon hat in seiner „Politeia“ darauf hingewiesen, dass ein Herrscher-Philosoph „wie eine Tafel den Staat und die Gemüter der Menschen zur Hand nehmen“ muss, „werden sie wohl zuerst rein machen müssen, was gar nicht eben leicht ist.“<sup>2</sup>

Diese ‚Reinheit‘ konnte sowohl negativ als auch positiv wahrgenommen werden. Vor allem in der ersten Phase der Kolonisierung Amerikas führten ein berauschendes tropisches Klima, üppige Vegetation, sowie die Nacktheit und Naivität der einheimischen Bevölkerung dazu, dass die ersten Siedler hier ein von der Erbsünde unberührtes Paradies gesucht haben. Jerónimo de Mendieta, ein Franziskaner, nannte die mexikanischen Eingeborenen Ende des 16. Jahrhunderts ein „Engelvolk“ (*genus angelicum*) und behauptete, dass sie „mit solcher Unschuld und Reinheit der Seele“ begabt seien, „dass sie nicht wissen, was ein Sünde sei“<sup>3</sup>. Im Hintergrund solcher Aussagen lässt sich ein traditionelles Motiv der christlichen Sozialkritik annehmen, das sich gegen die Akkumulation von materiellem Vermögen richtete und die Notwendigkeit der inneren Reinigung sowie der Suche nach dem Seelenheil in Armut und in der Rückkehr zu den Wurzeln des christlichen Glaubens betonte. Gleichzeitig

<sup>2</sup> Platon, *Der Staat*, hrsg. v. Dietrich Kurz, übers. v. Friedrich Schleiermacher, Darmstadt 1971, S. 519 (Buch VI).

<sup>3</sup> Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana* (1585), hrsg. v. Francisco Solano y Perez-Lila, Madrid 1973, Bd. 2, S. 62.

finden wir seit dem Beginn der Kontakte zwischen Europa und Amerika meist erniedrigende Beschreibungen von in Übersee lebenden Menschenfressern, die das europäische Selbstbewusstsein stärkten und die Eroberung Amerikas legitimierten. Eingeborene wurden in ihrem Rahmen zur Verkörperung einer feindlichen Natur, zur Antithese der Menschheit. Desto mehr wurden sie als Objekte von Verbesserungsbemühungen der Missionare betrachtet.

Obwohl sich die einzelnen Utopien und Missionsprojekte neben konkreten geographischen Lokalitäten und Zeitrahmen auch in Abhängigkeit von den Persönlichkeiten ihrer Schöpfer unterschieden – einige von ihnen knüpften absichtlich an Platon, Morus und seine Nachfolger wie Francis Bacon und Tomasso Campanella an, andere reflektierten nur implizit das europäische intellektuelle Umfeld der Zeit und seine Ideen – waren sie doch durch gemeinsame Merkmale gekennzeichnet. Zu diesen gehörte ein Verlangen nach Ordnung und Einheit, nach eher hierarchischer als egalitärer Gerechtigkeit, nach Frieden, Sicherheit und Unterordnung der individuellen Interessen und Neigungen unter das Gemeinwohl der ‚Gemeinde‘. In diesem Sinne standen die gemeinsamen Merkmale der Missionsprojekte in Kontrast mit der Freiheit der Bevölkerung des idyllischen Arkadien oder des aus Schriften antiker und mittelalterlicher Autoren bekannten ‚goldenen Zeitalters‘, die zu keinen Rechts- und Verwaltungsvorschriften verpflichtet war. Neben der Tatsache, dass sich christliche Reformatoren von antiken und frühneuzeitlichen Denkern inspirieren ließen, zielten ihre Hoffnungen auch in die Zukunft – auf das zweite Kommen Christi und die Errichtung des tausendjährigen Reiches, wie sie vom Apostel Johannes prophezeit worden waren. Sie versuchten auch, die ‚Gemeinde Gottes‘ des Hl. Augustinus ins Leben zu rufen – eine Gemeinschaft von gerechten Bekennern des wahren Gottes, die gegen die sündhafte ‚weltliche Gemeinde‘ steht; eine Gemeinschaft von Aposteln und Gläubigen der ursprünglichen Kirche, wie sie in der Apostelgeschichte beschrieben ist; eine die Befehle Gottes fehlerlos befolgende Gemeinschaft. Alle konkreten utopischen Projekte entwickelten sich ausnahmslos auf einem relativ beschränkten und eindeutig begrenzten Gebiet, ganz abseits der Mehrheitsgesellschaft. Dennoch stellte gerade die gesellschaftliche Majorität, d.h. das ganze Christentum, ihr Ziel dar. Die Gemeinden der amerikanischen Ureinwohner haben in diesem Sinne nur als Modell dienen sollen.

Im Prozess der Kolonisierung Amerikas und im Rahmen der Pläne, diesen Kontinent für die Verbesserung des gesamten Christentums zu nutzen, spielte das sog. ‚Grenzgebiet‘ (in der spanischen Umgebung *frontera*, in der englischen *frontier*) eine besondere Rolle, also die Grenze zwischen schon besetzten, von Europäern besiedelten Gebieten, die man schrittweise in das politische System sowie in die kulturelle Tradition einzelner Kolonialmächte integrierte, und Gebieten, die von der noch nicht unterworfenen einheimischen Bevölkerung bewohnt wurden. Das ‚Grenzgebiet‘ war ein Ort der intensivsten Kontakte mit der amerikanischen Alterität, gleichzeitig aber fungierte es als ein Gebiet, wo Indianer die ersten Kenntnisse über Europa und seine kulturelle Tradition gewinnen konnten. Die ersten Siedler aus Europa kehrten

hier zu primitiven, in europäischen Städten längst vergessenen Lebensweisen zurück. Das ‚Grenzgebiet‘ stellte dazu nicht nur einen geographischen Raum dar, sondern auch eine Form des gesellschaftlichen Zusammenlebens – eine instabile, konkurrierende Gesellschaft ohne zentrale zwingende Autorität.<sup>4</sup> Im Unterschied zu den Grenzen zwischen den meisten europäischen Staaten, die seit dem Mittelalter auch zum Ort interkultureller Kontakte und zum Gegenstand von Diskussionen und Überlegungen geworden waren,<sup>5</sup> hatte das ‚Grenzgebiet‘ in der Neuen Welt einen bloß temporären Charakter. Genauer gesagt, handelte es sich um eine ‚bewegliche‘ Lokalität, weil im Verlauf der Kolonisierung die Siedler immer tiefer ins Binnenland drangen, während in den schon besetzten Gebieten die Population wuchs, sich administrative, wirtschaftliche und kulturelle Bindungen an die Metropolen formierten und sich die Zentralisierungstendenzen durchsetzten. Dieser Prozess kontinuierlicher Erneuerung ermöglichte, dass die auf den besetzten Gebieten liegenden Hoffnungen überdauern konnten; auf der anderen Seite aber, wie sich klar auch am Beispiel der christlichen Missionen zeigt, verhinderte dieser Prozess jedes längere Bestehen der sozialen Experimente, weil die ‚Grenzgebiete‘ schnell von der Peripherie zum Teil des Zentrums werden konnten.

Jesuiten wie Herrnhuter hielten es für ihre Pflicht, sich aktiv an der Verbesserung der europäischen Gesellschaft zu beteiligen und ihre religiöse – in beiden Fällen als die einzig wahre Religion wahrgenommene – Gemeinschaft in einem reinen ursprünglichen Stand wiederherzustellen und sahen sich selbst als von Gott für diese Aufgabe Auserwählte an. Selbst die Gründung Herrnhuts auf einer regen Landstraße zwischen den Städten Zittau und Löbau deutet einen Wunsch nach einem aktiven Kontakt mit der Umwelt an, obwohl der Ort entgegen den Empfehlungen Zinzendorfs, einen entfernteren Ort zu suchen, von den Exulanten ausgewählt wurde (in ihren eigenen Worten: sie hofften eine „Gelegenheit zu finden... manchen Durchreisenden ein Wort von Jesu zu sagen“<sup>6</sup>). Die Herrnhuter bauten missionarische Ansiedlungen als Städte ‚in der Wüste‘, d.h. in der amerikanischen Wildnis, abseits negativer Einflüsse der europäischen Zivilisation, doch verkörperten diese Siedlungen gerade dieselbe Zivilisation. Gleichzeitig wurden in diesen Städten die Unterschiede und mehrdeutigen Ziele der christlichen Reformatoren sichtbar, die zwischen Bemühungen um die Verbesserung der ‚wahren‘ Kirche und um die Stärkung der eigenen Machtposition im Rahmen der posttridentinischen konfessionellen Kämpfe schwankten.

---

<sup>4</sup> Einen idealisierenden Blick auf die „Grenze“ als eine Form der Rückkehr zur Einfachheit und primitiven Demokratie vgl. in Frederick Jackson Turner, *The Significance of the Frontier in American History*, in: *Annual Report of the American Historical Association* 1893, S. 199–227.

<sup>5</sup> Vgl. Lucien Febvre, *Frontière: the word and the concept*, in: *Revue de synthèse historique* 45 (1928), abgedruckt in: *A new kind of history (from the writings of Febvre)*, übers. v. K. Folca, hrsg. v. P. Burke, London 1973, S. 208–218.

<sup>6</sup> [Christian David,] *Kurze Nachricht von der Seelenführung Christian Davids, ersten Bewohners von Herrnhut...*, Halle 1783, S. 17.

## Missionen der Gesellschaft Jesu

Der Anlass für die Gründung des Jesuitenordens war im Prinzip identisch mit dem des Ausbruchs der protestantischen Reformation – das Gefühl einer allgemeinen geistlichen und gesellschaftlichen Krise der europäischen Gesellschaft. Luther reagierte auf diese Krise damit, dass er die grundlegenden kirchlichen Dogmen sowie die Autorität des Papstes als des weltlichen Vertreters Christi in Frage stellte; die Jesuiten erkannten demgegenüber diese Dogmen vorbehaltlos an. Auch Ignaz von Loyola<sup>7</sup> forderte jedoch eine innere Reform der katholischen Kirche – er rief zur Intensivierung und Verinnerlichung des Glaubens sowie zur Reinigung der christlichen Lebensweisen in Bezug auf die Befehle Jesu und das Leben der Apostel auf. Dennoch, sobald das Konzil von Trident die Versuche, die Einheit des westlichen Christentums wiederherzustellen, aufgegeben hatte und es zur Anerkennung seiner definitiven Trennung gekommen war, verbanden sich die Reformbestrebungen in der katholischen Kirche mit Versuchen, die religiöse Heterodoxie niederzukämpfen und die eigene kirchliche Autorität zu stärken. Loyola und seine Nachfolger identifizierten sich mit diesem Kampf und gliederten die tridentinischen Abwehrprinzipien sowie die Konsolidierung und Verbreitung des katholischen Glaubens in ihr Projekt der allgemeinen Reform ein. Gerade diese Grundsätze setzten sie dann aktiv über zwei Jahrhunderte sowohl in Europa als auch in außereuropäischen Ländern durch.

Trotz der konsequenten Verteidigung der katholischen Tradition ähnelte der Jesuitenorden in vielen Aspekten den Reformationsbewegungen. In diesem Zusammenhang fällt vor allem auf, wie Loyola individuelle Frömmigkeit und ein geistliches Erlebnis, genauso wie die Suche nach einem individuellen Weg zu Christo betont hat, zusammen mit dem Fokus auf Disziplin und Arbeitsamkeit sowie auf eine rationale Verwaltung, Zeit- und Mittelnutzung. Die Gesellschaft Jesu sollte eine aktive Kongregation sein. Loyola verordnete deswegen den Mitgliedern ein Ordenskleid aber entfernte eine ganze Reihe von äußeren Merkmalen einer Mönchsgemeinschaft (vor allem die für traditionelle kontemplative Orden typischen gemeinsamen Gebete). Jesuiten leisteten die gegebenen Aufgaben als Einzelpersonen, zu zweit oder in kleineren Gruppen; sie lebten und arbeiteten in der Welt, doch versuchten sie von ihr nicht verschluckt zu werden. Jesuiten verteidigten nicht explizit die eigene Exklusivität, eher machten sie sie sichtbar durch soziale und geistliche Aktivitäten, gleich ob als Lehrende an renommierten Universitäten oder durch die Arbeit in Krankenhäusern, Gefängnissen oder in Übersee-Missionen. Die Gesellschaft Jesu war und blieb dennoch über die ganze Zeit eine kompakte

---

<sup>7</sup> Zur Persönlichkeit des baskischen Edelmanns Iñigo-Ignaz von Loyola (1491–1556) vgl. z.B. André Ravier, *Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús*, übers. v. María Aurrecochea, Madrid 1991; Cándido de Dalmases, *El padre maestro Ignacio: breve biografía ignaciana*, Madrid 1979; aus älteren Studien vgl. Anton Huonder, *Der hl. Ignatius von Loyola und der Missionsberuf der Gesellschaft Jesu*, Aachen 1922.

Gemeinschaft, verbunden durch in allen Dienstorten und Ordenshäusern geübte Rituale. Zu den wichtigsten gehörten die ‚geistlichen Übungen‘ (Exerzitien), die jeden dazu bewegen sollten, „dass man alle unreinen Regungen von sich tue und, nachdem man sie von sich getan hat, den göttlichen Willen suche für die Gestaltung seines Lebens zum Heile der Seele“<sup>8</sup>. Exerzitien lassen sich als ein Akt der individuellen Frömmigkeit und Demut verstehen, doch dienten sie auch als Mittel, mit dessen Hilfe die weit verbreitete Gesellschaft Jesu als ein einziger Organismus fungieren und auftreten konnte. Es muss noch gesagt werden, dass diese ‚Vereinigungsstrategien‘ denjenigen sehr ähnlich sind, die zwei Jahrhunderte später an der Stiftung des Zusammengehörigkeitsgefühls in der erneuerten Brüder-Unität beteiligt waren – ich denke an öffentlich gelesene brüderische Lebensläufe oder an so genannte ‚Tages-Losungen‘, über die in verschiedenen Orten wirkende Mitglieder der Unität nachdachten.

Die Jesuiten hielten sich von Anfang an für eine Elitegemeinschaft. Darauf deutet auch der ursprüngliche Versuch Loyolas hin, die Zahl von ‚Professen‘, von solchen Mitgliedern des Ordens also, die neben Gelübden der Ehelosigkeit, Armut und des Gehorsams auch ein Gelübde des absoluten Gehorsams gegenüber dem Papst ablegten, auf 60 zu begrenzen. Diese Einschränkung wurde zwar schon 1544 aufgehoben, doch prüfte man Adepten auf die Mitgliedschaft sorgfältig im Rahmen einer mehrstufigen Auswahl, eines vieljährigen Unterrichts und einer langen Testphase. Eine massive Verbreitung des Jesuitenordens konnte jedoch nicht verhindert werden, obwohl die Generaloberen des Ordens noch im 17. und 18. Jahrhundert mehrmals versucht haben, die Zahl von Provinzen und Ordenshäusern zu verringern und die Qualität der Seelsorge sowie der Pastoral- und Lehrtätigkeit der Expansion des Ordens überzuordnen. Auch diese Charakteristik hatte die Gesellschaft Jesu mit der Brüder-Unität gemeinsam.

Ein wesentlicher Unterschied besteht dagegen darin, dass der Jesuitenorden in den ersten Jahrhunderten seiner Existenz ein großes Ansehen in den europäischen Ländern genoss. Jesuiten waren tätig an Universitäten und Höfen, und der Reichtum des Ordens, der sich auf Gaben und Vermächnisse von bedeutenden und wohlhabenden Persönlichkeiten, oft auch ehemaligen Absolventen der jesuitischen Schulen, gründete, wuchs schnell. Schon im 17. Jahrhundert gab es allerdings Kritik am Orden, die das jesuitische Schulwesen, die politischen Aktivitäten des Ordens, sein Vermögen und die Weisen, wie es erworben worden war, angriff. Die Gesellschaft Jesu musste sich mit der Konkurrenz anderer Orden (z.B. Piaristen) und dem nach dem Konzil von Trident wesentlich gebildeteren Weltklerus auseinandersetzen. Während des 18. Jahrhunderts wurde der ‚Antijesuitismus‘ zu einem der charakteristischen gemeinsamen Diskurse katholischer wie protestantischer Intellektueller quer durch Europa, sowohl gegenüber Laien als auch gegenüber

---

<sup>8</sup> Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen, hrsg. u. übers. von Erwin Wendt, Leipzig 1907, S. 9–10.

‚katholischen Reformatoren‘, die sich aus den Reihen der hochgestellten Weltgeistlichen rekrutierten. 1759 wurden Jesuiten aus Portugal und seinen Kolonien verwiesen, 1764 ist der Orden in Frankreich aufgehoben worden, obwohl Jesuiten im Land bleiben durften, falls sie sich der Bischofsautorität unterwarfen. Drei Jahre später wurden die Mitglieder der Gesellschaft Jesu von König Karl III. aus Spanien vertrieben. Am 18. August 1773 beschloss dann die von Papst Clemens XIV. erklärte Breve *Dominus noster ac redemptor* die erste Phase der Existenz des Jesuitenordens. (Die weitere Entwicklung der Gesellschaft nach ihrer Erneuerung 1814 liegt schon außerhalb des Fokus dieses Beitrags.)

Der Missionsdienst gehörte zu den wichtigsten Aufgaben des Jesuitenordens bereits vor seiner offiziellen Gründung. Schon 1539 reiste Francisco Javier, der erste jesuitische Missionar, nach Indien. Im Jahr 1548 begann eine Mission in Kongo und Marokko, und nur ein Jahr später betraten die Jesuiten unter Leitung von Manuel da Nóbrega zum ersten Mal ‚West-Indien‘, in diesem Fall Brasilien. Neben den anderen Gebieten Amerikas lenkten die Jesuiten nach 1591 ihre Aufmerksamkeit auch auf die Peripherie der spanischen Kolonien – konkret auf die nördlichen Grenzgebiete des Vizekönigreichs Neuspanien. Dieses riesige Territorium, im Westen begrenzt vom Pazifischen Ozean und im Osten von der Gebirgskette Sierra Madre, umfasst neben den heutigen mexikanischen Staaten Sinaloa, Sonora, Chihuahua, Durango und Nayarit auch den Großteil Niederkaliforniens und den südlichen Teil von Arizona, bis zum Fluss Gila.<sup>9</sup> Gerade auf diese Missionen konzentriere ich mich im folgenden Vergleich, obwohl meistens nicht sie, sondern eher Jesuitenmissionen in Paraguay mit ‚utopischen Gemeinschaften‘ in Verbindung gebracht werden.<sup>10</sup>

Jesuitische Missionen hingen mit dem Prozess der spanischen Kolonisierung relativ eng zusammen und unterschieden sich in diesem Sinne von den Missionen der Herrnhuter in Nordamerika. Obwohl die Gründungsurkunden vieler britischer Kolonien eine Zusage beinhalteten, den christlichen Glauben unter den Eingeborenen zu verbreiten, entwickelten sich die Missionen hier als ausschließlich private Aktivität von verschiedenen religiösen Gruppen, nicht als ein von der Britischen Krone oder von Kolonialbehörden gefördertes Unternehmen. Deswegen konnten die Herrnhuter nicht mit materieller

---

<sup>9</sup> Zu jesuitischen Missionen in Amerika vgl. Nicholas P. Cushner, *Why Have You Come Here? The Jesuits and the First Evangelization of Native America*, New York 2006; zu Missionen in nördlichen Gebieten Neuspaniens vgl. Bernd Hausberger, *Für Gott und König. Die Mission der Jesuiten im kolonialen Mexiko*, Wien/München 2000.

<sup>10</sup> Frederick J. Reiter, *They Built Utopia (The Jesuit Missions in Paraguay, 1610–1768)*, Potomac 1995; Manuel Marzal, *La utopía posible: Indios y jesuitas en la América colonial*, Lima 1994; Alcides Parejas & Virgilio Soares Salas, *Chiquitos, historia de una utopía*, Chiquitos 1992; Cunningham Graham, *Vanished Arcadia: Being Some Account of the Jesuits in Paraguay, 1607–1767*, London 1988; Fernando Medina Ruiz, *El paraíso perdido. Las Reducciones Jesuitas del Paraguay, México 1987*; Alberto Armani, *Città di Dio e città del sole. Lo “Stato” gesuita dei Guarani (1609–1768)*, Roma 1977; Philip Caraman, *The Lost Paradise: An Account of the Jesuits in Paraguay, 1607–1768*, London 1975.

oder sonstiger Unterstützung vonseiten der britischen oder kolonialen Verwaltung rechnen. Jedoch waren sie nicht völlig unabhängig von äußerem Druck, weil die westlichen Grenzgebiete der britischen Kolonien als strategisch wichtig betrachtet wurden und sich Vertreter der Kolonialherrschaft bemühten, zu kontrollieren, dass die einheimische Bevölkerung seitens der Europäer „nicht belästigt oder gestört“<sup>11</sup> wurde. Die gleiche Haltung nahm später auch die föderale Regierung der USA ein. Zu ihren Folgen gehörte z.B. die Intervention im Tal des Flusses Ohio in den Jahren 1780–1781. Die Jesuiten bekamen im Gegensatz dazu eine regelmäßige finanzielle Förderung aus dem königlichen Fiskus und konnten auch Hilfe von spanischen Soldaten beantragen. Die Kolonialgesetze gaben den Jesuiten große Macht über die Eingeborenen, z.B. das Recht, sie in Missionen überzusiedeln, oder sie körperlich zu strafen, falls sie Normen des Zusammenlebens gebrochen hatten. Auch deswegen fielen Jesuiten oft Aufständen der Einheimischen zum Opfer – zu den wichtigsten gehörte die Revolte von Stämmen in Kalifornien 1734, ein Aufstand von Yaquis 1740 sowie die Unruhen in der ‚Oberen Pimería‘ (Pimería Alta), wo zwei Jesuiten getötet wurden.<sup>12</sup> Unzufriedene Bewohner von Herrnhuter Missionen konnten diese im Gegensatz dazu frei verlassen. Sicher auch deswegen kam es im Verlauf der ganzen 80 Jahre des brüderischen Experiments in Nordamerika zu keinen Gewalttätigkeiten, wenn auch Herrnhuter, die noch nicht kolonisierte Dörfer besuchten, ab und zu Gegenstand offener Angriffe oder heimlicher Magie und Gifte der indigenen Zauberer wurden. Auf der anderen Seite wurden auch Jesuiten, obwohl finanziell und militärisch unterstützt, im Norden von Neuspanien von der Kolonialherrschaft und der eigenen Provinz wegen der Unzugänglichkeit des Landes und der Entfernung isoliert und blieben vor allem auf sich allein gestellt. In dieser Hinsicht war ihre Situation eigentlich der der Herrnhuter ähnlich, die unter Irokesen und Delawaren tätig waren.

Der Vergleich von beiden Missionsprojekten wird selbstverständlich von der quantitativen Inkommensurabilität problematisiert. Die Jesuiten schickten im Verlauf der 250 Jahre einige hundert Missionare in die Neue Welt, sie bauten Kolonien für Zehntausende von indianischen Christen. Die Mitglieder der Brüder-Unität, die am Anfang verfolgt und später toleriert waren, handelten immer als private Personen ohne offizielle Förderung seitens der Behörden; sie boten im Lauf der 80 Jahre in ihren Missionen nur einen Zufluchtsort für ein paar tausend Indianer von einigen Stämmen. Diese Ungleichheit zeigte sich jedoch nur auf der Ebene des gesamten Missionssystems und nicht in einzelnen Ansiedlungen. Wie aus den folgenden Absätzen folgt, gibt es auffallende Ähnlichkeiten zwischen beiden Projekten im äußeren Aussehen der

---

<sup>11</sup> Sog. Königliche Proklamation (Royal Proclamation) aus dem Jahre 1767, wurde mehrmals herausgegeben, z.B. in: Documents Relating to the Constitutional History of Canada, 1759–1791, hrsg. v. Adam Shortt, Arthur G. Doughty, Ottawa 1907, S. 122.

<sup>12</sup> S. María Elena Galaviz de Capdville, *Rebeliones indígenas en el norte del reino de la Nueva España*, XVI.–XVII., México 1967; José Luis Mirafuentes Galván, *Movimientos de resistencia y rebeliones indígenas en el norte de México (1680–1821)*. Guía documental, México 1975.

Kolonien, in ihrer Organisation, in den Beziehungen ihrer Bewohner zum Rest der kolonialen Gesellschaft und endlich auch in Texten, die die jesuitischen und herrnhutischen Missionen erläuterten und rechtfertigten – wenn auch diese Analogien durch die unterschiedlichen konkreten gesellschaftlich-ökonomischen Umstände, die in den Texten beschrieben werden, verschleiert werden konnten.

Es ist interessant, wie unterschiedlich beide religiösen Gemeinschaften mit den sich in der Neuen Welt anbietenden Möglichkeiten umgingen. Die Jesuiten widmeten sich, obwohl sie mit der Missionsarbeit relativ bald begonnen hatten, dieser Arbeit bis zum Ende des 17. Jahrhunderts nicht besonders intensiv. Erst in dem Moment, als sich kritische Stimmen gegen die Gesellschaft Jesu in Europa zu mehren begannen, wandten sich die Jesuiten zu den überseeischen Kolonien, zu den „am meisten entfernten Orten der Welt“<sup>13</sup>. Gerade in diesem Augenblick ist der amerikanische Kontinent wichtiger geworden; auch Jesuiten begannen in Übereinstimmung mit der idealisierenden Tradition Amerika als eine Gegenwelt zu betrachten. Im Gegensatz dazu konzentrierte sich die Brüder-Unität seit der ersten Phase ihrer Existenz auf Amerika, seit der Zeit also, als sie in Europa auf den härtesten Widerstand gestoßen war. Schon damals hat sich im brüderischen Diskurs das Bild von Amerika als eines Ortes, „wo sich Menschen aus allen Schichten in der Hoffnung auf die religiöse sowie leibliche Freiheit ansiedeln“<sup>14</sup>, etabliert. Als sich aber die Herrnhuter Kirche stabilisierte und reich wurde, hat sich die Bedeutung von amerikanischen Missionen in Relation zu ihren anderen Aktivitäten verringert. Mitglieder der Unität mussten nicht mehr an das Ende der bekanntesten Welt fliehen. Dasselbe galt auch für Nordamerika selbst. Die Herrnhuter integrierten sich hier in die Mehrheitsgesellschaft; Bethlehem hat sich von einem an der Grenze liegenden Dorf zum wichtigen industriellen Zentrum eines dicht besiedelten Gebiets entwickelt. Die Neue Welt – fernliegend, schwer erreichbar und trotz der wachsenden Zahl von Berichten immer geheimnisvoll – hat sich auf jeden Fall Führern beider religiöser Gemeinschaften als Alternative, als ein Ort des Neuanfangs in der Situation angeboten, in der Europa kein Zufluchtsort mehr darstellte.

### Missionsstädte

Der Begriff ‚Missionsstadt‘ ist gewissermaßen ahistorisch, es handelt sich eher um eine analytische Kategorie, die sich in Quellen nicht eindeutig belegen lässt. Statt der spanischen Bezeichnung *cuidad* oder des englischen Worts *city* wurden die Missionsgemeinden konsequent *villa* oder *town* genannt – mit Hilfe der Begriffe also, die man als eine ‚kleine Stadt‘ verstehen könnte. Nur in

<sup>13</sup> [Eusebio Francisco Kino,] *Kino's Biography of Francisco Javier Saeta, S. J.*, englisch-spanische Edition v. Ernest J. Burrus, Charles W. Polzer, Roma/México 1971, S. 214.

<sup>14</sup> Brief von Nikolas Ludwig von Zinzendorf an Mitglieder des Board of Trade in New York vom 31. Dezember 1744, in: *Documentary History of the State of New York*, hrsg. v. E. B. O'Callaghan, Albany 1850, Bd. 3, S. 1024.

deutschsprachigen Quellen wurden alle Gemeinden, ungeachtet ihrer Größe, als „Städte“ bezeichnet. Der Begriff ‚Stadt‘ erfasst doch die wesentlichen Merkmale einer Missionsgemeinde, die zwar mit landwirtschaftlichen Gebieten umgeben war, aber als ein Zentrum des Handwerks, Handels, der Verwaltung und Religion diente; Gemeinden waren also von der Außenwelt scharf getrennt, sei es durch wirkliche Mauern oder durch ‚imaginäre‘ Mauern – das Alltagsleben normierende Regeln sowie die Bewohner über die Umgebung erhebende Privilegien. Es sollte auch darauf hingewiesen werden, dass Herrnhuter und Jesuiten den Begriff ‚Stadt‘ manchmal auch als Synonym für die Quelle der Disziplinlosigkeit und der Unzucht benutzten.<sup>15</sup> Der Begriff ‚Stadt‘ bezieht sich aber auch auf die Ähnlichkeit zwischen den Missionen und der ‚idealen Stadt‘ von Platon, Thomas Morus und anderen Reformdenkern. Die Missionare selbst reflektierten diese Analogie – der Jesuit José Manuel Peramás verglich Missionen in Paraguay explizit mit der Stadt Platons und bemerkte dazu, dass schon Tomás María Mamacchi, ein anderer Jesuit, in seinem Werk *„Orígenes y antigüedades cristianas“* „die Bezeichnung *cuidades* für diese Missionen benutzt hatte... Diese Gemeinden (*pueblos*) waren doch keine Städte (*ciudades*), alle Bischöfe und Gouverneure, die sie oft besuchten, nannten sie einfach *pueblos*.“<sup>16</sup>

In jesuitischen sowie brüderischen Chroniken wurden die Einheimischen als „Wilde“ ohne feste Siedlungen beschrieben, obwohl die meisten von Missionaren angetroffenen Stämme sesshaften oder mindestens halbnomadischen Kulturen angehörten. Indianische Dörfer – ‚Rancherien‘ (von spanisch *ranchería*) im nördlichen Grenzgebiet von Neuspanien oder ‚Burgen‘ (*castels*) in der Nähe der amerikanischen Great Lakes – nutzten sogar die christlichen Missionare als Stützpunkte für die Verkündigung. Eine Stadt im Sinne einer autonomen, rechtlich verfassten Gemeinde von freien Individuen stellte in diesen Teilen der Neuen Welt ein neues Element dar, sie wurde zum Symbol der europäischen Kolonisierung. Nach Meinung einiger Historiker war das Phänomen der Stadt eines der wichtigsten Elemente, die Europa seit der Antike, im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit vom Rest der Welt unterschieden und zur Gestaltung seines spezifischen Charakters beitrugen.<sup>17</sup> Die

---

<sup>15</sup> Als es zu Beginn des Siebenjährigen Krieges in den westlichen Grenzgebieten von Pennsylvania zu Massakern an Siedlern kam und die Herrnhuter aufgefordert wurden, Bethlehem zu verlassen und sich in New York zu verbergen, schrieb Spangenberg: „Können wir uns in Städten sicherer fühlen? Und können wir unsere Kinder den in Städten so verbreiteten Unsitten aussetzen?“ Bethlehem Pilger- und Gemein-Diarium, Beilage zum December 1755, ein Brief des Bruder Josef – d.h. Spangenbergs – an Brüder in New York (UA, R.14.Aa.10).

<sup>16</sup> José Manuel Peramás, *La República de Platón y los guaraníes* (1791), hrsg. v. Juan Cortés del Pino, Buenos Aires 1946, S. 28 (Hervorhebungen im Original). Siehe auch Hinrich Hudde, Griechisches Ideal und südamerikanische Wirklichkeit. Zu José Manuel Peramás' Vergleich zwischen Platons Staatsschriften und dem ‚Jesuitenstaat‘ in Paraguay, in: José Manuel López de Abiada, Titus Heydenreich (Hrsg.), *Homenaje a Gustav Siebenmann* (Lateinamerika-Studien, Bd. 13), München 1983, Bd. 1, S. 355–367.

<sup>17</sup> Z.B. Herbert Frey, *La arqueología negada del Nuevo Mundo: Europa, América y el surgimiento de la modernidad*, México 1995; Dušan Třeštík, *Myslití dějiny*, Praha 1999.

Gründung von Städten gehörte seit den ersten Jahren der Eroberung Amerikas zu symbolischen, die Kolonisierung einleitenden Gesten. Die Gründung einer Missionsgemeinde bedeutete eine starke Veränderung der Formen der sozialen Koexistenz unter den Eingeborenen und symbolisierte das Bemühen der Missionare, die indianische Gesellschaft nach der Tradition der Alten Welt umzuformen, obwohl sie diese Tradition in ihren Reformprojekten kritisierten.

Ein städtischer Charakter der brüderischen und jesuitischen Ansiedlungen rekurrierte auf die Bemühungen der Gründer von beiden religiösen Gemeinschaften, eine neue, höhere, zivilisierte und hierarchische Ordnung der ursprünglichen, ‚natürlichen‘ Ordnung der Dinge sowie den Lebensweisen der einheimischen Bevölkerung überzuordnen. Die Herrnhuter haben mehrmals die Notwendigkeit eines organisierten, ordnungsgemäßen Lebensstils betont; sie warfen den ‚heidnischen‘ Indianern vor allem die Tatsache vor, dass „sie sehen darinn auf keine Ordnung... Sie siedeln nicht so nahe beysammen, sondern zerstreut“<sup>18</sup>. Ähnlich sind auch die Jesuiten völlig auf Anforderungen der spanischen Legislative eingegangen – damit Indianer „tatsächlich zu Christen und gesellschaftlichen Menschen werden könnten, weil sie mit Vernunft begabt sind“, ordnete der spanische König an, dass sie „in Siedlungen versammelt werden müssen, nicht in Bergen verstreut leben, weil sie in dieser Weise alles Gute verlieren, weltliche sowie geistliche, das ihnen unsere Priester bieten“<sup>19</sup>.

Alle brüderischen Siedlungen in Europa und Amerika (im Ganzen, aber auch jede einzelne für sich) stellten für ihre Bewohner ein Jerusalem dar, ein Zufluchtsort vor der sündhaften Welt sowie ein Zentrum ihrer Verbesserung. Ein Individuum sollte nicht auf sich selbst angewiesen sein, was es auch nicht war. Zinzendorf betonte: „Wir sind darum in der Gemeine, umgegossen zu werden, neue Menschen zu werden.“<sup>20</sup> Zinzendorf traute dem bloßen guten Willen der ‚Erweckten‘ nicht und beanspruchte eine wechselseitige, kontinuierliche Überwachung. Er betonte, dass es „eine falsche Idee [ist], wenn Brüder denken: Ich bin unter Brüdern, da kann ich reden, was ich will, da kann ich tun, was ich will“<sup>21</sup>. Der gleichen Meinung waren auch die Jesuiten. Ignaz von Loyola empfahl in den Ordensregeln, „eine Einheit und Ähnlichkeit der einen zu anderen“ zu bewahren, „damit das Band der Nächstenliebe erhalten werden könnte und sie sich noch besser und erfolgreicher dem Gottes- und

---

<sup>18</sup> David Zeisberger wird zitiert von: Ilse Loges, Irokesen und Delawaren im Spiegel der Herrnhuter Missionen. Versuch einer vergleichenden Stammesmonographie nach den Herrnhuter Quellen des 18. Jahrhunderts, Dissertation, Georg-August Universität, Göttingen 1956, S. 33.

<sup>19</sup> *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias* (1680), hrsg. v. Ismael Sánchez Barba, México 1992, Bd. 2, S. 1826 (Libro VII, Tit. 10, Ley 1).

<sup>20</sup> Pierre Deghayé, Die Religionen und die eine wahre Religion bei Zinzendorf, in: *Unitas Fratrum* 14 (1983), S. 65.

<sup>21</sup> Nikolas Ludwig von Zinzendorf, Die an Synodum der Brüder in Zeyst... gehaltene Reden, Büdingen 1746 (Zeister Reden), S. 406.

Nächstdienst widmen könnten“<sup>22</sup>. Beide Gruppen strebten eindeutig nach der maximalen Rationalisierung des Alltags, nach Vollkommenheit auf dem Gebiet der Verwaltung sowie des wirtschaftlichen und geistigen Lebens. Die Missionare bekannten sich zu ihrer Inspiration durch antike und Renaissanceprojekte einer idealen, auf Fleiß, Reziprozität und Harmonie sich gründenden Gesellschaft – einer ausgewogenen und symmetrischen Gesellschaft, in der sich die Interessen der Einzelnen dem ‚Gemeinwohl‘ unterordnen. Die Ordnung in mährischen sowie jesuitischen Missionen zementierte man durch eine gleichmäßige Abwechslung von Arbeit und Festen.

Den Bewohnern von Missionsstädten wurden außerdem die Ordnung und Hierarchie auf der Ebene der Raum- und Zeitorganisation sowie der zwischenmenschlichen Beziehungen aufgezwungen. Missionen im nördlichen Grenzgebiet von Neuspanien bildeten in diesem Sinne die europäischen jesuitischen Ordenshäuser nach, mit ihrem detailliert in Ordensregeln verankerten Tagesprogramm und anderen Regeln. Auch die Herrnhuter waren wie Loyola überzeugt, dass Ordnung und Hierarchie notwendig seien, um die Stabilität der christlichen Gesellschaft zu bewahren. Obwohl geheime Nichtkatholiken aus Nordmähren vor allem die ‚Gewissensfreiheit‘ suchten, stimmten sie im Prinzip mit der jesuitischen Auffassung der Freiheit als Unterwerfung überein. Als Christian David die ersten Jahre in Herrnhut beurteilte, kritisierte er, dass es hier „keine Aufsicht, Zucht und Ordnung...“ gab, sondern „ein jeder lebte nach seiner Meinung so hin... Als wir meineten aus Babel ausgegangen zu seyn, fand sich erst das innere Babel.“<sup>23</sup> Daher versuchten die Herrnhuter Missionare gleich nach der Gründung einer Kolonie ihre indianischen ‚Anvertrauten‘ vor dem allergefährlichsten „inneren Babylon“ durch eine strenge Disziplin zu retten. August Gottlieb Spangenberg erklärte sogar die Ordnung zum Grundelement des Plans Gottes – „Gott ist ein Gott der ordnung und legt sein Segen darauf“, schrieb er die Worte des Hl. Paulus um (1 Kor 14,33).<sup>24</sup> Im Unterschied zu den Jesuiten waren die Herrnhuter in ihren Reformprojekten nicht von der kolonialen Legislative beschränkt, die die Mindestzahl der Bewohner, Formen des Lebensunterhalts oder Aussehen von Siedlungen bestimmen konnte. Die innere Organisation der brüderischen Missionsstädte konnte infolgedessen auch an einige spezifische Herrnhuter Institutionen anknüpfen, so sehr auch Ähnlichkeiten mit den jesuitischen Kolonien auf den ersten Blick auffallen.

Eine der Barrieren, die Missionen von der Außenwelt trennten, waren die indigenen Sprachen als ein grundlegendes Kommunikationsmittel. Die Jesu-

---

<sup>22</sup> Constituciones, Parte III, Cap. 1, Tit. 17, in: [Loyola], Obras completas, S. 432.

<sup>23</sup> Christian David, Beschreibung und zuverlässige Nachricht von Herrnhut in der Ober-Lausitz, Leipzig 1735, S. 8.

<sup>24</sup> August Gottlieb Spangenberg, Von der Arbeit der Brüder unter den Heiden *in genere*, 1754; das Manuskript zitiert von: Stefan Hertrampf, „Unsere Indianer-Geschwister waren lichte und vernünftig“. Die Herrnhuter als Missionare bei den Indianern Pennsylvanias 1745–1765, Frankfurt a. M. 1997, S. 83.

iten handelten in diesem Punkt sogar gegen königliche Befehle. Karl V. forderte schon 1550, dass in Amerika „überall Schulen, wo Indianer Kastilisch lernen können“<sup>25</sup>, gebaut werden sollen. Die Jesuiten beherrschten die indigenen Dialekte oft nicht fließend und beschränkten sich auf schriftliche Materialien, aus denen Predigten, Gebete sowie Beichtfragen vorgelesen wurden. Auch der Unterricht und die alltägliche Kommunikation in den Missionen wurden in einheimischen Sprachen durchgeführt, bzw. lehrte man in Schulen Deutsch, aber kein Englisch. In einheimische Sprachen wurden auch Auszüge aus Bibel, Psalmen und geistlichen Liedern übersetzt. Die Tatsache, dass man konsequent verhinderte, dass die Indianer die spanische oder englische Sprache lernten, erschwerte die Kommunikation mit anderen Siedlern aus der Umgebung der Missionen und verstärkte noch die Dominanz von Missionaren als Mittlern zwischen der indianischen Gemeinschaft und den Kolonialbehörden. Den neuen Christen blieb auch die Fülle der europäischen kulturellen Tradition vorbehalten, weil sie sie selektiv, nur durch die Jesuitenlehrer kennenlernten. Die Jesuiten hofften auf diese Weise eigene Reformprojekte im Einklang mit der platonischen Theorie einer ‚reinen Tafel‘ zu verstärken.

Die Isolation der Missionsstädte ließ sich aber nicht lange durchhalten. Amerika war nämlich kein ‚leerer‘ Raum, obwohl es europäische Reformatoren gern in dieser Weise darstellten. Missionsstädte entstanden an der Grenze zwischen Kolonien und nicht kolonisierten Gebieten, an der Grenze der Welt von Europäern und Indianern, und beide Seiten beeinflussten auch ihre Entwicklung. Die Bezüge der Jesuitenmissionen auf die spanische Kolonialherrschaft waren zahlreich und vielfältig; sowohl auf dem Gebiet der kolonialen Gesetzgebung als auch der alltäglichen Praxis. Als ein Teil des kolonialen Systems waren die missionarischen Siedlungen im nördlichen Grenzgebiet dem König selbst, dem königlichen Rat von West-Indien mit einem Sitz in Sevilla und dem Vizekönig von Neuspanien untergeordnet; in einigen Fragen aber entschieden auch lokale Kolonialbehörden und militärische Befehlshaber. Reformprojekte waren auch davon beschränkt, dass die spanische Kolonialbehörde Missionsstädte für nur vorübergehende Institutionen hielt, deren Hauptaufgabe nur in der Christianisierung der einheimischen Bevölkerung bestehen sollte. Die Eingeborenen sollten dann in die Pflege des weltlichen Klerus im Rahmen der ordentlichen, in die kirchliche Hierarchie integrierten Pfarrbezirke übergeben werden und Steuern zahlen, wie die anderen Mitglieder der ‚Republik der Indianer‘ in den spanischen Kolonien. Dieses Prinzip der zeitlichen Begrenztheit wurde auch in Gesetzen verankert, laut derer die ‚Missionsphase‘ nur zehn Jahre dauern konnte. Die Jesuiten wehrten sich jedoch hartnäckig gegen die ‚Säkularisierung‘ von Missionen, sie sahen die Erfolgsgarantie ihres Reform-Experiments in seiner maximalen Verlängerung.

---

<sup>25</sup> Recopilación de las leyes de Indias, Bd. 2, S. 1879.

Auch deswegen kann man jesuitische Missionare nicht als passive Instrumente der spanischen Kolonisierung ansehen. Mitglieder der Gesellschaft Jesu, wie auch einfache Geistliche, waren sich der Konflikte zwischen eigenen Absichten und den Zielen der Kolonialherrschaft bewusst. Während die Kolonialbehörden – was unbestritten ist – versuchten, Jesuiten für die eigenen Ziele auszunutzen, akzeptierten die jesuitischen Missionare gerne die finanzielle und materielle Unterstützung seitens der Krone, um den Erfolg ihrer Reformprojekte sicherzustellen. Sie riegelten weder ihre europäischen Sitze und Schulen noch die Missionsstädte in Neuspanien von der Außenwelt ab. Je dichter aber die Besiedlung mit weißen europäischen Kolonisten wurde, desto mehr mischten sich Interessen der Außenwelt in Angelegenheiten der Missionen ein. Es wuchs ein Bedarf nach freiem Boden, Wasserquellen (beide waren notwendig für das Überleben von Mensch und Vieh), der einheimischen Arbeitskraft und es wurde immer schwieriger, Kontakte zwischen Indianern und Weißen zu verhindern. Man konnte sich selbstverständlich auf die noch nicht kolonisierten Gebiete zurückziehen, aber diese Lösung war immer provisorisch, weil Missionen im Prinzip ‚Grenzinstitutionen‘ waren, eine ‚Vorhut‘ der spanischen Kolonisierung, gleich ob die Jesuiten dem zustimmten oder nicht. Das System der jesuitischen Kolonien hat im Grunde seine Grenze Anfang des 18. Jahrhunderts erreicht. Die weitere Expansion nach Norden verhinderten die Naturgegebenheiten, die große Entfernung vom Zentrum der Kolonie sowie kulturelle Traditionen der einheimischen Nomaden, die sich anzusiedeln vermieden.

Auch im Falle der brüderischen Missionen zeigte sich die Strategie einer teilweisen und kontrollierten Isolation in Grenzgebieten ohne Erfolg, bzw. als langfristig nicht haltbar. Eine kompakte europäische Population reichte, früher oder später waren alle Ansiedlungen und ihre Bewohner den Zentralisierungstendenzen ausgesetzt, die die ‚Freiheit‘ aus der ersten Phase der Kolonisierung ablösten – von nicht unterworfenen einheimischen Gruppen ganz zu schweigen, die ein weiteres Vorgehen der Europäer zu verhindern versuchten und christliche Missionare für Protagonisten der gewalttätigen Expansion hielten. Es ist aber fraglich, ob dies der Hauptgrund des definitiven Zusammenbruchs beider Reformprojekte war.

### Missionarische Utopien

Eine praktische Realisierung der brüderischen und jesuitischen Missionsprojekte wurde – zumindest auf den ersten Blick – durch Eingriffe von außen verhindert; Missionare wurden ausgewiesen, ihre Gebiete besetzt und Kolonien zerstört. In beiden Fällen spielte die Zentralmacht eine entscheidende Rolle. 1767 fielen Jesuiten einem Befehl des spanischen Königs zum Opfer; die Reihe von Katastrophen, die die Herrnhuter Missionen Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts heimsuchte (wie ein erzwungenes Verlassen von Missionen im Tal des Flusses Ohio, ein Massaker in Gnadenhütten u.a.),

spielten sich größtenteils infolge der Entscheidungen der britischen Kolonialbehörde und Militärkommandantur ab. Es scheint, als ob das Missions-Experiment, das in seiner ersten Phase toleriert (im Falle der Herrnhuter) oder sogar gefördert (bei den Jesuiten) wurde, weil dessen Ziele mit allgemeinen Absichten der Kolonialherrschaft korrespondierten, nach einiger Zeit unangenehm geworden sei. Das geschah gerade zur der Zeit, als die Kolonisierung die Phase der Missionsstädte erreicht hat. In diesem Moment begann ein Zentralisierungsprozess, in dessen Rahmen die Grenzgebiete enger mit einer Metropole verbunden und das freie Land sowie die einheimische Bevölkerung ausgenutzt werden sollten. Die Mission ist ‚natürlich‘ verschwunden, als sie ihre ‚historische Aufgabe‘ erfüllt hatte – sie wurde seitens der kolonialen Gesellschaft, die sie selbst durchzusetzen und zu legitimieren half, zerstört.<sup>26</sup>

Viele Zeitgenossen waren überzeugt, dass das jesuitische Missionsprojekt sowieso keinen Erfolg haben könnte, auch ohne externe Einflüsse – und ähnliche Meinungen vertat man auch ein halbes Jahrhundert später während der letzten Phase des brüderischen Missionsexperimentes. In beiden Fällen beschuldigten Zeugen ‚von außen‘ Missionare, ihre mangelnden Fähigkeiten und schlechten Charakterzüge, wie Habsucht und Machtgier. Die Missionare hielten ihrerseits, wie schon gezeigt, das negative Beispiel der europäischen Siedler und ihren schlechten Umgang mit den Eingeborenen, eventuell auch negative Eigenschaften der Eingeborenen selbst für die Ursache. Von zeitgenössischen Kommentaren beeinflusst, interpretieren viele Historiker noch heute den Zusammenfall von Missionen in Grenzgebieten auf diese Weise – also als Konsequenz individuellen Verhaltens und schlechter Charakterzüge, von Hunger nach Land und Reichtum, Macht und Prestige. Zu häufig zitierten Faktoren gehören auch unvorhergesehene Folgen der Kolonisierung, wie Epidemien europäischer Krankheiten<sup>27</sup> oder Überfälle vonseiten der noch nicht eroberten einheimischen Bevölkerung, die die Missionen als einen Teil der Kolonialherrschaft betrachtete. In Rekurs auf das gegenwärtige Interesse an der Koexistenz von Kulturen werden in der jüngsten Forschung auch „falsche Vorstellungen der (jesuitischen) Missionare von der menschlichen Natur, vom Funktionieren der Kulturen und Möglichkeiten, einen geplanten kulturellen Wandel durchzuführen“<sup>28</sup> erwähnt – mit anderen Worten, es wird die Unempfindlichkeit der weißen Lehrer gegenüber den einheimischen Traditionen betont, ihre unmäßige Vormundschaft und Kontrolle über die Bevölkerung, so dass sie nach dem erzwungenen Abgang der Missionare nicht

---

<sup>26</sup> Dieser Meinung ist z.B. Sergio Ortega Noriega, *La crisis del sistema misional*, in: *Historia general de Sonora*, Bd. 2, Hermosillo 1985, S. 150.

<sup>27</sup> Sherburne F. Cook, *The Extent and Significance of Disease among the Indians of Baja California, 1697–1773*, Berkeley 1937.

<sup>28</sup> Bernd Hausberger, *La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano*, in: *Estudios de historia novohispana* 17 (1997), S. 65.

mehr in der Lage war, die eigenen Angelegenheiten zu erledigen und die Gemeinde selbstständig zu verwalten.<sup>29</sup>

Alle diese Interpretationen finde ich richtig, doch bieten sie nur eine teilweise Erklärung. In bestimmten Fällen wurden Missionsstädte durch den Druck der lokalen Siedler und zentraler Behörden sowie durch die Folgen der demographischen Krise, der Kriege und Hungersnöte beeinflusst. Es ist auch wahr, dass sich einzelne Missionen in Abhängigkeit von konkreten Grenzgebieten, ihren Aufstiegen und Niedergängen entwickelten. Der Hauptgrund des Zusammenbruchs der jesuitischen und brüderischen Missionsprojekte bestand jedoch in inneren Widersprüchen der Missionen selbst, die die Reformbemühungen beider Gruppen im Vorhinein bestimmten, also noch bevor sie in der Neuen Welt realisiert worden sind. Einzelne Aspekte aller Reformprojekte folgten aus unterschiedlichen Gedankenströmungen der Alten Welt; auf der einen Seite gründeten sie sich auf die antike, mittelalterliche und Renaissance-Tradition, auf der anderen Seite waren sie eine Reaktion auf bestimmte Phänomene, die im Verlauf der europäischen Modernisierungsprozesse entstanden waren. Gerade diese Komplexität schuf den einzigartigen Charakter der amerikanischen Missionen. Es wurden jedoch gegensätzliche Ziele verfolgt und dieser Antagonismus machte auch den Erfolg des Verbesserungsexperiments schließlich unmöglich. Die Hauptzüge dieser widersprüchlichen Bemühungen waren den Jesuiten und Herrnhutern gemeinsam. Einerseits strebten sie an, eine Utopie, einen weltfremden ‚Un-Ort‘ zu schaffen, andererseits blieben sie den Kämpfen ihrer Zeit verhaftet.

Jesuitische und Herrnhuter Missionen entstanden und entwickelten sich nicht nur auf einem bestimmten Gebiet, nämlich in spanischen und englischen Kolonien, sondern auch – was noch wichtiger ist – in einem ganz spezifischen Zeitalter. Nach dem Ausbruch der Reformation und dem Konzil von Trient kam die Zeit eines endgültigen und unheilbaren Zerfalls der ‚universalen Kirche‘. Eine Zeit, in der man glaubte, dass „Religionstoleranz das schlimmste aller Übel“<sup>30</sup> sei. Eine Zeit, in der sich die europäische Gesellschaft nach dem nationalen Prinzip zu differenzieren begann und jede nationale Gemeinschaft sich abgeschlossen und auch über negative Einstellungen gegenüber Ausländern definiert hat. Eine Zeit, schließlich, in der die Konkurrenz zwischen Kolonialherrschaften auf dem amerikanischen Kontinent, in die sich alle oben erwähnten Konflikte übertrugen, intensiver wurde.

Das jesuitische Missionsexperiment realisierte sich, als Versuche des spanischen Königs Karl V., die Einheit der christlichen Welt wiederherzustellen, definitiv misslungen waren. Die Tätigkeit der Herrnhuter entwickelte sich zu der Zeit, in der sich die Spaltung fortsetzte und vertiefte, nicht nur wegen der Rivalität zwischen Katholizismus und Protestantismus, sondern auch wegen

<sup>29</sup> Ralph Radloff, *Moravian Mission Methods among the Indians of Ohio*, Dissertation, University of Iowa, 1973, S. 164.

<sup>30</sup> Die Äußerung des englischen Denkers Thomas Edwards zitiert in: Christopher Hill, *The World Turned Upside Down (Radical Ideas during the English Revolution)*, London 1972, S. 79.

Streitigkeiten unter einzelnen evangelischen Kirchen. Mitglieder beider religiöser Gemeinschaften erlebten nicht nur diese Kämpfe für die Erhaltung sowie Erweiterung des Einflusses dieser oder jener ‚einzig wahren‘ Kirche, sondern beteiligten sich auch aktiv daran. Sie kämpften für die Errichtung einer Ordnung, die eine Hegemonie der wahren Religion möglich machen sollte. Sie beschränkten sich also nicht darauf, eine anonyme ‚ideale Stadt‘ zu gründen, sie versuchten sie in einen spezifischen politischen, religiösen, wirtschaftlichen und kulturellen Kontext einzureihen. Sie gründeten ihre Kolonien außerhalb europäischer Siedlungen, pflegten aber gleichzeitig Beziehungen zur kolonialen Gesellschaft. Es handelte sich dabei nicht nur um ein wirtschaftliches Interesse, d.h. um einen minimalen Handelsaustausch, der notwendig für das Überleben war, man betonte eindeutig auch die Zugehörigkeit der Missionen zur Mehrheitsgesellschaft.

Im Jahre 1616 sagte ein deutscher Jesuit namens Jakob Rem den kommenden Ausbruch eines *bellum cruentum, sed sacrum* vorher, eines harten, aber heiligen Krieges also, der mit einem triumphalen Sieg der katholischen Seite enden solle – er warf seinen deutschen Brüdern deswegen vor, Europa zu verlassen. Rem war überzeugt davon, dass der kommende Krieg Chancen für eine Missionsarbeit in den deutschen Ländern eröffnen könnte. Deshalb fragte er:

Warum gehen sie in jene entlegenen Länder? Die Zeit ist nahe, wo wir in Deutschland selber ein Indien haben werden, für welches die Zahl der Arbeiter, die jetzt in der Provinz ist, nicht ausreichen wird.<sup>31</sup>

Die Forderung, dass die Jesuiten in Europa tätig sein sollten, wurde zum Argument gegen ihren Dienst auf anderen Kontinenten, gleichzeitig aber sah man ihre Erfolge in Übersee als eine Möglichkeit, den Verlust der europäischen, von der Reformation ‚abgefallenen‘ Gebiete auszugleichen. Eine nur handschriftlich erhaltene Beschreibung der jesuitischen Missionen in Sinaloa im 17. Jahrhundert beginnt mit der Feststellung, dass „Gott die meisten neuen Welten im östlichen und westlichen Indien dafür bestimmt hat, dass die Söhne von Ignaz hier ihre Aufgabe als Prediger und Apostelhelfer durchführen können, damit sie die Religion aussäen, unterrichten und verteilen, gleich wie Tempel, himmlische Ordnung und Harmonie der römisch-katholischen

---

<sup>31</sup> Adriano Prosperi, Der Missionar, in: Rosario Villari, Der Mensch des Barock, übersetzt v. Andreas Simon, Frankfurt/New York/Paris 1992, S. 171; und auch Anton Huonder, Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. und 18. Jahrhunderts, Freiburg 1899, S. 14; beide zitieren die Handschrift von Remus, Vaticinia, die im Hauptstaatsarchiv München (Fundus Jesuitica, 1081) deponiert ist. Ähnlich hat sich auch der Deutsche Albert Spich geäußert, als er auf häufige Anfragen von Jesuiten aus deutschen Provinzen, auf eine Mission gesendet zu werden, reagierte: „Deutschland ist ein zweites Indien, in Deutschland gibt es zu arbeiten, zu leiden nicht weniger als in Indien“ (Bernard Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, Freiburg 1913, Bd. 2, S. 606).

Kirche, während sie in Deutschland Ketzer zu brechen versuchen.<sup>32</sup> Die Herrnhuter konzentrierten sich vor allem in der ersten Phase der Existenz der erneuerten Brüder-Unität auf Amerika, zu einer Zeit also, als sie sich in Europa marginalisiert und unterdrückt fühlten. Aufgrund der von den ersten mährischen Siedlern aus Pennsylvania gesandten Berichte entwickelte Zinzendorf an der Wende von den 30er zu den 40er Jahren ein neuartiges Projekt einer ‚gemischten‘ Gemeinschaft von deutschen ‚Erweckten‘ und Indianern, die von ‚Sektierern‘<sup>33</sup> (d.h. von Missionen anderer religiösen Gruppen) noch nicht angesprochen worden waren. Zusammen sollten sie eine „*civitas Dei*... Staat christlicher Gottseligkeit“<sup>33</sup> gründen, in dem sich die positiven Züge beider Gruppen ergänzen sollten.

Die Forderungen der Autoren der Utopien nach der Herrschaft der Vernunft, nach einer planvollen und durchdachten Organisation der Gesellschaft haben konfessionelle und nationale Grenzen überschritten, genauso wie der Wunsch nach einer Rückkehr zu einem ursprünglichen goldenen Zeitalter. Herrnhuter und jesuitische Missionare waren jedoch keine Beispiele eines aufgeklärten ‚guten Priesters‘, der seiner moralischen sowie gesellschaftlichen Aufgabe nachkommt, ohne die vermeintlich einzig wahre Religionslehre zu betonen.<sup>34</sup> In Missionsgemeinden wurden alle katholischen und brüderischen (lutherischen) Rituale genau und detailliert eingehalten. Es handelte sich um keine ‚natürliche Religion‘ im Sinne von Morus oder Campanella.<sup>35</sup> Neubekehrte Indianer sollten nicht nur zu vorbildlichen Christen und Protagonisten des Ersten Zeitalters werden; sie waren auch dazu bestimmt, die konkrete christliche Gemeinschaft (sei es die katholische oder lutherische Kirche, bzw. ihre ‚mährische‘ Variante) und sekundär auch eine spezifische gesellschaftliche und kulturelle Form der Alten Welt zu verkörpern. Daraus folgten – unter anderem – auch einige auf den ersten Blick auffallende Unterschiede in der Organisation sowie im Alltag zwischen den Herrnhuter und jesuitischen Missionsstädten. Im Hintergrund dieser Unterschiede finden wir jedoch ein beiden Gruppen gemeinsames Bemühen.

Gemeinsam war ihnen auch die Tatsache, dass das Schwanken zwischen diesen unterschiedlichen Zielen beide Missions-Experimente von Anfang an paralyisierte und zum Misserfolg verurteilte. Ihre Protagonisten blieben auf halbem Weg zwischen dem Wunsch, die Missionsstädte in die Kolonialherrschaft zu integrieren und dem Wunsch, ihre Isolation zu bewahren und noch

---

<sup>32</sup> [Anon.] Historia de Sinaloa, su primer conquistador, entrada de los padres de la Compañía de Jesús a ella, nedat. (17. stol.), Manuskript, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia (Ciudad de Mexico), Fond Jesuitas, kart. IX, č. 7.

<sup>33</sup> Zit. v. Helmuth Erbe, Bethlehem, Pa.: Eine kommunistische Herrnhuter Kolonie des 18. Jahrhunderts, Stuttgart 1929, S. 15.

<sup>34</sup> Dominique Julia, Der Priester, in: Der Mensch der Aufklärung, hrsg. v. Michel Vovelle, übers. v. Rolf Schubert, Frankfurt/New York 1992, S. 283.

<sup>35</sup> Zur Problematik der ‚natürlichen Religion‘ bei Utopisten siehe Eugenio Ímaz, Einleitung zur Utopías del Renacimiento, hrsg. v. Eugenio Ímaz, México/Buenos Aires 1956, S. xxvi.

systematisch stärken. Sie versuchten, die europäische Gesellschaft (oder zumindest einen konkreten Teil dieser Gesellschaft) radikal zu verändern, egal, ob sie sich um die Errichtung einer eher rational oder einer primitiven Ordnung bemühten. Gleichzeitig aber versuchten sie auch, genau diese Gesellschaft in der Neuen Welt wieder aufzubauen und sie im Kampf mit Feinden noch zu stärken. Auch deswegen wählten sie für ihre Reformprojekte das Grenzgebiet zwischen der kolonisierten und noch ‚barbarischen‘ Welt aus – eine Schnittstelle zwischen einer real existierenden Welt in der europäischen Tradition, die sie verändern wollten und die ihnen zur selben Zeit Deutungs- und Handlungsmuster bot, und einer idealisierten Welt, in die sie ihre Hoffnungen und Kritik projizierten. Grenzgebiete ermöglichten, positive Aspekte beider Welten zu verbinden. Dessen ungeachtet stellte das Grenzgebiet einen beweglichen und vorübergehenden Raum dar. Falls Missionare in der ersten Phase der Kolonisierung tatsächlich von der teilweisen Isolation in den neu besiedelten Gebieten profitieren konnten und selbst die Art und Weise bestimmten, wie christianisierte, einheimische Gruppen in die koloniale Gesellschaft integriert wurden, zerstörte die Migration von europäischen Siedlern in die Nähe von Missionen den bestehenden labilen Gleichgewichtszustand immer. Das ganze Missionssystem ist in dem Moment zusammengebrochen, als man nirgendwohin mehr zurückgehen konnte. Missionare, die der irdischen Ordnung ‚ihrer‘ oder der ‚richtigen‘ Kirche zu dienen versuchten, mussten auch, ob gern oder ungern, verschiedenen Machtinteressen im Wettkampf um den Reichtum der Neuen Welt dienen. Gerade diese Interessen haben letztlich die Oberhand gewonnen und die Architektur einer imaginären, idealen Stadt ruiniert.

### **Markéta Křížová, „City upon the Hill“: Moravian Missions in Comparative Perspective**

The article aims at comparing the mission endeavors that were brought to existence in the colonial America by two Christian reform groups, namely, in the Spanish American colonies (the viceroyalty of New Spain, 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> century) by the Jesuit order, and in the British possessions in North America (Pennsylvania, Ohio, Canada, 18<sup>th</sup> to the beginning of the 19<sup>th</sup> century) by the Moravian Church. The declared aims as well as the actual mission practice of both groups will be analyzed and compared, with specific emphasis being placed upon the phenomenon of the “mission cities”, communities located on the margin of the already colonized territory, inhabited only by the newly converted natives and placed under the exclusive administration of missionaries. Through a detailed study of these mission projects, their goals, methods and results, we can not only understand better the ideological roots

and aims of the two specific religious groups but also of the general intellectual and political atmosphere in Europe of the Early Modern Period and the impact of the encounter with the American reality on it.