

**Die Jesuitenmissionare Martin Dobrizhoffer und Florian Paucke  
und ihre Beiträge zur Ethnographie des Gran Chaco  
im 18. Jahrhundert**

Inaugural-Dissertation  
zur Erlangung des Doktorgrades  
der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität  
München

Vorgelegt von  
Angelika Kitzmantel  
aus  
Wien

Berichterstatter: Prof. Dr. Hans-Joachim Paproth

Mitberichterstatter: Prof. Dr. Volker Heeschen

Datum der mündlichen Prüfung: 26. Juli 2004

## **DANK**

An dieser Stelle möchte ich mich bei all jenen bedanken, die mich im Verlauf meiner Studienjahre und ganz besonders während der Verfassung dieser Dissertation unterstützt haben.

Sehr herzlich danke ich Herrn Prof. Dr. Hans-Joachim Paproth für die Betreuung der Arbeit, das Interesse, das er meinem Thema entgegenbrachte, seine wichtigen Hinweise und die Zeit, die er sich für ausführliche Gespräche nahm.

Auch dem Zweitgutachter, Herrn Prof. Dr. Volker Heeschen, gilt mein Dank.

Besonders möchte ich mich bei Herrn Dr. Jörg Helbig für seine unschätzbaren Ratschläge, die vielen wichtigen Impulse für die vorliegende Arbeit und vor allem seine überaus großzügige Hilfsbereitschaft bedanken.

Im Verlauf meiner Forschungsreise in Argentinien wurde mir von vielen Seiten Unterstützung und interessierte Aufmerksamkeit entgegengebracht. Ich danke dem Intendenten von San Javier, José Ramon Baucero sowie Herrn Rafael Ramón Ortiz, den Damen der Gemeindebücherei San Javier, Herrn Luis Esteban Sartor, Herrn Guido A. Tourn Pavillon, Frau Maria Celia Peteán de Gomez y Rondo, Herrn Luis Jorge Fontano sowie Pater René Victor Fritz. Sehr geholfen haben mir auch Frau Marisel Peña vom Museo del Hombre Chaqueño in Resistencia und Herr José Luis Dario aus San Pedro. Vor allem aber möchte ich Herrn Prof. Dr. Dante Ruggeroni danken, der mir nicht nur interessante Erklärungen gab, sondern überdies ermöglichte, Einblick in das – zur Zeit meines Besuchs eigentlich geschlossene – Museo Municipal de Arqueología in Reconquista zu nehmen.

In der Bibliothek des Völkerkundemuseums in München hat mir Frau Elisabeth Rittler immer sehr freundlich und geduldig bei der manchmal schwierigen Literaturbeschaffung geholfen. Dafür und für ihre aufmunternden Worte herzlichen Dank!

In der Stiftsbibliothek Zwettl gewährte mir dankenswerterweise Frau Dr. Charlotte Ziegler Einblick in Pauckes Manuskripte und Zeichnungen.

Ganz besonders herzlich danke ich Silke Olig und Tine Ullmann, die ebenfalls an ihren Dissertationen arbeiteten. Ohne ihre aufmunternde Hilfe bei unlösbar scheinenden Schwierigkeiten und Sorgen wäre der Fortschritt meiner Arbeit oft gefährdet gewesen.

Schließlich möchte ich mich bei meiner Familie, speziell bei meinem Mann bedanken. Er stand mir unermüdlich mit Rat und Tat zur Seite und investierte viel Geduld und Mühe. Meinem Sohn herzlichen Dank für so viele Antworten auf (computer-) technische Fragen und meinen Töchtern für das Korrekturlesen des Manuskriptes!

„Lebe wohl, wer du auch immer bist, lieber Leser und habe Nachsicht mit Druckfehlern, und auch mit meinen, denn ich nehme mich von nichts aus, was menschlich ist.“

„Der Leser ermüde nicht in der nöthigen Gedult; dan mehrere habe ich angewendet in schreiben, als Er in lesen.“

(Dobrizhoffer 1783, Vorrede)

(Paucke 1959:91)



Algonquiner auf dem Kriegszug.  
Nach Dobrizhoffer, lateinische Ausgabe, Bd. 3.

## INHALT

I	Einleitung, Fragestellung und Methode.....	1
II	Forschungsstand und Quellenlage .....	10
III	Der Gran Chaco .....	16
III.1	Zur Geographie des Gran Chaco .....	17
III.2	Klima, Flora und Fauna .....	22
IV	Geschichte.....	30
IV.1	Anfänge der Conquista (15. – 16. Jahrhundert) Erste Kulturkontakte und -konflikte .....	30
IV.2	Guaycurú und Guaraní.....	32
IV.3	Übernahme des Pferdes Berittene und unberittene Chaco-Gruppen .....	33
IV.4	Staat und Kirche im spanischen Kolonialreich.....	36
IV.5	Weiterführung der Conquista (17. – 18. Jahrhundert).....	38
V	Die Jesuiten.....	41
V.1	Allgemeines .....	41
V.2	Jesuitische Missionstätigkeit .....	43
V.3	Jesuiten und Kolonialpolitik .....	45
V.4	Das System der Estanzien.....	48
VI	Die Jesuiten-Reduktionen („ <i>reducciones</i> “) .....	52
VI.1	Anfänge, Entwicklung und theoretischer Hintergrund.....	52
VI.2	Organisation von Reduktionen .....	55
VI.3	Aufbau einer neuen Anlage .....	56
VI.4	Architektur, Ausstattung und Aufgabenverteilung.....	59
VI.5	Der Tagesablauf in den Reduktionen .....	63
VI.6	Wirtschaftsstruktur .....	65
VI.7	Handelsbeziehungen .....	67
VI.8	Rechtssystem .....	69
VI.9	Stellung der Frau.....	69
VI.10	Kriege und Überfälle auf Reduktionen.....	70
VI.11	Sklavensjäger: Mamelucken, <i>paulistas</i> , <i>bandeirantes</i> .....	72

VI.12	Zusammenfassung wesentlicher Charakteristika. Kritische Überlegungen. Ende der Reduktionen .....	73
VII	Die Abiponen .....	78
VII.1	„Von dem Aufenthalt, Ursprung und verschiedenen Benennungen der Abiponer“ .....	78
VII.1.1	„Von der Sprache der Abiponer“ .....	86
VII.2	„Von der Gestalt und dem Körperbau der Abiponer“ .....	87
VII.3	„Von den Heurathen und dem Ehestande der Abiponer“ .....	93
VII.4	„Von den Sitten und Gebräuchen der Abiponer“ .....	97
VII.5	„Von den Krankheiten, Aerzten und Arzneyen der Abiponer“ .....	99
VII.5.1	„Von den Zauberern der Abiponer, oder besser zu sagen, ihren Betrügern“ .....	101
VII.5.2	„Von der Trauer, den Exequien und den übrigen Leichencereemonien der Abiponer“, „Von dem feyerlichen Versetzen der Gebeine“ .....	104
VII.6	„Von der Religion der Abiponer“ .....	109
VII.7	„Von der Eintheilung der abiponischen Nation“, „Von den Obrigkeiten der Abiponer, ihren Kapitänen, Caziquen und ihrer Regierungsform“ .....	111
VII.8	„Von dem Stoff und der Gestalt der Kleider und der Verfertigung ihres übrigen Geräths“ .....	114
VII.9	„Von den Waffen der Abiponer“ .....	120
VII.9.1	„Von den kriegerischen Eigenschaften der Abiponer“ .....	122
VII.9.2	Die Reittechnik .....	125
VII.9.3	Die Krieger .....	126
VII.9.4	Die Kriegsführung .....	127
VII.9.5	„Von dem Schicksale der Getödteten, wenn die Abiponer siegen“ .....	132
VII.10	Zusammenfassung .....	135
VIII	Die Mocobier .....	137
VIII.1	„Was vor Menschen die Indianer sind“ .....	137
VIII.2	„Von der Gestalt und Farb der Indianer“ .....	140
VIII.3	„Der Indianer Heyrats- und Ehegebräuche“ .....	145

VIII.3.1	„Die Kinder-Zucht der Indianer“ .....	147
VIII.4	Indianische Gebräuche bei Kranken und Verstorbenen“ .....	148
VIII.5	„Von dem Aberglauben der Mocabier“ .....	154
VIII.5.1	Die Mythologie der Mocabier .....	155
VIII.6	„Von der Kleidung und der Ligerstatt der Indianer“ .....	155
VIII.6.1	Kleidung .....	156
VIII.6.2	Wohnformen .....	157
VIII.6.3	„Fernere Geschicklichkeit der Indianer in Hand-Arbeiten“ .....	158
VIII.6.4	Waffen und Geräte der Männer .....	159
VIII.7	„Der gefräßige Indianer“, „Der besoffene Indianer“ .....	160
VIII.7.1	Traditionelle Trinkgelage .....	164
VIII.7.2	Die Jagd .....	165
VIII.7.3	Jagdrituale, Tierversöhnungsrituale .....	166
VIII.8	„Von den Caziquen“ .....	167
VIII.9	„Dienste der Indianer im Krieg“ .....	169
VIII.10	Zusammenfassung .....	172
IX	Biographien .....	174
IX.1	Einleitung .....	174
IX.2	Martin Dobrizhoffer .....	175
IX.3	Florian Paucke .....	195
X	Fremdwahrnehmung und Selbstdarstellung. Das Bild der Autoren	
	Dobrizhoffer und Paucke von sich selbst. ....	226
X.1	Pauckes Briefe an den Visitator Nicolás Contucci .....	240
X.2	Ernüchterung und Verzweiflung: Krankheit, Gefahren und ihre Bewältigung .....	246
X.3	Missionare als Vermittler von heilkundlichem Wissen .....	252
XI	Die Werke Martin Dobrizhoffers und Florian Pauckes .....	255
XI.1	Das Werk Martin Dobrizhoffers .....	255
XI.1.1	Inhalt .....	255
XI.1.2	Rezeption des Werkes Martin Dobrizhoffers .....	263
XI.2	Das Werk Florian Pauckes .....	267
XI.2.1	Inhalt .....	267

XI.2.2	Rezeption des Werkes Florian Pauckes.....	275
XI.3	Zuordnung der Werke Martin Dobrizhoffers und Florian Pauckes im Kontext der Reiseliteratur.....	278
XI.3.1	Einleitung.....	278
XI.3.2	Die Entwicklung der Reiseberichterstattung.....	282
XI.3.3	Frühe Mitteilungen von Jesuiten aus amerikanischen Missionsgebieten Dobrizhoffer und Paucke in ihrer Nachfolge .....	285
XI.3.4	Darstellung der indigenen Bevölkerung in der Reiseliteratur bis zum 18. Jahrhundert.....	288
XI.3.5	Darstellungsmuster der fremden Welt im Werk Dobrizhoffers und Pauckes .....	291
XI.3.6	Das Problem der Authentizität .....	294
XI.3.7	Beispiel: Pauckes Werk im Kontext der Reiseliteratur .....	298
XI.4	Zuordnung der Werke Martin Dobrizhoffers und Florian Pauckes im Kontext der ethnographischen Literatur.....	303
XI.4.1	Allgemeine Vorbemerkungen zur Charakteristik ethnographischer Werke.....	303
XI.4.2	Kompetentes, relevantes Vorwissen.....	306
XI.4.3	Darstellungsmodalitäten und methodische Kategorien .....	308
XI.4.4	Quellennutzung und Quellenkritik als Grundlage ethnographischer Arbeiten.....	311
XI.4.5	Sachorientierter, systematischer Aufbau .....	315
XI.4.6	Wissenschaftlicher, problemorientierter Ansatz.....	316
XI.4.7	Analytisch-kritische Wahrnehmungsrezeption.....	320
XI.4.8	Interkulturelle Positionierung im historischen Kontext.....	322
XI.4.9	Tendenzbezug der Wahrnehmungsinterpretation.....	324
XI.4.10	Katholisch-christliche Prädisposition .....	325
XI.4.11	Bedeutung der beiden Werke als Quelle für linguistische Arbeiten .....	328
XII	Zusammenfassung .....	331
XIII	Resumen.....	338

XIV	Anhang: Das Missionsgebiet von Paucke und Dobrizhoffer im Jahre 2003 ....	345
XIV.1.1	San Javier.....	346
XIV.1.2	San Pedro .....	350
XIV.1.3	San Jeronimo del Rey .....	352
XIV.1.4	San Fernando .....	354
XIV.1.5	Timbó.....	355
XV	Literatur .....	357
XVI	Abbildungsverzeichnis.....	384

## **I EINLEITUNG, FRAGESTELLUNG UND METHODE**

Die vorliegende Dissertation will dazu beitragen, an Leben und Werk heute fast vergessener „altösterreichischer“ Missionare zu erinnern, die im 18. Jahrhundert in Südamerika im Gebiet des Gran Chaco im heutigen Argentinien wirkten.

Das primäre Ziel dieser Arbeit, die beiden Jesuiten Martin Dobrizhoffer (1718 – 1791) und Florian Paucke (1719 – 1779?) als Autoren bedeutender historisch-wissenschaftlicher Werke, als Übermittler von ethnologischem Wissen und als faszinierende Persönlichkeiten vorzustellen, bietet wegen seiner Komplexität und Vielfältigkeit eine interessante Aufgabe.

Voraussetzung für ein adäquates Herangehen ist, wie auch in den Werken der beiden Missionare durch ausführliche Bezugnahmen deutlich gemacht, die Kenntnis des historischen und geographischen Kontextes von Forschungsraum und –zeit. Seiner Darstellung ist deswegen auch in dieser Arbeit entsprechender Raum gewidmet ist.

Dobrizhoffer und Paucke gehörten dem Jesuitenorden an, dessen Missionsaktivitäten große Bedeutung für die Kolonialentwicklung des Territoriums der damaligen Ordensprovinz „Paraguay“ hatten, deren Bewertung aber bis heute umstritten ist. Jedenfalls stehen die Initiativen der Jesuiten in der langen Tradition christlicher Mission, die sich auf den Auftrag der Heiligen Schrift: „Gehet hin und lehret alle Völker“ gründet.

Die ersten Missionare kommen schon im Gefolge der frühen spanischen Conquistadoren nach Südamerika. Mit dem Eintreffen der großen Missionsorden (Franziskaner, Dominikaner, Mercedarier) bildet sich rasch eine „missionarische Infrastruktur“, auf deren Basis die konsequent durchgeführte „conquista espiritual“ der neuen eroberten Gebiete einsetzen kann. Der enge Zusammenhang zwischen christlicher Mission und Kolonialismus ist evident. Zugleich mit dem expansionistischen Aufbruch der Portugiesen und Spanier und der Ausbildung

europäischer Kolonialherrschaft beginnt auch die „Welteroberung des Christentums.“<sup>1</sup> Zutiefst überzeugt vom universalen Gültigkeitsanspruch des Christentums und der darauf basierenden abendländischen Kultur, besteht für Europa keinerlei Zweifel an der Inferiorität der autochthonen indigenen Kulturen und ihren sittlich-religiösen Normen und Wertvorstellungen. Die Berechtigung, ja Notwendigkeit zu deren Ersatz durch die europäisch-christliche Kultur ist ein Axiom, dessen Richtigkeit zunächst von niemandem und auch später nur von wenigen ernsthaft hinterfragt wird.

Der in der heutigen mexikanischen Provinz Chiapas bei den Mayas wirkende Dominikaner Bartolomé de Las Casas (1484 – 1566) ist einer der ersten, der auf die enorme demographische Dezimierung der indigenen Bevölkerung infolge eingeschleppter Seuchen hinweist und das von der spanischen Kolonialverwaltung eingeführte System der *encomienda* verurteilt, in dem Verpflichtung zu Zwangsarbeit und Ausbeutung herrschen.

In den Disputationen von Valladolid (1550/51), die Las Casas mit dem Hofkaplan Karl V., Juan Ginés de Sepúlveda<sup>2</sup>, führt, vertritt er eine Position der Gewaltfreiheit und wendet sich gegen „Schwertmission“ und den „bellum iustum“<sup>3</sup> der „ecclesia militans“, die den theokratisch-universalistischen Standpunkt der spanischen Monarchie verfehlt. Anders als Las Casas bezeichnet der Jesuit José de Acosta (1540 – 1600) es zwar geradezu als „äußerste Verrücktheit“, Mission ohne militärischen Begleitschutz zu betreiben, andererseits vertritt er aber in vielem ähnliche Standpunkte wie Las Casas. Nach missionarischen Erfahrungen im andinen Raum verfolgt er in seinem Werk „Über die Sorge um das Heil der Indianer“ (*De procuranda Indorum salute*) (1588) heilsuniversalistische Thesen, denen zufolge jedermann nach der Methode der Akkommodation zu Christentum und Evangelisation geführt werden könne. Sein christlich-humanistischer Optimismus schließt jede Art von Zwang und Unrecht im Konnex von christlicher Ethik aus. Es sind seine Theorien, die das große

---

<sup>1</sup> Gründer 1997:21; vgl. auch Becker (1983:55): „Selbst für die Franziskaner, die sich vielleicht am weitesten mit den Schicksalen der „armen Indios“ identifizierten, (konnte) die Inferiorität der Indianer nur durch das heilsgeschichtliche Moment der Conquista behoben werden.“

<sup>2</sup> vgl. Pietschmann, H. (1987): Aristotelischer Humanismus und Inhumanität? Sepúlveda und die amerikanischen Ureinwohner.

<sup>3</sup> Gründer 1997:25.

Missionsexperiment der Societas Jesu, das Reduktionsprogramm unter den Guaraní in Paraguay prägen<sup>4</sup>.

Der Jesuitenorden hatte sich 1539/40 konstituiert. Sein Auftreten als Missionsorden in Südamerika koinzidiert mit einer Phase der *conquista*, in der es Bemühungen der katholischen Kirche gibt, die Mission aus kolonialstaatlichen Bindungen und dem königlichen Patronat zu lösen. In diesem Rahmen stehen die Missionsprojekte der Gesellschaft Jesu in der Ordensprovinz Paraguay, die sich – aufbauend auf den festen Glauben an die christliche Frohbotschaft, aber in pragmatischer Anknüpfung an das „autochthone Substrat“ – um eine programmatische Absonderung von der Kolonialregierung und um eine „guaranitisch-christliche Synthese“ bemühen.<sup>5</sup>

Diesem Anspruch steht nicht entgegen, daß das „heilige Experiment“<sup>6</sup> auch der geostrategischen Sicherung der spanischen Grenzen dient, denn gerade durch diesen „Nutzen“ können sich 30 Guaraní-Reduktionen mit etwa 140 000 Bewohnern bald zu ungeahnter Blüte entwickeln, von der noch heute beeindruckende Ruinen Zeugnis ablegen. Es handelt sich dabei um planmäßig ausgebaute, wirtschaftlich autarke Dörfer mit indigener Selbstverwaltung, von Jesuiten in einem paternalistischen System geleitet.

Martin Dobrizhoffer lernt die Reduktionen der Guaraní, die zwischen dem Rio Paraná und dem Rio Uruguay gelegen sind, kennen, als er elf Jahre seines insgesamt achtzehnjährigen Aufenthalts in Südamerika dort verlebt.

Er und Florian Paucke konzentrieren sich in ihrer Missionsarbeit allerdings nicht auf die großen und bereits etablierten Guaraní-Reduktionen, sondern sind an Gründung, Aufbau und Entwicklung neuer Reduktionsdörfer im Gebiet des Gran Chaco, im heutigen Nordargentinien, interessiert.

Dort hatten sich schon früh einige Guaycurú-Gruppen, wie die Abiponen und Mocobier, das bereits von den ersten Conquistadoren importierte und unter den dortigen

---

<sup>4</sup> Sievernich 1997:36f.

<sup>5</sup> Sievernich 1997:37.

<sup>6</sup> Die Bezeichnung „Das heilige Experiment“ geht auf den österreichischen Dramatiker Fritz Hochwälder zurück. Er schreibt im Exil in der Schweiz dieses Drama über die Vertreibung der Jesuiten aus den Reduktionen Uraufführung 1943).

Lebensbedingungen in freier Wildbahn sich stark verbreitende Pferd nutzbar gemacht und waren zu jenen berittenen Chaco-Ethnien geworden, die von den Spaniern wegen der häufigen Überfälle auf die neu gegründeten Kolonialstädte gefürchtet sind. Die exorbitante Mobilität dieser Reiter-Krieger und ihre schnellen Attacken auf spanische Niederlassungen führen bei den spanischen Kolonisten zu wachsendem Schutzbedürfnis. Die Idee, sich zu ihrem Schutz der Dienste der Missionare zu bedienen, trifft bei den katholischen Missionsorden insofern auf fruchtbaren Boden, als aus der genuin-christlichen Sicht der Missionare die „Reduktion“ der als besonders aggressiv und unberechenbar betrachteten Ethnien als providentielles Hilfsmittel zur Verbreitung des Reiches Gottes gesehen wurde.

Als sich einige Mocobier- und Abiponengruppen endlich zum Leben in Reduktionen entschließen, ist die Erleichterung der Spanier, aber auch der Jesuiten groß.

Das Leben in diesen kleinen Reduktionen unterscheidet sich jedoch wesentlich von dem in den gut ausgestatteten und wohlhabenderen Guaraní-Reduktionen und ist auch von zahlreichen Rückschlägen, Katastrophen, kriegerischen Auseinandersetzungen und Resignation betroffen.

Trotzdem reüssieren die beiden Missionare, die 1749 am Rio de la Plata ankommen, im Rahmen ihrer Möglichkeiten: Florian Paucke arbeitet zunächst in der Mocobier-Reduktion San Javier und gründet später weitab jeder Zivilisation mit Mocobiern die Reduktion San Pedro.

Martin Dobrizhoffer beginnt seine Missionstätigkeit ebenfalls in der Mocobierreduktion San Javier, wird aber bald zu den Abiponen in die Reduktion Concepción und weiter nach San Jerónimo und schließlich nach San Fernando versetzt. Dort erkrankt er so schwer, daß er abgelöst werden muß. Nach einem langen Aufenthalt bei den Guaraní kehrt er schließlich zu den Abiponen zurück und gründet die Reduktion Rosario y San Carlos.<sup>7</sup>

Im Jahr 1767 kommt es zum Verbot des Jesuitenordens in Lateinamerika und damit zur Vertreibung und Ausweisung aller Jesuiten. Auch Dobrizhoffer und Paucke reisen als

---

<sup>7</sup> Otruba 1959:1ff.

Gefangene heim nach Europa. Abiponen und Mocobier verlassen die Reduktionen und kehren in die Wälder des Gran Chaco zurück. Heute leben noch einige Tausend Mocobier in der argentinischen Provinz Santa Fé,<sup>8</sup> über die Zahl der „überlebenden“ Abiponen gibt es widersprüchliche Angaben, in der Regel gelten sie als „ausgestorben“, nach einigen Quellen leben noch wenige Hundert Abiponen ebenfalls in dieser Region Argentiniens.

Nach Österreich zurückgekehrt, begannen Dobrizhoffer und Paucke mit der Niederschrift ihrer Werke.

Dobrizhoffer schreibt in lateinischer Sprache ein dreibändiges Werk über die Abiponen mit dem Titel:

*Historia de Abiponibus Equestri, Bellicosaque Paraquariae Natione Locupletata, Copiosus Barbararum Gentium, Urbium, Fluminum, Ferarum, Amphiborum, Insectorum, Serpentium Praecipuorum, Piscium, Avium, Arborum, Plantarum, Aliarumque Eiusdem Provinciae, Proprietatum Observationibus, Authore Martino Dobrizhoffer Presbytero, Et Per Annos Duo De Viginti Paraquariae Missionario. Pars I.-III. Viennae, Typis Josephi Nob. De Kurzbek Caes. Reg. Aul. Tipog. Et Bibliop. Anno 1784.*

Paucke hinterläßt 1146 Seiten loser Manuskript-Aufzeichnungen, die im Stift Zwettl in Reinschrift übertragen und 1959 bzw. 1966 als „Zwettler Codex 420“ herausgegeben werden unter dem Titel

„Hin und Her. Hin süsse und vergnügt, Her bitter und betrübt. Das ist: Treu gegebene Nachricht durch einem (sic) im Jahr 1748 aus Europa in West=amerika, nahmentlich in die Provinz Paraguay abreisenden und im Jahre 1769 nach Europa zuruckkehrenden Missionarium.“

Ihrem Aufbau folgend werden in dieser Arbeit zunächst Geographie und Geschichte der Jesuiten-Provinz Paraguay, heute überwiegend Teil Nordargentiniens, dargestellt. Danach wird die Organisation der Societas Jesu (Compañía de Jesús) als Missionsorden, die Arbeit der Missionare und der Aufbau der Reduktionen und ihre Entwicklung besprochen.

---

<sup>8</sup> zur Situation der Mocobier im 20. Jahrhundert: vgl.: Martinez Crovetto (1967).

Eine ausführliche Präsentation dieser Thematik scheint nicht nur deswegen notwendig, um den Kontext zu erläutern, in dem die Werke Dobrizhoffers und Pauckes zu betrachten sind, sondern auch, weil sie integrierender Bestandteil ihrer Texte sind.

Anschließend werden die Ethnien der Abiponen und Mocabier – entsprechend den einzelnen Abschnitten bei Dobrizhoffer und Paucke – vorgestellt, wobei Aspekte ihrer Kultur, ihrer Sprache, der Sozialorganisation, ihrer religiösen Vorstellungen und der materiellen Kultur diskutiert werden.

In einem weiteren Teil dieser Arbeit wird die Frage zu beantworten sein, inwieweit es den beiden Autoren gelungen ist, wissenschaftliche Empirie, authentische Berichte der von ihnen untersuchten Gesellschaft und Beiträge zu einer zu ihrer Zeit als Wissenschaft formal noch nicht existierenden Ethnologie zu leisten. Der Prozeß ihrer Wahrnehmung und ihre Einschätzung von Land und Leuten, die unter spezifisch historischen Bedingungen vorstatten gingen, soll in ihren Grundzügen und Besonderheiten erschlossen werden. Das gewonnene „Bild“ wird in Verbindung mit dem kulturellen Kontext zu rekonstruieren, zu analysieren und kritisch zu bewerten sein.

Durch textimmanente Analyse und Interpretation wird auch die These überprüft werden, ob die von Dobrizhoffer und Paucke entworfenen Bilder von Abiponen und Mocabiern nicht zufällig entstanden, sondern einen engen Zusammenhang von Grundintentionen, Forschungsmethoden, persönlichen Erfahrungen und vor allem individuellem literarischem Stil der Autoren aufweisen. Demgemäß werden die angewendeten narrativen Strategien und rhetorischen Stilmittel verglichen.

Diese sollten in den Werken ethnographische Autorität etablieren und den Authentizitätsgrad ihrer Texte erhöhen. Die zahlreichen, in dieser Arbeit präsentierten Original-Zitate können zur Klärung dieser Fragen beitragen, die literarische Qualität der Werke beleuchten und zugleich Wesenszüge und besondere Charakteristika der Persönlichkeiten Dobrizhoffers und Pauckes näherbringen.

In diesem Zusammenhang ist auf die „Writing Culture“-Debatte hinzuweisen und auf das darin vermittelte Postulat der Beurteilung von ethnographischer Tätigkeit als eine

vorwiegend literarische sowie auf die Defizite, die aus einer Vernachlässigung der literarischen Analyse ethnographischer Texte erwachsen.

Aus diesem Blickwinkel wird Ethnographie auch ein literarisches Genre, das ebensoviel über den Autor wie über die zu beschreibende Kultur aussagt.<sup>9</sup>

Was die ethnographischen Texte Pauckes und Dobrizhoffers zu einem interessanten Problemfeld macht, ist aber weder allein in Aussagen über die Beschriebenen noch über die Beschreibenden zu finden, sondern erst in Situationen der Begegnung und des Zusammenlebens einander Fremder. Ihre Bewältigung, im Text dargestellt, ist der Ausgangspunkt dieser Fallstudie zum Problem interkultureller Begegnung und Wahrnehmung.

Die „Bilder vom Fremden“, die in den Werken Dobrizhoffers und Pauckes gezeichnet werden, entstanden aber nicht ausschließlich erst im unmittelbaren Kontakt, sondern wurden kulturell produziert<sup>10</sup>, denn bei der Beschreibung und Beurteilung anderer Kulturen werden Deutungsmuster und Maßstäbe der eigenen Kultur angelegt. Der Aspekt der „unfreiwilligen kulturellen Selbstdarstellung der Ausgangskultur des Verfassers und seines Publikums im Spiegel der jeweiligen „anderen“<sup>11</sup> muß daher berücksichtigt werden. In diesem Zusammenhang wird auch geprüft, inwieweit die Stereotypen der damaligen Zeit unreflektiert weitergetragen wurden oder ob herrschende Vorurteile revidiert werden konnten.

In einer Analyse der beiden Texte wird weiters diskutiert werden, wieweit das von den beiden Autoren übermittelte Bild der Abiponen und Mocabier auch als Reisebericht betrachtet werden kann. Der Begriff des Reiseberichts (Reisebeschreibung, Reiseliteratur) kennzeichnet wertfrei die sprachliche Darstellung authentischer Reisen. Den Verfassern blieb innerhalb dieses Genres ein weiter Spielraum offen, der individuell und epochenspezifisch ausgefüllt wurde. Inwieweit zumindest die Gliederungsmuster der Gattung Reisebericht, Ethnographie, Chorographie, die

---

<sup>9</sup> Geertz 1990:11f.

<sup>10</sup> Osterhammel 1989:41.

<sup>11</sup> Harbsmeier 1982:7.

Landesbeschreibung und Historiographie, die selbsterlebte Geschichte des Autors auf die beiden Texte zutreffen, wird in diesem Teil der Arbeit überprüft.

Analog wird, im Sinne von Clifford Geertz<sup>12</sup> auch dem Bilde nachgegangen, das die beiden Autoren Martin Dobrizhoffer und Florian Paucke von sich selbst in ihren Werken hinterlassen haben. Geertz streicht, gegen erkenntnistheoretischen Realismus, den interpretativen Charakter ethnographischer Texte heraus und überträgt die Perspektive der Texthermeneutik auf die Gesamtheit der kulturellen Phänomene; er rückt daher auch den Autor mit in den Mittelpunkt eines Erkenntnisinteresses und macht ihn so zum Objekt wissenschaftlicher Untersuchungen.

Dementsprechend können die Persönlichkeitsbilder, die sich aus den Berichten ergeben, interpretativ und vergleichend dargestellt werden. Bei der Beantwortung dieser Fragen soll auch eine mentalitätsgeschichtliche Vorgehensweise beachtet werden: „Mentalitäten stellen die geistigen Werkzeuge bereit, unter denen Wirklichkeit überhaupt erst wahrgenommen werden kann.“<sup>13</sup>

Bei der Vorstellung der Persönlichkeiten der Autoren selbst wird auch auf biographische Details eingegangen: So soll der Lebenslauf der beiden, die als junge Europäer mit großem Enthusiasmus und Idealismus nach Südamerika aufbrechen und enttäuscht als Gefangene wieder zurückkehrten, ebenso dargestellt werden, wie die vielfältigen Aufgaben, die sie während ihrer Arbeit im Gran Chaco ausfüllen.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, daß es Ziel dieser Untersuchung ist, die Hauptinhalte der beiden Werke herauszuarbeiten, die wichtigsten Aspekte der Kultur von Abiponen und Mocobiern nach den Werken der beiden Missionare darzustellen und resümierend zu vergleichen. Auf diese Weise soll gezeigt werden, welchen Beitrag Martin Dobrizhoffer und Florian Paucke zur Erforschung des Gran Chaco erbringen konnten und wie ihre Leistung heute einzuschätzen ist.

Zur Untersuchung der aktuellen Rezeption der Missionsarbeit der beiden Autoren und ihrer Werke an ihren Wirkungsstätten habe ich im März 2003 eine vierwöchige Reise

---

<sup>12</sup> Dichte Beschreibung (1983). vgl. Kohl 2001:122f.

<sup>13</sup> Brenner 1991:9; Jacobs 1995:19.

durch die entsprechenden Gebiete des Gran Chaco durchgeführt, deren Ergebnis in einem ergänzenden Kapitel der Arbeit enthalten ist. In den argentinischen Städten Córdoba und Santa Fé konnte in relevante Texte in den Jesuitenarchiven sowie in Werke der Universitätsbibliothek Einsicht genommen werden, in Asunción in Literatur der Bibliothek des Museo Etnografico.

Im Stift Zwettl in Niederösterreich sowie in der Österreichischen Nationalbibliothek wurde in Originaltexte Einblick gewährt.

## II FORSCHUNGSSTAND UND QUELLENLAGE

Will man die Missionsbemühungen österreichischer Jesuiten im Gran Chaco und die Reaktion der indigenen Bevölkerung darauf heute beurteilen, muß interdisziplinär gearbeitet werden. Forschungsergebnisse aus Geschichte, Religionswissenschaften, Literaturgeschichte und Religionsgeschichte sowie selbstverständlich und vorrangig aus Ethnologie und Ethnohistorie sind zu berücksichtigen. Aus der höchst umfangreichen Literatur sollen an dieser Stelle nur einige wenige wichtige Werke genannt werden.

Die wichtigsten Quellen, um Einblick in Umwelt und Lebensumstände der Bevölkerung des Gran Chaco im 18. Jahrhundert zu gewinnen, sind die zeitgenössischen Berichte der Missionare, vor allem diejenigen der Jesuiten. Zahlreiche völkerkundlich relevante Arbeiten, im Archiv von Córdoba (Tucumán, Argentinien) niedergelegt, sind jedoch mit Sicherheit nach der Auflösung des Ordens 1767 vernichtet oder zerstreut worden. Trotzdem blieb Vieles erhalten: Nach den Bestimmungen der Societas Jesu waren die Ordensmitglieder, die in vielen außereuropäischen Gebieten arbeiteten, nämlich verpflichtet, regelmäßig genau über ihrer Tätigkeit nach Europa Bericht zu erstatten oder Rechenschaft abzulegen. Zunächst werden diese Briefe nur intern behandelt, aber bereits im 16. Jahrhundert beginnt man mit einer Veröffentlichung der Korrespondenz, wohl auch, um für Missionsunternehmungen zu werben.

Zu diesen veröffentlichten Schriftstücken zählen die *Lettres édifiantes* (ab 1702) und der *Neue Welt-Bott*<sup>14</sup>, die immer wieder auch auf den Gran Chaco und seine Bewohner Bezug nehmen.

Noch früher allerdings (1567) erscheinen die Aufzeichnungen des Straubinger Kaufmannssohnes Ulrich Schmidel, der vom Mündungsgebiet des La Plata aus den Paraná mit einem Expeditionsheer stromaufwärts fuhr, den Gran Chaco durchquerte und bis zu den Anden vordrang. Ihm, dem als Mitbegründer von Buenos Aires, von der argentinischen Hauptstadt ein Denkmal mit der Inschrift „Primer Geografo E

---

<sup>14</sup> Joseph Stöcklein: *Der Neue Welt-Bott: Allerhand So Lehr- als Geist=reiche Brief, Schrifften und Reis-Beschreibungen, Welche von denen Missionariis der Gesellschaft Jesu aus Beyden Indien und anderen über Meer gelegenen Ländern, dies letzte Jahr hindurch biß 1730 in Europa angelangt seynd.*

Historiador“ gesetzt wurde, verdankt die Forschung exakte und überprüfbare Angaben über die Gründungszeit der La-Plata-Staaten. Er gilt als zuverlässiger Chronist, beschreibt Flora und Fauna, die geographischen Gegebenheiten sowie Details über verschiedenste Ethnien. Die Urhandschrift wird in der Württembergischen Landesbibliothek in Stuttgart aufbewahrt. Die Münchner Handschrift der Bayerischen Staatsbibliothek stellt eine leicht abweichende Abschrift des Originals dar.<sup>15</sup>

Im Jahr 1590 erscheint in Sevilla mit der „Historia Natural y Moral de las Indias“ von José de Acosta ein herausragendes Werk, das eine systematische Zusammenfassung des seinerzeit vorhandenen Wissens über Südamerika bietet. Acosta diskutiert darin gängige Theorien zu verschiedenen Phänomenen der Kultur- und Naturgeschichte der „Neuen Welt“ und befaßt sich dabei auch mit indigenen Kulturen Perus, wo er 1572 bis 1586 lebte und wirkte.<sup>16</sup>

Eine weitere der wichtigen historischen Quellen zum Gran Chaco - Gebiet der frühen Zeit sind die Mitteilungen von Ruiz Diaz de Guzman (1612 verfaßt, 1836 von de Angelis herausgegeben). Bedeutende ethnographische Beobachtungen liefern die „Historia Provinciae Paraquariae“ des Jesuiten Nicolo del Techo (1673) sowie Pedro Lozanos „Descripción chorografica del Terreno, de los Rios, Arboles y Animales de las dilatissimas Provincias del Gran Chaco.“ (1733). Der französische Jesuitenpater Pierre Francois-Xavier Charlevoix, der zwar nie selbst in Südamerika war, schreibt dennoch mit „Histoire du Paraguay“ (1756) eine Arbeit mit vielen ethnographischen Details, auf die in nachfolgenden Werken fast immer Bezug genommen wird.<sup>17</sup>

José Guevara (de Angelis: 1836)<sup>18</sup> und José Quiroga (de Angelis:1836) werden in der Jesuiten-Bibliographie von Sommervogel (Bibliothèque de la Compagnie de Jesus. 1895) ebenfalls als Autoren zur Provinz Paraguay genannt.

---

<sup>15</sup> vgl. Wolfgang Odzuok. In: Schmidl, 2000:9.

<sup>16</sup> Gareis 2001:1.

<sup>17</sup> Nicolás del Techo (du Toict): 1611 (Lille) – 1685 (San Nicolás, Rio Grande do Sul); Pedro Lozano: 1697 (Madrid) - 1752 (la Plata-Gebiet); P. F.-X. Charlevoix 1682 (St. Quentin) – 1761 (La Flèche). Alle Angaben nach Ripodas Ardanaz 1999:384f.  
vgl. auch: Henis, Tadeo X.: Ephemerides Belli Guaranici ab anno 1754. (1775).

<sup>18</sup> José Guevara: 1719 (Toledo) – 1806 (Perugia): *Historia del Paraguay, Rio de la Plata y Tucumán* (1785); zit. nach Ripodas Ardanaz 1999:385.

Sie alle können auf die Archive des Jesuitenordens zurückgreifen und die Einzelergebnisse und Beobachtungen ihrer Mitbrüder in ihre Arbeit mit einbeziehen. Leider werden in diesen Werken oft Namen der einzelnen Ethnien oder Schreibweisen bestimmter ethnographischer Details nicht identisch angegeben, was in weiterer Folge zu Verwirrung führt. So kommt es auch dazu, daß Autoren bei Ersterwähnungen einer bestimmten Ethnie Gegebenheiten zufügen, die erst deutlich später historisch faßbar sind.

So verdienstvoll die jesuitischen Quellentexte auch sind, so kann man sie doch meist nicht gerade als tendenzfrei einordnen.

Umso wichtiger sind die Darstellungen eines spanischen Mitgliedes der „Junta de fortificaciones y defensa de ambos Indias“, Felix de Azara (1746-1811). Da er, wie er selbst anmerkt, an seiner Rückkehr nach Europa von intriganten spanischen Gouverneuren in Amerika gehindert worden sei, hätte er sich fortan als Forschungsreisender betätigen müssen. Dieser Aufgabe stellt er sich mit wissenschaftlichen Zielen und Ansprüchen.

Im zweiten Band seiner „Voyage dans L'Amérique méridionale“<sup>19</sup> findet sich eine detaillierte ethnographische Darstellung vieler Chaco-Ethnien, ihrer Lebensräume, Sitten und Gebräuche, die er als Kommissar im Dienst der spanischen Krone bereist hatte. Trotz seiner unbestreitbaren Verdienste für spätere Forschungsarbeit ist doch festzuhalten, daß seine Angaben nicht immer korrekt sind und viele Fehler in verschiedenen Bereichen zu Mißverständnissen und Verwirrung beitragen. Im übrigen ist er äußerst jesuitenfeindlich eingestellt und äußert sich über deren Arbeiten nicht gerade wertfrei.

Bedeutende ethnographische Werke entstehen, nachdem der Jesuitenorden aus Südamerika vertrieben worden war und viele Missionare nach ihrer Rückkehr nach Europa ihre Erfahrungen niederschreiben. Da sie lange Jahre eng mit verschiedenen indigenen Gruppen verbracht und meistens ihre Sprache gelernt hatten, wollen sie nicht nur ihre eigenen Erlebnisse und Abenteuer mitteilen, sondern durchaus auch ihre

---

<sup>19</sup> Azara, Voyage dans L'Amérique méridionale, 1781 bis 1801, (Hrsg.: V. Walckenaer) 4 Bde. m. Atlas, Paris 1809.

erworbenen Kenntnisse über die jeweilige, von ihnen „betreute“ Ethnie. Meist aber fehlen in diesen Schriften seriöse Angaben über genealogische Strukturen und vor allem über die diversen religiösen Vorstellungen. Diese Aspekte werden in Kapiteln mit Überschriften wie „Vom Aberglauben und der Zauberei der Indianer“ behandelt und vermitteln wenig Einblick. Die materielle Kultur hingegen und auch die kriegerischen Auseinandersetzungen werden oft mit penibler Detailgenauigkeit erklärt.

Die Missionsgeschichtsschreibung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts zur Christianisierung der Jesuitenprovinz Paraguay ist durch den missionarischen Impetus der Zeit bestimmt: Die verfügbaren Quellen werden erschlossen, wobei die Missionierung meist rein positivistisch dargestellt wird. Die indigene Bevölkerung betrachtet man als „Objekt“ der missionarischen Intentionen, ihr Schicksal war heilsgeschichtlich prädestiniert.

Viele Darstellungen dieser Zeit haben stark apologetischen Charakter, vermitteln das Bild von sich heldenhaft aufopfernden Priestergestalten, die auf anonyme „Indianer“ treffen und beginnen, diesen „die Wahrheit zu verkünden“. Ihre „Erfolge“, Bekehrungsmethoden und die koloniale Entwicklung der einzelnen Ethnien stehen im Vordergrund der Berichte. Die Arbeit der Missionare wird oft geradezu verherrlicht, während man über indigene Persönlichkeiten, die Strukturen ihres Zusammenlebens oder ihre religiöse Vorstellungen kaum etwas erfährt. Grundsätzliche Kritik am Zusammenhang zwischen Mission und Kolonialismus wird in derartigen historischen Werken meist nicht angesprochen.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts beginnt die Ethnologie damit, die indigene Bevölkerung des Gran Chaco zu erforschen, wobei besonders Kersten, Nordenskiöld und Métraux zu beachten sind. Métraux hatte einen Großteil seiner Jugend in Argentinien verbracht und später bei Nordenskiöld studiert. 1928 – 1934 leitet er das von ihm selbst gegründete ethnologische Institut der Universität Tucumán in Argentinien.<sup>20</sup>

In der südamerikanischen Ethnologie beschäftigen sich vor allem Guillermo Furlong und Branislava Susnik mit dem Lebensraum des Gran Chaco. Sie nehmen es in Angriff,

---

<sup>20</sup> Janowski 2001:299.

die reichhaltigen Archive Argentiniens zu durchforsten, ethnographisch wichtige Manuskripte zu veröffentlichen und selbst zahlreiche, bedeutende Werke zu verfassen, die vor allem in den Bibliotheken Argentiniens und Paraguays in spanischer Sprache vorliegen. In einige dieser Werke konnte in Córdoba, Santa Fé (Argentinien) und Asunción Einblick genommen werden.

Ihre Arbeit hat sicher ausschlaggebend dazu beigetragen, daß heute das Werk der beiden österreichischen Missionare des 18. Jahrhunderts in Südamerika einen hohen Stellenwert erreicht hat.

Während Münzel (1978) die Chaco-Indianer („Nomaden im toten Winkel Südamerikas“) eher allgemein behandelt, befaßt sich Schindler ganz speziell mit den „Reiterstämmen des Gran Chaco“ (1983), wobei er immer wieder genau auf Guaycurú - Gruppen und besonders auf Abiponen und Mocabier eingeht.

Etta Becker-Donner und Gustav Otruba sind bedeutende Beiträge zur Forschung der Mocabier und der mit ihnen arbeitenden Missionaren (vor allem Paucke) zu verdanken. 1959 und 1966 geben sie die Original-Manuskripte als Zwettler Codex 420 heraus und ergänzen das Werk mit Beiträgen zu Leben und Wirken Pauckes, dem Jesuitenorden, den Jesuitenreduktionen sowie zu Ethnographie und Sprache der Mocabier.

Hansjörg Preiß schreibt 1979 eine Dissertation über die Abiponen, die er „im Spiegel der Quellen von der Entdeckung des La-Plata-Raumes bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts“ präsentiert.

Außerdem sind in diversen Zeitschriften immer wieder wichtige Artikel über Abiponen und Mocabier und die mit ihnen verbundenen Missionare Dobrizhoffer und Paucke erschienen, darunter von Autoren wie Hernán B. Jump (1992) und dem Historiker Max Kratochwill (1967/69).

Zum Verhältnis zwischen christlicher Mission und indigenen Ethnien des 18. Jahrhunderts liegt Literatur in reicher Auswahl vor. Neben den Standardwerken von Prien (1978) und Konetzke (1965) sei auch auf Gründer (1992) verwiesen, der eine kritische Analyse des Verhältnisses von Christentum und Imperialismus vornimmt sowie auf Arbeiten, die das Zusammenspiel von spanischem Kolonialismus und

christlichen Missionsorden kritisch beleuchten (Melià 1986, Dussel 1993, Delgado 1996).

Verbunden mit der Geschichte der Jesuiten (dazu vor allem Hartmann 2001) ist die Geschichte der Guaraní-Reduktionen in Paraguay, wo auch Dobrizhoffer einige Jahre verbrachte. Mit diesem Thema haben sich von der Theologie bis zu den Wirtschaftswissenschaften diverse Fachrichtungen beschäftigt und eingehende Studien vorgelegt, worin die Jesuitenmission äußerst kontrovers beurteilt wird.

Zur Biographie der beiden Missionare Dobrizhoffer und Paucke wurde auf Material aus dem Archiv der Jesuiten in Wien (Cat. Prov. Austr. S.I.)<sup>21</sup> ebenso zurückgegriffen wie auf von Wurzbachs „Biographisches Lexikon“<sup>22</sup> und von Murrs „Briefe“<sup>23</sup>, in die in der Österreichischen Nationalbibliothek Einblick genommen werden konnte.

Für Analyse und Einordnung der Werke der beiden Autoren in die deutschsprachige Literatur wurden vor allem Brenner (1989) und Neuber (1991) herangezogen. Die kritische Untersuchung ethnographischer Texte im Rahmen der „Writing Culture“-Bewegung (Clifford/Marcus 1986) wurde ebenso berücksichtigt wie die Kritik von Clifford Geertz an der erkenntnistheoretischen Perspektive des ethnographischen Holismus und sein Werk zur interpretativen Ethnologie (1983).

Die im Mittelpunkt dieser Arbeit stehenden Werke Dobrizhoffers und Pauckes gelten in der Literatur für den gesamten Gran Chaco als überaus wertvolle Quellenschriften.

---

<sup>21</sup> Ladislaus Lukács S.I.: *Catalogi personarum et officiorum provinciae Austriae. S.I.*

<sup>22</sup> *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Österreich* enthaltend die Lebensskizzen der denkwürdigen Personen, welche seit 1750 in den österreichischen Kronländern geboren wurden oder darin gelebt und gewirkt haben, Wien 1882.

<sup>23</sup> Von Murr, Christoph Gottlieb 1773, 1774, 1785, 1798, 1811.

### III DER GRAN CHACO

„So sieht die Provinz Chaco aus. Die Spanier sehen selbe für den Sammelplatz des Elends, die Wilden hingegen als ihr gelobtes Land, und als ihr Elysium an.“<sup>24</sup>



Abbildung 1: Karte der Missionen in Paraguay 1783<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Dobrizhoffer 1783/I:158.

Bevor in den folgenden Abschnitten auf Geographie, Klima, Flora und Fauna des Gran Chaco eingegangen wird, soll hier kurz die Bedeutung des Wortes *chaco* erläutert werden.

Der Landschaftsname (Gran) Chaco wird in der Literatur etymologisch unterschiedlich gedeutet: So ist damit in der Quechua-Sprache ein „großes Jagdgebiet“ gemeint<sup>26</sup>, auch „freies Feld“, „Ebene“, „Rodungsstelle“, „Hütte“ oder „das „große, bei Treibjagden auf Guanacos eingekreiste Gebiet“ kann damit beschrieben werden.<sup>27</sup>

Dobrizhoffer gibt die Wortbedeutung „*chacu*“ als „in der cuskoischen Sprache oder peruanischen Sprache begründet“ an. Demnach bedeute „*chacu*“ „einen Haufen auf der Jagd gefälltes und übereinander liegendes Gewilde“.<sup>28</sup>

### III.1 Zur Geographie des Gran Chaco

Der Gran Chaco ist in seiner Ausdehnung und Lage nicht präzise zu definieren. Die Größenangaben in der Literatur schwanken beträchtlich. In einer frühen Landschaftsbeschreibung wird festgestellt, daß unter dieser Bezeichnung die „Ebene zwischen Tucumanien und dem Fluß Paraguay ...[zu] begreifen“ sei<sup>29</sup>, während in anderen Quellen diesem Begriff ein mehr als doppelt so großes Gebiet von bis zu 800.000 km<sup>2</sup> zugeordnet wird.<sup>30</sup>

In seiner größten Ausdehnung hat die weite Ebene des Gran Chaco folgende natürliche Grenzen: im Westen die dicht bewaldeten Andenvorberge, im Norden die Llanos de los Chiquitos und die Ausläufer des Mato-Grosso-Hochlandes, im Süden der Rio Salado und im Osten die Flüsse Paraguay und Paraná.

---

<sup>25</sup> Paucke 1959, Tafel III.

<sup>26</sup> Wilhelmy 1963:412.

<sup>27</sup> Krieg 1931:5.

<sup>28</sup> Dobrizhoffer 1783/I:152. Frühe Quellen sprechen ebenfalls von einem Zusammenhang der Wortbedeutungen *chaco* und Jagd.

<sup>29</sup> Stöcklin 1726/IV:28, Nr.553.

<sup>30</sup> Wilhelmy 1963:412., Krieg (1953:4): 1 Mill. km<sup>2</sup>; vgl. auch Tschudi (1866-1869)

Diese Flüsse bilden einen imposanten Eingang zum Gran Chaco: ihre gewaltigen Ausmaße beeindrucken, und die Frage nach ihren Ursprüngen gibt auch im 18. Jahrhundert noch Rätsel auf.<sup>31</sup> Dobrizhoffer schreibt:

„... Noch habe ich von der Parana dem vornehmsten unter allen ... eien (sic) Menge zu sagen: ... Gedachter Fluß durchströmt von seiner äußerst entlegenen Quelle an bis zum stillen Meer, worein er sich ergießt, unermeßliche Strecken Landes. Über den Ursprung wird eben so sehr als über das Vaterland des Homer gestritten. Was man immer bisher davon geschrieben hat, ist eitel Muthmaßung und Hypothese. ...Die Indianer in Brasilien halten für den Ursprung der Parana einen ungeheuren See. Allein wer kann den Indianern etwas Zuverlässiges nachsagen? ... Dies Einzige weiß man, daß er mit allen seinen Wendungen und Biegungen über 800 Meilen weit fortläuft ... Auf seiner langen Reise gesellen sich ihm unzählige kleinere und auch viele große Flüße bei...“<sup>32</sup>

Der Paraná, der den Gran Chaco im Osten begrenzt, ist zudem, zusammen mit dem atlantiknäheren Rio Uruguay, Teil eines riesigen Entwässerungs-Systems. Südlich des Chaco münden diese beiden, zuvor annähernd parallel verlaufenden Flüsse gemeinsam in den Rio de la Plata, den „Silberfluß“. Dieser Name sollte wohl die Hoffnungen der Conquistadoren ausdrücken, auf seinen Wassern das ersehnte „Silberland“ Peru erreichen zu können. Dobrizhoffer stellt allerdings klar:

„Führet er vielleicht in seinem Schooße oder an seinen Ufern Silber? Nicht ein Blättchen, und außer dem Schlamme gar nichts ... Wie vielmal hab ich nicht über die unwissenden oder gegen uns übelgesinnten Schriftstellern (sic) gelacht, welche Paraguay zu einer Fundgrube von Gold und Silber träumten, da wir doch in dieser Provinz ... weiter nichts als Holz und Koth zu Gesicht bekommen haben.“<sup>33</sup>

Argentinien, Uruguay und Paraguay stellen die Kerngebiete innerhalb dieses weit ausgreifenden Flußsystems dar. Wegen der Bedeutung des Rio de la Plata als Eingangstor in diese Region, zu der auch der Gran Chaco gehört, trägt sie auch den Namen „La-Plata-Region“.

---

<sup>31</sup> Kersten 1905:2; Regehr 1979:14.

<sup>32</sup> Paraná: „... Dieses Wort bedeutet etwas dem Meere Verwandtes, oder Meerähnliches, *para* bedeutet auf quaranisch vielfärbig. Das Wort *ana* bedeutet eine Verwandtschaft...“ (Dobrizhoffer 1783/I:213ff.)

<sup>33</sup> Dobrizhoffer 1783/I:256.

Geologisch ist das gesamte Gebiet Teil eines jungen Tieflandtroges zwischen Anden und Brasilianischer Masse, der nur allmählich von Westen nach Osten abfällt und sich im Süden in den Pampas fortsetzt.<sup>34</sup>

Der Chaco ist in seinem Inneren durch zwei große Flüsse strukturiert, den nördlicheren Rio Pilcomayo<sup>35</sup> und den südlicheren Rio Bermejo (auch Vermejo oder Rio grande, abiponisch: *inatè*), der in der Literatur oft als „großer oder roter“ Fluß beschrieben wird. Beide kommen vom Andenrand, fließen (parallel zum Rio Salado, der Chaco-Südgrenze) im wesentlichen von Nord/West nach Süd/Ost und münden in das Nord-Süd verlaufende Paraguay-Paraná-Flußsystem.<sup>36</sup> Trotz des geringen Gefälles führen diese beiden Flüsse das ganze Jahr über Wasser.

Nördlich des Rio Pilcomayo liegt der *chaco boreal*, ein ausgedehntes Waldgebiet; das Chaco-Territorium zwischen Rio Pilcomayo und Rio Bermejo wird *chaco central* genannt; und zwischen Rio Bermejo und Rio Salado befindet sich der *chaco austral*.<sup>37 38</sup>

Fern der Ströme und Gewässer ist das weite, flache Land des Gran Chaco extrem wasserarm bis wasserlos. Die meisten der in den Anden entspringenden Flüsse versiegen oder lösen sich in Salzsümpfen auf. Auch die kleineren, ständig Wasser führenden *arroyos*<sup>39</sup>, die für europäische Verhältnisse durchaus Flußcharakter haben, sind in ihrer Wasserführung erheblichen Schwankungen unterworfen.

Überhaupt sind für große Teile des Chaco häufige Änderungen auch der gewaltigen Ströme charakteristisch: Zieht etwa der Rio Bermejo außerhalb der Regenzeit durch mitgeführten Lehm rotbraun und dickflüssig, träge in seinem stark gewundenen Bett

---

<sup>34</sup> Pampa (*quechua*: baumlose Ebene): ca. zwischen dem 39. und dem 30. Breitengrad gelegen. (Wilhelmy 1963: 316)

<sup>35</sup> Der Pilcomayo und sein Nebenarm *araquay* (*guarani*), der „weiße Fluß“, münden nahe der Stadt Asunción in den Rio Paraguay (Dobrizhoffer 1783/I:152ff.).

<sup>36</sup> Der aus Brasilien kommende, 3700 km lange Paraná nimmt den Rio Paraguay an der heutigen Grenze zwischen Paraguay und Argentinien, auf. (Kersten 1905:2).

<sup>37</sup> Wilhelmy 1963:413; Kanter (1936).vgl. auch: Rengger (1835); Herrmann (1908).

<sup>38</sup> Eine Zusammenfassung des Chaco nach geologischen, topographischen und biologischen Gesichtspunkten auch bei Regehr (1979:12f.).

<sup>39</sup> Kersten 1905:2.

dahin, so überschwemmt er durch die ausgiebigen Regenfälle weite Teile des Landes und verwandelt es in einen gigantischen See.<sup>40</sup>

Die Überschwemmungsrückstände, Tümpel und *salitras* (Salzlagunen) sind in der Trockenzeit für die Wasserversorgung von größter Bedeutung, da die Grundwasserhorizonte sehr tief liegen. Dobrizhoffer erinnert sich:

„Daher mußten wir ... , ob wir gleich Flüße an der Hand hatten, stehendes, faules, schlammiges, warmes und von Egelstrotzendes Wasser trinken, aus einer Lache nämlich, in welche Pferde, Ochsen, Hunde und Schaaf getrieben wurden, und die sie daher oft verunreinigten. Sechs Jahre mußte ich mir den Durst damit löschen.“<sup>41</sup>

Dieser Mangel an Süßwasser und die damit verbundenen schlechten Bedingungen für Feldbau sind Gründe dafür, daß die ersten Ansiedlungen europäischer Kolonisten erst relativ spät erfolgen und die traditionellen Lebensbedingungen der indigenen Bevölkerung verhältnismäßig lange beibehalten werden können.

Der Trink- und Nutzwassermangel im Gran Chaco steht in auffälligem Kontrast zur Tatsache, daß das gesamte Land sich dem Reisenden aber auch heute noch enorm wasserreich präsentiert, allerdings eben vor allem reich an brackigem, als Trinkwasser ungeeignetem Oberflächenwasser.<sup>42 43</sup>

---

<sup>40</sup> Wilhelmy 1963:415.

<sup>41</sup> Dobrizhoffer 1783/I:220.

<sup>42</sup> Münzel 1978:384.

<sup>43</sup> Bei Paucke findet sich keine Erwähnung hinsichtlich des Trinkwasserproblems.



Abbildung 2: Gran Chaco: Sumpflandschaft<sup>44</sup>

Auch heute noch sind Fahrten in entlegene Chaco-Gebiete wegen der verwirrend gewundenen und miteinander verbundenen Flußläufe schwierig. Festzuhalten bleibt, daß die zahllosen Gewässer, die hier nur ansatzweise referiert werden konnten, für die gesamte Landschaft überaus charakteristisch sind, wie auch Dobrizhoffer unmutig festhalten mußte:

„Ich besorge schon lange, daß diese übelklingenden Flußbenennungen (...Piquiry, Quanumbaca, Jyuy, Yaquary quazu, Mbutuy, Ycabaqua...) meine Leser betäuben und ermüden. Allein um denselben einen richtigen Begriff von der Grösse der Parana beizubringen, mußte ich all die Flüße, mit deren Wasser sich jene bereichert, nach der Reihe einzelnweise anführen.“<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> A. Kitzmantel 2003.

<sup>45</sup> Dobrizhoffer 1783/I:226.

### III.2 Klima, Flora und Fauna

Windstille Tage sind im Chaco selten. In dem von Passatwinden durchwehten zentralen Teil der La-Plata-Länder gliedert sich das Jahr in eine Wintertrockenzeit von April bis September und eine Sommerregenzeit von Oktober bis März. Ergiebiger Regen fällt im Chaco aber in der Regel nur in den sehr heißen Sommermonaten, also zwischen Dezember und März.<sup>46</sup>

Das Klima ist semiarid, kontinental mit xerophiler Vegetation, die nach Osten – parallel zur Zunahme der Regenfälle – immer hygrophiler wird.<sup>47</sup>

Charakteristisch sind Temperaturstürze von bis zu 20°C innerhalb kürzester Zeit, rascher Übergang vom wolkenlosen Himmel zu Unwetter, von Windstille zu Süd Sturm.

Entsprechend der Abnahme der Niederschläge von Osten nach Westen und je nach Überschwemmungsbereich der Flüsse wechselt auch die Zusammensetzung der Vegetation:

So wächst in den überschwemmungsfreien Räumen nur geschlossener Trockenwald mit dichtem Unterholz; die Bäume verzweigen sich meist in geringer Höhe, der Waldboden ist wegen der Kakteen und Bromelienaceen mit ihren Widerhaken nahezu unpassierbar; nach Westen zu geht der Wald in Dornbuschlandschaft über.

Das Bild dieser extrem xerophilen Chacovegetation wird durch ein Gewirr von Dornen, Ranken und stacheligen Ästen von Kugel- und Schlangenkakteen vervollständigt, Lebensraum für Menschen gibt es hier nicht.

In den flußnahen Wäldern hingegen herrscht die Palmsavanne mit vielen verschiedenen Baumarten vor, die Dobrizhoffer eingehend bespricht, obwohl er einschränkt:

„Die einzelnen Palmbäume ... würden mir zu einem dicken Bande Stoff genug geben, wenn ich die Namen der verschiedenen Gattungen, ihre Gestalt und Nützlichkeit auseinandersetzen wollte. Die amerikanischen Palmwälder kann

---

<sup>46</sup> Dobrizhoffer 1783/II:162 ; Wilhelmy 1963:33.

<sup>47</sup> Regehr 1979:13,17.

man mit Recht das Zeughaus, die Apotheke, die Garderobe und das Vorratshaus der Amerikaner heißen.<sup>48 49</sup>



Abbildung 3: Gran Chaco: Palmenwald<sup>50</sup>

Im Überschwemmungsbereich des Paraguay – Paraná dehnen sich saftige Wiesen für „herrliches Hornvieh“ und reiches, so fruchtbares Weideland, daß „die Provinz Uiberfluß an allem hat, was man zum Unterhalt des Lebens braucht, und besonders an Vieh von aller Art.“<sup>51</sup> Es folgen landeinwärts „Grasfluren mit eingestreuten Baumgruppen und Waldinseln, wobei besonders charakteristisch das Vorkommen des Quebracho (colorado) – Baumes ist<sup>52 53</sup>: Das Holz dieser „Eisenbäume“ kann wegen seiner Härte als Ersatz für die dem Boden fehlenden Steine verwendet werden.

<sup>48</sup> Dobrizhoffer 1783/I:488.

<sup>49</sup> Caranday-Palme (auch Chaco-Palme genannt), (*copernicia australis*): Wilhelmy 1963:69. Für Dobrizhoffer ist die Caranday-Palme, an deren Wurzeln Salpeter-Gewächse „anschießen“, übrigens Verursacherin des bitteren und salzigen Wassers dieser Gegend.

<sup>50</sup> A. Kitzmantel 2003.

<sup>51</sup> Dobrizhoffer 1783/I:276.

<sup>52</sup> Wilhelmy 1963:70: Nachdem an diesem über 20 m hohen, wegen seines Tanningehalts für die Fell- und Hautgerbung wertvollen Baum jahrhundertlang Raubbau betrieben wurde, ist die Verbreitungsgrenze bereits weit zurückgegangen.

<sup>53</sup> span.: *quebrar* zerbrechen, span.: *hacha* Axt (Dobrizhoffer 1783:519).

Zu den auffallendsten Gewächsen des Chacowaldes zählt der Flaschenbaum (*chorisia vetricosa*), dessen mit Dornen besetzter Stamm schon dicht über dem Erdboden tonnenförmig anschwillt und dessen Fruchtkapseln feine, seidige Wolle enthalten.<sup>54</sup>

Der für die indigenen Bewohner des Chaco-Gebietes wohl wichtigste Baum ist der Algarrobo (*prosopis juliflora*), der Johannesbrotbaum:

„In verschiedenen Rücksichten verdienet der Baum gerühmet zu werden, dessen Frucht auf spanisch Algarroba, auf abiponisch Hamàp, auf lateinisch Siliqua graeca ..., von den mehr gebildeten Deutschen Johannesbrod, von dem gemeinen Manne aber Bockshorn genennet wird.“<sup>55</sup>

Die süßen Früchte des Algarrobo, der oft in *algarrobales*, reinen Beständen, vorkommt, waren und sind wichtiges Nahrungsmittel der Chaco-Bewohner und werden auch zu einem schwach alkoholischen Getränk (abiponisch: *Laagà*, spanisch: *aloja*) vergoren. Das harte, widerstandsfähige Holz wird zu Waffen verarbeitet:

„Der weiße Algarrobabaum giebt nicht nur Speise und Trank, sondern auch Medizin, und zum Fuhrwägen- Häuser- und Schiffbau das trefflichste Holz her.“<sup>56</sup>

Ebenso gedeihen einige Fruchtbäume ausgezeichnet.

Maniok, eine bei vielen Indianern generell sehr beliebte Nahrung, konnte Dobrizhoffer allerdings nicht begeistern:

„Glückliche Amerikaner, die ihr euren Magen durch so verschiedene Kunstgriffe täuschen und befriedigen könnet! Sosehr es mich auch zuweilen ... hungerte, so konnte ich es dennoch nie über mich bringen, daß ich die Mandioca ... als ein Mittel, meinen Hunger zu stillen hätte ansehen können. ... Genug, wenn sie nur den Amerikanern schmecket!“<sup>57</sup>

---

<sup>54</sup> Eine Abbildung des charakteristischen Flaschenbaumes sowie weiterer Pflanzenformen findet sich in Helbig 1994:80f.

<sup>55</sup> Dobrizhoffer 1783/I:483.

<sup>56</sup> Dobrizhoffer 1783/I:485.

<sup>57</sup> Dobrizhoffer 1783/I:509.

Kartoffeln, sowie „türkisches Korn, welches die Spanier Mayz, ... die Abiponer Nemelk und einige Europäer Kukuruz nennen“<sup>58</sup> und viele andere Nutzpflanzen können gut angebaut werden.

Ferner wachsen Baumwolle, Reis, Zuckerrohr, Tabak und der wertvolle paraguayische Tee, der so begehrt war, daß er statt Geld als Zahlungsmittel eingesetzt wurde.

Tiergeographisch ist der Chaco ein ausgesprochenes Verarmungs- und Rückzugsgebiet, ein wirklich reiches Tierleben läßt sich nur in den Ufer- und Überschwemmungszonen feststellen.<sup>59</sup>

Dort und in den offenen Grasfluren leben verschiedene Rehe, Hirsche, Pekariarten, Wasserschwein, Tapir und Strauß; von den Feliden unter anderen Puma, Ozelot und Jaguare: Sie werden in der Literatur oft als „Tieger oder Onza“ bezeichnet und sind die gefürchtetsten Raubtiere. Paucke beschreibt sie so:

„Die Farbe der Tieger ist licht gelb..., durch den ganzen Rücken und Seiten mit schwarzen Ringeln und Flecken untermenget: ...hat einen großen Kopf, ganz kurze Ohren, einen grossen Rachen, langen aber runden Leib, kurze Füße und große Prätzen. Das brüllen erschallet stark in Feldern und Wäldern, er brüllet ganz tief, und hat eine sehr hohle Stimme. Er ist nichts anderes, als eine gros mächtige Katz in seiner Figur und Eigenschafften, in mausen, in kämpfen und in spielen.“<sup>60</sup>

Allerdings meint Dobrizhoffer gewisse Vorlieben der Jaguare festgestellt zu haben:

„Wenn ein Spanier, ein Indianer und ein Mohr auf dem Felde an einem und ebendemselben Orte, und bei ebendemselben Feuer miteinander schlafen, so wird der Tieger den Spanier und Indianer liegen lassen, und ohne Verzug auf den Mohren losgehen, um ihn zu zerreißen und aufzufressen: denn von Mohren, deren Haut, besonders wenn sie schwitzen, ganz abscheulich stinket, sind sie außerordentliche Liebhaber. Überhaupt essen sie allemal das faule und stinkende Fleisch lieber als das frische.“<sup>61</sup>

---

<sup>58</sup> Dobrizhoffer 1783/I:553.

<sup>59</sup> Wilhelmy 1963:71f..

<sup>60</sup> Paucke 1966:818.

<sup>61</sup> Dobrizhoffer 1783/I:322; Becker-Donner 1966:1077.

Weit verbreitet sind Elendthiere („die große Bestie“, *Tapyrus americanes*), aus deren Haut die Abiponen ihre Kampfpanzer anfertigen.

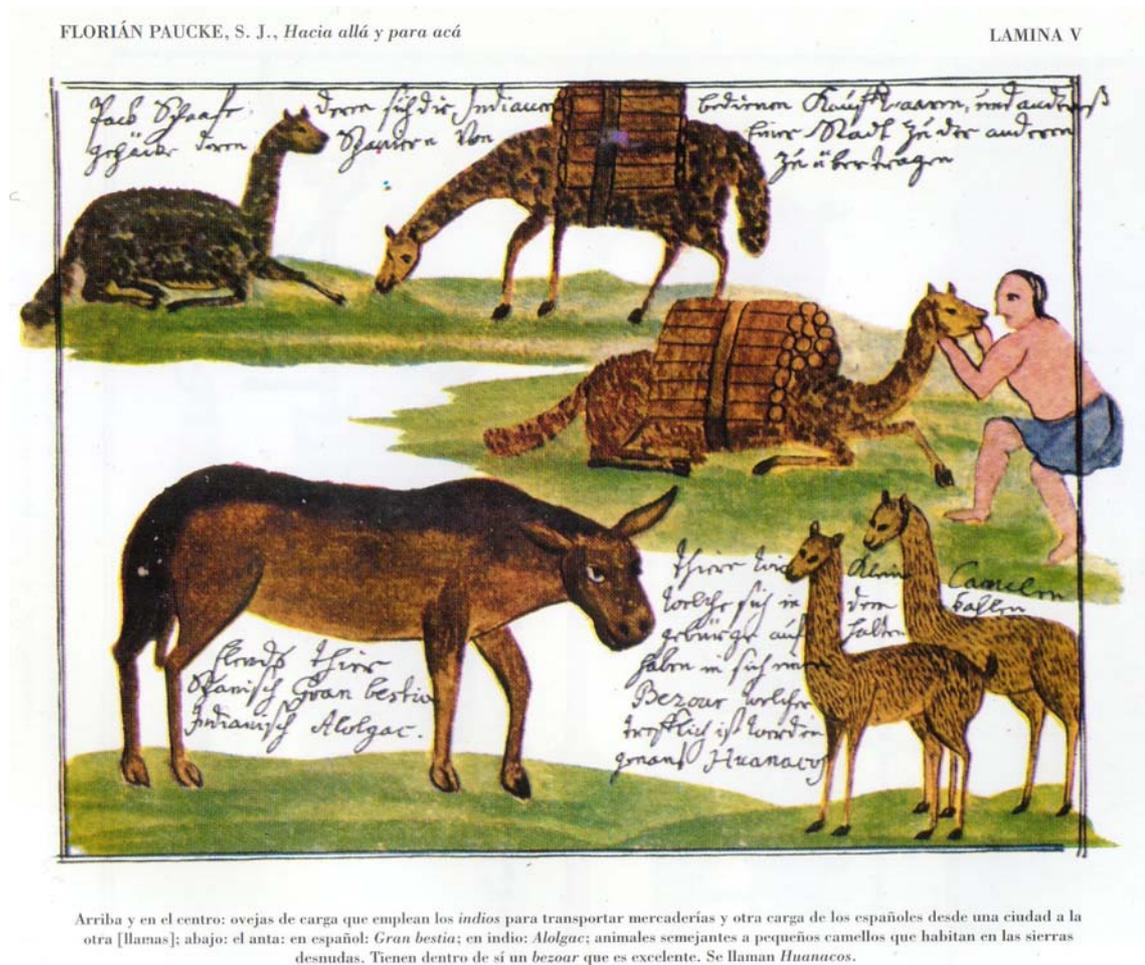
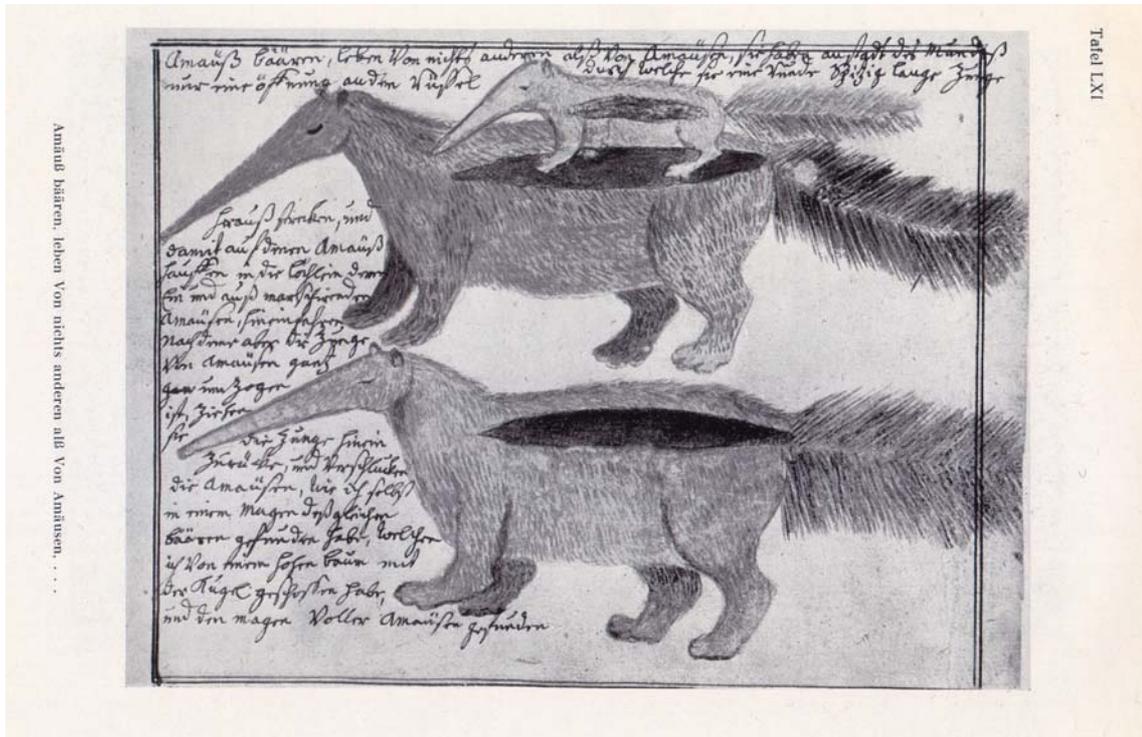


Abbildung 4: *Gran Bestia*, das Elendthier sowie weitere Nutz- und Lasttiere<sup>62</sup>

Wölfe und Füchse, Affen, Riesengürteltiere und Ameisenbären werden ebenfalls gejagt.

<sup>62</sup> Paucke 1999, Tafel V.

Abbildung 5: Ameisenbären<sup>63</sup>

Im ganzen Chaco findet man Leguane, Schlangen und Krokodile, die Dobrizhoffer offenbar als nicht übermäßig gefährlich einschätzt:

„Von der Grausamkeit der Krokodile gegen die Menschen ist von vielen Vieles geschrieben worden: doch ich kann mich über die Krokodile in Paraguay, ohne ihnen Unrecht zu thun, nicht beklagen. In den 22 Jahren, daß ich mich in diesem Lande aufhielt... sah ich viele mit aufgesperrtem Rachen hart neben mir schwimmen ... und mit den Augen funkeln, ... und niemanden (sic) haben sie etwas zu Leide gethan... mir deucht, daß diese Thiere nur die beleidigen, von denen sie beleidigt werden, dieses Thiergeschlecht scheint (nur) Mord mit Mord rächen zu wollen.“<sup>64</sup>

Wichtig für die Kleintierjagd aller Chaco-Indianer sind Vögel, verschiedene Nagetiere, Affen und auch Eidechsen. In den vielen Flüssen gibt es eine reiche Vielfalt an Fischen, wobei die *palometa* zwar sehr schmackhaft ist, wegen ihrer dreieckigen Zähne den Schwimmern aber gefährlich wird:

<sup>63</sup> Paucke 1966, Tafel LXI.

<sup>64</sup> Dobrizhoffer 1783/I:399f.

„Eine tiefgespaltene Fußsohle eines wackeren Abiponers, und vier ganz abgebissene und blos an der Haut hängende Zehen ... habe ich selbst gesehen. ... Ich habe auch zween spanische Soldaten gekannt, welche von den Palometas völlig entmannt wurden.“<sup>65</sup>

Trotz des Mangels an Bodenschätzen und der weithin extrem ungünstigen Bodenverhältnisse, entwickelt sich der Gran Chaco doch zu einem wirtschaftlich blühenden Landstrich. Dies ist den idealen Lebensbedingungen für die von den Europäern eingeführten Rinder und Pferde zu verdanken. Weite Teile der Landschaft sind bestes Weideland. Dobrizhoffer schreibt:

„Wenn gleich Paraguay keine Metall besitzt, oder wenigstens keine noch darinn entdeckt worden sind, so würde man dennoch unrecht daran seyn, wenn man sich diese Provinz als ein armes und mühseliges Land vorstellte. ... Man wird nicht so leicht ein Land in der Welt antreffen, worinn so viele und so zahlreiche Heerden Ochsen, Pferde, Maulthiere und Schaafe auf den Wiesen zusammen weideten. Von allen diesen Gattungen wurden anfangs in Paraguay von den ersten Spaniern ... nur etwelche Stücke gebracht. Sie haben sich aber seit dem theils wegen der schönen Wiesen und theils weil sie das ganze Jahr hindurch Tag und Nacht auf ihrer Weide bleiben können, ins Unglaubliche vermehret. Besonders übersteigt der schnelle Anwachs des Hornviehes alle Begriffe der Europäer.“<sup>66</sup>

Pferde und Rinder vermehren sich nach ihrer Ankunft rasch, verwildern und sind bald, auch wegen ihrer „Manchfaltigkeit, Schönheit und Hurtigkeit“<sup>67</sup> überaus begehrtes Gut.<sup>68</sup>

Zusammenfassend charakterisiert der spanische Jesuit und Zeitgenosse Dobrizhoffers, Vicente Olcina, die Landschaft, ihre Vegetation und Fauna:

„Der westliche Chaco ist meist sehr trocken, und wenn es nicht drei große Flüsse gäbe, die diese Region durchkreuzen, würde man glauben, man befände sich in der Wüste von Lybien. In dieser Region befinden sich auch große undurchdringbare Wälder, aus denen die Abiponer u.a. Holz und für Feuer und Lanzen holen. Sie sind so dicht, daß weder Mensch noch Pferd sie durchdringen können. Viele Bäume und Pflanzen sind mit zahlreichen Dornen besetzt. Der Baum Vinal z.B. hat genauso viele Dornen wie Blätter. Aus seinen Früchten gewinnen die Abiponer ein alkoholhaltiges Getränk, genannt Chicha. Honig gibt

---

<sup>65</sup> Dobrizhoffer 1783/I:447.

<sup>66</sup> Dobrizhoffer 1783/I:276f.

<sup>67</sup> Dobrizhoffer 1783/I:293.

<sup>68</sup> Dobrizhoffer 1783/I:284.

es hier im Überfluß und dazu noch von unglaublich vielen verschiedenen Sorten, die allesamt sehr gut schmecken. Vögel sind selten im Chaco zu finden, dafür aber Tiger und Wildschweine, von letzteren existieren unzählige Arten. Manchmal trifft man Rudel bis zu 400 Tieren an. Aber auch gefährliche Schlangen, Leguane, Krokodile und lästige Mosquitos bewohnen den Chaco.”<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup> Zit. nach Jump 1992:233.

## IV GESCHICHTE

### IV.1 Anfänge der Conquista (15. – 16. Jahrhundert)

#### Erste Kulturkontakte und -konflikte

Nachdem Columbus 1493 nach Europa zurückgekehrt war, kommt es zwischen Portugal und Spanien zu Auseinandersetzungen um Besitzrechte auf die entdeckten Gebiete. Papst Alexander VI. Borgia gibt schließlich in seinen Bullen von 1493 dem Antrag der Katholischen Könige Ferdinand und Isabella statt, die neuen Entdeckungen unter seine Belehnung zu stellen und Spanien das Missionsmonopol in Westindien zu gewähren.<sup>70</sup>

Im Vertrag von Tordesillas (7. Juni 1494) wird die Aufteilung der Neuen Welt zwischen den beiden Kronen von Portugal und Spanien vorgenommen: Der 370 Meilen westlich der Azoren und der Kapverdischen Inseln laufende Meridian wird zur Trennungslinie der Machtbereiche Spaniens und Portugals bestimmt. Trotz Auslegungsstreitigkeiten, ob es sich um portugiesische oder spanische Meilen handle (was eine Differenz von 17,5 bis 25,5 Meilen pro Längengrad bedeutet<sup>71</sup>), kommt dieser Grenzziehung historische Bedeutung als entscheidende Demarkationslinie zu. Westlich dieser Linie fällt alles Land samt den damit einhergehenden Handelsmonopolen Spanien zu. Verbunden mit dieser Aufteilung der Neuen Welt ist auch der ausdrückliche Auftrag, die Bewohner zur Annahme des Christentums zu bewegen und zu diesem Zweck Missionare hinzusenden:

” ... daß Ihr unter Anwendung aller Sorgfalt rechtschaffene und gottesfürchtige, gelehrte, kundige und erfahrene Männer sendet, damit sie die Bewohner im katholischen Glauben und in den guten Sitten unterweisen”.<sup>72</sup>

Die Conquista ist somit zugleich politische und religiöse Eroberung für Gott und König mit Kreuz und Schwert.<sup>73</sup>

---

<sup>70</sup> Bullen *Inter coetera* und *Eximiae devotionis*: „Die neuentdeckten Länder und deren Bewohner werden den spanischen Königen anvertraut, damit sie als Glieder der Kirche Anteil an den Wohltaten des Evangeliums bekommen.” (Dussel 1988:72); Friederici (1936).

<sup>71</sup> Eine spanische Meile war etwa 5 km.

<sup>72</sup> Bitterli 1980:46; vgl. auch Reinhard (1985, 1987); Klimkeit (1988); König (1989); Müller (1999).

Um für Spanien alle Länder südlich von Brasilien zu erobern, kommt 1516 Juan Díaz de Solís mit seiner Flotte an Südamerikas Ostküste an. Er befährt den großen Brackwassertrichter des heutigen Rio de la Plata und gibt ihm den Namen Rio de Solís. Beim Versuch einer Besitzergreifung des Landes wird er von Indigenen getötet. Eine weitere Expedition der Spanier landeinwärts scheitert ebenfalls.<sup>74</sup>

1535 beginnt im Gran Chaco eine neue Phase der Conquista: Bis dahin wurden die weiten Ebenen vor allem als Durchzugsgebiet nach Peru oder andere vermeintliche Goldländer betrachtet, nun aber setzt mit Pedro de Mendoza die eigentliche Kolonisation des La Plata-Raumes ein. Mendoza hatte mit dem spanischen Königshaus einen Vertrag geschlossen, wonach er Flotte und Expeditionscorps auf eigene Kosten ausrüsten und dafür zum Statthalter (*adelantado*) der zu erobernden Länder ernannt werden sollte. Zunächst wird am Rio del la Plata eine Stadt gegründet und aus Dankbarkeit für die gelungene Seereise der Heiligen Maria der guten Winde, Nuestra Señora de Buenos Aires, geweiht.<sup>75</sup>

Danach beginnt man, sich im Gran Chaco-Gebiet umzusehen. Doch statt auf reiche Gold- und Silberfunde oder Hochkulturen wie in Peru oder Mexico treffen die Conquistadoren im Chaco auf kriegerische indigene Gruppen, die auch Buenos Aires bald angreifen und vollständig zerstören. Mendoza gibt auf und stirbt auf der Heimreise nach Spanien.

Nach seinem Tod tritt Don Domingo Martínez de Irala, eine der eindrucksvollsten Conquistadorengestalten, sein Erbe an. Der von Mendoza noch selbst zu seiner Nachfolge als *adelantado* von La Plata bestimmte Juan de Ayolas war auf der Suche nach den sagenhaften Silberbergen Perus verschollen geblieben, ein weiterer Anwärter,

---

<sup>73</sup> Otruba 1962:90; vgl. auch Neill (1990).

<sup>74</sup> vgl. Kahle 1987:197ff. Andere Autoren wie Konetzke (1965), von Oven (1969) unterscheiden sich diesbezüglich in ihrer Datumsangabe geringfügig, Dobrizhoffer hingegen gibt die Entdeckung des Rio de la Plata bereits für das Jahr 1509 an.

<sup>75</sup> Dobrizhoffer (1783/I:5f.) erklärt die Bedeutung des Namens mit Lage in "guter Luft"; Otruba 1962:103; Chraska (1989).

nämlich Alvar Nuñez Cabeza de Vaca, wurde nach einer Meuterei nach Spanien zurückgesandt.<sup>76</sup>

Die wichtigste Quelle dazu, die als erstes authentisches Zeugnis in der Geschichtsschreibung Argentiniens gilt, sind die Mitteilungen des deutschen Landsknechtes Ulrich Schmidel aus Straubing, der mit der Mendoza-Expedition auf einem der beiden begleitenden deutschen Handelsschiffe reist.

Schmidel berichtet:

„Wir hielten also Alvaro Cabeza de Vaca ein ganzes Jahr gefänglich, bis man ein Schiff zugerichtet hatte, gerüstet mit Proviant und Schiffsleuten und was die Not auf dem Meer erforderte. Darauf schickte man ihn in Begleitung zwei anderer Herren von Kaiserlicher Majestäts wegen nach Spanien. ... Es sah uns der Kommune willen für gut an, daß man Martin Domingo Irala ... zum Obersten wähle, sonderlich weil das Kriegsvolk wohl mit ihm dran und der mehrere Teil mit ihm zufrieden war“.<sup>77</sup>

Unter Martínez de Irala kommt es nun zu zahlreichen Städtegründungen, er richtet sein Augenmerk auf Kolonisation und Befriedung der eroberten Gebiete und beginnt mit einer Neuordnung der Gesellschaft. Mit ihm wird die spanische Weltsicht dominant für die neue amerikanische Zivilisation, Spanier besetzen als politische und kulturelle Elite Schlüsselpositionen, ohne daß ihr irgendeine (organisierte) Gruppe entgegentreten kann.<sup>78</sup>

## **IV.2 Guaycurú und Guaraní**

Im Gebiet des Gran Chaco treffen die Conquistadoren insbesondere auf zwei indigene Gruppen, Guaycurú und Guaraní, die im folgenden im Mittelpunkt der Darstellung stehen sollen.<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup> Cartier 1962:32ff.

<sup>77</sup> Schmidel 2000:108.

<sup>78</sup> Dussel 1988:75; vgl. auch: Pietschmann 1993:46-63.

<sup>79</sup> vgl. auch: Hassler (1894); Koch-Grünberg (1902); Nordenskiöld (1912, 1918).

Das Siedlungsgebiet der Guaraní ist zur Zeit der Conquista beträchtlich und reicht vom Orinoco im Norden bis zur Mündung des Rio de la Plata im Süden, vom Atlantik im Osten bis zum Andenvorland im Westen.

Die Guaycurú-Völker<sup>80</sup> leben ebenfalls über weite Gebiete verstreut. Ihre wichtigsten Vertreter sind Abiponen und Mocobier, Toba, Pilagá, Mbayá sowie die Payaguá.<sup>81 82</sup>

Die Guaraní-Kultur breitet sich rasch weiter aus und gewinnt großen Einfluß auf die genannten Guaycurú-Chaco-Indianer. Azara wundert sich:

„Ich kann auch nicht begreifen, wie die ackerbauenden und darum wenig wanderlustigen Guaraníes sich so gewaltig und zahlreich ausbreiten konnten ... während alle übrigen, mehr unstet lebenden Völkerschaften, sich auf eine so kleine Zahl von Menschen ... in unendlich kleineren Gebieten beschränkt finden.“<sup>83</sup>

In den folgenden Kapiteln soll nun gezeigt werden, wie sich das Zusammentreffen zwischen den Vertretern einer europäischen „Zivilisationskultur“ und den Repräsentanten indigener Kulturformen entwickelt und welche Grundmuster der Begegnung sich bis zum Ende des 18. Jahrhunderts herausbilden.

### **IV.3 Übernahme des Pferdes**

#### **Berittene und unberittene Chaco-Gruppen**

Die kolonialen Aktivitäten der Conquistadoren unter Mendoza und Irala haben weitreichende Konsequenzen für die indigenen Strukturen.

Die radikalste Veränderung jedoch hat ihre Ursache darin, daß die 72 Pferde (beziehungsweise deren Nachkommen), die Mendoza und seine 2000 Begleiter mitbringen, den Lebensrhythmus der nicht seßhaften Chaco-Bewohner völlig verändern: Als Reiter besonders talentiert, erlangen sie eine enorme Vergrößerung ihres

---

<sup>80</sup> Zur Sprachgruppe der Guaycurú vgl. Kap. VII.1

<sup>81</sup> vgl. Baldus 1931; Métraux 1946:232; Münzel 1978:384; Schindler 1983:19ff.; Ruggeroni 1998:10.

<sup>82</sup> Mataco, Vilela, Malbalá, Lule, Mascoy, Guaná und Zamuco, ebenfalls im Gran Chaco beheimatet, sollten später, nach der Übernahme des Pferdes durch die Guaycurú, den *indios de a pie*, unberittenen Ethnien zugeordnet werden (Schindler 1983:199); vgl. Braunstein 1983.

<sup>83</sup> Azara, Viajes, Bd.II:110. zit. nach Kahle 1962:74.; zu Guaraní-Kultur: vgl. Grünberg (1975,1995).

Aktionsradius und ihrer Schnelligkeit bei kriegerischen Auseinandersetzungen. Das Datum dieser Wende ist nach den historischen Quellen nicht eindeutig feststellbar, doch Susnik nimmt wie Schindler die Übernahme des Pferdes durch die Guaycurú-Gruppen nahe Asunción am Ende des 16. Jahrhunderts an.<sup>84 85</sup>

Dobrizhoffer berichtet:

„Man wird nun wissen wollen, woher die Abiponer ihre ersten Pferde bekommen haben. Ich werde hier alles sagen, was ich über diesen Gegenstand von einem hundertjährigen und redlichen Abiponer gehört habe. Etliche seiner Ahnen, sagte er, schlichen sich dazumal noch zu Fuß nach einer weiten Reise heimlich in die Felder, welche itzt zu der Stadt Santa Fé gehören, wo sich dazumal die Calchaquies, berittene und kriegerische Indianer, aufhielten; und brachten daraus einige Pferde, sammt etlichen eisernen Messern, die sie daselbst geraubt hatten, mit sich in ihr Vaterland zurück. Dieser Pferde bedienten sie sich nachmals, andere Schaaren Pferde aus den Feldern der Spanier wegzutreiben“.<sup>86</sup>



Abbildung 6: “Wie die Indianen Pferde mit Wurff und Riemen fangen ...“<sup>87</sup>

<sup>84</sup> Das Pferd war am Rio de la Plata zur Zeit der Conquista unbekannt, wenn auch Höhlenzeichnungen am Nahuel Huapi im Süden Argentiniens die Existenz von Pferden zu früheren Zeiten belegen.

<sup>85</sup> Susnik 1971:28.

<sup>86</sup> Dobrizhoffer 1784/III:11.

<sup>87</sup> Paucke 1959: Tafel XX.

Nach Schindler<sup>88</sup> übernehmen die Ethnien im Osten des Gran Chaco als erste das Pferd, ungefähr 50 Jahre später hatten auch die Gruppen, die an den Anden lebten, „diesen bedeutsamen Schritt vollzogen“. Kersten meint:<sup>89</sup>

„Der schwerfällige Ackerbauer dagegen, wie der Guaraní, der Lule, der Vilela, der Chiriguano, haftete zu fest am Boden; er hat nicht das Pferd in den Mittelpunkt seiner gesamten Existenz gerückt, dessen Besitz seine Bodenständigkeit bedroht und ihn zur Unstetigkeit geführt hätte.“

Unter den Ethnien der südlichen Ebenen bis nördlich über den Rio Pilcomayo gelten besonders die Guaycurú als typische Reitervölker.

Die Lebensweise von Ackerbauern wie die der Guaraní wird durch das Pferd nicht unmittelbar essentiell verändert, wohl aber mittelbar, da sie von Chaco-Reitervölkern bedroht werden. Gegen räuberische Übergriffe solcher indigener Gruppen erbitten sie sogar von den Spaniern (nach Beilegung anfänglicher Konflikte) Schutz für ihre Pflanzungen. Als Gegenleistung stellen sie der spanischen Kolonialmacht Lebensmittel und Frauen<sup>90 91</sup> zur Verfügung. Sie schließen sich auch in Allianzen den Spaniern an und kämpfen mit ihnen sowohl gegen indigene Feinde als auch gegen die konkurrierende europäische Kolonialmacht der Portugiesen.

Paucke schreibt:

„Die Dienste, welche die Guaranier ... der Spanischen Cron zum besten gethan haben, sind sehr viele, und grosses Ansehens werth: da sie zu 1000 sich gesammelt, und dem Spanier ... zu Hilf gekommen. Und da die Spanier ... mit ihren Feuer Mörsern nichts vermochten, haben diese Indianer ihr Leben in die Schantz gesezet, einen scharffen Sturm gewaget, und denen Portugesen die Stadt abgenohmen.“<sup>92</sup>

---

<sup>88</sup> Schindler 1983:48. vgl. auch: Schindler H. (1990): Bauern und Reiterkrieger: Geschichte.

<sup>89</sup> Kersten 1905:18.

<sup>90</sup> vgl. Potthast-Jutkeit 1994.

<sup>91</sup> Die bei den Guaraní übliche Polygamie wurde von den Spaniern weitgehend übernommen: „The Spaniards lived scattered in small ranches around Asunción surrounded by harems (some with 20 to 30 women and their wives „relatives“ (Métraux HSI III:77)

<sup>92</sup> 1966:583.

#### IV.4 Staat und Kirche im spanischen Kolonialreich

Politisch ist das Spanisch-Amerika jener Zeit geteilt in die beiden Vizekönigreiche Nueva España (Zentralamerika inklusive Mexiko und Antillen; gegründet 1535) und Peru (im wesentlichen Südamerika ohne Brasilien, gegründet 1542), die beide von Vizekönigen als Repräsentanten des spanischen Königs regiert werden.

Die Oberaufsicht über die Spanien zufallenden Länder der Neuen Welt ist dem *Consejo Real y Supremo de las Indias* in Madrid übertragen. Diesem unterstehen als oberste Gerichtsbarkeit vor Ort *audiencias*, die sich mit den Rechten und Pflichten der neuen Untergebenen der Spanischen Krone befassen und zwar nicht nur in Zivil- und Strafsachen, sondern auch in kirchlichen Angelegenheiten. Gouverneure sowie der *protector fiscal*, der die Interessen der Indianer zu wahren hat, üben innerhalb der dem Vizekönigreich untergeordneten *gobernaciones* höchste politische und richterliche Gewalt aus.

Die neuen Städte erhalten im Gegensatz zum zentralistischen Aufbau der Kolonialverwaltung weitgehende Selbstverwaltung, Magistrate (*cabildos*), Bürgermeister (*regidores*) und die untere Gerichtsinstanz der *alcaldes* werden von den Bürgern gewählt.

Kirche und Staat sind aufs engste verknüpft, durch das königliche spanische Patronat besitzt Spanien in allen die Kolonien betreffenden religiösen, wirtschaftlichen, administrativen, politischen und kriegsbezogenen Belangen uneingeschränkte Kompetenz.<sup>93</sup>

Insbesondere der Ordensklerus (Franziskaner, Dominikaner, Augustiner) spielt eine wichtige Rolle. Das religiöse Zentrum Asunción ist seit 1547 Bischofssitz<sup>94</sup>.

Es bestehen wie in Spanien Inquisitionstribunale, doch sind „die Indianer wegen Unwissenheit und Schwachsinn“<sup>95</sup> nicht zum Eid zugelassen und bleiben daher von dieser Verfolgung verschont.

---

<sup>93</sup> vgl. Cardozo (1934); Dussel 1988:72.

<sup>94</sup> vgl. Dobrizhoffer 1783/I:69-78: „Von der Statthalterschaft Paraguay und ihrer Hauptstat Assumcion.“

Für die von den Spaniern unter dem Habsburgerkaiser Karl V. (1519-1556)<sup>96</sup> beherrschte Neue Welt schicksalhaft ist das Jahr 1556, als unter Irala achtzehn Gesetze erlassen werden, die das Zusammenleben zwischen Indigenen und der spanischen Kolonialmacht regeln sollten. Mit diesen „Ordenanzas sobre Repartimientos y Encomiendas“ wird das *encomienda*-System eingeführt<sup>97 98</sup>, das folgende Punkte beinhaltet:

Jeder Häuptling einer indigenen Gruppe muß eine festgelegte Zahl seiner Leute zu Arbeitsleistungen für die Spanier bereitstellen. Die Arbeitskräfte werden zwar entlohnt, doch die Anforderungen gehen weit über ihre Kräfte, „was ein Massensterben der Eingeborenen zur Folge hatte.“<sup>99</sup> Daraufhin wird das System umgewandelt und „Neger aus Angola als Arbeitskräfte für die Encomiendas“<sup>100</sup> angefordert.

Der Tribut der indigenen Bevölkerung ist an einen *encomendero* zu entrichten, der „seinerseits die Verpflichtung übernahm, die Menschen seiner Encomienda zu schützen und vor allem für ihre kirchliche Betreuung zu sorgen, und der ferner zugleich seine Person und Pferde und Waffen bereit halten mußte, um das Land gegen äußere Angriffe und innere Aufstände zu verteidigen. Damit hatte sich die Encomienda aus einem System des Arbeitszwanges für Eingeborene zu einer wichtigen politisch-militärischen Einrichtung des spanischen Kolonialreiches entwickelt.“<sup>101</sup>

---

<sup>95</sup> Otruba 1962:94.

<sup>96</sup> Als spanischer König Carlos I.; ihm folgt in der spanischen Reichshälfte sein Sohn Philipp II. (1527-1598).

<sup>97</sup> Zu den verschiedenen Formen des *encomienda*-Systems siehe Kahle 1962:57ff.

<sup>98</sup> Man unterscheidet zwei verschiedene *encomienda*-Systeme: Während im Originario-System die Indianer praktisch dem Haushalt der spanischen Herren angehörten, lebten die Mitayo-Indianer in ihren eigenen Dörfern; auf jeden der 320 Spanier, die damals beispielsweise in Asunción lebten, kamen ca. 62-63 Indianer. Da die Verteilung der Indianer aber nach Rang und Verdienst des einzelnen Conquistadors erfolgte, ergaben sich unterschiedliche Zahlen...Jeder Mitayo-Indianer mußte durchschnittlich 4 Monate pro Jahr für seinen Herrn arbeiten, der Dienst war erblich. vgl. Kahle 1962: 60f.

<sup>99</sup> Kahle 1962:56; vgl. Zavala (1973).

<sup>100</sup> Service 1951:25,93. zit. nach Kahle 1962:125.

<sup>101</sup> vgl. Dobrizhoffer 1783/I:211-213; Konetzke 1960:368; Kahle 1962:57.

## IV.5 Weiterführung der Conquista (17. – 18. Jahrhundert)

1617 erfolgt die Teilung der La-Plata-Länder in die Provinzen Guairá (Paraguay) mit der Hauptstadt Asunción und Rio de la Plata mit der Hauptstadt Buenos Aires. Beide Provinzen bleiben bis 1776, als ein eigenes Vizekönigreich La Plata geschaffen wird, dem Vizekönig von Peru in Lima unterstellt.<sup>102</sup>

Vom La Plata aus wird eine dauernde Verkehrsverbindung nach Peru und Chile hergestellt und somit eine „Bresche“ in das indianische Wohngebiet des südlichen Chaco geschlagen, der *chaco austral* für die Kolonisation gewonnen.<sup>103</sup> In der Folge wird die indigene Bevölkerung bis an den Rio Pilcomayo und weiter zurückgedrängt sowie in Ost und West drastisch eingeeignet, unterworfen und in *encomiendas* zur Arbeit verpflichtet.

Viele spanische Kolonialstädte werden nun gegründet, die meisten aus militärischen Motiven.

Ab der Mitte des 17. Jahrhunderts kommt es im Gran Chaco zunehmend zu feindlichen Attacken indigener Widerstandskräfte, die insbesondere von den im Hinterland lebenden Guaycurú-Stämmen getragen werden. Die Tendenz zur Expansion, die diese berittenen Chaco-Gruppen nach einer Zeit der Ruhe und Erschöpfung seit der Eroberung ihres Landes zeigen, hängt dabei sicherlich mit der Mobilität zusammen, die ihnen das Pferd und ihre Reitkunst ermöglichte. Das Beispiel der Abiponen kann als typisch gelten.<sup>104</sup>

Dobrizhoffer faßt die Lage zusammen, er beschreibt die schnellen Raubzüge der Abiponen, das plötzliche Hervorbrechen aus den Steppen- und Waldgebieten, ihre Schnelligkeit, Zähigkeit und die überraschenden Attacken, die sie überlegen und gefürchtet machen:

„Es ist schwer zu begreifen, wie tausend Wilde ... eine so ungeheure Provinz in Schrecken versetzen können ... Es ist kein Winkel, den sie nicht wie Furien

---

<sup>102</sup> Otruba 1962:108.

<sup>103</sup> vgl. auch: Romero de Viola (1987); König 1993:21-34., Pietschmann 1993:46-64.

<sup>104</sup> Kersten 1905:19.

ausgerannt ... hätten. ... Würde nicht die neue Welt von der alten durch das große Weltmeer geschieden, so hätten sie längst nach Europa hinübergestreift, die prächtigen englischen und spanischen Zelter abzuholen. ... Sie schätzen aber nicht ohne Ursach ihre Pferde so hoch, denn sie sind ihre beßten Gehilfen im Kriege. ... Die Indianer lernten von den Pferden, dem Geschenke der Spanier, wider eben diese einen fürchterlichen Gebrauch machen.“<sup>105</sup>

Die Angriffe vieler berittener indigener Gruppen auf die jungen Siedlungen nehmen immer mehr zu und stellen bald eine ständige und gefährliche Bedrohung für die Spanier dar.<sup>106</sup> 1631 wird z.B. die Stadt Concepción von den Mocobiern völlig zerstört.

„Im vorigen Jahrhundert schienen sie sich zum Verderben ... verschworen zu haben ... und verheerten die ganze Provinz mit Mord, Brand und Raube.“<sup>107</sup>

Strafexpeditionen der Kolonialverwaltung werden durchgeführt, doch bleiben die meisten erfolglos, Paucke sagt dazu:

„So ist es: die spanische gravitaet wird niemahlen die Geschwindigkeit eines flüchtigen Indianers einholen“.<sup>108</sup>

Doch trotz aller indigener Widerstandsversuche und kriegerischer Unternehmungen trägt die Geschichte der Chaco-Indianer im weiteren und eigentlich bis heute dieselben einheitlichen Züge: Es findet ein Prozeß unaufhaltsamer Zurückdrängung und Isolation statt, bald in kriegerischem, bald „in unblutigem Kampf um Raum gegen den roten Mann“.<sup>109</sup>

Zusammenfassend kann festgestellt werden, daß die Katholischen Könige und die ihnen nachfolgenden Habsburger-Monarchen eine Politik kriegerischer und merkantilistischer Expansion betrieben, die gleichzeitig auch die Evangelisierung mit einschloß. Damit sollte Europa und die Welt unter dem Zeichen des Kreuzes geeinigt werden. Die Mittel

---

<sup>105</sup> Dobrizhoffer 1784/III:17..

<sup>106</sup> Kahle 1962:80.; Huonder (1902:390): „Überhaupt hatten die Bedrückungen und Gewaltthätigkeiten der Spanier bei ihrem Versuch, diese Stämme durch Waffengewalt zu unterjochen, bei fast allen Chaconationen den größten Fremdenhaß entflammt, der sich durch beständige Raubüberfälle in die benachbarten Spanische Provinzen Luft machte und eine große Zahl der Kolonialstädte an den Rand des Verderbens brachte.“

<sup>107</sup> Dobrizhoffer 1784/III:5f.

<sup>108</sup> Paucke 1966:589.

<sup>109</sup> Kersten1905: 12.

für dieses „hochherzige Ziel“<sup>110</sup> erkaufte sie mit dem Vermögen, das sie mit der *encomienda* und anderen Systemen von Ausbeutung und Fron beschafften. Land- und Viehwirtschaft führten zu einem Gesellschafts- und Wirtschaftssystem mit monopolistischen Privilegien, die jeder Evangelisation zuwiderliefen. Die Jesuiten widersetzten sich diesem Stand der Dinge und kämpften dagegen an.

---

<sup>110</sup> Wie Dussel (1988:79) ironisch anmerkt.; vgl. auch: Dussel 1993:43ff.

## V DIE JESUITEN

### V.1 Allgemeines

Die christliche Mission, nicht zuletzt die der Jesuiten, hat die postkolumbische Geschichte und Kultur der Chaco-Völker entscheidend beeinflusst.

Im Jahre 1534 hatte Ignatius von Loyola, Iñigo López de Recalde de Oñaz y Loyola (1491 - 1556), ein spanischer Adeliger, mit sechs Gefährten einen bislang völlig neuen Ordensstyp, die „Societas Jesu“, gegründet: Vorrangige Ziele sind der Kampf gegen die Reformation sowie weltweit die Ausbreitung und Befestigung des katholischen Glaubens. Der Orden faßt in Europa sehr schnell Fuß und erlangt auch großen politischen Einfluß. Die Zahl der Jesuiten war von etwa 1000 beim Tod ihres Stifters auf etwa 20 000 zu Beginn des 18. Jahrhunderts gestiegen. In der Neuen Welt, dort „Compañía de Jesús“ genannt, widmet sich der Jesuitenorden intensiv der Missionierung.

Neben der Verpflichtung zu den traditionellen Ordensgelübden der persönlichen Armut, der Keuschheit und des Gehorsams ist es Ignatius besonders wichtig, der Compañía eine Struktur zu geben, die sie zu einem leistungsfähigen Werkzeug einer innerkatholischen Reformationsbewegung machen würde. Der Orden sollte direkt dem Papst unterstehen, straff geführt werden, international tätig sein, auf ein spezielles Ordensgewand<sup>111</sup> und gemeinsame Chorgebete verzichten. Vor allem aber sollten die Mitglieder in der Ausübung ihrer Obliegenheiten örtlich ungebunden sein. Dies waren gute Voraussetzungen dafür, daß dieser Orden zu einer flexiblen und effizienten „Stoßtruppe der katholischen Kirche und ihres Oberhauptes“, einer „Speerspitze der katholischen Reform“<sup>112</sup> werden konnte.

---

<sup>111</sup> Die Ordenstracht besteht nur aus einem schwarzen Kleid, Mantel und schwarzem Hut (v. Hauff 1928:6).

<sup>112</sup> Hartmann 2001:30; zur Jesuiten-Mission in Paraguay vgl.: Cardiel (1989); Chase Sardi (1973).

Höchste Autorität der *Compañia* ist der Pater *General*<sup>113</sup>, der auf Lebenszeit gewählt wird und dessen Sitz sich in Rom befindet. Er hat die oberste Leitung des gesamten Ordens inne, und kann seine Mitglieder nach Gutdünken sowie an beliebigen Orten einsetzen. Wegen seines großen Einflusses wird er auch „der schwarze Papst“ genannt.

Jesuitenprovinzen, an deren Spitze jeweils ein Provinzial steht, bilden territoriale Untereinheiten (so zum Beispiel die *Provincia del Paraguay* in der La-Plata-Region); lokal entstehen von Superioren geleitete Jesuitenhäuser. Gleichzeitig werden Ausbildungszentren, Jesuitenkollegien, gegründet, denen Rektoren als wissenschaftliche Fachkräfte vorstehen. Sie leiten Berichte über ihre Schüler an die Oberen weiter, so daß sichergestellt werden soll, daß jeder einzelne Jesuit nach seiner besten Eignung eingesetzt werden kann. Es wird größter Wert auf wissenschaftliche Schulung gelegt, was dem Orden bald den Ruf einträgt, Meister zu sein in „Anpassung an die Zeitumstände, die Umwelt und Mentalität der zu bekehrenden Völker“.<sup>114</sup>

Die Auswahl der Novizen für die Mission verläuft nach besonders strengen Kriterien, die Ausbildung ist lange und umfaßt viele verschiedene Fachgebiete, da die zukünftigen Missionare sowohl für die geistliche als auch für die weltliche Betreuung der zu missionierenden Völker verantwortlich sein sollten: Sie haben ihre jeweilige Sprache zu lernen, sind für die Sicherung des täglichen Lebensunterhaltes, für Bekleidung und Unterricht zuständig, sie haben die Kranken zu versorgen, die Arbeit in der Landwirtschaft zu organisieren und sich auf möglichst vielen Gebieten zu bewähren.<sup>115</sup>

---

<sup>113</sup> Ignatius war ursprünglich Soldat, der „militärische Geist“ ist bis in Einzelheiten der Ordensregeln spürbar: v. Hauff 1928:6.

<sup>114</sup> Otruba 1962:84. Sowohl Dobrizhoffer als auch Paucke gehen an vielen Stellen auf die angeführten Einzelheiten der Struktur des Jesuitenordens ein.

<sup>115</sup> Prien 1978:287.

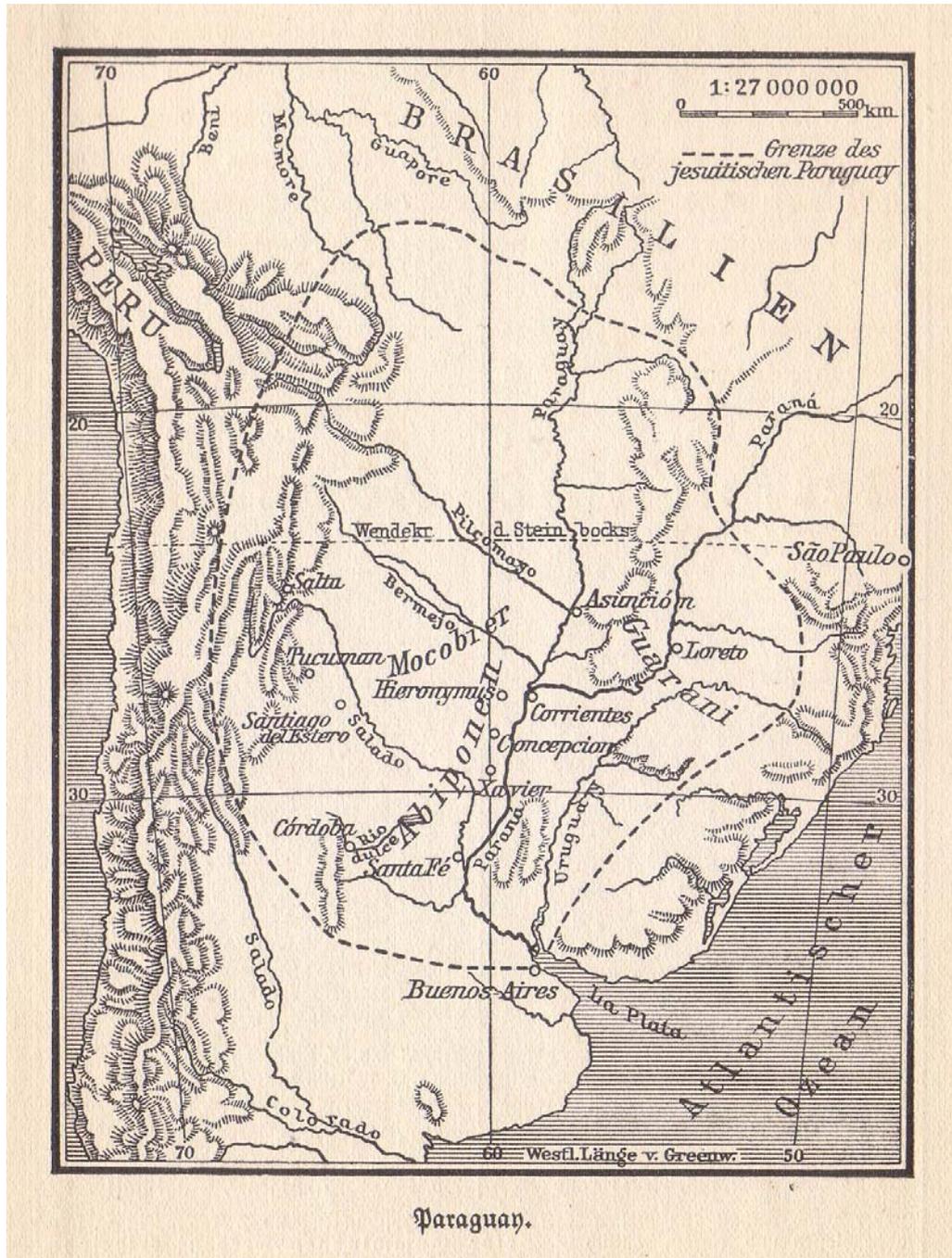
Abbildung 7: Trachten der Jesuiten<sup>116</sup>

## V.2 Jesuitische Missionstätigkeit

Da der Jesuitenorden erst 1540 von Papst Paul III. anerkannt wird, nehmen die Jesuiten noch nicht – wie Dominikaner und Franziskaner – an der ersten Periode der spanischen Eroberung Südamerikas teil.

Ab der Mitte des 16. Jahrhunderts werden die ersten Jesuiten-Provinzen in Südamerika eingerichtet: zunächst in Brasilien und Peru, schließlich auch die *Provincia Jesuítica del Paraguay* mit ihrem Sitz in Córdoba, im heutigen Argentinien.

<sup>116</sup> Paucke 1959: Tafel XVI.

Abbildung 8: Paraguay<sup>117</sup>

Als erster Provinzial der Provinz Paraguay wird Diego de Torres Bollo bestellt.

Bereits 1568 hatte Francisco de Toledo, der Vizekönig von Peru, die Christianisierung der indigenen Bevölkerung erlaubt. So kommen 1585 portugiesische Jesuiten aus

<sup>117</sup> von Hauff 1928:159.

Brasilien, die – Hand in Hand mit portugiesischen Kolonialisierungsbemühungen – versuchen, in Paraguay Fuß zu fassen. 1586 erreichen die Jesuiten auf Einladung der Dominikaner, die ebenso wie die Franziskaner schon länger in Südamerika wirken, Córdoba.

Von Anfang an sind die Missionsbemühungen der Jesuiten in der Provinz Paraguay sehr erfolgreich, während andere Orden dort oft scheitern. Wesentlich für ihre guten und schnellen Fortschritte ist ihre Missionsmethode der *Akkommodation*, einer psychologisch wohlgedachten, kulturellen Anpassung und Anknüpfung an vorhandene Werte und Vorstellungen, einer Auseinandersetzung mit Bildungsstand, Beruf und Lebensgewohnheiten der zu „Bekehrenden“. Es handelt sich dabei um einen Versuch der Adaption und Assimilation, um das Bemühen, die Botschaft der gegebenen Kultur anzupassen. Dies bedeutet mehr als pädagogisches Zugehen auf den anderen, mehr als ein Mittel leichter Kontaktgewinnung, es ist vielmehr ein im Bereich der Mission historisch einmaliger Ansatz, die Menschenwürde in den Mittelpunkt zu stellen. Schon Diego de Torres Bollo betont: „Dies soll alles nach und nach, nach dem Gefühl der Eingeborenen gemacht werden.“<sup>118</sup>

Auch wird die Seelengewinnung manchmal mit recht weltlichen Geschäften eingeleitet, wobei wohl der Zweck die Mittel heiligen soll: „Mit ‚heiliger List‘ verteilen sie Spiegel, Messer, Flitterwerk an Primitivvölker.“<sup>119</sup> Dies gelingt um so überzeugender, als Jesuiten eben nicht an eine Ordenstracht oder andere Bekleidungs Vorschriften gebunden sind und somit erste Kontakte „in Zivil“ als Kaufleute oder Händler aufbauen können.<sup>120</sup>

### V.3 Jesuiten und Kolonialpolitik

Der wachsende politische Einfluß der Jesuiten und ihre enge Verbindung mit der spanischen Krone (Philipp II. erteilt dem Orden zahlreiche Privilegien) gibt Anlaß zu

---

<sup>118</sup> Torres Bollo 1604:51; Otruba 1959:42,85; Prien 1978:287; Collet (1992).

“Das abendländisch geprägte Christentum nimmt teil an ihm bisher unbekanntem Werten und Erfahrungen und gewinnt dadurch selbst universale Ausdruckskraft.“ (Rzepkowski 1992:27).

<sup>119</sup> Otruba 1962:85.

<sup>120</sup> Die Kontaktaufnahme der Jesuiten in Landstracht, wie sie in China bereits im 16. Jhd. praktiziert wurde, führte leicht zu gezielten Gesprächen weiter und gilt als vorbildhaft.

vielen Konflikten, die sich in Südamerika durch die überlappenden kolonialen Interessen von Spanien und Portugal verschärfen. Dies nicht zuletzt, weil die Jesuiten ihre Mission bei den Guaraní nordöstlich von Asunción, in der Provinz Guayrá auf Gebiete ausdehnen, die zum portugiesischen Einflußbereich gehören und von unter portugiesischem Schutz stehenden Sklavenjägern ständig bedroht werden.<sup>121</sup> Selbst mit der spanischen Militärverwaltung kommt es immer wieder zu Auseinandersetzungen: Der Jesuitenhistoriker Ruiz de Montoya bemerkt dazu, er wüßte nicht, ob die „Portugiesen oder die Spanier schlimmer seien“ und Torres Bollo klagt über „die fürchterlichen spanischen Tiger, die nicht nur heidnische Indianer aus deren Dörfern raubten, sondern sogar Indianer und Kaziken aus den Reduktionen entrissen.“<sup>122</sup>

Die Meinungsverschiedenheiten mit spanischen Autoritäten entstehen, obwohl – oder weil – sich die Jesuiten akribisch an die spanische Gesetzgebung halten; ihre Reduktionen gelten sogar als „historische Konkretisierung vieler spanischer Rechtsinstitutionen, die als Gesetze zwar existierten, in der Regel aber nicht befolgt wurden“. In den Jesuiten-Reduktionen wird „so exzessiv auf die Einhaltung des Gesetzes geachtet, die spanische Gesetzgebung fand eine so strikte Anwendung, daß die Indianersiedlungen einem kolonialistisch gesinnten Spanier unerträglich erschienen.“<sup>123</sup>

Konfliktsituationen entstehen auch, weil viele Jesuitenmissionare „in politischer Mission“ äußerst selbstbewußt mit Wünschen und Forderungen für ihre Arbeit an die spanische Kolonialverwaltung herantreten, wobei die Interessen der Jesuiten oft denen der politischen Autorität entgegenlaufen, da sich diese „nicht gerade als eine Stütze der jesuitischen Arbeit“<sup>124</sup> erweist.<sup>125</sup>

Eines der wichtigsten Motive für diese Konflikte ist wohl das vorrangige Interesse der spanischen Kolonialverwaltung an der Arbeitskraft der indigenen Bevölkerung,

---

<sup>121</sup> vgl. Kap. VII: Jesuitenreduktionen

<sup>122</sup> Zit. nach Prien 1978:272.

<sup>123</sup> Melià 1992: 417,418

<sup>124</sup> Prien 1978:271; vgl. auch Fiebrig (1937); Delgado C. (1986); Delgado (1991,1996); Flores(1996).

<sup>125</sup> Dieses große „Selbstbewußtsein“ resultiert auch daher, daß Jesuiten Beichtväter an fast allen katholischen Höfen Europas sind und der Orden daher auch großen politischen Einfluß besitzt. Aus der Rivalität der beiden katholischen Kolonialmächte in Amerika, Portugal und Spanien, können sich Jesuiten nicht heraushalten, was wiederum Einfluß auf die politischen Geschehnisse in Amerika hatte.

besonders der großen Gruppe der Guaraní (100.000 – 150.000 reduzierte Indigene in der Provinz Guayrá).<sup>126 127</sup> Die Jesuiten jedoch streben mit vollem Einsatz deren Eingliederung in Reduktionen an.

Dobrizhoffer faßt die Abneigung der Indianer gegen Arbeitsleistungen im Sinne der Kolonialmacht zusammen und erzählt von den „guten Erfolgen der jesuitischen Guaraní-Missionierung“:

„Die den Indianern ... angebohrne Liebe zur Freyheit macht sie auch zu dem Aeüßersten entschlossen. Daher hegten sie einen unüberwindlichen Abscheu wider die Privatleibeigenschaften der Spanier und folglich auch wider die Religion ... und streuben sich dagegen aus allen Kräften. ... Dahingegen die Pflanzörter der Guaraní ... unter unser Aufsicht stets ein Zuwachs von neuen Einwohnern ... erhalten haben.“<sup>128</sup>

Trotz aller Schwierigkeiten gelingt den Jesuiten bis zu ihrer Vertreibung im Jahr 1767 die Einrichtung von über 30 blühenden Guaraní-Reduktionen im Einzugsgebiet des Rio Paraguay, Paraná und Uruguay, die unter dem Namen des paraguayenischen „Jesuitenstaates“ bekannt sind.<sup>129</sup>

Hier haben zum ersten Mal Menschen „weiter Missionsgebiete ohne Vermittlung hispanischer Waffen und ohne Eingreifen von Handel oder kommerzieller Ausbeutung“ Kontakt zu europäischem Christentum.<sup>130</sup>

Bevor aber auf die Idee der Reduktionen, ihre Entwicklung und Gestaltung genauer eingegangen wird, soll im folgenden kurz das von den Jesuiten zur wirtschaftlichen Absicherung der Mission etablierte System der Estanzien vorgestellt werden.

---

<sup>126</sup> Konetzke 1956:270; Métraux 1948:78.

<sup>127</sup> Otruba 1962:88.

<sup>128</sup> Dobrizhoffer 1783:212.

<sup>129</sup> Nach Faßbinder (1926) kann von einem Jesuitenstaat nicht gesprochen werden.

Vor allem umfaßt das Gebiet den Großteil des Siedlungsraumes der östlichen Guaraní (vgl. Susnik 1979 - 1980:22); vgl. auch Service (1954); Krauss/Täubl (1979); Reinhard (1993); Zajicova (2003).

<sup>130</sup> Dussel 1988:104.

## V.4 Das System der Estanzien

Schon von Anfang ihrer Tätigkeit in Südamerika an ist sich die Gesellschaft Jesu bewußt, daß die enorme Aufgabe, die sich gestellt hat, auch entsprechende wirtschaftliche Unterstützung braucht. Insbesondere trifft das auf die zentralen Verwaltungs- und Ausbildungsinstitutionen in Córdoba und Santa Fé zu: Als Sitz der bedeutenden Provincia Jesuítica del Paraguay stellt die Niederlassung der Jesuiten in Córdoba das Zentrum eines sozialen, ökonomischen und kulturellen Netzes dar, das auch wirtschaftlich gesehen eines der wichtigsten in ganz Südamerika ist und wovon noch heute die jesuitische Gebäudeagglomeration „Manzana Jesuítica“ zeugt. Diese herausragende Stellung verdankt die Stadt Córdoba sicher auch der wirtschaftlichen Versorgung durch die sechs Estanzien Caroya, Jesus María, Santa Catalina, Alta Gracia, La Candelaria und San Ignacio de los Ejércicios, die sich im Bereich von 35 bis 75 km rund um Córdoba befinden.<sup>131</sup>

Die Estanzien sind entweder von den Jesuiten gekauft worden (Caroya und Alta Gracia waren schon bestehende landwirtschaftliche Betriebe) oder sind Neugründungen.

In anderen Städten, wie Santa Fé, werden die Jesuiten von kleineren Landwirtschaftsbetrieben, sogenannten Meiereien, versorgt. Auch die neu zu gründenden Abiponen- und Mocabier-Reduktionen sollten wenigstens zu Beginn von Meiereien mitversorgt werden, die allerdings, wie Dobrizhoffer berichtet, von Seiten der Kolonialbehörde verwaltet werden. Da der spanische Statthalter wohl nicht immer eine glückliche Hand mit seinen Vertrauensleuten beweist, die er als Leiter der Meiereien einsetzt, hat, muß sich Dobrizhoffer über einen „verschmitzten Gauner“, der vor allem in seine eigene Tasche wirtschaftete, beklagen oder von einem anderen, „dessen Lebenswandel zwar unsträflich, dessen Gehirn aber ein wenig verrückt war“, berichten. „Welche Sorgfalt oder Genauigkeit in der Landwirtschaft mag man nun von einem Wahnwitzigen erwarten?“ Dieser Mangel an geeignetem Personal in den Meiereien und

---

<sup>131</sup> San Ignacio de los Ejércicios existiert nicht mehr, die anderen fünf Estanzien bestehen bis heute.

eine daraus resultierende schlechte Versorgung der neuen Dörfer ist für die Missionare eine „Urquelle unseres Elends“.<sup>132</sup>



Abbildung 9: Estanzie Caroya<sup>133</sup>

Dazu kommt noch, daß die Abiponen, die „an Fraßgier wenige ihresgleichen hatten“, meist nicht mit den ihnen zugeteilten Portionen zufrieden sind, sondern vor allem junge Tiere, die zur weiteren Zucht bestimmt waren, aus den Meiereien stehlen und schlachten. Auf Vorhaltungen oder Erklärungen, daß auf diese Weise weniger Tiere nachwachsen könnten, drohen sie, den Spaniern sogleich „die Köpfe abzuschlagen“, da diese sich verpflichtet hätten, stets genügend Nahrung bereitzustellen.

Dobrizhoffer illustriert das Dilemma der Missionare:

„Überläßt ein Priester aus Furcht vor ihren Drohungen das Hornvieh ihrer Willkühr, so würde er bald die Meyerei ohne Ochsen, und widersteht er hartnäckig, den Flecken ohne Einwohner sehen. Begehrt er vom Statthalter neues Hornvieh, so heißt dieser den Missionar einen Verschwender, und schilt über seine Freygebigkeit. Hört er aber, daß die Indianer, der Armut und des

<sup>132</sup> Dobrizhoffer 1784/III:373.

<sup>133</sup> A. Kitzmantel 2003.

Hungers überdrüssig, die Kolonie verlassen haben, beschuldigt er den Pater einer zu großen Kargheit und schreibt die Flucht der Indianer nicht ohne viele Schmähungen seiner Härte zu. Der Missionär thue, was er wolle, der bösen Nachrede entgeht er nicht.“<sup>134</sup>

Daher ist es für die Jesuiten von größter Wichtigkeit, eigene landwirtschaftliche Betriebe zur Versorgung zu haben. Auf den Estanzien wird je nach der örtlichen Situation neben der Viehzucht vor allem Getreideanbau betrieben oder auch Wein kultiviert. Darüber hinaus beschäftigen sich die Jesuiten auch mit der Verarbeitung eigener Produkte: So gibt es Werkstätten zur Verarbeitung von Holz, Eisen, Leder, Ziegel- und Kalkbrennereien und große Mühlen.<sup>135</sup>

Der Aufbau und Betrieb einer Estanzie erfordert für die damalige Zeit enorme Ingenieurleistungen: Insbesondere wird zum Betrieb der Mühlen oder mechanischer Leder- und Textilbearbeitungsmaschinen Wasserkraft eingesetzt, die aus künstlich angelegten, mit Dämmen begrenzten Teichen, so genannten *tajamares*, gewonnen wird. Da die in der Nachbarschaft ansässigen oder umherziehenden indigenen Kleingruppen nicht in das Arbeitssystem eingegliedert werden sollen, werden von den Jesuiten zum Betrieb der Estanzien schwarze Sklaven<sup>136</sup> verpflichtet, wobei in den Quellen immer betont wird, daß auch diese nach christlichen Wertvorstellungen zu behandeln und zum Christentum zu bekehren seien.<sup>137</sup>

Wie später in den Reduktionen, steht auch hier die Idee einer möglichst autarken Wirtschaftsstruktur im Vordergrund: Was für die Errichtung von Gebäuden und Wirtschaftsanlagen gebraucht wird, soll möglichst auch vor Ort hergestellt werden. Darüber hinaus sollten diese Estanzien aber auch andere jesuitische Einrichtungen mitversorgen.

---

<sup>134</sup> 1784/III:471.

<sup>135</sup> Vgl. Guía de Visitas. Museo Casa del Virrey Liniers. Estancia Jesuítica de Alta Gracia.

<sup>136</sup> Die größte der Estanzien, Alta Gracia, ausgestattet mit einem imposanten Bewässerungssystem und modernen Maschinen (wie z.B. einem *batán* zur industriellen Bearbeitung von Leder und Geweben, wird in ihrer Hauptblütezeit von drei Jesuiten geleitet, die mit 310 schwarzen Sklaven arbeiten.

<sup>137</sup> Zu Geschichte und Archäologie von Alta Gracia vgl. Slavazza Clemens 1999:89-107; Furlong (1933) und (1969); Levinton (1998) und 1999:194-197.

Das Ausmaß der wirtschaftlichen Tätigkeit der Estanzien läßt sich sehr präzise nachvollziehen, da die Jesuiten selbst genaueste Wirtschaftsbücher, „Libros de Cuentas“ führen. Auch aus der peniblen Katalogisierung der „Junta de Temporalidades“, die nach der Vertreibung der Jesuiten 1767 eine äußerst detaillierte Bestandsaufnahme im Namen des spanischen Königs durchführt, kann die wirtschaftliche Blüte dieser Betriebe ersehen werden.<sup>138</sup>

Handel, mit der Absicht einer Erwirtschaftung von Gewinn zu betreiben, ist dem Jesuitenorden nicht erlaubt, doch dürfen die erarbeiteten Überschüsse an landwirtschaftlichen und sonstigen Gütern sehr wohl verkauft werden: Mit dem Erlös müssen vor allem die hohe Tributzahlung an die spanische Krone beglichen werden und auch diverse Materialien und Werkzeuge gekauft werden, die sich in den Reduktionen nicht herstellen lassen. Paucke beschreibt die Lage:

„... Sie baueten Tabak an, ganze Felder besezeten sie mit Pflanzten der Baumwolle, woraus sie theils Leinwand machten, theils auch ungearbeitet ihrem Procurator ... in die Stadt Santa Fé und Buenos Ayres zuschiketen ... welcher dieses unter die Spanier verschleissen muste, und theils zu Geld machete, dem König die 25000 Pesos Tribut zu zahlen.“<sup>139</sup>

Heute sind die Estanzien rund um Córdoba sehr gepflegte und informative Museen, in denen immer wieder auf Paucke Bezug genommen wird. In vielen Sälen sind seine Zeichnungen zu sehen, die die verschiedenen Ausstellungsstücke illustrieren.

---

<sup>138</sup> Maeder 1999:215-237.

<sup>139</sup> Paucke 1966:604, Paucke 1959:220.

## VI DIE JESUITEN-REDUKTIONEN („*REDUCCIONES*“)<sup>140</sup>

### VI.1 Anfänge, Entwicklung und theoretischer Hintergrund

Im spanischen Machtbereich in Südamerika hatte der Orden seine ersten Erfahrungen mit der Indigenenmission in Julí am Titicacasee in Peru gesammelt. Hier wirkt José de Acosta (1540-1600). Diese bedeutende Persönlichkeit in der Geschichte des Jesuitenordens gründet nicht nur um 1576 mit den Aymara einen „neuen Typ einer Indianerpfarrei“<sup>141</sup>, sondern leistet auch mit „*De procuranda Indorum salute*“, einer Abhandlung über Mission und Pastoral, wichtige theoretische Vorarbeit zum so genannten „Jesuitenstaat“ in Paraguay. So betont Acosta, daß alle indianische Kultur bewahrt und geschützt werden solle, die nicht dem Glauben widerspreche: „ Es gibt nichts, was dem Glauben so sehr entgegensteht wie Macht und Gewalt...“<sup>142</sup> Julí gilt vielen Autoren als Geburtsort der Reduktionen in Paraguay.

Eng verbunden mit der Idee der Jesuitenreduktionen ist in der Literatur auch stets der berühmte Gedanke einer „realisierten Utopie“<sup>143 144</sup>. Erstmals setzen sich Europäer mit dem auseinander, was man die „Seele des amerikanischen Indianers nennen könnte.“<sup>145</sup> Die Missionare wollen aus indigenen Riten, Tänzen oder Künsten usw. diejenigen auswählen, die sie in Architektur, Katechismus oder in ihre „sakramentalen Schauspiele“ übernehmen. Auf diese Weise kann einerseits alter Kult weiter praktiziert werden, zugleich setzt aber ein substantieller Wandel des rituellen Fundus ein. Zunächst aber deutet noch nichts darauf hin, daß mit der Errichtung von Reduktionssiedlungen ein „utopischer Plan“ verwirklicht werden sollte.

Die ersten Jesuiten, die 1588 in Asunción eingetroffen waren, ziehen vorerst predigend und taufend von einer Indianersiedlung zur anderen. Die Wende zu ständigen

---

<sup>140</sup> Das spanische Wort „*reducción*“ steht in Zusammenhang mit dem Verb „*reducir*“. *Reducir*“ im Sinne von Gebietseinschränkung und Ansiedlung von Indianergruppen in Pueblos wurde schon sehr früh von spanischen Kolonialisten gebraucht. Unter „*indio reducido*“ verstand man zunächst Indianer, die einem Encomendero zugeteilt waren und sich daher bereits auf dem Weg zum Christentum und zur Zivilisation befand“ (Wicker 1982:108, zit. nach Stephan Maurer 1996:28).

<sup>141</sup> Sievernich 1992:308.

<sup>142</sup> José de Acosta: *Obras*. Hg. von F. Mateos, Madrid 1954. zit. nach Sievernich 1992:309.

<sup>143</sup> vgl. Hochwälder: *Das heilige Experiment* (1943).

<sup>144</sup> vgl. Lange: *Das Amerika der Utopien* (1982).

<sup>145</sup> Dussel 1988:112.

Siedlungen und die Aufbauarbeit von Jesuitenreduktionen beginnt im frühen 17. Jahrhundert<sup>146 147 148</sup>, wobei drei Ausgangspunkte gewählt werden: Westlich von Asunción bei den damals dort lebenden Guaycurú, bei denen alle Bemühungen zu diesem Zeitpunkt noch scheitern, am Paranapanema bei den Guayara und am Paraná bei den Guaraní. Dort wird als erste Jesuiten-Reduktion der Ordensprovinz Paraguay Ende Dezember 1609 San Ignacio-guazú eingeweiht.<sup>149 150</sup>

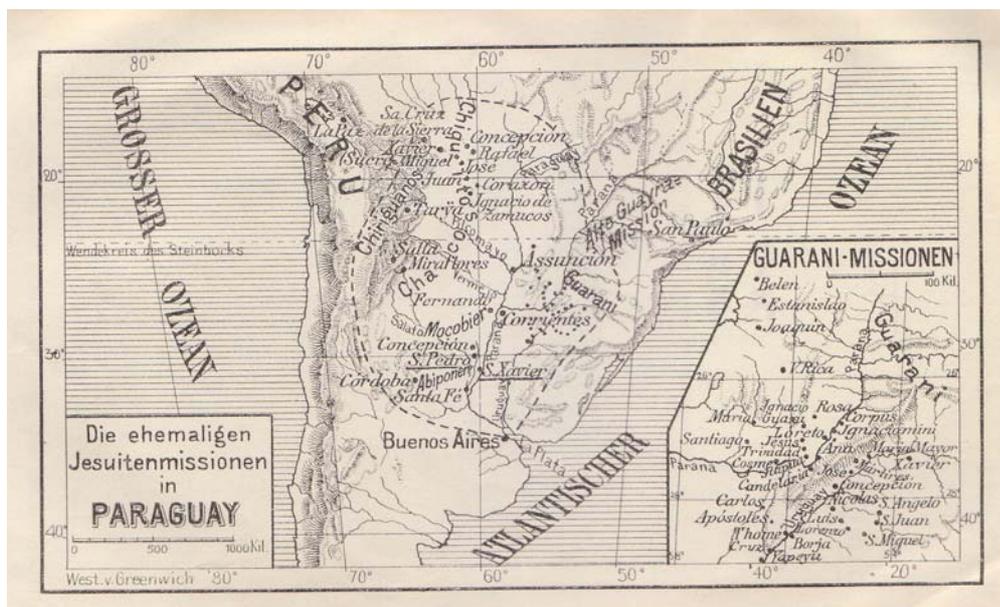


Abbildung 10: Die ehemaligen Jesuitenmissionen in Paraguay<sup>151</sup>

Mit Plänen zu Indigenenreduktionen beschäftigen sich auch schon früher Dominikaner und Franziskaner.<sup>152</sup> Doch anders als diese wollen sich die Jesuiten nicht nur damit

<sup>146</sup> Prien 1978:269, Konetzke 1956:270, Métraux 1948:78.

<sup>147</sup> Namen und Gründungsdatum der ersten Reduktion sind nicht vollkommen klar, doch meist wird die Reduktion „San Ignacio Guazu“ als erste Jesuitenreduktion angegeben.

<sup>148</sup> Furlong 1962:110 (bei Prien 270): Zunächst plant man, die Guaycurú am rechten Ufer des Rio Paraguay selbsthaft zu machen, vor allem, um Asunción vor feindlichen Angriffen abzusichern. Alle Versuche scheitern jedoch, und es sollte noch ein Jahrhundert dauern, bis die Jesuiten bei ihnen ihre Missionsarbeit, dann von der argentinischen Seite des Chaco ausgehend, beginnen konnten.

<sup>149</sup> 1615 gründet Roque Gonzáles de Santa Cruz in der Nähe der heutigen argentinischen Stadt Posadas die Reduktion Nuestra Señoras de la Encarnación de Itapuá, die später an das rechte Ufer des Paraná verlegt wurde und heute noch im Namen der paraguayianischen Stadt Encarnación weiterlebt. Er wird heute weithin als wichtiger und heiliger Märtyrer verehrt, als einer jener Priester, die von Indigenen getötet wurden (Meliá 1992:416).

<sup>150</sup> Prien 1978:270; nach Maurer (1996:29) sind in div. Literaturquellen Namen und Gründungsdatum der ersten Reduktionen nicht ident.

<sup>151</sup> Bringmann 1908:141.

begnügen, die indigene Bevölkerung in Reduktionen, festen Pfarrdörfern, jedoch eingebunden in das *encomienda*-System, zu sammeln, wo sie „*ad ecclesiam et vitam civilem essent reducti*“ (zum kirchlichen und zivilisierten Leben hingeführt werden sollten), sondern sie beginnen rational, wissenschaftlich und erfolgsorientiert, mit zentral gelenkter Planung, das Leben der Indianer in liberalen ökonomischen Strukturen und befreit von der *encomienda* zu organisieren.<sup>153 154</sup>

So erhalten schon die ersten Missionare persönliche Verhaltensregeln und zweckmäßige Anleitungen zur Anlage eines Missionsdorfes und zur Ansiedlung (*reducción*) von Indigenen. Sie sollen nicht länger „isoliert im Urwald wie Tiere leben und ihre Götzen anbeten“, sondern „in Dorfgemeinschaften, die den natürlichen Lebensrahmen eines Menschen bildeten“, „eine bewährte zivilisierte Lebensform“ kennenlernen, wobei dies ja auch „ein Mittel zur Zivilisierung“ sei.<sup>155 156</sup>

Ruiz de Montoya definiert die Reduktion im 17. Jahrhundert folgendermaßen:

„... llamamos „reducciones“ a los „pueblos“ o aldeas de indios, que según su antigua costumbre en selvas, sierras y valles, junto a arroyos escondidos, con caseríos de tres o seis casas, separados los unos de los otros un par de leguas, „reducidos“ por obra de los sacerdotes o poblaciones no pequenas y la vida política (civilizada) y humana, teniendo algodón con que vestirse, ya que generalmente vivían desnudos, dejando incluso de cubrir lo que la naturaleza occultó...“<sup>157</sup>

Demgemäß sollen indigene Gruppen, die ursprünglich im Urwald, in den Bergen und Tälern in verstreuten kleinen Siedlungen leben, zum Leben unter „zivilisierten“ Bedingungen in Reduktionen angeleitet werden, wo sie nicht mehr nackt „sein mußten“, sondern sich mit Baumwollkleidung bedecken können.

---

<sup>152</sup> So hatte der Franziskaner P. Bolaños schon erste Dörfer gegründet und bereits den Katechismus ins Guarani übersetzt.

<sup>153</sup> Lange 1982:212.

<sup>154</sup> „Im Gegensatz zu den nachfolgenden Jesuiten verabsäumten es die Franziskaner, sich von der Struktur der Encomienda loszulösen und blieben de facto ein „Werkzeug“ der Encomenderos“, beschreibt Maurer (1996:28) die Situation.

<sup>155</sup> Konetzke: Colección de Documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810, Madrid 1953-1962, I,9,416, sowie Borges, Misión y civilización en América, Madrid 1987,108.: beides zit. nach Melià 1992:414.

<sup>156</sup> Hinter diesen durchaus humanistischen Ansätzen des Missions-Projektes steht aber auch die Absicht, die Indianer in das Kolonialsystem zu integrieren, ihre Kultur unter staatliche Kontrolle zu stellen und Arbeitskräfte zu sammeln.

<sup>157</sup> zit. nach Azzi 1990:142, S. Maurer 1996: 98.

Die Jesuiten folgen dabei in ihrer Arbeit wohl aber keiner der zeitgenössischen Utopien, sondern greifen Ideen auf, die auch nach den Maßstäben aufgeklärter Philosophen des 18. Jahrhunderts als „vorbildlich“ gelten.<sup>158</sup>

## VI.2 Organisation von Reduktionen

Reduktionen werden in der Praxis von einem oder mehreren Patres in einem paternalistischen System geleitet und haben zugleich eine indigene Selbstverwaltung:

Größere Gemeinden wählen einen indigenen *corregidor* als oberstes „Organ“, der von einem Gemeinderat (*cabildo*) unterstützt wird, sowie *regidores* und *alcaldes*.

Die Kolonialbehörde hat jedoch stets das Recht auf Kontrollbesuche und Umbesetzung und Ernennung von indigenen Vertretern. Die indigene Bevölkerung lebt also als Untertan der spanischen Krone und nach Gesetzen, „von denen die Kolonialherrn meinten, sie seien der menschlichen Natur angemessen.“<sup>159</sup>

Der spanische Gouverneur bestätigt die Vorsteher der indigenen Selbstverwaltung in ihren Ämtern durch Übersendung eines Kapitänstabes. „Der Staab ist ein Zeichen des Ansehens, in welches die Befehlshaber den Aletin gesetzt haben, weil er sich beflisset, für das Aufkommen des Volks zu arbeiten ...“<sup>160</sup>

Manche der indigenen Führungspersönlichkeiten (Caziquen) lehnen allerdings das Tragen eines solchen Würdenzeichens ab, obwohl sie das damit verbundene Amt durchaus gerne einnehmen: „Zu was brauche ich einen Staab? Ich habe meine Lanze, der Staab scheint mir eine ohnnöthige Sach zu seyn.“<sup>161</sup>

Die Verleihung dieser Würde ist für den Caziquen und seine Gruppe meist mit der Verpflichtung zur Taufe verbunden, da man sich von seßhaften Indianern, die nach christlichen Grundregeln leben, friedliche Nachbarschaft und das Ende der ständigen Überfälle erhofft.

---

<sup>158</sup> Lange 1982:216.

<sup>159</sup> Prien 1978:215; Flores (1996).

<sup>160</sup> Paucke 1959:343.

<sup>161</sup> Paucke 1959:342.

### VI.3 Aufbau einer neuen Anlage

Soll eine Reduktion gegründet und ein Dorf aufgebaut werden, so wird die Lage des neuen Standortes zunächst von den Caziqen zusammen mit den Missionaren bestimmt. Da aber jede Reduktion in das Kolonialsystem eingebunden bleiben soll und der Kolonialverwaltung unterstellt ist, haben die Gouverneure ein Mitspracherecht. Paucke erklärt die Vorgangsweise:

„ Wan ein Missionarius durch die Wüsteneyen wilde Indianer zu sammen gesucht, sie zu einen gemeinschaftlichen Leben bringen, und ihnen ein Dorf erbauen will, wird dieses gleich dem Bischof berichtet. ... Hernach machet der Bischof ein Ermahnungsschrift an den Gouverneur der Provinz, damit er erlaube an eine bequemen Orth ein Dorf bauen zu lassen. Von dem Gouverneur wird es dem Vice-König nach Lima in Peru berichtete, von dannen komt die Erlaubnus. ... Ist die Erlaubnus erfolgt, so macht man sich auf mit den vornehmsten Indianern und reysset manches mahl 2 auch 3 Monath herum, bis man einen tauglichen Orth findet. Wan der Orth bestimmt ist, so mus der Teniente Governador (das ist: der Lieutenant der Stadt) mit Soldaten ausruken, den Orth in Augenschein nehmen, und bewilligen.“<sup>162</sup>

Da sich die spanischen Städte durch die häufigen Überfälle der indigenen Reitervölker immer bedroht fühlen, oft tatsächlich zerstört werden und das Vieh, ihre Lebensgrundlage, weggetrieben wird, erhoffen sie sich durch die Gründung von Reduktionen (und Mitbestimmung der Lage) mehr Sicherheit und Ruhe. Deswegen werden normalerweise in den Vorverhandlungen große Versprechungen gemacht und reiche Unterstützung für die neuen „Kolonien“ in Aussicht gestellt: Vieh, Pferde, Tee, Werkzeug, Hausrat und etliches mehr sollte den neuen Reduktionen zur Verfügung gestellt werden, spanische Soldaten würden beim Aufbau der Anlage helfen.

De facto werden die Versprechungen der Spanier und die Erwartungen der Indianer meist nicht erfüllt. Dobrizhoffer geht an vielen Stellen auf die Schwierigkeiten ein, die er wegen nicht eingehaltener spanischer Zusicherungen im Verlaufe der Gründung von Abiponen-Reduktionen erleben muß:

„Sie wünschten freylich, daß wir die Abiponer und Mokobier, damit sie der Spanier schonten, wie wilde Thiere, in den Flecken einsperrten und im Zaume

---

<sup>162</sup> Paucke 1966:577.

hielten; aber daß sie nicht Hungers stürben, darum bekümmerten sie sich wenig. Ich habe dieß zur genüge erfahren.“<sup>163</sup>

Auch der Lage der Reduktionen an sich, von der spanischen Kolonialbehörde nur deshalb propagiert und genehmigt, um die Sicherheit ihrer Kolonialstädte zu gewährleisten, kann Dobrizhoffer manchmal nichts abgewinnen. Er schreibt:

„Der Statthalter nannte die von ihm angelegte Kolonie zum h.Rosenkranz und S.Karolus, theils um seine kindliche Ergebenheit gegen die heilige Gottesgebärerin anzuzeigen, theils um dem katholischen König Karl III zu schmeicheln; wiewohl ich übrigens der Meinung bin, daß alles genau überdacht eine Benennung von Dornen sich besser geschickt hätte als eine von Rosen und ihre ungläubliche Armuth schlechterdings nichts Königliches verrieth...“<sup>164</sup>

Zusammenfassend muß er dem Statthalter „mit einem tiefen Seufzer“ berichten, daß die für die Kolonie bestimmte Lage „mehr eine Lage für Frösche als für Menschen sey“, und er selbst mehr als enttäuscht sei: „mucho era el ruido, pero poca las nueces“ – „ich mußte nicht nur mit äußerster Dürftigkeit, sondern auch mit der rohen Frechheit ...ringen“.

Wenn aber endlich – trotz aller Schwierigkeiten und nach zähen Verhandlungen – Einigkeit erzielt und ein passender Ort gefunden werden konnte, wird zunächst mit der Verteilung von Land zur Bebauung und zur persönlichen Benutzung an die verschiedenen Familienverbände begonnen sowie Gemeinschaftseigentum festgelegt.

Aber auch in diesem Bereich lassen die Probleme meist nicht lange auf sich warten, und sowohl Dobrizhoffer als auch der in praktischen Belangen versiertere Paucke sprechen stets von großer Mühsal zu Beginn ihrer Arbeit.

Die Versorgung der neuen Reduktionen mit Nahrung, also Rinderherden, hat höchste Priorität, denn die Caziquen drohen mit sofortigem Rückzug, sollte eine ausreichende Versorgung trotz aller Versprechungen nicht gewährleistet sein. Paucke erinnert sich an seine Sorgen und wie schwierig es gewesen sei, diese Grundvoraussetzungen zu Zusammenleben und Vermittlung des Christentums zu schaffen:

---

<sup>163</sup> Dobrizhoffer 1784/III:469.

<sup>164</sup> Dobrizhoffer 1784/III:362ff.

„In was vor Ängsten befand sich dieser neue Missionarius!“<sup>165</sup>

„Wenn bei anderen Völkern der Glaube nach dem Zeugnis des heiligen Paulus durch das Gehör in der Seele sich anpflanzt; so hat selber bei den Wilden in Paraguay...blos durch den Mund einen Zugang zu ihrem Gemüthe.“<sup>166</sup>

Auch Dobrizhoffer erwähnt die grundlegenden Mängel, die seine Aufbauarbeit in der Reduktion so beschwerlich machen und geht auf seine persönliche Situation ein:

„Ich wenigstens empfand einen solchen Ekel, daß ich viele Monate außer gesottenen Ochsenfüßen nichts über mein Herz brachte, indem wir auch an Brod und Erdfrüchten, weil wir uns damals noch nicht auf den Ackerbau verlegen konnten, Mangel hatten“<sup>167</sup>.

An diesen Beispielen sollte deutlich gemacht werden, welche gründliche Vorbereitung auch kleinen Reduktionsgründungen vorangehen mußten und wie kompliziert es war, die notwendigen logistischen Maßnahmen durchzusetzen.<sup>168</sup>

---

<sup>165</sup> Paucke 1959:265.

<sup>166</sup> 1784/III:470.

<sup>167</sup> 1784/III:371.

<sup>168</sup> vgl. auch Gippelhauser 1989.

## VI.4 Architektur, Ausstattung und Aufgabenverteilung

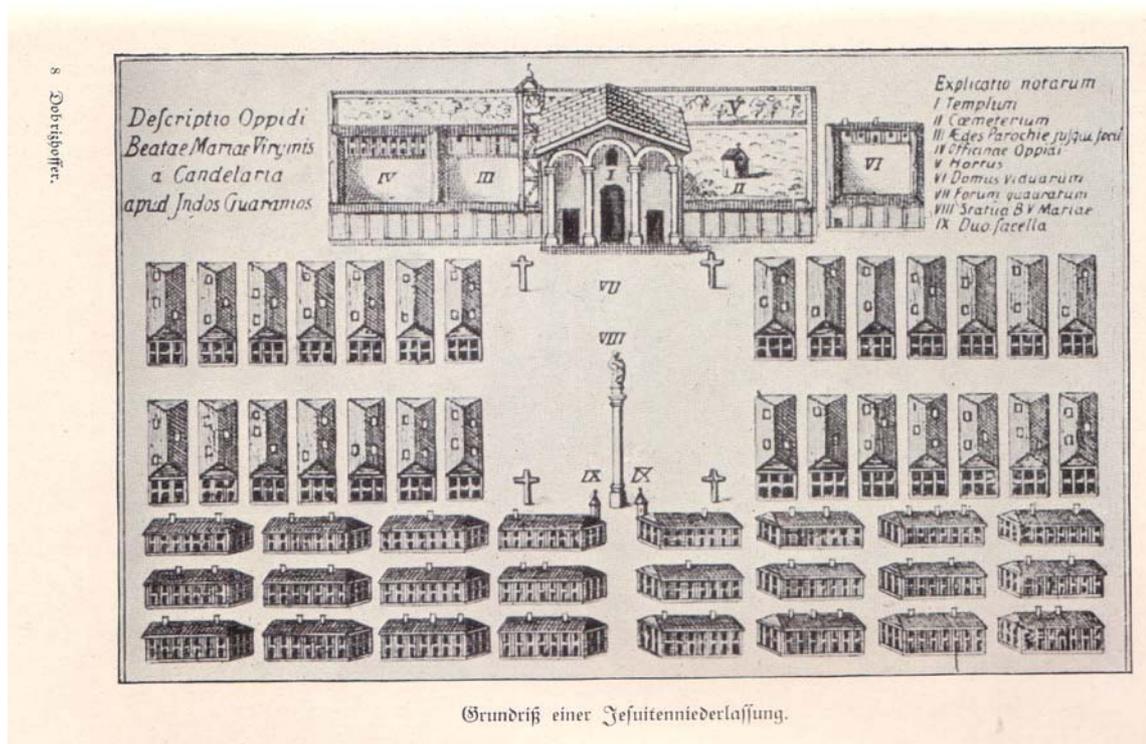


Abbildung 11: Grundriß einer Guarani-Reduktion<sup>169</sup>

Die meisten Reduktionen sind rechteckig oder quadratisch und nach einem sehr ähnlichen Schema angelegt: Im Mittelpunkt befindet sich die Kirche mit Friedhof, Priesterwohnhaus und Schule. Witwenhaus, Krankenhaus, sowie Speicher für das öffentliche Gut und gemeinschaftliche Gewerbebetriebe schließen sich an. Vor der Kirche ist ein großer Platz angelegt, von diesem ausgehend breiten sich die Wohnhäuser aus, wobei die einzelnen Caziquenschaften in getrennten Planquadraten leben.<sup>170</sup>

Da die Reduktionen auch mit zivilisatorischen Einrichtungen europäischer Art, mit Häusern, Ställen, Scheunen, Werkstätten, Textilien, Gerätschaft, Kleidung, Wohnungseinrichtung u.ä. ausgestattet werden sollten, gehört es zu den Aufgaben der Missionare, die Indianer in den betreffenden Gewerben auszubilden. Dies setzt zunächst

<sup>169</sup> von Hauff 1928:113.

<sup>170</sup> Otruba 1989:9; Weimer 1989:259-265.

weitreichende Begabungen und Fähigkeiten der Unterweisenden voraus, wie schon P. Sepp in seiner „Reissbeschreibung“ erklärt:

„Der Seelsorger muss seyn der Koch, Dispensator, Procurator oder Einkauffer, Ausgeber, Krankenwärter, Leibarzt, Baumeister, Gärtner, Weber, Schmid, Mahler, Müller, Beck, Corregent, Schreiner, Haffner, Ziegelbrenner und was noch mehr Aempter seyn mögen...“<sup>171</sup>

Handwerkliche und künstlerische Fähigkeiten der indigenen Bevölkerung werden von den Jesuiten stark gefördert, und diese erweist sich als äußerst kreativ und begabt. So entstehen an den entlegensten Plätzen im dichten Urwald großartige Bauten nach spanischen, italienischen oder bayerisch-österreichischen Vorbildern, wobei bis heute vor allem im Gebiet der Guaraní barocke Kirchen und Kunstwerke stark indigener Prägung beeindrucken.<sup>172</sup>

---

<sup>171</sup> Otruba 1959:64.

<sup>172</sup> Mit der Ankunft europäischer Architekten und ihrem Anspruch auf barocke Gestaltungskriterien gewinnt der Kirchenbau an Monumentalität, während der indigene Beitrag in die Dekoration zurückgedrängt wird (Wentner/Iby: 1989 Jesuitische Architektur im ländlichen Raum Südamerikas). Zur Fassade der Ruinen von San Ignacio Mini vgl. Sustersic (1994); zur Architektur weiters Busaniche (1955), Poujade (1992).



Abbildung 12: Portal in der Guaraní-Reduktion San Ignacio Mini<sup>173</sup>

Berühmt geworden sind neben den architektonischen Meisterwerken auch genaueste Nachbildungen europäischer Musikinstrumente, vor allem eine Orgel und Trompeten, die den damals bekannten Nürnberger Musikerzeugnissen in keiner Weise nachstehen.<sup>174</sup>

Auch die Mocabier arbeiten unter Pauckes Leitung als Kunsthandwerker mit großem Erfolg nicht nur in Weberei, Töpferei und Schnitzerei, es wird auch ein „Drähestull“

---

<sup>173</sup> A. Kitzmantel 2003.  
<sup>174</sup> Fülöp-Miller 1960.

angefertigt, an dem „sie zimlich geschiklich“ sind und „die Werkzeuge in kurzer Zeit mit Sicherheit tractierten“. <sup>175</sup> Es gibt mocobische Glockengießer, Schmiede und Ziegelbrenner, <sup>176</sup> auch eine „Wagenmanufaktur“ wird eingerichtet.

Da Paucke sich neben den notwendigen alltäglichen Arbeiten intensiv um den Aufbau eines Chores und Orchesters bemüht, lernt er die Mocobier auch im Instrumentenbau an:

„Obschon die Indianer öftermalens mir mein Concept verdorben, liesse ich mich dennoch nicht irr machen. Ich hielte meine musicalische Schule alle Morgen und alle Mittag durch eine Stund, hernach unterhielte ich sie mit verschiedenen Arbeiten. ... ich erlangte von 20 Knaben, daß sie in nöthigen Instrumenten zu einer vollkommenen Kirchenmusic ... tauglich waren.“

„Ich gelangte so weit, daß ich mich unterfienge, vor (für) meine Kirche eine kleine Orgel, oder, wie man saget, Positiv mit 5 Registern zu bauen durch einzige Beyhilf meiner Tischlern. ...“

„Ich hatte dabey 4 kleine Register, welche ein Vögel Geschrey vorstelleten, dieses ware meinen Indianern besonders angenehm.“ <sup>177</sup>

---

<sup>175</sup> Paucke 1959:292.

<sup>176</sup> Paucke beschreibt die Herstellung von 14 000 ägyptischen Ziegeln (1959:333). An anderer Stelle erwähnt er: „Wir arbeiteten alle mit Ernst und Beflissenheit, daß wir in Zeit 14 Tügen ... 16 000 fertige Ziegeln hatten“ (1959:370).

<sup>177</sup> Paucke 1966:571.



Abbildung 13: Kanzel der Guarani-Reduktion Jesús<sup>178</sup>

Auf die Ausstattung der Kirche wird generell großer Wert gelegt.

Vergoldete, mit Spiegelstücken unterlegte Bildhauerarbeiten werden ebenso hergestellt wie Bilderrahmen oder kunstvolle Teppiche.

„Da lieffen vielle unserer Werkstadt zu und betrachteten das Verfertigte. Aletin (der Caziqne) besonders zeigte ein Vergnügen... alles dieses dienete meinen Tischlergesellen zu mehrerer Aufmunterung.“<sup>179</sup>

Die künstlerischen Leistungen von Weberinnen, Schnitzern, Musikern, Architekten ... werden auch heute noch hoch bewertet.

## VI.5 Der Tagesablauf in den Reduktionen

Der geregelten Aufteilung der erwirtschafteten Produkte an alle Bewohner entspricht eine gleichmäßige, jedoch vergleichsweise sehr milde gehandhabte Arbeitspflicht: Da

---

<sup>178</sup> A. Kitzmantel 2003.

<sup>179</sup> Paucke 1959:291f.,332.

die Jesuiten meinen, das Massensterben der indigenen Bevölkerung in den Plantagen der *encomiendas* und in den Bergwerken Perus auf allgemeine physische und psychische Unterschiede der Indianer zu Europäern und Afrikanern<sup>180</sup> zurückführen zu können, erlauben sie nur tägliche Arbeitszeiten von höchstens 8 Stunden pro Tag, während in Europa der damaligen Zeit normalerweise 12 bis 14 Stunden gearbeitet wurde.

Sind die Reduktionsdörfer errichtet, wird üblicherweise ein großer Teil der Arbeitszeit in Landwirtschaft, Acker- und Gartenbau sowie Viehhaltung investiert. In Guaraní-Reduktionen wissen „die Patres, daß man mit Chorälen auf die Indianer eine geradezu zauberische Wirkung ausüben konnte, und verstehen es, diesen Umstand für ihre Absichten zu benützen. Bei deutschen Märschen und italienischen Opernpartien werden die Äcker bestellt, Bäume gefällt oder Gebäude errichtet.“<sup>181</sup>

Durch die Arbeit in den verschiedenen Handwerks- und Gewerbebranchen wird die Gemeinschaft mit Allgemeingütern versorgt.

Wer nicht arbeitet, sollte eine Ausbildung absolvieren. Die Zahl der Schüler ist in den Reduktionen im Vergleich zu europäischen Verhältnissen äußerst hoch. Jeder Reduktionsindianer soll in seiner eigenen Sprache lesen und schreiben lernen, sowie rechnen und Gesang. Derartiger Schulunterricht ist praktisch obligat.<sup>182</sup>

Teilnahme an Gottesdiensten, Chor- und Orchesterproben, religiöse Unterweisungen strukturieren ebenfalls den Tagesablauf.

Nach dem Prinzip einer (eingeschränkten) persönlichen Freiwilligkeit und gemeinsamer Entwicklung wird somit an der Schaffung wirtschaftlich erfolgreicher und stabiler Siedlungen gearbeitet, in denen auch soziale Dienste, Ausbildung, Förderung der Künste und individueller Talente einen festen Platz einnehmen.

Eine funktionierende wirtschaftliche Basis war jedenfalls *conditio sine qua non*.

---

<sup>180</sup> Hartmann 2001:54.

<sup>181</sup> Otruba 1959:70f.

<sup>182</sup> vgl. Dignath (1978). Heute ist Guaraní in Paraguay Amtssprache, während in anderen südamerikanischen Staaten die indigenen Sprachen nicht offiziell als Amtssprachen geführt werden.

## VI.6 Wirtschaftsstruktur

Ob und inwieweit das jesuitische Wirtschaftssystem in den Reduktionen von Paraguay von dem des präkolumbianischen Inkareiches beeinflusst wurde, ist umstritten. Die Wirtschaftsstruktur und -ordnung läßt sich als eine Form von Agrarkollektivismus betrachten, jedoch ohne völlige Ausschaltung von Privatbesitz. Dies ist in der Literatur Gegenstand zahlreicher Studien und Kontroversen.<sup>183</sup>

So ist Becker-Donner der Auffassung, die Jesuiten hätten dieses System in Peru kennengelernt und in Paraguay angewandt: In Peru hätte aller Boden dem Inca und der Sonne (den Priestern) gehört, der jährliche Ertrag (tupu) sei aber der Bevölkerung zugute gekommen. Persönliches Eigentum (Haus und Garten), Gemeinschaftseigentum (Weide und Wald) und eine genau geregelte gemeinschaftliche Vorratshaltung wären weitere Wirtschaftsfaktoren des Inkareichs gewesen, an denen sich die Missionare in Paraguay orientierten.<sup>184 185</sup>

Auch Paucke geht nach dem Prinzip eines gemäßigten Kollektivismus vor:

„Liesse sowohl das Feld vor die Gemeinde, als auch vor jedem Indianer selbst ein Feld zurichten, und anbauen, ... pflanzete einen großen Garten, ... legete zwey Felder mit Baumwoll-Saamen ..., und sammlete bey denen Spaniern einen Succurs von Vieh, Pferden und Schafen zur Unterhaltung meiner Indianer“.<sup>186</sup>

Mit den ackerbauenden Guaraní-Gruppen gelangen den Jesuiten schnellere landwirtschaftliche Erfolge als dies bei Jägern, Sammlern und Fischern wie den Abiponen und Mocobiern möglich ist. Hingegen bereitet es Dobrizhoffer und Paucke zu Beginn die größte Mühe, auch nur geringstes Interesse für die „Anstrengungen der Landwirtschaft zu erwecken.“<sup>187</sup>

Ackerbau, Getreidefeldbau, Anbau von Baumwolle, Zuckerrohr, Kartoffeln, Gemüse und Obst aber auch Viehzucht ist bei den Mocobiern zunächst schwierig einzuführen,

---

<sup>183</sup> vgl. Prien 1978:288, Vacchi 1991:54.

<sup>184</sup> Becker-Donner 1966:60f.

<sup>185</sup> Plachetka (1998:216) meint jedoch, daß „die Theorie von der Beeinflussung der jesuitischen Missionspraxis durch den Inkastaat auf schlampige Quelleninterpretation zurückzuführen sei“.

<sup>186</sup> Paucke 1959:372f.

<sup>187</sup> Becker-Donner 1966:60.

da sie, wie Becker-Donner ausführte, „wegen ihres mangelnden Sinnes für Zahlen und Rechnen“... weitgehend unfähig „zu jeder Einteilung, jeglicher Vorsorge und Haushalten mit Wirtschaftsgütern waren“ und „sogar die ihnen zum Pflügen übergebenen Ochsen oftmals schlachteten.“<sup>188</sup> Urteilt man heute auch etwas differenzierter, so bleiben doch die Anfangsschwierigkeiten der Missionare unzweifelhaft bestehen.

Paucke schildert seine Lage allerdings deutlich mit einem Augenzwinkern:

„ Endlich ergriffe ich den Pflug, fienge an zu akern, liesse meine Indianer zur Seite stehen, damit sie Obacht hätten, wie dieses geschehen solte. Ich machte es wohl sehr schlecht, und kunte keine gerade Furch zu wegen bringen ... und schwitzete schon durchaus. Nun kommet her, sagte ich zu ihnen, probieret, wie es euch wird vonstatten gehen. Aber ich bekam bald diese Antwort: Vatter! Arbeite nur weiter, du machest es recht gut.“<sup>189</sup>

War endlich ein Fortbestehen in wirtschaftlicher Sicherheit gewährleistet, werden Abgaben an die Kolonialherren fällig, deren Höhe vorab amtlich festgelegt worden war:

„Weiters ist der Gebrauch ... gewesen, daß die Völkerschaft ... unter den gewöhnlichen Tribut des Königs gefallen ist. So muß dan der Missionarius trachten ... das Tribut-Geld aufzutreiben. Dan die Indianer macheten sehr große Augen, da man von ihnen einen Tribut begehrete, welche sie zu geben ihr lebetag nicht gewohnt waren, weder da von gehöret hatten. Mus also der Missionarius mit guter Manier die Indianer dahin bringen, daß sie mit ihrer Arbeit theils zu ihrer Versorgung, theils zu der entrichtenden Steuer verhilfflich seyen.“<sup>190</sup>

Zur Erwirtschaftung der nötigen Mittel und zur wirtschaftlichen Absicherung vor allem der größeren Reduktionen werden Handelsbeziehungen und Kontakte zu anderen Reduktionen geknüpft.

---

<sup>188</sup> Jede neue Reduktion erhält von der spanischen Kolonialbehörde ein Anfangskapital von 1000 Gulden sowie eine Anzahl Rinder zur Erstversorgung der neuen Bevölkerung. Teilweise werden diese Rinder von Spaniern jener Städte gestellt, die aus Sicherheitsgründen an der Errichtung dieser Reduktion interessiert waren, teilweise stammen die Tiere aus anderen Reduktionen (Becker-Donner 1966:63)

<sup>189</sup> Paucke 1966:331.

<sup>190</sup> Paucke 1966:579. An anderer Stelle (1966:575) erklärt Paucke, daß neu gegründete Reduktionen 10 oder auch 20 Jahre tributsfrei arbeiten können.

## VI.7 Handelsbeziehungen

Ein marktwirtschaftliches System wird in den Jesuitenreduktionen nicht eingeführt, wenn auch Handel in Form von Austausch von Gütern mit den spanischen Städten existiert. Tauschwirtschaft wird als Grundstruktur beibehalten, wobei als die wichtigsten Bestandteile dieser Wirtschaftsordnung Gemeinschaftsarbeit, gemeinsames Teilhaben an Gütern, Geschenkeaustausch und gegenseitige Einladung zu Festen bestehen bleiben.

Geld gibt es nicht oder nur in Ausnahmefällen. Spanischen Händlern ist der direkte Kontakt zur indigenen Bevölkerung und der Eintritt in die Reduktionen verboten, die Geschäfte werden außerhalb der Siedlungen mit den Patres getätigt.

Eine wichtige Rolle in den Handelsbeziehungen spielt neben Salz und Eisenwaren vor allem der südamerikanische Tee: Dieser *yerba-Mate*-Tee, auch „Paraguay“-Tee genannt (veredelter *Ilex paraguayensis*), wird aus den koffeinhaltigen Blättern der Matepflanze zubereitet, wie sie in den Wäldern nahe den Guaraní-Reduktionen, aber auch im Umkreis der Mocabier- und Abiponen-Siedlungen wächst. Er wird schnell zum wichtigsten Exportartikel, der nicht nur innerhalb Südamerikas sondern bis nach Europa hoch begehrt ist.<sup>191 192</sup>

---

<sup>191</sup> Trotz Vorschriften, die den Jesuiten Handel verbieten, gibt es Ausnahmebestimmungen. Der aus Handelsbeziehungen erwirtschaftete Ertrag soll jedoch ausschließlich Indianern zugute kommen und keinesfalls den Orden bereichern (Becker-Donner 1966:66ff.). Die Umstände, die zum sagenhafte „Reichtum“ der Reduktionen führten, sind dennoch (oder deshalb) immer Anlaß zu ernststen Auseinandersetzungen gewesen.

<sup>192</sup> Die Jesuiten wollen mit dem Tee den Indigenen eine Alternative zu deren traditionellen, berauschendem Getränk aus den Früchten des Johannisbrodbaumes bieten und so die weitverbreitete „Trunksucht“ eindämmen. Dobrizhoffer (1783/I:133f.) schreibt über Gebrauch und Wirkung des Mate-Tees: „Das Gefäß, in welchem selber getrunken wird, ist aus Ochsenhorn, oder einem Kürbis gemacht. Das Volk heißt es Matè. In dieses Gefäß wird ein Löffel (sic) voll Thee geworfen, mit Zucker und kaltem Wasser vermischt und hernach mit siedendem Wasser begossen. Die Spanier schlürfen ihn durch ein silbernes Röhrchen. ... Der gehörige und mäßige Gebrauch dieses Trankes ist sehr heilsam ... er pflegt Leib und Blase zu reinigen ..., den Appetit (sic) zu schärfen, die ... erschöpften Kräfte schleunig wieder herzustellen, den Hunger ... zu stillen und den Durst ... zu löschen.“



Abbildung 14: *Yerba Mate* Teepflanze

Überschüsse aus diesen Handelsgeschäften fließen nicht den einzelnen Patres und ihren Reduktionen zu, sondern müssen in genauen Abrechnungen dem Provinzial vorgelegt werden. Andere Reduktionen, wie die der Abiponen, werden aus überschüssigen Mitteln der Guaraní unterstützt.

Der durch diese Handelsbeziehungen beginnende Wohlstand in manchen Reduktionssiedlungen – vor allem der Guaraní – erklärt, daß die spanischen Siedler – und nicht nur sie – mißtrauisch und neidisch werden, an verborgene Schätze glauben und sowohl Patres als auch Reduktionsindianern immer feindseliger begegnen.<sup>193</sup> Dobrizhoffer schreibt:

„Meine Gall regt sich in mir, so oft ich in Geschichten, Wörterbüchern oder Zeitungen lese, die Jesuiten hätten das Monopolium des paraquarischen Thees sich zugeeignet. Ganz Paraguay ist Zeuge, daß dieses die derbste und unverschämteste Lüge ist. Sowie diesen Thee jedermann trinken darf, so darf ihn auch jedermann zurichten und verkaufen.“<sup>194</sup>

Die Gesetzeslage jedenfalls wird von den Jesuiten striktest beachtet.

<sup>193</sup> Lange 1982:214. vgl. auch: Maeder 1998:114ff.

<sup>194</sup> Dobrizhoffer 1783/I:140.

## VI.8 Rechtssystem

Während sonst in Lateinamerika (und Europa) Todesstrafe, Folter, Hexenverbrennungen üblich sind, sieht das Rechtssystem der Jesuiten als Strafen Arrest und Prügelstrafe, Fastenbuße, Verweise und Gebete vor<sup>195</sup> und gilt als vergleichsweise ungemein tolerant, sodaß in der Literatur von der Etablierung einer „Diktatur der Milde“ gesprochen wird.

Auch Paucke schreibt:

„Wunderbarer Weise und Vortheile mus man sich gebrauchen, den Indianer zum Guten zu bringen. ... Sie vermeinen gleich, man will sie mit Gewalt zwingen, oder man seye über sie erzörnet. Und wan der Indianer etwan eine von anderen verursachte Verdrüsslichkeit im Gemüth führet, so mus man ihn gar gehen lassen, bis er sich besänftigt.“<sup>196</sup>

Die milden Strafen, die überdies von indianischen Amtsträgern vollzogen werden, zeigen ein Rechtssystem der Jesuiten, das der damaligen Zeit weit voraus war.

## VI.9 Stellung der Frau

Auch wenn manche Funktionen der Frauen im religiös-rituellen Bereich mit der Christianisierung durch die Jesuiten wegfallen, wird ihre Position durch soziale Absicherung und Einführung der Monogamie letztlich nicht geschwächt.

Da Polygamie bei Abiponen und Mocobiern durchaus üblich ist, die Jesuiten die christliche Monogamie aber unbedingt durchsetzen wollen, muß für die „Nebenfrauen“ und ihre Kinder gesorgt werden.

Für Witwen und ihre Töchter, aber eben auch für jene Frauen und ihre Töchter, die sich aus den von den Missionaren nicht mehr gewünschten polygamen Ehen zurückziehen müssen, werden verschiedene Einrichtungen wie beispielsweise Spinnhäuser

---

<sup>195</sup> Otruba 1959:73.

<sup>196</sup> Paucke 1959:296.

ausgestattet.<sup>197</sup> Die dort hergestellten Kleidungsstücke, Decken und Teppiche bedeuten in der reinen Naturalwirtschaft einen wichtigen wirtschaftlichen Faktor, der das Ansehen der Frauen stärkt.

Sozial abgesichert, nehmen viele Frauen die Ideen der Jesuiten, die auch freie Gattenwahl einschließen, weitgehend positiv auf, da die christlichen Prinzipien ihre Stellung in der Gesellschaft auch in anderen Belangen heben. So wird auch die Einführung der Männerarbeit auf den Feldern von Frauen positiv bewertet.

## **VI.10 Kriege und Überfälle auf Reduktionen<sup>198</sup>**

Im militärischen Bereich liegt die ausführende Gewalt de facto bei den Indianern, wenn die Missionare auch immer wieder versuchen, bei Fragen von Kriegszug oder Friedensverhandlung ihren Einfluß auf die Entscheidung auszuüben und auch selbst durchaus bereit sind, in die Kampfhandlungen mit einzugreifen.

Paucke schildert derartige Situationen:

„Jetzt will ich auch melden, was die Neubekehrte, besonders meine Völkerschaft, zum Wohlseyn, Ruhe und Sicherheit der Spanier in der Stadt verschaffet und beygetragen haben. So lang ich ihr Missionarius ware, nemblich durch 18 Jahr sind die streitbarsten Indianer des Volks zu fünf und dreyssig mahl theils allein, theils mit Spaniern vereiniget ausgeruket. ... Ich selbst ... bin mit ihnen gegen zehen Mahl marschiret.“<sup>199</sup>

Streitigkeiten, die mit Waffengewalt ausgetragen werden, kommen häufig vor.

Es finden aber nicht nur Kämpfe zwischen jeweils verfeindeten indigenen Gruppen statt, sondern es werden auch Bündnisse und Allianzen mit Kolonialstädten geschlossen, sodaß beispielsweise die Stadt Santa Fé, die von den Abiponen oft überfallen und geplündert wird, sich mit den Mocobiern verbündet.

---

<sup>197</sup> Frauen verlieren zwar meist ihre Funktionen im Ritual-Bereich, durch die Einführung der Einehe, Witwen- und Waisenhaus sind sie jedoch sozial auch abgesichert. vgl. dazu auch: Potthast-Jutkeit (1994); Hartmann 2001:53.

<sup>198</sup> vgl. auch Kap. VI.11.

<sup>199</sup> Paucke 1966:587.

„Es geschahe zu meiner Zeit, daß die Stadt Santa Fé wiederholte Anstösse von ungläubigen Indianen und zwar von Abiponen anfieng zu empfinden. Besonders hatten sie denen Spaniern nach einander viel Horn Vieh, und mehrernteils Pferde abgenohmen, welches doch die Spanier nicht so schmerzlich empfunden, bis daß sie die Leuthe auf dem Feld angrieffen und ermordeten. Da musten meine Mocobier Hilfe leisten.“<sup>200</sup>

Paucke greift auch in die Vertragsverhandlungen mit den Spaniern ein:

„Er (der Leutnant) versprache goldene Berg“ ... „jedoch aus vernünftigen Absehen beredete ich sie, daß sie einwilligten. Wir wurden einig ...“<sup>201</sup>

Der Rachefeldzug der Abiponen läßt nach der ersten von den Mocobiern gewonnen Schlacht nicht lange auf sich warten, da es auch um durchaus beträchtliche materielle Werte geht. Paucke erzählt weiter:

„Da hätte ich gewünscht, daß meine Herren Landsleuthe diesen Aufzug, die Grümmigkeit der Indianer in Waffen, das Geschall der Hörner ... gehöret und gesehn hätten“.<sup>202</sup>

„In kurzer Zeit ware es vorbey. Die Feinde, welche die Mocobische Lieblichkeit schon erfahren, und gar wohl kannten, verliessen ihre Braten, das geraubte Vieh und flohen davon. Unter wehrenden jagen traffe einige Mocobische Bursche das Glike, daß sie 2 von Feinde durch ihre Lantze erlegeten, deren Köpfe sie auch in meine Reduction mit sich brachten. Das Vieh, was sie von Feinden wiederum eroberet hatten, ware gegen 3000 Stük Horn Vieh, und über 800 Pferde.“<sup>203</sup>

Es wäre jedoch verfehlt, aus dieser Darstellung auf eine permanente Konfrontation von Abiponen und Mocobiern zu schließen, vielmehr bilden sich kriegerische Allianzen spontan und situationsbedingt, nicht selten auch zwischen Mocobiern und Abiponen. Auf diese Weise wechseln die gegnerischen Parteien ständig, je nach aktueller Interessenlage. Militärische Überlegungen und Fragen der Sicherheit spielen ebenso wie die jeweiligen Allianzen immer eine wichtige Rolle bei der Suche nach einem geeigneten Ort für Reduktionsgründungen.

---

<sup>200</sup> Paucke 1966:587.

<sup>201</sup> Paucke 1966:587.

<sup>202</sup> Paucke 1966:590.

<sup>203</sup> Paucke 1966:593.

Mit der Zunahme von regelmäßigen Überfällen gefährlicher Sklavenjäger im Gebiet des nordöstlichen Gran Chaco kommt es zu militärischen Aktionen bislang unbekannter Intensität und enormer Gefährdung der Reduktionen und ihrer Bewohner.

### **VI.11 Sklavenjäger: Mamelucken, *paulistas*, *bandeirantes***

Bereits im 17. Jahrhundert, lange vor Paucke und Dobrizhoffer, sind es vor allem portugiesische Sklavenjäger, die so genannten *bandeirantes*, die den frühen Reduktionen schwer zu schaffen machen. Diese weitgehend mit Tupí-Indianern vermischten Portugiesen, dringen aus dem Raum São Paulo nach Süden vor, weshalb sie auch unter dem Namen *paulistas* bekannt und gefürchtet sind. Andere Quellen wiederum bezeichnen sie wegen ihrer Wildheit und Grausamkeit als „Mamelucken“: Sie überwinden auf ihren räuberischen Streifzügen die riesigen Gebiete des heutigen Süd-Brasilien und verschleppen Indianer, um sie mit großem Gewinn in die Zuckerrohrplantagen nach Nordbrasilien weiter zu verkaufen.

„They (the Mamelucos) began in Brasil, beeing the Off-spring of the Portuguese by Indian Women, and became so vile and degenerate, that the Portuguese, asham'd to own them, call'd them by the name of Mamelucks.“<sup>204</sup>

Die *bandeirantes* konzentrieren sich bald auf die Jesuitenmissionsstationen, die Übergriffe erreichen zwischen 1628 und 1631 ihre schrecklichen Höhepunkte. Die Verteidigung der Jesuiten bricht unter ihrem Ansturm völlig zusammen, unübersehbare Karawanen von gefangenen Missionsindianern werden nach São Paulo getrieben. In diesen wenigen Jahren werden 60.000 Reduktions-Indianer zu Sklaven gemacht.<sup>205</sup>

Die Jesuiten versuchen über König und Papst energisch, Erlaubnis für wirksame Gegenmaßnahmen zu erlangen. Schließlich wird ihnen gestattet, die Indianer zu bewaffnen. Auch Papst Urban VIII. interveniert und thematisiert die Indianerrechte. Sklavenhändler werden nun zwar mit dem Kirchenbann bedroht, doch bleiben die

---

<sup>204</sup> Atlas Geographus: or a compleat System of Geography for America, London 1717, S. 355, zit. nach Kahle 1962:181.

<sup>205</sup> vgl. auch Dobrizhoffer 1783/I:203-206.

Erfolge gering, da sich kaum jemand um diesen Erlaß kümmert und Übertretungen nicht geahndet werden.<sup>206</sup>

Die Raubzüge gehen weiter, bis es zum Krieg kommt. Das königliche Verbot zum Waffenkauf umgehend, hatten die Jesuiten in den Reduktionen selbst Waffen hergestellt. 1641 werden die *paulistas*, die von Tupí-Indianern unterstützt werden, von den Guaraní-Indianern unter Führung der Jesuiten besiegt. In weiteren Konflikten werden die Reduktionstruppen zunehmend ein „militärisch relevanter Faktor“.<sup>207</sup>

Ab 1723 läßt die stete immense Bedrohung nach<sup>208</sup>, und das Leben in den Reduktionen beginnt wieder, nicht nur wirtschaftlich, sondern auch kulturell zu blühen.

## **VI.12 Zusammenfassung wesentlicher Charakteristika. Kritische Überlegungen. Ende der Reduktionen**

Das Missionsgebiet der Jesuiten bei den östlichen Guaraní zwischen den Rios Paraguay, Paraná und Uruguay ist im 17. und 18. Jahrhundert eines der am weitesten entwickelten Gebiete ganz Südamerikas. In der Literatur wird dieses „Modell von mehr als 30 Reduktionsdörfern“, „alle eine Zierde der Frömmigkeit“,<sup>209</sup> häufig als Jesuitenstaat bezeichnet. Diese Bezeichnung hat sich zwar eingebürgert, ist aber aus mehreren Gründen unrichtig, vor allem, weil „jede territoriale oder auch organisatorische Geschlossenheit sowie feste Grenzen fehlten.“<sup>210</sup>

Heute noch zeugen insbesondere die Ruinen der Guaraní-Reduktionen und zahlreiche kunsthistorisch wertvolle, erhaltene Artefakte von der einstigen Größe und Blüte.

In Jesuitenreduktionen arbeiten im Lauf von fast 160 Jahren (1609 - 1767) insgesamt ungefähr 1500 Jesuiten, in etwa 70 Dörfern<sup>211</sup>, verstreut über ein Gebiet, das vom

---

<sup>206</sup> Dobrizhoffer 1783/I:209ff.; Faßbinder 1926:24; Kahle 1962:183f.

<sup>207</sup> Lange 1982:215.

<sup>208</sup> Zu den Kämpfen zwischen *paulistas* und Jesuiten vgl. Pastells, P.: Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay según los documentos originales del Archivo General de Indias, Bd.1. Madrid 1912. zit. nach Kahle 1962:185.

<sup>209</sup> Dobrizhoffer 1783/I:175.

<sup>210</sup> Otruba 1989:7; vgl. auch: Faßbinder: „Der Jesuitenstaat“, 1926.

<sup>211</sup> Frings/Übelmesser: 1982:55; „73 Flecken“; Dobrizhoffer 1783/I:179; zur Zahl der Jesuiten im Jahr der Vertreibung vgl. Calvo 1999:65 (zit. Nach Revista de Buenos Aires, tomo 8:165).

heutigen Bolivien bis an den oberen Amazonas reicht und weite Gebiete des Gran Chaco einschließt.

Das jesuitische Reduktionsmodell unterscheidet sich von früheren Reduktionsversuchen anderer Orden vor allem dadurch, daß es nicht an die *encomiendas* gekoppelt war<sup>212</sup>, wie auch Prien zusammenfaßt: Es gehöre „zum Proprium der paraguayischen Reduktionen, daß es den Jesuiten schnell gelang, eine Organisationsform zu entwickeln, die gleichzeitig die Evangelisation, die Subsistenz der eingeborenen christlichen Gruppen und die Befreiung von den Kommenden sicherte.“<sup>213</sup> Trotzdem bleiben die Reduktionen stets der Kolonialverwaltung unterstellt, ohne deren Genehmigung kein Dorf gegründet werden kann.

Das Reduktionsmodell ist jedoch geradezu antikolonialistisch gedacht, sollte dem Schutz der indigenen Bevölkerung dienen und ihrer Ausbeutung und Verfolgung entgegenwirken.<sup>214 215</sup> So spricht Lange von der Arbeit der Jesuiten als „einem Hauch europäischer Tätigkeit, der den Eingeborenen zum Leben und nicht (wie üblich und von Hegel umschrieben) zum Sterben verhalf.“<sup>216</sup>

Die Jesuiten ergreifen gegen Ende des 16. Jahrhunderts die Chance, mit Hilfe der spanischen Kolonialpolitik zum erfolgreichsten Missionsorden zu werden. Sie begnügen sich nicht damit, die indigene Bevölkerung in festen Pfarrdörfern zu sammeln, sondern beginnen – rational, wissenschaftlich, erfolgsorientiert – das Leben dort zu organisieren, Handwerks- und Gewerbebetriebe und Schulen einzurichten. Missionare sind für die weltliche und geistliche Betreuung verantwortlich.<sup>217</sup>

Indigene Kulturen sollen also in Siedlungen zusammengeführt und von Missionaren in der christlichen Religion unterwiesen werden. Viele, wie Abiponen und Mocabier sind allerdings nur bereit, ihre alte Lebensform, die Überfälle und Raubzügen zur Sicherung ihres Lebensunterhaltes gegen das Leben in Reduktionen aufzugeben, wenn sie dort

---

<sup>212</sup> Prien 1978:217. Zur Idee eines „universo religioso“ vgl. Bragoni 1999:1-29.

<sup>213</sup> Prien 1978:227.

<sup>214</sup> Melià 1986:117, Maurer 1996:98.

<sup>215</sup> Hartmann 2001:52.

<sup>216</sup> Lange 1982:210.

<sup>217</sup> Zu politischen Aktivitäten der Jesuiten vgl. Caraman 1979; Mörner 1985:17-20., zum Thema: Jesuiten als Lehrer vgl. Burrieza Sanchez 1999:31-61.; Otruba/Sturath (1993).

ausreichend nach ihren Wünschen mit materiellen Gütern versorgt werden. Geschieht dies nicht, drohen sie mit Auszug, Rache oder ähnlichem.

Was immer sie aber erhalten, schreibt Dobrizhoffer, sie glauben fest daran, daß es noch wenig ist im „Vergleich mit der Wohlthat, die sie dem ganzen Lande durch den Frieden angedeihen lassen.“<sup>218</sup>

Das durch Produktion, Distribution und gemeinschaftlichen Konsum (traditionelle Reziprozität) geprägte Wirtschaftssystem, basierend auf Ackerbau und Viehzucht, ist ebenso Element der Reduktionsidee wie die Sakralisierung des gesamten Tagesablaufes und Lebens in den Missionen. Die Anlage der Dörfer nach einem genauen Schema, mit dem Hauptplatz vor der Kirche als Zentrum, bietet dafür gute Voraussetzungen.<sup>219</sup>

All diese Aktivitäten der Jesuitenmission machen die Provincia Jesuítica del Paraguay zu einem mächtigen Faktor im „kolonialen Spiel“, ein Umstand, der auf vielen Seiten Neid, Mißgunst und Mißtrauen entstehen läßt.

Die unklare Haltung der Jesuiten im Guaranikrieg 1756/57 gegen die Kolonialmächte Portugal und Spanien<sup>220</sup> und das Erstarken von gegenläufigen wirtschaftlichen Interessen läutet dann das Ende des jesuitischen Reduktionsmodells ein: Siedler, denen Indianer als Arbeitskräfte entzogen werden, Kaufleute, die Konkurrenz befürchten, kirchliche Autoritäten, denen die Reduktionen zu unabhängig werden, andere Orden, die weniger hohe Zahlen an „Getauften“ vorweisen können, staatliche Stellen, die die Jesuiten als zu mächtig einschätzen und auch Aufklärer und Freimaurer aus Europa, die in den Jesuiten das wichtigste Bollwerk der Kirche gegen Fortschritt und Aufklärung sehen, sie alle erstreben die Beseitigung des „Jesuitenstaates.“<sup>221</sup>

---

<sup>218</sup> 1784/III:474.

<sup>219</sup> Maurer 1996:102.

<sup>220</sup> Besonders deutschsprachige Patres werden verdächtigt, nur auf der Seite „ihrer“ Indianer zu stehen und sich zunehmend gegen das Kolonialsystem zu stellen.

<sup>221</sup> Lange 1982:215f.; Prien 1978:354f.: „Am 2. Jänner 1768 wird die „Pragmatische Sanktion“ in den Provinzen Paraguay, La Plata und Tucumán verkündet und die dort arbeitenden Jesuiten werden vertrieben, wobei mehr als 200 „den Strapazen und Misshandlungen bei der Verbannung erlagen.“ Insgesamt hatten „weit über 2000 Ordensmitglieder“ in Spanisch-Amerika gearbeitet.

In einer Propagandakampagne wird den Jesuiten die Gründung eines „Königreiches“ in Paraguay und somit Hochverrat, die Usurpation der Souveränität in den Reduktionen und Aufwiegelung der Guaraní vorgeworfen.

Schließlich wird das gesamte Missionsgebiet, das nicht mehr in die absolutistisch geprägte iberische Staatsform paßt, den Jesuiten vom spanischen König im Namen der Staatsräson entzogen. Alle Jesuiten werden 1767/68 gefangengesetzt und nach Europa deportiert. Die Reduktionen werden von spanischen Kolonialbeamten übernommen, teilweise anderen Orden übergeben und erleben in der Folge einen langsamen Niedergang, bis schließlich im 19. Jahrhundert viele gänzlich aufgegeben oder zerstört werden.<sup>222</sup>

Bemerkenswert ist die Tatsache, wie heftig – angefangen von den Aufklärern des 18. Jahrhunderts bis zu Anthropologen, Ethnologen, Soziologen, Historikern, Schriftstellern unserer Zeit – darüber debattiert wird, ob das jesuitische Reduktionsmodell nun positiv oder negativ, vorbildlich oder abschreckend, bewertet werden solle.

Der positive Befund trifft vorwiegend zunächst zu auf die Schaffung eines relativ stabilen Sozial- und Wirtschaftssystems mit einem verhältnismäßig toleranten Rechtssystem, das auch eine soziale Absicherung förderte.<sup>223</sup>

Vor allem aber ist die Beibehaltung der indigenen Sprachen durch die Jesuiten hervorzuheben: Während sonst in Südamerika die Übernahme von Spanisch oder Portugiesisch zur Einführung der europäischen Kultur als notwendig erachtet wird, behalten die Jesuiten die verschiedenen indigenen Sprachen in den Reduktionen bei, schaffen Schrift und Grammatik und erstellen Bibelübersetzungen und Lexika.<sup>224</sup>

Vieles ist am Reduktionsmodell der Jesuiten kritisierbar. Darauf kann hier aber nur sehr kurz eingegangen werden:

---

<sup>222</sup> Hartmann 2001:55; zu Konsequenzen der Vertreibung der Jesuiten vgl. Andrés-Gallego 1999:149-175.

<sup>223</sup> Lange 1982:214.

<sup>224</sup> Von den Guaraní ist bekannt, daß sie einander in ihrer Sprache Briefe schreiben, daß Protokolle ihrer Versammlungen erstellt werden und Protestschreiben gegen Ungerechtigkeiten nach Madrid gesandt werden: Melià 1992:423.

Ein jesuitenfeindliches Hauptargument gibt bereits die Anklageschrift des portugiesischen Marqués de Pombal<sup>225</sup> aus dem Jahr 1757 an, die das „strenge paternalistische Regiment“ kritisiert, mit dem Jesuiten unter dem Vorwand der Fürsorglichkeit über Indigene herrschten. Die Vorwürfe vermeintlicher Reichtümer der Jesuiten gelten hingegen als vollkommen entkräftet. Schon im Verlauf der Verhaftungen der Patres wurden keinerlei Schätze gefunden.

Auch die Frage, ob die kollektive Organisation von Arbeit und Eigentum als Modell taugte, wird Gegenstand der Diskussion. Während Montesquieu<sup>226</sup> die Leistungen der Jesuiten würdigt und in seinem „Esprit de lois“ hervorhebt, daß in den Guaraní-Reduktionen „Fortschritte für die Menschheit“ erzielt worden seien, sieht sie Voltaire kritisch: „Er ließ seinen Candide (1759) ein Paraguay erleben, das mit der Feder Pombals gezeichnet war: „Los Padres besitzen alles; das Volk nichts; das ist das Meisterstück der Vernunft und Gerechtigkeit“, erfährt Candide bei seinem Besuch.“<sup>227</sup>

Der Gegensatz von Gleichheit und Freiheit, Kollektivismus und Individualismus, der im 20. Jahrhundert im Streit um den politischen Charakter der Reduktionen wieder aufgenommen wird, steht ebenfalls bereits gegen Ende des 18. Jahrhunderts zur Diskussion.<sup>228</sup>

Der außerordentlich zahlreichen apologetischen Jesuitenliteratur, die bis heute lebendig ist, sind auch einige Kapitel der Werke Dobrizhoffers und Pauckes zuzuordnen.

---

<sup>225</sup> Kurze Nachricht von der Republik der Jesuiten (1757). zit. nach Lange 1982:218.

<sup>226</sup> Montesquieu, Charles Louis de Secondat de: L'Esprit des lois, IV. Buch, 6. Kap. 1748. zit. nach Lange 1982:219.

<sup>227</sup> Voltaire: Candide oder Die Beste der Welten, Stuttgart 1980:38. zit. nach Lange 1982:219.

<sup>228</sup> Lange 1982:220; vgl. auch Lafaye (1995).

## VII DIE ABIPONEN

In diesem Abschnitt werden einige der wichtigsten ethnographischen Aspekte über die Abiponen nach Dobrizhoffers Werk komprimiert dargestellt und mit Ergänzungen durch moderne Literatur versehen. Dies erscheint nicht nur zweckmäßig und wichtig, da sie ja im Zentrum der „*Historia de Abiponibus*“ stehen, sondern auch, weil eine entsprechende Zusammenfassung im Originalwerk fehlt. Dabei wird darauf Wert gelegt, durch Aufnahme von zahlreichen Original-Zitaten möglichst nahe am Werk zu bleiben. Dies erlaubt auch einen Einblick in Dobrizhoffers bildhafte und unterhaltsame Ausdrucksweise, die sein Werk authentisch und spannend macht.

Zudem erfährt man viel über den Autor selbst, seine Betrachtungsweise und Weltsicht, seinen Scharfblick und seine Werturteile. Dies wird in einem späteren Teil der Arbeit noch genauer zu besprechen sein.

### VII.1 „Von dem Aufenthalt, Ursprung und verschiedenen Benennungen der Abiponer“

Erstmals finden sich die Abiponen in den Originalquellen unter der Schreibweise *Auipones* auf einer Karte des Jesuitenpaters Ernot aus dem Jahre 1632. Sie werden zwar in manchen Berichten schon für das 16. Jahrhundert für belegt gehalten, doch ist Schindler der Meinung, daß Historiker des 18. Jahrhunderts (wie z.B. der Jesuit Lozano) den ihnen bekannten Namen *Abipon* in einer „Projektion in die Vergangenheit“ einfach übernommen hätten, obwohl dieser in keiner so frühen schriftlichen Quelle zu finden ist.<sup>229 230</sup>

Auch eine eindeutige ethnische Zuordnung der Abiponen ist aus dem vorhandenen Quellenmaterial nicht möglich, da die Autoren unterschiedliche Theorien entwickeln.

Dobrizhoffer hält dazu folgendes fest:

---

<sup>229</sup> Schindler 1983:30.

<sup>230</sup> Im 16. Jahrhundert ist auch nach Preiß (1979:42f.) von „Abiponen“ noch keine Rede: Er kommt in einer Quellenanalyse zu dem Schluß, daß „ein Stamm mit der Bezeichnung ‚Abipon‘ aus den authentischen Quellen nicht faßbar ist“.

„Je mehr man liest, desto ungewisser findet man alles. Nur das ist gewiß, daß der Meinungen hierinn so viele sind, als der Köpfe. ... Ich habe nichts darwider einzuwenden, so wenig, als wenn jemand behauptete, die Einwohner der neuen Welt seyn aus dem Mond gefallen.“<sup>231</sup>

Man nimmt aber zur Zeit an, daß vor ungefähr 6000 Jahren am Paraná im Gebiet des heutigen Reconquista großgewachsene patagonische Jäger und Sammler lebten. Auch die Archäologie bestätigt die These von frühen patagonischen Einwanderern: Unter den Objekten, die im Museo Municipal de Arqueología in Reconquista gezeigt werden, legt ein menschliches Skelett von mehr als zwei Metern Länge – in der erst 1989 entdeckten „*tumba del guerrero*“ gefunden – eine evolutorische Gemeinsamkeit der Abiponen mit den Patagoniern nahe.<sup>232</sup>

Linguistisch sind diese Einwanderer aus dem Süden den Guaycurú zuzuordnen.<sup>233</sup>

Unter Guaycurú versteht man demnach patagonische Völker, die den Gran Chaco zur Zeit der Ankunft der Spanier gemeinsam mit Guaraní-Gruppen (vor allem Colastinés, Calchines, Chanás)<sup>234</sup> besiedelten und denen folgende sechs Ethnien zugerechnet werden: Payaguá, Mbayá, Pilagá, Toba, Abiponen und Mocabier.

Von ihnen leben heute noch im argentinischen Chaco-Gebiet Mocabier (in der Region nördlich von Santa Fé), sowie Toba und Pilagá. Die übrigen Ethnien gelten als extinkt.<sup>235</sup>

Der Name *guaycurú* ist nach Ruggeroni<sup>236</sup> ursprünglich eine Guaraní-Bezeichnung für alle Indigenen, die zur Zeit der Conquista im Chaco lebten.<sup>237</sup> In der Epoche der Kolonisierung wird die Bezeichnung dann für alle berittenen, kriegerischen Völker des Chaco gebraucht.

---

<sup>231</sup> Dobrizhoffer 1783/II:7.

<sup>232</sup> Das Museum besitzt überdies zahlreiche Artefakte, die den Reichtum des Territoriums an Resten paläontologischer Megafauna beweisen, so fand man im Arroyo Los Amores Reste eines schwerfällig-gigantischen Milodonte (Ruggeroni 1998:9).

<sup>233</sup> Susnik 1971:8; 1972:11.

<sup>234</sup> Sartor 1993:9.

<sup>235</sup> Dazu Canals Frau : „...son los unicos guaycurú que todavía gozan de una cultura en gran parte autónoma. Viven desde hace varios siglos en la parte central de Formosa ...“; sowie Koch (1902): „... Mocoivi, Abipon ... (sind) Stämme, denen völliges Aussterben unmittelbar bevorsteht“.

<sup>236</sup> 1977:27.

<sup>237</sup> Becker-Donner (1966:944f.) meint, daß die Bezeichnung „guaycurú“ ursprünglich nur für eine Ethnie, wahrscheinlich eine Mbaya-Gruppe, in Verwendung war.

Viele dieser Ethnien werden von den Spaniern ohne Rücksicht auf Diversität in Sprache oder Kultur nach ihrer gemeinsamen Gewohnheit, das Haar über der Stirn zu scheren, als „Stirn-Indianer, „*frentones*“ oder „*frontones*“ bezeichnet, so auch die Abiponen und Mocobier. Der Name verschwindet in der Zeit nach der Zerstörung der Stadt Concepción durch die „*frentones*“ im Jahre 1631, die einzelnen Gruppen dieses Sammelbegriffes werden danach unter ihren eigenen Bezeichnungen genannt.<sup>238 239</sup>

Nach Dobrizhoffer verwenden die Spanier für die Abiponen auch die Bezeichnung *callagaes*, die Mocobier und Toba nennen die Abiponen *callagaic*, weitere Guaycurú *comidi* und die benachbarten Vilela *luk-uanit*.<sup>240</sup>

Die Identifizierung der *Mepene* mit den Abiponen, wie sie von verschiedenen Kommentatoren vorgenommen wurde, ist auf historischem Weg nicht genau nachvollziehbar. Nach Dobrizhoffer und Azara („Les anciens espagnols donnèrent aux indiens de cette nation le nom de mepones“)<sup>241</sup> hießen die Abiponen einst *Meponer* (*Mepones*), und Schmidel berichtet von den *Mapenuss* am Rio Paraná:

„Diese sind starckh in die 100000 man... Diss folckh (emp) fing unns auff dem wasser kriegsweis mit 500 canaen oder zillen ... wir habenn ir fil mit pixen erlegt, dann sie heten nie khein pixen noch einigen Criesten gesehen.“<sup>242</sup>

Auf den Karten des 17. Jahrhunderts allerdings scheinen nicht mehr die „Mepenes, Mepenis, Meponer, Mepones“ ...<sup>243</sup> auf, sondern bereits „Abipones“: „ya no aparecen los mepenes sino los abipones.“<sup>244</sup>

Zu Überlegungen wie jenen eines „lächerlichen Etymologiestümpers,“ das Wort *Abipon* setze sich aus dem griechischen Wort *hippos* (Pferd) und der Silbe *a*, „welche einen

---

<sup>238</sup> Kersten 1905:30f.

<sup>239</sup> Dobrizhoffer 1783/II:15.

<sup>240</sup> Dobrizhoffer 1783/II:15.

<sup>241</sup> Azara, 1809:164f.

<sup>242</sup> Schmidel, in: Langmantel 1889:41.

<sup>243</sup> Kersten 1905:49f.

<sup>244</sup> Ruggeroni 1977:27.

Mangel bedeute“, zusammen, meint Dobrizhoffer nur lapidarisch, daß dies „freylich das Ungereimteste und Unrichtigste wäre, das sich denken läßt“. <sup>245</sup>

Nach Dobrizhoffer sind sie Jäger und Sammler, „deren ganze Nation aus 5000 Köpfen besteht“ und können in drei Gruppen unterteilt werden: <sup>246</sup>

- die Riikahè (Rukahe) (Feldmensen), die in den weiten offenen Ebenen des Chaco central ihr Schweißgebiet hatten,
- die Nakaigetergehè (Nakaigeterges), die die Schlupfwinkel der Wälder bewohnen und
- die Jaaukanigà (Yaukanigà) (Wassermensen), die an den Ufern der großen Flüsse lebten.

Die Jaaukanigà, die Wasserleute, unterscheiden sich in ihrer Ausdrucksweise deutlich von den beiden anderen Abiponen-Gruppen und waren im 17. Jahrhundert von den Spaniern bereits stark dezimiert worden: Sie könnten mit den oben erwähnten Mepenes/Mapenuss, die Schmidel als Flußpiraten und Fischer beschreibt, identisch gewesen sein. <sup>247</sup>

Dazu sagt Métraux folgendes:

„The Mepene lived somewhat to the south of the mouth of the Bermejo River in a region, which, in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries, was occupied by the Abipon. At that the Abipon were not concerned with navigation, and nothing but a vague analogy in their respective names indicates a possible relationship between this two tribes. However, the name of the one of the three Abipon subgroups, the Yaaukaniga (Water People) suggests that they may once have been canoe indians and therefore identical with the Mepene.“ <sup>248</sup>

---

<sup>245</sup> 1783/II:16

<sup>246</sup> 1783/II:123f.,127.

<sup>247</sup> Kersten 1905:32.

<sup>248</sup> HSAI/Ip1946:218.

Charlevoix bestätigt die Einteilung Dobrizhoffers insoferne, als er berichtet, daß die Mocobier die drei Abiponen-Gruppen *riicahee*, *jaconaigarum* und *naquegtgaguehee* unterschieden hätten.<sup>249</sup>

Paucke hingegen trennt die Jaaukanigà von den Abiponen:

„Die Indianer wurden Jaucanigas genennet, sind sehr ähnlich in der Sprach mit denen Abiponen, man haltet sie auch vor solche, sie aber wollen eine besondere Nation seyn.“<sup>250</sup>

An anderer Stelle schreibt er von „Abiponen und Yaucaniger.“<sup>251</sup>

Und auch Dobrizhoffer selbst relativiert: Als im 17. Jahrhundert in den ständigen Kämpfen gegen die Spanier die Jaaukanigà (Wasser-Abiponen), „welche einst eine besondere Nation ausmachten“<sup>252</sup> fast vernichtet waren, hätten sie sich mit den Riikahè vereint.

Auch zwischen den Wald-Abiponen (Nakaigetergehé) und den Feld-Abiponen (Riikahé) kommt es häufig zu Streitigkeiten, bevor ein Zusammenschluß und Verschmelzungsprozeß der einzelnen Gruppen einsetzt.<sup>253 254</sup>

Dobrizhoffer wird später aber noch mit den beiden Gruppen, den Riikahé und Nakaigetergehé zusammenleben, wie er festhält:

„Ich bin mit diesen drey Jahre und mit den Nakaigetergehes vier Jahre umgegangen.“<sup>255</sup>

Die Jaaukanigà sind hingegen ab etwa 1750 nicht mehr nachzuweisen.

---

<sup>249</sup> 1779:345.

<sup>250</sup> 1966:662.

<sup>251</sup> Paucke 1966:453.

<sup>252</sup> Dobrizhoffer 1783/II:123

<sup>253</sup> 1784/II:551.

<sup>254</sup> Nach Preiß 1979:82 blieb die Kultur der Wald-Abiponen dominant, wie man nach Dobrizhoffer 1783/II:279 schließen könne: „Die Nakaigetergehes sind auf die Nationalgebräuche und Cäremonien unter allen am meisten erpicht“.

<sup>255</sup> Dobrizhoffer 1783/II:279

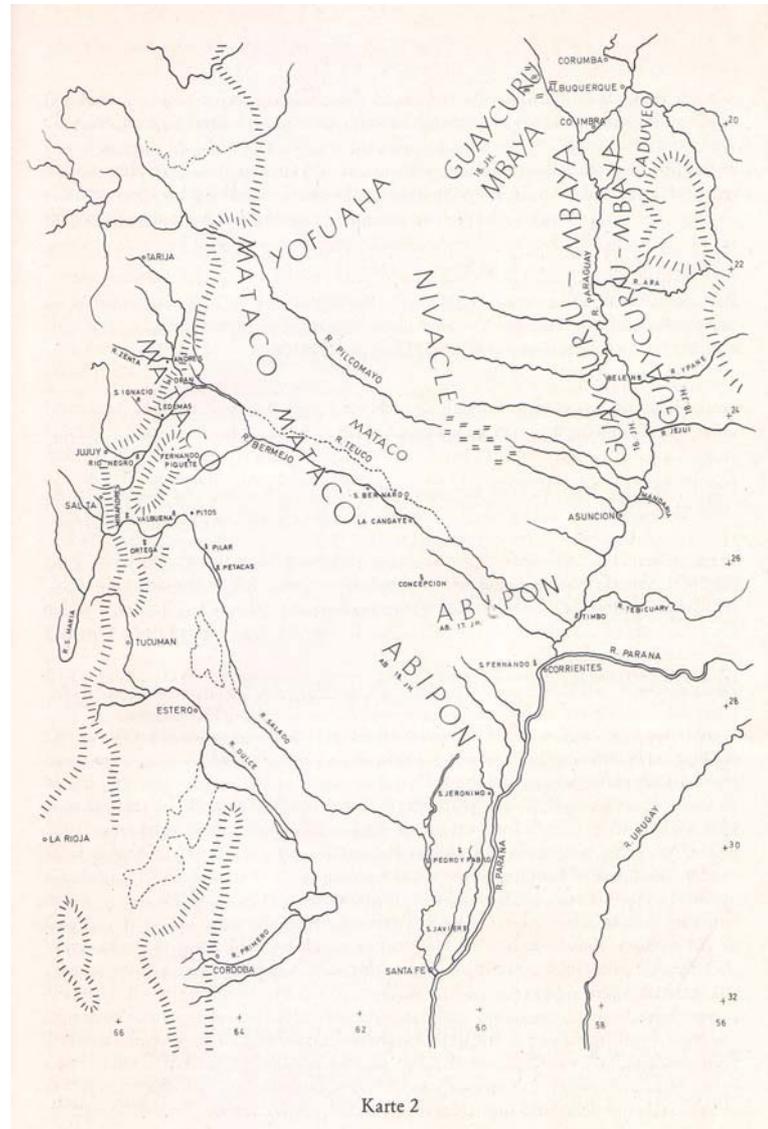


Abbildung 15: Karte nach Schindler<sup>256</sup>

Im 17. und 18. Jahrhundert zeigen die Abiponen anhaltende Wanderungstendenzen von Norden nach Süden: Bis gegen die Mitte des 18. Jahrhunderts sind sie, mit ihren damals etwa 1000 Kriegern, im Gran Chaco zwischen Rio Paraguay und Paraná im Osten und unterem Rio Bermejo im Norden, bis nach Santa Fé im Süden und Santiago del Estero an den Andenausläufern im Westen anzutreffen.

Als Jäger und Sammler haben sie keine sesshafte Lebensform, kennen keine Landwirtschaft. Ihre Wirtschaft basiert um 1750 auf einem fortlaufenden Nachschub an

<sup>256</sup> Schindler (1983).

Vieh durch Raubüberfälle auf Estanzien und Weideplätze. Sie zeigen starkes Expansionsstreben, legen – als „berittene Nation“ – durch ihre Raubzüge und Überfälle die Hauptverkehrswege lahm, überfallen häufig die Jesuitenreduktionen der Guarani und beginnen zunehmend eine ständige schwere Bedrohung für spanische Siedlungen zu werden.<sup>257 258</sup>

Ihre kriegerischen Auseinandersetzungen, auch mit ihren indigenen Nachbarn, machen sie, wie erwähnt, zu einer der gefürchtetsten berittenen Gruppen des gesamten Gran Chaco.<sup>259</sup>

Obwohl die Kriege der indigenen Gruppen gegeneinander auch reich an dramatischen Wendungen sind, so besteht doch kein Zweifel, wer der gemeinsame Hauptfeind war. Dobrizhoffer erklärt:

„... Alle diese Stämme haben einerlei Lebensart und Sitten, und auch, wenige Wörter ausgenommen, durchaus einerlei Sprache. Zum Erstaunen ist es, mit welcher Eintracht und mit welcher unwandelbaren Treue sie zu Werke gehen, so oft sie es wider die Spanier aufzunehmen haben.“<sup>260</sup>

Innerhalb weniger Jahre wird eine große Zahl der Abiponen unter „Leitung“ von Jesuiten in vier Reduktionen, San Jerónimo, Concepción, San Fernando und San Rosario y San Carlos (mit der Estancia Timbó) vereinigt.

---

<sup>257</sup> Kersten 1905:33.

<sup>258</sup> Schindler 1983:92.

<sup>259</sup> Den Ausführungen Tschudis (1866:263ff.) ist zu entnehmen, daß weite Gebiete des Gran Chaco noch im Jahre 1858 von ständigen Übergriffen durch berittene-Indianer bedroht waren.

Ende des 19. Jahrhunderts sollen nach Church, G.E.C. (Aborigines of South America. London 1912) die Abiponen nur mehr dem Namen nach existiert haben.

„Dagegen will der Expeditionsleiter Page (1859:155) ... Abiponen, ...zwischen 1853 und 1856 schon halbzivilisiert, in der Nähe von Santa Fé gesehen haben.“ (Page, Thomas: La Plata, the Argentine Confederation and Paraguay, being a narrative of the exploration of the tributaries of the River La Plata and the adjacent countries during the years 1853, 1854, 1855, 1856. London 1859. (zit. Nach Preiß 1979:245).

- „Ab dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts verschwindet die Stammesbezeichnung „Abipon“ aus jeglicher historischer Überlieferung; es bleibt aber ungewiß, ob dieser einst so gefürchtete Stamm aufgegeben wurde, oder ob die letzten Angehörigen im Schutze größerer Gruppen ... weiterexistierten.“ (Preiß 1979:245).

<sup>260</sup> 1783/II:123.

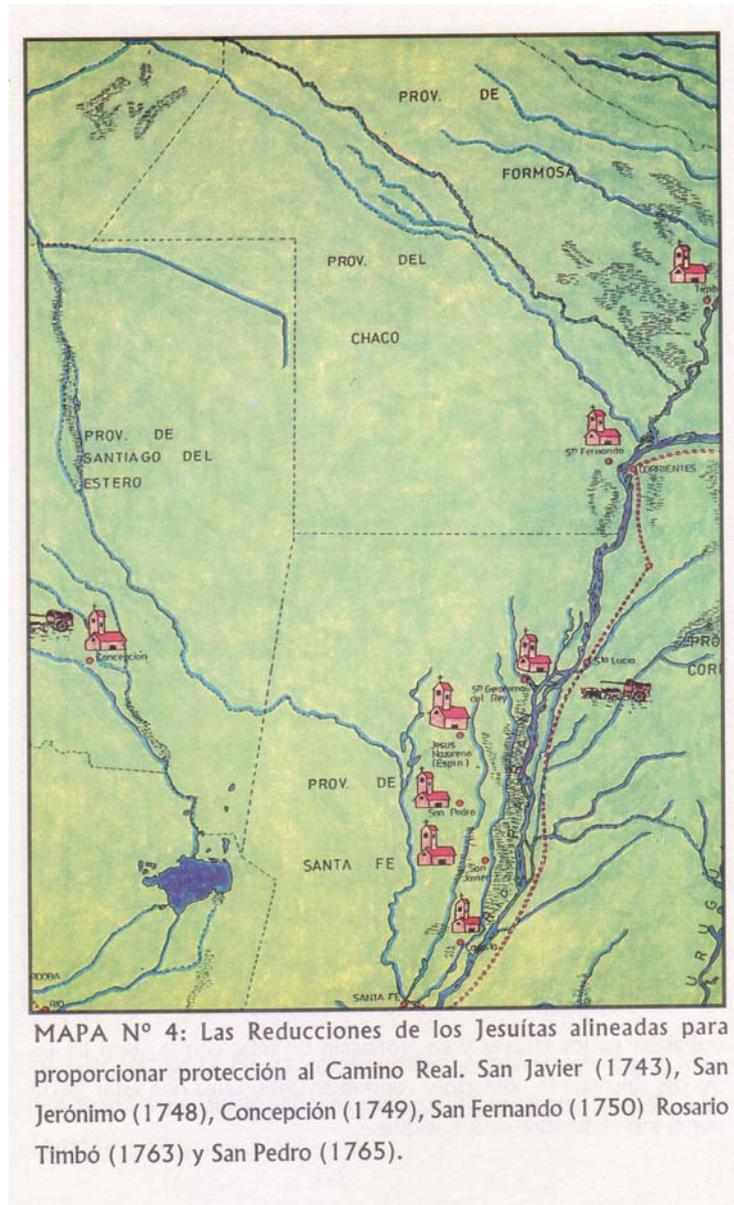


Abbildung 16: Die Mocobier-Reduktionen San Javier und San Pedro, sowie die Reduktionen der Abiponen San Jerónimo, Concepción, San Fernando und Rosario/Timbó.<sup>261</sup>

Alle diese Kolonien mit Ausnahme von San Jerónimo haben aber nur eine kurze Lebensdauer, die Abiponen kehren wieder in die Wälder zurück oder siedeln an den großen Flüssen. So findet Azara seßhafte Abiponen am Paraná-Ufer, „trotz der Mission,

<sup>261</sup> Ruggeroni 1997:93.

ohne eine Spur von Christentum und ohne Zivilisation und an ihren alten Gebräuchen festhaltend.“<sup>262</sup>

Die Anzahl der Abiponen ist bereits im 18. Jahrhundert stark rückläufig: Sprachen frühere Berichte noch von Dörfern mit 8000 Einwohnern und auch Dobrizhoffer noch von „5000 Köpfen“, so werden im Jahr 1767 nur mehr etwa 2000 Abiponen gezählt.<sup>263</sup>

Heute wird in Argentinien vorsichtig von „möglichen Resten abiponischer Bevölkerung“ gesprochen.

### VII.1.1 „Von der Sprache der Abiponer“

Prinzipiell ist die große Anzahl und Verschiedenheit der Sprachen in der Provinz Paraguay auffallend, wobei die *idiomas* der Abiponen, Mocobier und Toba in etwa so verwandt sind wie das Spanische mit dem Portugiesischen. Die der drei Abiponen-Gruppen der Riikahè, Nakaiketergehè und Yaaukanigà sind beinahe identisch, Unterschiede betreffen nur Feinheiten wie sie beispielsweise im Deutschen für „Pferd – Gaul – Roß“ verwendet werden.<sup>264</sup>

Die Sprachen sind klingend und „sing-gemäß“. Die Bedeutung der Wörter ergibt sich oft erst durch „scharfes, gelindes oder stotterndes“ Sprechen, was ihr Erlernen für die Missionare besonders erschwert. Metaphern werden gerne angewandt.

Dobrizhoffer schreibt:

„Es ist nichts leichtes für einen Europäer seine Ohren und Zunge an die fremden und sonderbar gezerrten Laute zu gewöhnen, ... welche bald mit der Zunge zischend, bald durch die Nase schnurrend, bald durch die Zähne kirrend und bald aus der Kehle gurgelnd ausgesprochen werden, und zwar schnell und unvernehmlich.“<sup>265</sup>

Wie häufig in Südamerika, werden Zahlen nur bis drei bezeichnet, größere Mengen werden geschickt umschrieben: Um die Anzahl der Pferde, die ein Abipone besitzt, zu

---

<sup>262</sup> Kersten 1905:34.

<sup>263</sup> Dobrizhoffer 1783/II:123f.

<sup>264</sup> Dobrizhoffer 1783/II:237f.

<sup>265</sup> Dobrizhoffer 1783/II:192.

erfahren, fragt man nicht nach der Menge, sondern nach dem Raum, den die Herde einnimmt – etwa „vom Ufer des Flusses bis zu diesem Wald“ oder ähnliches.

Trotz der Bemühungen der Missionare, die Indianer zählen zu lehren, bleiben die Erfolge ebenso mager wie die Bemühungen, Genaueres über Seelenleben, Unsichtbares oder Gottvorstellungen zu erfahren:

„Wenn von Pferden, Tigern und Waffen die Rede ist, spricht jeder Abiponer wie Cicero oder Demosthenes. Entsteht aber über die Seelenkräfte, das menschliche Herz oder über Tugendübungen eine Frage, dann stehen sie sprachlos da oder sie geben Antworten, worinn alles in unauflösliche Räthseln gehüllet ist.“<sup>266</sup>

Starke Veränderungen im Sprachgebrauch entstehen durch Einhaltung strenger Tabus nach Todesfällen. Viele alltägliche Wörter erhalten neue Benennungen, Eigennamen werden gewechselt, Tiere oder Gegenstände anders bezeichnet.

## VII.2 „Von der Gestalt und dem Körperbau der Abiponer“

In diesem Kapitel soll die äußere Erscheinung der Abiponen vorgestellt werden. Dobrizhoffer berichtet „von der natürlichen Farbe der Amerikaner“, „von den bei den Abiponern von Altersher gebräuchlichen Verunstaltungen ihrer natürlichen Gestalt“ oder „von dem bei den Wilden gewöhnlichen Durchstechen der Ohren und Lippen“ und schildert ihre körperlichen Vorzüge in den prächtigsten Farben.

Allerdings sei für ihn zunächst das Bild der Bewohner Paraguays, das er aus Europa mitbringt, zu korrigieren gewesen. Er erklärt:

„Wenn europäische Maler eine menschliche Gestalt von brauner Gesichtsfarbe mit einer plattgedrückten und stumpfen Nase, drohenden Augen, einem großen Bauche, vom Scheitel bis auf die Sohle nackt, und mit Haaren bewachsen, einem Satyr ähnlicher als einem Menschen... mit ihrem Pinsel herstellen, so glauben sie allemal einen Indianer aus der neuen Welt nach dem Leben getroffen zu haben.“<sup>267</sup>

---

<sup>266</sup> Dobrizhoffer 1783/II:233.

<sup>267</sup> 1783/II:16ff.

Nun aber, „da meine Augen mir meinen Irrthum benahmen“, heißt er „die Mahler ... öffentlich Verläumder der Amerikaner“ und zeichnet sein eigenes Bild der Abiponen.

Zunächst fallen Größe der Menschen und ihre beeindruckenden Proportionen auf. Wegen ihrer „Kraft, Größe und Geschmeidigkeit“ seien Abiponen „eindeutig über unberittene Chaco-Gruppen zu stellen“. Dobrizhoffer meint:

„Die meisten Abiponer sind so groß, daß sie, wenn ihr Geist mit ihrem Körper übereinstimmte, unter den österreichischen Grenadieren dienen könnten.“<sup>268</sup>

Schon in einer der ersten Beschreibungen der Abiponen heißt es:

„Nackt saßen sie auf ungesattelten Pferden, ihre Körper waren schlank, ihre Arme kräftig, mit ihren beweglichen Augen trugen sie Unbeständigkeit und durch ihr vernachlässigtes Äußeres, nämlich durch lange Haare Wildheit zur Schau.“<sup>269</sup>

Die Gesichter haben „edle Formen und seien ebenso hübsch wie die europäischen“, oft sind sie von einer von Dobrizhoffer besonders wohlwollend betrachteten Adlernase geziert.

---

<sup>268</sup> Dobrizhoffer 1783/II:25.

<sup>269</sup> Del Techo 1673/XIII:355.



FIGURA N° 14: Efigies de Abiponas y Abipones

Abbildung 17: Abiponen verschiedener Altersgruppen nach Dobrizhoffer.<sup>270</sup>

Die Kinder kommen mit weißer Hautfarbe zur Welt, werden aber mit zunehmendem Alter immer dunkler, da sie

<sup>270</sup> Ruggeroni 1997:111.

„das Feuer zu ihrer Liegestätte rücken, ... , so daß sie wie Schweinsschünken in dem Kamine durch und durch geräuchert werden.“<sup>271</sup>

Abiponen sehen schärfer als die europäischen Missionare und führen das auf ihre ausgezupften Augenbrauen und Wimpern zurück.<sup>272</sup> Männer sind bartlos.

Alle haben dicke und schwarze Haare, „wilde Abiponer“ scheren sich eine Tonsur, Abiponer, die in Reduktionen leben, „flechten sich Zöpfe, wie sie unsere Soldaten in Europa tragen.“<sup>273</sup> Bei besonderen Anlässen wie z.B. in Trauer verändert sich die Haartracht.

Körperliche Deformationen gibt es nicht:

„Einen bucklichten, kropflichten, krummbeinichten oder scheelfüßigen, oder stotternden Abiponer ... giebt es gar nicht.“<sup>274</sup>

Sie sind schlank und breitschultrig und von bester Konstitution.

„Einen fetten Abiponer mit einem Schmeerbauch wird man schwerlich antreffen ... es ist gerade, als wenn sie aus Eisen oder Marmor gebauet wären.“<sup>275</sup>

Abiponen erreichen ein hohes Alter und bleiben als Achtzigjährige noch hervorragende Reiter und Kämpfer. Noch älter werden Frauen, sie „welken nicht so schnell ab“ wie die Männer: „Hundertjährige Mütterchen und noch ältere sind bei ihnen in einer bewunderungswürdigen aber beinahe unzähligen Menge.“<sup>276</sup>

Die „Ursachen der Munterkeit und des langen Lebens“ liegen nach Dobrizhoffer nicht nur an ihrer Vorliebe, immer in Bewegung zu sein, zu reiten, zu schwimmen, zu klettern, kurz „alles, was Hand und Fuß ermüdet“, zu lieben, sich stets in guter Luft

---

<sup>271</sup> Dobrizhoffer 1783/II:23.

<sup>272</sup> Dobrizhoffer 1783/II:28.

<sup>273</sup> Dobrizhoffer 1783/II:29. Abiponen verwenden wie auch Mocabier Kammbürsten aus Tierhaaren (vgl. Zerries 1964: Karte 16).

<sup>274</sup> Dobrizhoffer 1783/II:25.

<sup>275</sup> Dobrizhoffer 1783/II:50.

<sup>276</sup> Dobrizhoffer 1783/II:58.

aufzuhalten und „ungekünsteltes“ Essen zu bevorzugen, sondern auch an einer besonderen Sittsamkeit, die die Abiponen von anderen Ethnien unterscheidet:<sup>277</sup>

„Die abiponischen Jünglinge kennen den Genuß der Wollust nicht; auch schwächen sie sich, ihres feurigen Naturells ungeachtet, durch keine Ausschweifung“.

Denn „eine in Geilheit und Unmäßigkeit verschwelgte Jugend läßt im Alter einen ausgemergelten Körper zurück.“<sup>278 279</sup>

Ihre Nahrung ist gewürzlos und einfach, die verspeisten Mengen gewaltig. Dobrizhoffer erklärt:

„Ohne Zweifel würde ihr Feuer bald erlöschen, und ihr Körper abwelken, wenn sie nicht ... den Abgang der Säfte ... durch vieles Essen ersetzen. Auch ein Trank aus Honig oder aus Johannisbrod mit Wasser bereitet, ist ein treffliches Mittel zur Verlängerung des Lebens.“<sup>280</sup>

Auch die „Gemüthsruhe“ der Abiponen trage zum „Wohlstand der Körpermaschine“ sehr viel bei.

Auffallend sind die Tatauierungen, die Männer und Frauen tragen. Normalerweise wird als Zeichen der Zugehörigkeit zu den Abiponen ein Kreuz auf die Stirn tatauiert:

„Auf der Stirn lassen sie sich ein Kreuz, an den beiden Augenwinkeln zwei kleine gegen die Ohren hingezogene Linien, oberhalb der Nasenwurzel aber, zwischen den zweyen Augenbrauen, vier Querstriche, welche wie ein Rost gegittert sind, eingraben.“<sup>281</sup>

Weitere Muster und Formen variieren je nach Stand und Gruppe.

Mit Asche, die in die frischen Wunden gestreut wird, werden die Linien geschwärzt.

---

<sup>277</sup> Dobrizhoffer 1783/II:59,65,66.

<sup>278</sup> Dobrizhoffer 1783/II:60.

<sup>279</sup> Dieses Cicero-Zitat paßt, wie Dobrizhoffer sagt, hervorragend auf die Abiponer, die erst verhältnismäßig spät an Heirat denken.

<sup>280</sup> Dobrizhoffer 1783/II:72f.

<sup>281</sup> Dobrizhoffer 1783/II:33f.

Durchgeführt wird die Prozedur von älteren Frauen, die ein „genaues Ebenmaaß der Linien und eine vollkommene Gleichheit der Züge“, erreichen.<sup>282</sup>

Obwohl Dobrizhoffer immer wieder betont, wie sehr er die „alten Vetteln“ verabscheut, so sehr bewundert er sie als Künstlerinnen, da man auf den feinen Linien fast Noten schreiben könne.

Schon die frühen Quellen gehen auf die Tatauierungen ein: Lozano spricht von einer „üblichen Bearbeitung des Gesichts und des Körpers“ und führt weiter aus:

„Eigens dafür bestimmte Abgeordnete zerstechen ihnen zu bestimmten Zeiten Füße, Arme und Beine, und zwar mit dem scharfen Gebiß des Fisches Raya.“<sup>283</sup>

Neben der Tatauierung ist das Durchbohren von Lippen und Ohren übliche Zierde für Männer und Frauen. In die perforierte Unterlippe werden *tembetà* gesteckt. Diese Gegenstände, „Röhrchen aus Bein, Glas oder Messing“<sup>284</sup> werden von Männern und Knaben ab dem 7. Lebensjahr getragen. Auch aus dem Harz des Abatitimbabay-Baumes werden Schmuckstücke wie Kreuze oder Kügelchen geformt, was Dobrizhoffer folgendermaßen beschreibt:

„Wenn die Sonne heiß scheint, fließt dieser edle Gummi in die unten hinzugesetzten Modeln ... in der Luft wird er so hart wie Stein, löset sich in keiner Feuchtigkeit auf und bleibet durchsichtig wie Glas.“<sup>285</sup>

Ohrgehänge tragen Männer kaum: „Bloß die Alten pflegen sich zuweilen Trümmer von Ochsenhorn, Holz oder Bein... in ihre durchlöcherten Ohren zu stecken“.

Obwohl auch kleinen Mädchen die Ohren durchstochen werden, tragen fast ausschließlich verheiratete Frauen Gehänge: Ein zusammengerolltes Palmblatt treibt die Öffnung des Ohrläppchens so weit auseinander, daß es fast auf die Schulter herabhängt.<sup>286</sup>

---

<sup>282</sup> Dobrizhoffer 1783/II:39.

<sup>283</sup> Lozano 1733/XV., zit. nach Preiß 1979:207.

<sup>284</sup> Dobrizhoffer 1783/II:41.

<sup>285</sup> Dobrizhoffer 1783/II:41.

<sup>286</sup> Dobrizhoffer 1783/II:43

Nasenschmuck gibt es nicht. Dobrizhoffer kommentiert: „... so wundert es mich sehr, daß sie ihre Nase unangefochten lassen...“<sup>287</sup>

Seine Darstellungen der bei den Abiponen traditionellen Körperverzierungen zusammenfassend, fällt Dobrizhoffer ein eindeutiges Urteil:

„Die Begierde schön zu seyn, ist auch der Seele des Wilden eingepflanzt. Allein er bedient sich zu seinem Endzweck solcher Mittel, welche alle Schönheit nothwendig zerstören. Wirklich macht sich der Abipone niemals häßlicher und abscheulicher als er sich zu zieren glaubt.“<sup>288</sup>

### VII.3 „Von den Heurathen und dem Ehestande der Abiponer“

Hier soll im folgenden kurz auf die Bereiche Jugend, Ehe und Familie bei den Abiponen eingegangen werden, sowie „Von den Heurathen der Abiponer“ berichtet und „Das Merkwürdigste von den Entbindungen der Abiponerinnen“ gesagt werden.

Von den vorhin angesprochenen Tatauierungen sind solche zu trennen, die im Rahmen von Reifezeremonien durchgeführt werden. Sobald die Mädchen zur Frau werden, begeben sie sich im Haus ihres Vaters für einige Tage in Seklusion: Dort werden sie in Ochsenhäute gehüllt, „damit die kalte Luft nicht schade“ und müssen strenge Speisetabus beachten: Die Nahrung besteht nur aus kleinen Äpfeln, die „zur Erfrischung des Blutes nicht wenig beitragen“.

„Sobald die Natur durch irgend ein Zeichen die Mannbarkeit des Mädchens außer Zweifel gesetzt hat, sobald wird es nach hergebrachter Gewohnheit bezeichnet. Eine alte Indianerin ... nimmt der zu bezeichnenden in den Schooß ... sie zerfleischt ihr Mädchen, um es nach dem Landesgebrauch zu schmücken. Tief sticht die grausame Künstlerin ihre Dornen in das Fleisch der Unglücklichen und zieht damit Figuren und Linien, so daß ihr Gesicht im Blute schwimmt. ... Preßt ihr der Schmerz einen Seufzer aus ... so wird sie mit Beschimpfungen und Spöttereien überhäufet. Pfuy der feigen Empfindlichkeit! wird die Alte grißgramen ... Schäme dich, du weichliche Memme!“<sup>289</sup>

---

<sup>287</sup> Dobrizhoffer 1783/II:46

<sup>288</sup> Dobrizhoffer 1783/II:33.

<sup>289</sup> Dobrizhoffer 1783/II:37. Zu Übergangsriten in Südamerika vgl. Métraux: Ritos de Tránsito de los indios sudamericanos. In: Anales del Instituto de Etnología Americana. Mendoza 1945.

Im Alter von etwa 20 Jahren heiraten sie (als Jungfrauen), die Männer sind dann etwa 25 Jahre alt.

Vor jeder Eheschließung stehen ausführliche Verhandlungen über den Brautpreis: Da die Abiponen „eine Münze... weder kennen noch besitzen“, bestimmen Pferde, Glaskugelschnüre, Scheiben von Schneckenschalen, Wolle oder auch Lanzen den Wert des Mädchens.

Die Frau kann die Verträge allerdings rückgängig machen. Willigt sie aber ein, wird sie ohne größere Zeremonie in die Hütte des Bräutigams geführt, wobei sie von acht Mädchen, die ein Kleid wie einen Baldachin über die Braut halten, begleitet wird. Während sie danach – wieder von den Mädchen begleitet – in ihr Heim zurückkehrt, um Weberei und Kochausstattung zu holen, werden „diese wenigen Heurathsceremonien der Abiponer ... von den Männern durch „ein stattliches Trinkgelage verherrlicht.“<sup>290</sup>

„Ehebruch, Hurerey, Blutschande sind also bei den Abiponen ebenso unerhört, als bei den Europäern schändlich. Von den unzüchtigen Dingen, welche geile Menschen und Thiere täglich treiben, sieht und weiß man daselbst nichts“<sup>291</sup>.

Normalerweise scheint es, „begnügen sich die meisten mit einem und ebendeinselben Weibe“. Allerdings beschreibt Dobrizhoffer auch Familienverhältnisse, in denen der Ehemann seine Frauen so oft wechselt „als wir Europäer unsere Hemden“. Er berichtet auch von Männern, die Frauen in diversen Wohnsiedlungen haben, die sie regelmäßig besuchen.

Männer können Frauen auch einfach verstoßen. Daher ist die Idee des Christentums, der Unauflöslichkeit der Ehe und einer lebenslangen Treue einen hohen Stellenwert einzuräumen, wie Dobrizhoffer meint, den abiponischen Frauen sympathisch und einer der Hauptgründe für die Bereitschaft vieler Abiponerinnen, ihre Männer zum Übertritt zum Christentum zu drängen.<sup>292</sup>

---

<sup>290</sup> Dobrizhoffer 1783/II:254,256,257.

<sup>291</sup> Dobrizhoffer 1783/II:252.

<sup>292</sup> Dobrizhoffer 1783/II:261.

Geburten sind äußerst langwierig und schmerzhaft, das Gebären „gelingt nur mit äußerster Mühe“, wie Dobrizhoffer anmerkt, „ohne die Grenzen des Wohlstandes überschreiten zu möchten“.

Die Neugeborenen der Abiponen sind größer, so daß Geburten meist zwei oder drei Tage andauern und viele Tränke (aus einer Mischung aus zerstoßenem Kohl und Wein oder gekochtem Beifuß) gegen die „Steißbeinprobleme“ angewendet werden. Dobrizhoffer, der derartige Probleme bei der Geburt für alle berittenen Ethnien annimmt, rät ausdrücklich zu derartigen Arzneien: „Für die unfehlbare Wirksamkeit dieser Arznei stehe ich als ein Geschichtsschreiber mit meiner Ehre gut.“<sup>293</sup>

Nach erfolgter Geburt gehen die Mütter zum Fluß, um sich und das Kind zu reinigen und arbeiten danach völlig normal in ihrem gewohnten Tagesablauf weiter, wobei sie nur ein Speisetabu beachten: Sie ersetzen ihre normale Fleischration durch Äpfel.

Die Väter allerdings begeben sich zu ihrer Liegestatt, lassen sich pflegen, fasten und beachten ebenfalls Speise- und auch Tabak-Tabus.

„Je weniger das Kindbett den Entbundenen zu thun giebt, desto mehr macht es ihren Männern zu schaffen. Ich weiß in der That nicht, ob man sie deßwegen mehr bemitleiden oder belachen soll.“<sup>294</sup>

Selbst bei wichtigen Anlässen, etwa bei Besuch eines Statthalters in der Reduktion, wird keine Ausnahme gemacht, „damit nicht dem neugeborenen (sic) Kinde ein Zufall zustöße.“<sup>295</sup>

Generell lieben die Abiponen ihre Kinder sehr, Strafen gibt es auch bei schlimmen Vergehen nicht.

---

<sup>293</sup> Dobrizhoffer 1783/II:270.

<sup>294</sup> Dobrizhoffer 1783/II:273. Auch bei den Yanomami verbringt der Vater nach der Geburt einige Tage in seiner Hängematte, „eine Sitte, die mit der sogenannten Couvade, dem Männerkindbett zusammenhängt“ (Helbig 1989:111).

<sup>295</sup> Dobrizhoffer 1783/II:275.



Foto 2. Retrato de un niño, hallado en Los Laureles, en Superficie, en 1969.

Abbildung 18: Keramikkopf eines Kindes.<sup>296</sup>

Allerdings werden sie auch ohne weiteres sofort nach der Geburt getötet, wenn es der Mutter aus irgendeinem Grund konveniert: sei es, daß das Äußere des Kindes der Mutter mißfällt, ein Abweichen vom Schönheitsideal oder eine Behinderung festzustellen ist, sei es, daß die Mutter mobil bleiben will oder sich nicht durch die lange Stillzeit von mindestens drei Jahren, in denen sie „ihre Männer nicht haben dürfen“<sup>297</sup> binden lassen möchte.

Auch Abtreibungen kommen oft vor.

Trotzdem beurteilt Dobrizhoffer, der sein Mißfallen über derlei Praktiken nicht verbirgt, die Lebensformen der Abiponen allgemein gut:

<sup>296</sup> Ruggeroni 1997:112.

<sup>297</sup> Dobrizhoffer 1783/II:125.

„Bei den Wilden ist nicht alles wild, selbst auf dem Mist wächst oft die niedrigste Blume hervor. ... So wie das Gute meistens mit dem Bösen vermenget ist, eben so verbinden auch die Abiponer mit den ihnen eigenen Lastern Eigenschaften, die auch einem Christen allerdings Ehre machten.“<sup>298</sup>

#### VII.4 „Von den Sitten und Gebräuchen der Abiponer“

In diesem Abschnitt soll mit Dobrizhoffer erklärt werden „Wodurch sich die Abiponer so fürchterlich machen, und wenn man sie wirklich zu befürchten hat“.

Obwohl die Abiponen durchaus den in ihren kriegerischen Aktivitäten besonders gefürchteten Ethnien des Gran Chaco zugerechnet werden können, werden sie von Dobrizhoffer doch als besonders gutherzig, freundlich gefällig, höflich im Umgang miteinander und „ohne die geringste Zotte“ geschildert.<sup>299</sup>

Ihre so positiven Charaktereigenschaften beschreibt Dobrizhoffer am Beispiel ihres Umganges mit Feinden. Ihr Ehrencodex erlaubt den Abiponen zwar, ihren Feinden die Köpfe abzuschneiden und als Beweise ihrer Tapferkeit sorgfältig aufzubewahren, sie kennen jedoch keine Martermethoden, bringen in Kriegshandlungen erbeutete Kinder ihren Eltern zurück und behandeln ihre Gefangenen dermaßen höflich, daß diese gerne bei ihnen bleiben und selbst im Verlauf von Kriegszügen die Abiponen freiwillig unterstützen. Sie werden auch niemals, wie in anderen Ethnien üblich, zwangsverheiratet oder mißbraucht, ein Aufenthalt bei ihnen sei eine „Freystätte der Keuschheit“, wie der Pater lobend anmerkt.<sup>300</sup>

Dies sei umso auffallender, als das Verhalten der christlichen Spanier und Portugiesen keineswegs als beispielhaft gelten könne.

Das Beispiel mordender Spanier, die in einen getöteten und aufgeschnittenen Guaraniern „hineinpißten wie in einen Pißtopf“<sup>301</sup> oder Leichen als Wäscheschlegel zum Waschen verwendeten, wären bei Abiponern vollkommen undenkbar. Die europäischen Gewohnheiten, mit Kriegsgefangenen umzugehen, würde den hohen ethischen

---

<sup>298</sup> Dobrizhoffer 1783/II:167.

<sup>299</sup> Dobrizhoffer 1783/II:171.

<sup>300</sup> Dobrizhoffer 1783/II:179.

<sup>301</sup> Dobrizhoffer 1783/II:173.

Wertansprüchen der Abiponen ebenfalls in keiner Weise entsprechen. Abiponen seien „weit entfernt von der frechen Ausgelassenheit der Sitten der verfeinerten Nationen in Europa.“<sup>302</sup>

Auch Raub und Diebstahl innerhalb der Gemeinschaft ist unbekannt.

Frauen sind fleißig und arbeitsam, sie können ohne weiteres ohne männlichen Schutz in den Feldern leben, „diese Heldinnen brauchen niemanden.“<sup>303</sup>

Dieses Lob wird aber relativiert durch die Anfügung, daß Frauen durchaus gerne streiten, sich mit Schimpfwörtern beflegeln, beißen, kratzen und sich im wahrsten Sinn des Wortes in die Haare geraten, so daß sie „höllischen Furien“ gleichen.

Männer sind gewöhnlich besonders langmütig und tolerant, in ihrer Streitkultur verzichten sie auf „gröbere Schmähungen“. Allerdings – und dies ist Dobrizhoffers größte Sorge im Zusammenleben mit „seinen Indianern“ – sind die größten Laster der abiponischen Männer die regelmäßigen Trinkgelage und Berausungen, in deren Verlauf sich all die so betonten guten Eigenschaften ins Gegenteil umkehren.

Derartige Trinkfeste werden zu verschiedenen feierlichen Anlässen veranstaltet oder dienen der Kriegsvorbereitung und enden meist in Gewalt und Streit.

Immer geht es auch darum, Mut und Stärke zu beweisen und keinesfalls als Feigling betrachtet zu werden. So schreibt Dobrizhoffer:

„Aus dieser lächerlichen Eitelkeit zerstechen sie sich bei ihren gemeinschaftlichen Trinkgelagen mit einem Bündel Dornern oder mit gewissen Rückgradbeinchen von dem Krokodil die Brust, Arme, die Zunge, und --- was ich mich zu sagen schäme, auf eine sehr grausame Art. ... Sie wetteifern hiebei mit einander, damit sie für Verächter des Schmerzes gehalten werden.“<sup>304</sup>

---

<sup>302</sup> Dobrizhoffer 1783/II:179.

<sup>303</sup> Dobrizhoffer 1783/II:171.

<sup>304</sup> Dobrizhoffer 1783/II:53.

## VII.5 „Von den Krankheiten, Aerzten und Arzneyen der Abiponer“

In seinem Werk geht Dobrizhoffer an vielen Stellen auf die Thematik „Gesundheit, Krankheit, Heilung und Behandlungsmethoden, Ärzte und Heiler“ ein. Hier sollen wiederum nur auszugsweise einige wichtige Bereiche skizziert werden.<sup>305</sup>

Abiponen erreichen nicht nur ein hohes Lebensalter, auch Krankheiten, die „in Europa die Spitäler mit Kranken und die Gräber mit Leichen anfüllen“, sind fast völlig unbekannt.

Auch sind die berüchtigten Zahnschmerzen, von denen Europäer der damaligen Zeit so häufig geplagt waren, unter Abiponen selten, was Dobrizhoffer auf das regelmäßige Tabakkauen zurückführt.<sup>306 307</sup>

Die meisten Krankheiten, denen Abiponen zum Opfer fallen, werden von Europäern importiert und lösen meist verheerende Epidemien aus. An Pocken, Kinderflecken (Masern) und Pest, aber auch an Schnupfen sterben von den geschätzten 140 000 Guaraní, die in den Reduktionen leben, im Jahr 1734 mehr als 30 000, im Jahr 1765 wiederum 12 000.

Bei Ausbruch einer Seuche ziehen sich die Abiponen, anders als andere Reduktionsindianer, sofort in die Wälder zurück und haben „in rauher Luft“ viel bessere Überlebenschancen, während nach Dobrizhoffer z. B. die Guaraní „in ihren Zimmern dahinsiechen, wie der Schnecke in seiner Muschel eingeklammert.“<sup>308</sup>

Eine schwere Erkrankung der Abiponen wird von Dobrizhoffer als eine Art Wahn- oder „Wuthkrankheit“, beschrieben, die die Betroffenen zu Rasenden macht:

„Untertags geben sie kein Zeichen einer Verrückung von sich, man sollte glauben, daß sie auf ein neues Lehrgebäude von der Figur der Erde sännen oder

---

<sup>305</sup> vgl. Kap. X.2 und X.3.

<sup>306</sup> Dobrizhoffer 1783/II:281f. vgl. Verbreitungsgesbiet des Tabakkauens: Zerries 1964: Karte 12.

<sup>307</sup> Sollte Zahnweh trotzdem auftreten, helfen calzinierte zerstoßene Tigerklauen und Alaun, das mit glühenden Kohlen zu Pulver zerstampft wird.

<sup>308</sup> Dobrizhoffer 1783/II:310.

der Quadratur des Zirkels nachdächten“, doch nachts sind sie wie von Furien besessen und „lechzen mit heißer Sehnsucht nach Mord.“<sup>309</sup>

Diese Krankheit beginnt mit Appetitlosigkeit wie alle Krankheiten der Abiponen, dauert etwa 8 bis 14 Tage und wird von Dobrizhoffer mit „düsterem, trüben Sinn, schwermüthigem und schwarzgallichem Temperament“ in Zusammenhang gebracht.

Die von den Abiponen immer als Krankheitsursache angenommen „zauberische Verwünschung“ lehnt Dobrizhoffer ab:<sup>310</sup>

„... ist der gemeinschaftliche Irrthum entstanden, vermög dessen sie glauben, daß sie niemals sterben würden, wenn keine Spanier und keine Zauberer in Amerika existirten; denn dieser ihren Künsten und jener ihren Waffen pflegen sie den Tod ... zuzuschreiben. Eine mit der Lanze gemachte Wunde mag so weit seyn, daß die entweichende Seele bequem herausfahren und der Tod sich hineinlagern kann, so wird dennoch das tolle Volk fest der Meinung seyn, daß, wenn der Verwundete stirbt, nicht der Stahl sondern die Zauberey des Schwarzkünstlers seinem Leben ein Ende gemacht hat.“<sup>311</sup>

Deswegen ist es wichtig, den Verursacher zu finden und sofort Rache zu üben. Dazu beraten sich die Abiponen gern mit „alten Weibern“, ein Schuldiger wird festgelegt und – auch hinterrücks oder im Schläfe – überfallen und ermordet, wenn ihm nicht rechtzeitig geholfen wird.

Eine weitere Methode, den Medizinmann zu töten besteht darin, dem Verstorbenen Herz und Zunge aus seinem noch warmen Körper zu lösen und gekocht den Hunden vorzuwerfen. Dadurch wird der Verursacher schnell sein eigenes Leben verlieren und „elend zugrundegehen“.

Die Abiponen schreiben Tod und Krankheiten also ihren „Zauberern zu, die sie doch sonst als ihre Beschirmer, Aerzte und Erhalter ihres Lebens verehren.“<sup>312 313</sup>

---

<sup>309</sup> Dobrizhoffer 1783/II:297.

<sup>310</sup> Dobrizhoffer 1783/II:299ff.

<sup>311</sup> Dobrizhoffer 1783/II:285.

<sup>312</sup> Dobrizhoffer 1783/II:295.vgl. auch Zerries (1955).

<sup>313</sup> Dobrizhoffer (1783/II:286) selbst hat derartige Bräuche häufig beobachtet und stets heftig bekämpft.

### VII.5.1 „Von den Zauberern der Abiponer, oder besser zu sagen, ihren Betrügern“

Im Gran Chaco – Gebiet werden Medizinleute mit verschiedenen spanischen Ausdrücken bezeichnet, so etwa mit *magos*, *maleficos*, *hechizeros*. Bei den Guaraní heißen sie *abapaye*.

Dobrizhoffer bezeichnet die Medizinleute, Männer und Frauen, im allgemeinen als Schwarzkünstler, Zauberer oder Hexer, gibt ihnen aber häufig deutlich pejorative Beinamen und macht aus seiner Antipathie ihnen gegenüber keinerlei Hehl, waren sie doch für ihn die „augenscheinliche Repräsentanz verdammungswürdiger heidnischer Gebräuche.“<sup>314</sup>

Die Abiponen selbst nennen ihre Medizinleute *keebet*: Dobrizhoffer übersetzt dieses Wort mit „Teufel“ und charakterisiert die *keebet*<sup>315</sup> folgendermaßen:

Diese „Ärzte, Schwarzkünstler, Wahrsager und verderbliche Zauberer“ sind „Statthalter und Dollmetscher ihres Großvaters *groaperikie*, des „Teufels“, der Urheber von Gesundheit und Krankheit ist. „Sie legen ihm eine gewisse Art von Göttlichkeit bei“, und er wird zugleich verehrt und gefürchtet.

Medizinleute sind „Seher der Zukunft der Geheimnisse, Krankheitenbanner und Verbanner.“<sup>316</sup>

Ihre Fähigkeiten gehen weit über die der übrigen Abiponen hinaus: Sie können nicht nur das Wetter beeinflussen, Sturm und Regen herbeizaubern oder abwenden, als Donner auftreten oder Verstorbene nach der Zukunft befragen sondern vor allem in

---

<sup>314</sup> Preiß 1980:61.

<sup>315</sup> Auch andere abiponische Wörter, wie „*queveet*“, „*keebèt*“ oder auch „*aharaigichi*“ werden von Dobrizhoffer einfach mit „Teufel“ übersetzt, was wohl deutlich auf jesuitische Auslegung und Auffassung schließen läßt. *keebèt* sei auch der Ahnherr der Spanier: Ihnen hätte er „prächtige Kleider nebst Gold und Silber“, den Abiponen aber „einen großen Muth“ zum Erbteil gegeben. Er sei „ein Indianer wie wir.“

<sup>316</sup> 1783/II:317: Dobrizhoffer übersetzt hier *keebet* wiederum mit „Teufel“, da er möglicherweise als Priester besonders in diesem Zusammenhang der Auffassung war, Medizinleute könnten nur mit einem „Teufel“ als höchstem Wesen, nicht aber mit „Gott“ in Kontakt treten und ihre Macht, Übermenschliches zu leisten, sei ebenfalls ausschließlich auf etwas „Teuflisches“ zurückzuführen. Dobrizhoffer 1783/II:93.

„vertraulichem Gespräch mit ihrem Großvater“ Krankheiten anzaubern oder Zukünftiges zu erfahren.<sup>317</sup>

Dazu werden Trommel- und Gesangsabende abgehalten. Dobrizhoffer kann dazu nur feststellen:

„Dieses abscheuliche und regellose Geschrey möchte weit geschickter scheinen den Teufel zu verscheuchen, als ihn herbeizurufen ...“<sup>318</sup>

Es kommt auch vor, daß keine Einigkeit erzielt werden kann, wenn „nämlich der Teufel in der nämlichen Nacht in mehreren Hütten zugleich befragt wird.“<sup>319</sup> Dann kommt es zu Raufereien und blutigem Gezänk.

Um ihre Informationen zu erhalten, verstecken sich die Medizinleute in ihrer Behausung hinter einer Ochsenhaut und bannen die Schattenseelen ihrer Informanten in das Leben herauf. Sie sprechen die Rolle der Seele mit veränderter Stimme und beschreiben sie genau. Wieder kann sich Dobrizhoffer nur wundern:

„Ein sonst nicht blödsinniger Abipone beschrieb die Seele ... allein welcher Vernünftige wird diesem dummen Zeug Glauben schenken ... dieser Einfalt des Pöbels wissen sich diese Schälke trefflich zu bedienen.“<sup>320</sup>

Eine wichtige Rolle spielen Medizinleute auch bei der Erfindung neuer Namen nach einem Todesfall oder anlässlich einer Geburt:

„Sonderbar ist es, daß die Nation sich nach der Willkühr einer abgelebten Vetel richtet. Auch der stolzeste Abiponer fügt sich nach ihrem Ausspruche.“<sup>321</sup>

Wichtige Aufgaben erfüllen die Medizinleute auch im Kriegsfall: Wenn feindliche Angriffe erwartet werden, legen die *keebet* ihr Augenmerk vor allem auf ihre Arme: Wenn es die Schwarzkünstler beständig im Arm jucke, stehe ein baldiger Überfall bevor. Dobrizhoffer: „Oh mein Knab! An diesem Jucken sind die Flöhe schuld!“<sup>322</sup>

---

<sup>317</sup> 1783/II:317.

<sup>318</sup> 1783/II:95.

<sup>319</sup> 1783/II:96.

<sup>320</sup> 1783/II:96f.

<sup>321</sup> Dobrizhoffer 1783/II:361.

<sup>322</sup> Dobrizhoffer 1783/II:94.

Treffen ihre Voraussagen einmal nicht zu, obwohl bereits Dankesgeschenke verteilt wurden, so versuchen sich die „Schwarzkünstler“ zu rechtfertigen, müssen sich aber häufig auch „blutigem Zank“ mit ihren Konkurrenten, stellen. Andererseits können sie auch ihre Macht demonstrieren und sich unter schrecklichem Gebrüll in gefährliche Tiger verwandeln.

Obwohl Dobrizhoffer alles daransetzt, den Abiponen die Angst vor „diesen Possen“ zu nehmen, gelingt es ihm nicht, da man ihm erklärt, daß man wohl „Tieger“ im Feld töten könne, aber „künstliche Tieger nicht“: „Sogleich jammern sie vor Schrecken, ganz außer sich: sieh! Wie er schon Tiegerflecken bekömmt, wie ihm schon die Klauen erwachsen!“<sup>323</sup>

Große Bedeutung kommt den Medizinleuten als Jagdbegleiter zu, da sie den Aufenthaltsort des Wildes kennen. Ist die Jagd erfolgreich, steht ihnen ein großer Teil der Beute als Belohnung zu.

Die Hauptaufgabe der *keebet* ist aber das Heilen von Krankheiten, wobei die gebräuchlichste Heilmethode wie bei vielen Indianern in Südamerika das Saugen und Blasen ist.<sup>324</sup>

„Wenn Abiponer also ... krank sind, ... so überfallen vier oder fünf solche Aerzte auf einmal den Patienten wie Harpyen, um seinen ganzen Leib zu gleicher Zeit auszusaugen und anzublasen, so daß der eine seine Lippen an den Arm, der zweyte an die Seite und der dritte und vierte die ihrigen an beide Füße ansetzen. Man sollte glauben, daß eben so viele Blutegel an dem Kranken hängen.“<sup>325</sup>

Danach ziehen sie Dornen oder Würmer aus ihrem Mund, die als Ursache des Übels vorgezeigt, erkannt und vernichtet werden.

Abiponische Medizinleute kennen Zaubergesänge, die den Patienten mit *keebet* aussöhnen sollen oder die Schatten der Verstorbenen zu Hilfeleistungen herbannen.

Ihre Arbeit ist hoch geschätzt und wird mit Pferden, Waffen, Kleidern und Schmuck bezahlt.

---

<sup>323</sup> Dobrizhoffer 1783/II:100.

<sup>324</sup> vgl. Métraux 1942; Zerries 1956; Vajda 1964; Cipoletti 1991; Schindler 1990.

<sup>325</sup> Dobrizhoffer 1783/II:322.

Eine Initiation oder Lehrjahre zur Medizinmannausbildung werden von Dobrizhoffer zwar nicht genau beschrieben, doch bevor die *keebet* ihre Fähigkeiten erlangen, sollen sie „sich auf eine bejahrte Weide, welche in einen See hinausragt setzen, und sich einige Tage aller Speisen enthalten, bis sie endlich die künftigen Dinge vorhersehen.“<sup>326</sup>

Dobrizhoffer spottet:

„Allein mir scheint das wahrscheinlichste dieses, daß sich diese Schurken durch ihre langen Fasten eine Kopfschwäche, und eine Art von Wahnwitz zuziehen, also zwar sie sich weiser dünken als die übrigen, und für Zauberer ausgeben.“<sup>327</sup>

Im Rahmen des Festes zur Wiederkehr der Plejaden werden die neuen Schwarzkünstler, „diese Höllenbrut“, in ihr Amt initiiert.

Sterben Medizinleute, werden ihre Gebeine als Reliquien mit auf Kriegszüge genommen, hört man unerklärliche knallende Geräusche, wird der Tod eines Hexenmeisters angenommen.

Zusammenfassend mißbilligt Dobrizhoffer die Praktiken der Medizinleute und nimmt sich kein Blatt vor den Mund:

„Ich nehme nicht den geringsten Anstand dieses Urteil von ihnen öffentlich zu fällen. ...so lachenswerth und verächtlich finde ich die Quacksalber ... Ohne Zweifel würde dieser Abschaum von allen Schurken die ihnen zugefügten Beleidigungen und ihre Herabsetzung vor den Augen des Volkes mit aller ihrer verderblichen Wissenschaft gerächt haben, wenn sie ein solche beseßen hätten.“<sup>328</sup>

#### **VII.5.2 „Von der Trauer, den Exequien und den übrigen Leichencereemonien der Abiponer“, „Von dem feyerlichen Versetzen der Gebeine“**

Eng in Zusammenhang mit den religiösen Vorstellungen und dem Medizinmannwesen stehen die Rituale der Trauerzeremonien oder Bestattungsformen.

Die Bedeutung des Todes im Lebenszyklus der Abiponen klar zu erarbeiten, scheint für Dobrizhoffer nicht einfach gewesen zu sein. Trotz der ständigen Gefahren in ihren

---

<sup>326</sup> Dobrizhoffer 1783/II:91.

<sup>327</sup> Dobrizhoffer 1783/II:90,91.

<sup>328</sup> Dobrizhoffer 1783/II:321f.

kriegerischen Gebräuchen und der oft gefährlichen Umwelt, „fehle ihnen ein natürliches Verhältnis zum Tod“.<sup>329</sup>

Generell steht für die Abiponen fest, daß jeder Tod einen Verursacher hat.

Ist ein Abipone so krank, daß sein Tod erwartet wird, verlassen alle Mitbewohner die Hütte,

„damit sich nicht bei dem traurigen Anblicke seiner letzten Zückungen der Unmuth ihrer Seele bemächte.“<sup>330</sup>

Frauen mit gelösten Haaren und entblößten Schultern stehen um sein Lager, schütteln Klappern und Kürbisse, stampfen mit den Füßen und jammern, so laut sie können. Am Kopfende steht die älteste „Schwarzkünstlerin“ und trommelt mit einer gewaltigen, lauten Kriegstrommel. Der Kranke wird mit einer schweren Ochsenhaut bedeckt und mit kaltem Wasser regelmäßig übergossen, solange bis der Tod eingetreten ist. Danach eilen alle verheirateten Frauen und Witwen zur Hütte und jammern und klagen so intensiv, daß „der als todt Beklagte wieder zum Leben erwacht“.

Wenn er aber wieder zu Atem gekommen ist, „quälen sie ihn mit ihrem Todesgewinsel so lange, bis sie ihn aus dem Leben hinausgejammert haben.“<sup>331</sup>

Nach dem Tod werden, wie erwähnt, Zunge und Herz herausgerissen, gekocht und den Hunden gegeben. Der Körper wird in eine Ochsenhaut gehüllt, mit Riemen fixiert und von Frauen sofort begraben:

„Es wäre nicht ganz unwahrscheinlich, daß die Elenden erst in der Ochsenhaut, die fest um sie herumgeschnüret wird, oder unter der Erde ihren Geist völlig aufgeben. Allein, da die Abiponer ... Herz und Zunge herausreißen, so bleibt in Ansehung ihres Hinscheidens kein Zweifel. ... Aber das besorge ich, daß sie oft nur Halbtodten das Herz aufschneiden.“<sup>332</sup>

Grabstätten werden etwas außerhalb der Wohnplätze, in den Wäldern angelegt, „wegen des Anblicks für das Gemüth und wegen der Ausdünstungen“, als Grabbeigabe kommt

---

<sup>329</sup> Preiß 1980:68; vgl. auch Cipoletti 1982.

<sup>330</sup> Dobrizhoffer 1783/II:345f.

<sup>331</sup> Dobrizhoffer 1783/II:348.

<sup>332</sup> Dobrizhoffer 1783/II:75,176,349,401.

ein Wassertopf oben auf das Grab, damit der Verstorbene nicht durstig wird, in der Nähe hängt man ein Kleid für ihn auf, damit er aus dem Grab heraus und spazieren gehen kann. Für Männer steht eine Lanze bereit. Caziquen werden mit ihren Pferden bestattet.<sup>333 334</sup>

Sekundärbestattung ist bekannt. Stirbt ein Abipone fern seiner Heimat, so wird das Fleisch von seinen Knochen geschält und vergraben. Die Knochen werden nach Hause transportiert und vorzugsweise auf leichten Erhebungen, die man mit Dornengestrüpp umgibt, bestattet.

„Sie wollen übrigens unter freyem Himmel nicht nur leben, sondern auch begraben sein. Es ist unglaublich, welch einen Abscheu sie vor den Begräbnissen in der Kirche tragen.“

Für jede Verwandtschaftsgruppe gibt es eine Art Familiengrab, in der Umgebung dieses Platzes werden bestimmte Merkzeichen angebracht.

---

<sup>333</sup> Dobrizhoffer 1783/349ff.

<sup>334</sup> Preiß (1980:71) meint in diesem Zusammenhang, daß Dobrizhoffers Deutungen hier zu weit gehen könnten: Da Lokalgruppen nicht lange an einem festen Wohnplatz blieben, wären Argumente, nicht an den Tod an jener Stelle erinnert werden zu wollen, nicht logisch. Preiß denkt an Zusammenhänge mit Vorstellungen und Ängsten vor einem Totengeist.



Abbildung 19: Skelettbündel für die Sekundärbestattung<sup>335</sup>

Dobrizhoffer schildert die Ankunft von Knochen, aus denen durch „sorgfältige Auswahl sieben Menschengeriße“ zusammengesetzt und jedem Schädel ein Hut aufgesetzt wurde. Danach wurden sie bekleidet und ihnen mit Weinen und Trinken neun Tage lang die letzte Ehre erwiesen.<sup>336</sup>

Ist der Tote ein Caziqe, wird ein feierlicher Trauerzug mit Klageweibern organisiert.

Sie reiten, mit Glöckchen und Schellen behängt und mit Federn geschmückt, dem Leichenzug entgegen und sprengen im Galopp um das Pferd, das die Knochen des Verstorbenen trägt. Über dem Pferd mit den Knochen wird ein Baldachin aufgestellt, dahinter formiert sich der Trauerzug der kahl geschorenen Abiponen:

<sup>335</sup> Museo Antropológico, Cafayate. Photo: A. Kitzmantel 2003. Dobrizhoffer (1783/I:168): “Den Leichnam des Verbliebenen richten sie in eine Lage, daß seine Kniee das Gesicht berühren.“

<sup>336</sup> Dobrizhoffer 1783/II:375.

„Den Weinenden strömten die Thränen so gewaltig aus ihren Augen, daß sie nicht so fast ihren geliebten Caziquen zu betrauern, als seinem ankommenden Gerippe den Weg erweichen und benetzen zu wollen, den Anschein hatten.“<sup>337</sup>

Oft werden Grabstätten auch wieder aufgelöst, die Gebeine bei Wohnungswechsel mitgenommen und „in dem alten Waldmausoläum ihrer Familie“ endgültig begraben.<sup>338 339</sup>

Nach dem Tod werden alle persönlichen Gegenstände und auch die Hütte des Verstorbenen verbrannt, er selbst mit einem streng eingehaltenen Namenstabu belegt. Oft werden daher Tiernamen verändert, da beispielsweise „Tiger“ ein häufiger Name für Männer ist. Alle Freunde und Verwandte verlieren gleichfalls ihre Namen und erhalten neue.<sup>340</sup>

Witwen wird das Haar geschoren und der Kopf mit Mäntelchen bedeckt. Auch Männer tragen als Witwer eine Netzhaube.<sup>341</sup>

Während Frauen die Verstorbenen beklagen und begraben, gehen die Männer Honig für ein „öffentliches Saufgelage“, das Leichentrinken, sammeln, bei welchem sich alle gegen Abend einfinden:

„Während daß sie mit einander zechen und schreyen, ermüdet sich ein ganzes Chor Weiber, die da in langen Reihen herumstehen, mit ihrem Klagegeheul ... Erst nachdem die ganze Nacht verschwelget worden ist, fängt die wahre Trauer an, wenn nämlich ihr Göttertrank bis auf den letzten Tropfen ausgeschlürft ist.“<sup>342</sup>

Die Leichenklagen finden neun Tage und Nächte statt. Untertags klagen die verheirateten und verwitweten Frauen, nachts ausgewählte Spezialistinnen. Dobrizhoffer schreibt sichtlich beeindruckt über diese Zeremonie, „der ganze Parnaß mit all seinen Musen ... (ist) nicht imstande, dasselbe genau darzustellen, wenn sie nicht auch musicalische Noten zu Hilfe nehmen“:

---

<sup>337</sup> Dobrizhoffer 1783/II:374.

<sup>338</sup> Dobrizhoffer 1873/II:356.

<sup>339</sup> Die Sitte der Abiponen, Verstorbene bekleidet auf ein Gerüst zu setzen und mit Trinken und Klagen zu ehren, war zu Dobrizhoffers Zeiten nicht mehr vorhanden.

<sup>340</sup> Dobrizhoffer 1783/II:362.

<sup>341</sup> Dobrizhoffer 1783/II:363.

<sup>342</sup> Dobrizhoffer 1783/II:366.

„Ihre Haare fliegen, ihre Brust und Schultern sind entblößt und ihr Kleid hängt ihnen von den Lenden herab. ... Man stelle sich Bachantinen und Furien vor. ... Man zählt ihrer manchmal bei zweyhundert. ... Das schreckbarste aber für die Ohren ist das Geschrey der Zusammenheulenden. .. Bisweilen machen sie im Singen eine Pause und grunzen im Tone eines Recitativs einige Verse daher, worinn sie die Naturgaben und Thaten des Verblichenen erheben. ... Dieser höllische Gesang, welchen sie mit ihren Kürbißklappern und Trommelschall akkompagnieren, währet täglich, bis die Sonne aufgeht und wird acht Tage lang unverändert fortgesetzt. ... Ich meines Theils hätte eher ... mitten unter dem Gequake der Frösche als bei dem gewinsel der Weiber eingeschlaffen. Noch mehr aber wurde ich durch den unerträglichen Klang der Trommelhäfen betäubet.“<sup>343</sup>

Zur Zeit Dobrizhoffers hatten die Abiponen bereits begonnen, Elemente des Christentums, die nicht mit traditionellen Glaubensvorstellungen kollidierten, teilweise zu akzeptieren. Im Bereich der Bestattung und der Trauerzeremonien stieß die neue Lehre aber auf heftigste Ablehnung und Widerstand.

## VII.6 „Von der Religion der Abiponer“

Beschäftigt man sich mit alten Quellen, die von Glaubenskonzepten der Abiponen berichten, so findet sich auch die Ansicht, Guaycurú-Gruppen hätten keinerlei Gottheiten gekannt oder verehrt. Es stellt sich aber die Frage, ob diese Chronisten, meist Missionare, die nur kurze Zeit bei einzelnen Ethnien verbringen konnten, religiöse Äußerungen oder Praktiken, die wohl vorhanden waren, verschwiegen haben mochten, um an ihrer eigenen Vorstellung, das Christentum sei die einzig mögliche und wahre Religionsform festhalten, zu können.

Frühe Mitteilungen über religiöse Vorstellungen der *frentones* finden sich als kurze Hinweise bei verschiedenen Missionaren, so bei Lozano:

„All diese Nationen sind Gottlose, trotzdem sie in ihrer Blindheit irgendeine Ahnung haben, überzeugt von der Unsterblichkeit des Geistes, von dem sie annehmen, daß er an einen angenehmen Ort wandern wird, wo seine einzigen Beschäftigungen aus Essen, Tanzen und Trinken bestehen würden.“<sup>344</sup>

---

<sup>343</sup> Dobrizhoffer 1783/II:369.

<sup>344</sup> Lozano 1754:I,101.

Dobrizhoffer schreibt dazu, daß „die Unwissenheit in Absicht auf das Daseyn Gottes ... nicht unsträflich seyn könnte, behaupten alle Gottesgelehrte einstimmig ...

Aber wie erstaunte ich, als ich ... in ihrer reichhaltigen Sprache kein Wort fand, welches Gott oder ein höchstes Wesen, auf was immer für eine Art bedeutete.“<sup>345</sup>

Von einem Leben nach dem Tod sind die Abiponen hingegen überzeugt.<sup>346</sup> Seelenvorstellungen sind ebenfalls bekannt: Sie nennen ihre Seele *loakál* oder *lkigihí*, Bild, Schatten, Widerhall. Die Seelen der Verstorbenen, *mehelenkachie*, werden gefürchtet. Enten werden wegen ihrer Zischlaute in der Nacht für Schattenseelen gehalten.

Dobrizhoffer berichtet aber auch, daß die Abiponen zwar keinen Schöpfergott kannten, doch „den Teufel mit dem süßen Namen ihres Großvaters *groàperikiè*“ bezeichneten: Er habe Macht über Gesundheit und Krankheit und werde – da „von einer gewissen Art von Göttlichkeit“ – verehrt und gefürchtet.<sup>347</sup>

Auf dieses Wesen hatte bereits eine der Quellen Dobrizhoffers, Guevara, hingewiesen: „... Sie verehren ihren Gdoapidalgate wie einen Schöpfer und Vater.“<sup>348</sup>

Das Abbild dieses „Teufels“, ihres Großvaters, wird im Sternbild der Plejaden (des Siebengestirns oder der Gluckhenne), verehrt, wobei für Dobrizhoffer ein Zusammenhang der religiösen Vorstellungen der Abiponer mit Einflüssen aus Peru besteht:

„... wenn ich alles genau abwäge, so halte ich für das Wahrscheinlichste, daß die Erkenntnis und Verehrung der Gluckhenne von den ältesten Peruanern, von denen Südamerika größtentheils beherrscht und unterrichtet wurde, auf die Wilden in Paraguay gekommen ist.“<sup>349</sup>

---

<sup>345</sup> Dobrizhoffer 1783/II:79.

<sup>346</sup> Zu Beschreibungen des Totenreiches in Südamerika vgl. Cipoletti, M.S.: „Als Gast im Jenseits“, 1990:71-78. Zum Thema „Hoffnung und Enttäuschung südamerikanischer Waldindianer um das kollektive Ende“ vgl. Münzel, M.: „Das unheimliche Paradies“, 1990:19-30. Zu Vorstellungen von Tod und Auferstehung bei den Lappen, bei deren Sitten und Bräuchen auch Dobrizhoffer Parallelen zu den Abiponen fand, vgl. Paproth 1988:312.

<sup>347</sup> Dobrizhoffer 1783/II:317. vgl. auch Zerries 1954,1961.

<sup>348</sup> Guevara 1836:21ff.

<sup>349</sup> Dobrizhoffer 1784/II:119.

Die Plejaden sind in Südamerika nur einige Monate sichtbar. Verschwindet das Gestirn, wird dies mit einer Krankheit des „Großvaters“ erklärt, kehrt es wieder, werden Feste veranstaltet, in deren Rahmen rituelle Handlungen, wie Initiationen der Medizinleute stattfinden.<sup>350</sup>

Zusammenfassend betrachtet sind die Recherchen Dobrizhoffers über religiöse Vorstellungen der Abiponen, auch im Vergleich zu seiner sonst überaus ausführlichen vergleichenden Diskussion anderer Ethnien, jedenfalls im Resultat nicht so ergiebig wie dies auf andere Kapitel seines Werkes zutrifft.

### **VII.7 „Von der Eintheilung der abiponischen Nation“, „Von den Obrigkeiten der Abiponer, ihren Kapitänen, Caziquen und ihrer Regierungsform“**

In den Kapiteln „Von der Eintheilung der abiponischen Nation“ oder „Von den Obrigkeiten der Abiponer, ihren Kapitänen“ in Dobrizhoffers *Historia* wird die Gesellschaft der Abiponen in „Vornehme“ (Adelige), „Gemeine“ und „Gefangene“ gegliedert. Welche soziale Realität damit verbunden ist, soll im folgenden dargestellt werden. Ebenso macht Dobrizhoffer klar, welche wichtige Aspekte Freiheitsliebe und Libertät in der gesellschaftlichen Struktur der Abiponen sind.

Dobrizhoffer berichtet:

„Die Abiponer teilen sich in verschiedene Haufen ein, denen ein Kapitän oder Cazique vorsteht“ (*nelareyat*), ein gemeinsames Oberhaupt über alle Abiponen gibt es nicht, einen „Regenten, welcher über die ganze Nation oberste Gewalt auszuüben hätte, erkennen sie nicht“.<sup>351 352</sup>

Caziquen gehören einer „Adelsschicht“, den *höcheri* an, ihr Amt ist erblich.

---

<sup>350</sup> Da die Plejaden im Frühjahr am Himmel erscheinen, haben sie bei Ackerbauer-Kulturen oft große Bedeutung. (Plejadenfeste): Becker-Donner 1966:1007.

<sup>351</sup> Dobrizhoffer 1783/II:127.

<sup>352</sup> „Die Benennung Cazique ist ursprünglich in Ostindien zu Hause, wo er einen Vorsteher der Mahumedaner bedeutet, wie unser P. Maffei in seiner Geschichte von Indien an verschiedenen Orten meldet.“ Dobrizhoffer 1783/II:129.

Als Zeichen der Würde trägt der Cazique „wegen der rasenden Titelsucht der Amerikaner“ einen Kapitänsstab mit sich.<sup>353</sup>

„Sie setzen auch wirklich ihre ganze Glückseligkeit hinein, mit ihrem Ehrentitel angeredet zu werden. ... Wer sie nicht mit diesem Worte anredet, wird von ihnen sauer angesehen.“<sup>354</sup>

Das Amt ist schwierig, eher Last als Ehre und nie einträglich. Der Cazique muß dafür sorgen, daß der Waffenvorrat stets vermehrt wird, Bundesgenossen beworben, Pferde besonders bewacht werden und im Kampf die Schlachtreihen in vorderster Position anführen. Seinen Anordnungen folgt man hier bedingungslos.

Er sollte ein guter Räuber sein und die Beute gerecht verschenken.

Abiponen können ihre Caziquen auch jederzeit verlassen und sich anderen zugesellen – ebenso können sie wieder zu ihrem alten Caziquen zurückkehren, ohne seinen Unwillen befürchten zu müssen.<sup>355</sup>

Jeder „Flecken“, jede Gruppe, kann mehrere Caziquen haben. In der Hierarchie der Provinz Paraguay stehen sie unter dem von den Spaniern bestellten „Kapitän“ des Gebietes, der jährlich gewählt und vom königlichen Statthalter bestätigt wird.

Oft wird von Caziquen im Alltagsleben Unmögliches verlangt. Können sie den Wünschen – beispielsweise nach schönerer Kleidung – nicht nachkommen, werden sie als Geizhalse verspottet und verachtet:

„Wie oft haben sie nicht aus der Säuferversammlung aufgeschwollene Augen, einen Kopf voller Beulen, blaue Backen, und ein Gesicht mit allen Farben wie einen Regenbogen nach Haus gebracht.“<sup>356</sup>

Caziquen erhalten auch keinerlei Abgaben oder Dienstleistungen und haben kein Richteramt inne.

---

<sup>353</sup> An anderer Stelle wird das Tragen eines solchen Stabes abgelehnt. vgl. Kap. VI.2.

<sup>354</sup> Dobrizhoffer 1783/II:128.

<sup>355</sup> Dobrizhoffer 1783/II:133.

<sup>356</sup> Dobrizhoffer 1783/II:132.

Wird ein Cazique alt, verläßt man ihn und folgt seinem Sohn, allerdings nur, wenn dieser kriegerisch genug erscheint. Ist das nicht der Fall, wird er abgewählt und ein anderer Sohn oder Verwandter des alten Caziquen wird gewählt.

Obwohl die Abiponen die erwählten Caziquen nicht als ihre Herren, denen man bedingungslose Ergebenheit entgegenbringt, betrachten, so werden doch anlässlich der Geburt eines männlichen Erben eines Caziquen, verschiedene Feierlichkeiten größeren Ausmaßes abgehalten: Zunächst hüpfen Mädchen mit Palmzweigen um die Hütte des Caziquen und klopfen daran. Eine besonders starke Frau, bekleidet mit einem Straußenfederrock, der sie wie eine Spinne aussehen läßt, jagt mit einem aus Lederhäuten gefertigten Kolben Männer aus ihren Hütten heraus, die dann von den Mädchen geprügelt werden. Am nächsten Tag finden Ringkämpfe zwischen den Mädchen und den jungen Männern statt sowie Tänze unter Aufsicht der alten Frauen und zu ihrer Musikbegleitung durch Kürbissrasseln. Als Höhepunkt des 8 Tage dauernden Festes kommt es zu einem Ringkampf der starken Frau mit dem Federkleid mit ihren Herausforderern. Die gesamte Feier wird von heftigen, öffentlichen Trinkgelagen begleitet:

„Sie geben einige Tage öffentliche Beweise ihrer gemeinschaftlichen Freude von sich ... diese Feyerlichkeiten zeugen von gar keinem erfinderischen Witz, aber desto mehr von der naiven und unverstellten Fröhlichkeit derer, die sie begehen.“<sup>357</sup>

Auch Frauen können, wenn auch selten, das Amt ausüben:

„Auch das dürfen wir nicht mit Stillschweigen übergehen, daß sich die Abiponer keineswegs weigern, sich auch von edlen Weibern regieren zu lassen.“<sup>358</sup>

„Alte Weiber in Lumpen, deren ganzer Reichthum in ihren Runzeln bestand, pflegten oft, um uns zu zeigen, daß sie nicht von gemeinen Eltern abstammten, mit vielem Stolz zu sagen: Aym Capitã, ich bin eine Kapitännin.“<sup>359</sup>

Der Gesellschaftsschicht der „Vornehmen“ gehören bei den Abiponen die meisten Männer an. Aber auch Frauen „können in den Adelsstand“ erhoben werden. Zur

---

<sup>357</sup> Dobrizhoffer 1783/II:277-279.

<sup>358</sup> Dobrizhoffer 1783/II:136.

<sup>359</sup> Dobrizhoffer 1783/II:128.

Beantwortung der Frage, welche Voraussetzungen dafür aber nötig sind, schreibt Dobrizhoffer nichts.<sup>360</sup>

Da die Gruppe der „Adeligen“ somit fast alle Mitglieder einer Altersklasse zu erfassen scheint, ist nicht zu klären, ob Dobrizhoffers Dreiteilung der Gesellschaft in Adelige, Gemeine und Gefangene in diesem Punkt der Realität entspricht.<sup>361</sup>

Das egalitäre Prinzip in der Gesellschaftsordnung der Abiponen kommt auch im Umgang mit der Gruppe der Gefangenen zum Ausdruck. Da diese ausnehmend milde behandelt werden, bleibt der Unterschied zwischen Freien und Unfreien wenig ausgeprägt. Bei aller Großzügigkeit lassen die Abiponen Gefangene niedrige Arbeiten verrichten und erhalten durch ihren Besitz größeres Prestige.<sup>362</sup>

Dobrizhoffer versucht in diesem Abschnitt, die Gesellschaft der Abiponen als eine mit demokratischen Ansatzpunkten darzustellen, in der auch Gedanken von Freiheit und Unabhängigkeit als wichtig anerkannt werden, Ideen, die in den Staaten Europas erst später so bedeutsam wurden.

## **VII.8 „Von dem Stoff und der Gestalt der Kleider und der Verfertigung ihres übrigen Geräths“**

Die nicht sesshafte Lebensweise der Abiponen, das häufige Überwinden auch großer Distanzen auf den Pferden, ihre Wanderungen, beeinflussen nicht nur allgemein das alltägliche Leben, auch der materielle Besitz ist den Notwendigkeiten raschen Transportes angepaßt. So finden sich in der materiellen Kultur vor allem unkomplizierte, leicht tragbare Geräte und wenig persönlicher Besitz.

---

<sup>360</sup> Dobrizhoffer 1783/II:601; 1784/III:236. Lacroix (1990:69) meint, daß es zu einer Schichtung der Gesellschaft und zur Entwicklung von Kriegerbünden gekommen sei. In diese Kriegerbünde werden nach einem Aufnahme ritual alle erwachsenen Männer aufgenommen und gelten somit als Adelige, Vornehme. Nachdem sie sich im Kriege ausgezeichnet hatten, werden sie als „höcheri“ bezeichnet und „bedienen sich einer vornehmen Ausdrucksweise.“

<sup>361</sup> vgl. Schindler 1983:106.

<sup>362</sup> Nach Schindler (1983:117) entsteht durch die Sklaverei bei den Abiponern zwar eine geschichtete Gesellschaft, doch bleiben - auch durch Heirat von Abiponerinnen mit besonders heldenhaften Kriegsgefangenen etwa - die Unterschiede unausgeprägt.

Während in älteren Berichten über die Bekleidungssitten der Abiponer noch zu lesen ist, daß sie „ganz nackt (sind), wenn gleich die Frauen oft gut zugerichtete Fellmäntel tragen, die sie „queyapi“ nennen“<sup>363</sup>, so betont Dobrizhoffer:

„Von den wilden und wie das Vieh noch überall herumziehenden Abiponern versichere ich hoch und theuer, daß sie alle ohne Unterschied des Alters, des Geschlechtes oder des Ranges jederzeit sehr Ehrbar, und nach ihrer Tracht meist zierlich gekleidet herumgehen“...”Man wird nun die Form der abiponischen Kleider kennen wollen. Sie nehmen einen Fleck Zeug, ... und bedienen sich dessen statt eines Kleides... Ein solches baum= oder schaafwollenes Gewebe werfen sie um ihre Schulter. Dieses mit allerlei Farben bemahlte Kleid, welches ihnen von den Schultern bis an die Knöchel und meistens bis auf die Ferse reicht, umgürten sie unter der Brust mit einer Binde von Wolle...Strümpfe und Beinkleider kennen sie nicht... Außer dem bisher beschriebenen Kleid hüllen sie sich noch in ein anderes gleichfalls viereckichtes wie in einen Mantel.“<sup>364</sup>

---

<sup>363</sup> Lozano 1733/XV.  
<sup>364</sup> 1783/II:158ff.

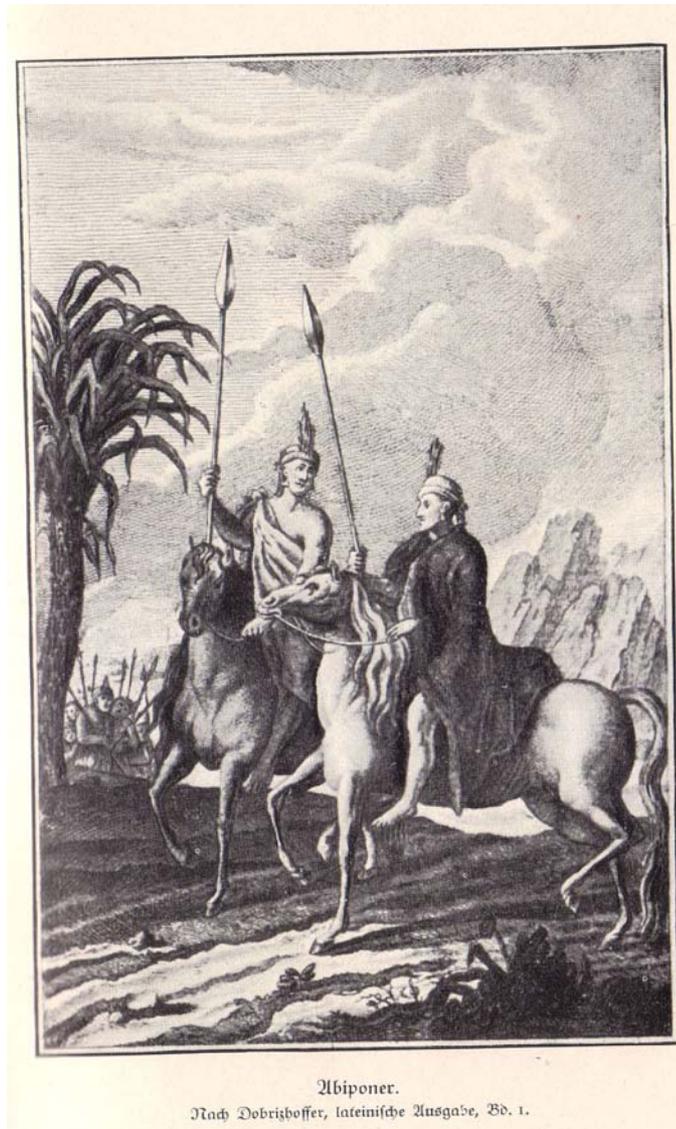


Abbildung 20: Abiponische Reiter mit ihren Lanzen.<sup>365</sup>

In der kalten Jahreszeit werden *nichigerit*, Mäntel aus Fischotterfellen getragen: diese werden getrocknet und gegerbt und mit Fasern der Caraguata-Staude zusammengenäht.<sup>366</sup>

<sup>365</sup> von Hauff 1928:33.

<sup>366</sup> Preiß (1979:216) weist darauf hin, daß durch den Kontakt mit Europäern bezüglich der Kleidung ein Funktionswandel eintrat: Reduktionsindianer sollten schnell von den Vorteilen importierter Materialien und Kleidungsstücke überzeugt werden, Kleidung bekam Prestigewert. Weiters merkt er an, daß eine der Beschreibungen Dobrizhoffers, Kleider derart zu binden, daß der rechte Arm frei bleibe, nicht mit einer der Abbildungen (1783/II:162) übereinstimme, auf denen eben ein rechter Arm nicht frei, sondern von Tuch bedeckt und zusammengebunden ist.

Gebräuchliche Kopfbedeckungen sind verschiedenste Federn oder auch die bereits erwähnten Netzhauben, die als Zeichen der Trauer auf dem geschorenen Kopf<sup>367 368</sup> getragen werden.

Auf Reisen werden häufig auch rote Wollbinden um den Kopf geschnürt, „ein treffliches Verwahrungsmittel wider die Sonnenhitze und Kopfschmerzen.“<sup>369</sup>

Neben verschiedenen Taschen und Beuteln aus Fell und Haut verwenden die Frauen auch „Irdengeschirre“: Ohne Töpferscheibe werden Gefäße aus Ton geknetet, getrocknet und danach rund um die Gefäße Feuer angezündet.<sup>370</sup>

Die gebrannte Ware wird meist rot bemalt und mit einem Harz behandelt, um Glanz zu erzeugen.<sup>371</sup>

Ein wichtiges Gefäß ist beispielsweise ein Art Mörser zur Herstellung der Getränke aus den Früchten des Algarrobo-Baumes.

Der Grabstock der Frauen, ist aus Hartholz und etwa zwei Ellen lang, er dient auch als Waffe.

Der Webstuhl ist den Abiponen, im Gegensatz zu anderen Ethnien im Gran Chaco, bekannt. Er ist aus Schilfrohr und leichten Hölzchen gefertigt und daher leicht auf den Pferden zu transportieren.<sup>372</sup>

„Man muß diesen zum Ruhme nachsagen, daß sie ungemein emsig und arbeitsam sind ... spinnen ihre Wolle und zwar auf eine sehr künstliche Art, färben dieses Gespinnst sehr zierlich ... und weben endlich allerlei gestreifte und buntfarbige Zeuge mit verschiedenen Figuren und Zügen daraus.“<sup>373 374</sup>

---

<sup>367</sup> Dobrizhoffer 1783/II:163.

<sup>368</sup> Dobrizhoffer 1783/II:519.

<sup>369</sup> Dobrizhoffer 1783/II:161.

<sup>370</sup> Nach Preiss (sic)(1981:71) handelt es sich bei dieser Methode um „unverdeckten Brand“.

<sup>371</sup> Dobrizhoffer 1783/II:160.

<sup>372</sup> Preiss 1981:73.

<sup>373</sup> Dobrizhoffer 1783/II:162.

<sup>374</sup> Obwohl eindeutige historische Dokumente zu dieser Thematik fehlen (Preiss 1981:73), dürfte das Weben nicht erst durch Kontakte mit Spaniern zu den Abiponen gelangt sein, sondern auf alte Handelsbeziehungen zu anderen Indianergruppen hindeuten. Dobrizhoffer jedenfalls erwähnt auch Messer und Scheren (1783/II:272) („... so zweifelten wir nicht, daß sie selbe einigen erschlagenen

Zum Feuermachen verwendet man zwei verschieden harte Hölzer. Das harte Holz ist zugespitzt und wird in einem Loch im weicheren mit beiden Händen „auf das schnellste herumgetrieben, ungefähr wie man die Chokolade zu einem Schaum absprühet.“<sup>375</sup>

Als Wohnungen dienen den Abiponen Zelte, die aus zwei Stangen bestehen, die in der Erde befestigt werden. Die Wände sind gefaltete Binsendecken. Um dieses einfach aufzubauende Zelt, das auch leicht auf den Pferden transportiert werden kann, wird ein Graben gezogen.

„Wie ein Schneck sein Haus überall mit sich trägt, so schleppen sie auch überall ihre Binsendecken, welche ihnen die Stelle ihres Hauses vertreten, mit sich.“<sup>376</sup>

Die Siedlungsplätze werden an sicheren Orten angelegt, Wasser und reichlich jagbares Wild sollte immer vorhanden sein.

Neben den Wohnzelten bauen die Abiponer auch Laubhütten, „die sie wie Gezelte ausspannen“<sup>377</sup> und ein Zeremonial-Zelt mit einer erhöhten Plattform und einem Boden aus Tigerfellen und Stierhäuten.<sup>378</sup> Die Wohnzelte hingegen haben keinen Fußbodenbelag – abgesehen von manchmal verwendeten einfachen Matten, auf die man sich zum Schlafen niederlegt. Als Bettdecke dienen die oben beschriebenen Ottermäntel.

Da Abiponen aber Seßhaftigkeit und Ackerbau auf Dauer nicht schätzen, ziehen sie mit wenigem Werkzeug und Gerät ihren Nahrungsquellen nach. Dabei überwinden sie auf ihren Pferden große Distanzen. Die Ausrüstung der Pferde ist daher ebenfalls zweckmäßig, leicht und bestens verarbeitet:

Man reitet ohne Steigbügel, aber mit Sätteln aus mit Binsen gefütterter Ochsenhaut.<sup>379</sup> Statt der Peitsche haben sie vier übereinander gelegte Flecken von Ochsenhaut. In der einen Hand halten die Männer die Zügel, in der anderen ihre Lanzen. Sie reiten stets ohne Gepäck, um jederzeit kämpfen oder jagen zu können.

---

Spaniern abgenommen hatten ...” (1783/I:85) sowie Trinkgefäße aus verschiedenen Materialien, die den Hausrat vervollständigen und durch Tausch erworben wurden.

<sup>375</sup> Dobrizhoffer 1784/II:147.

<sup>376</sup> Dobrizhoffer 1783/II:149.

<sup>377</sup> Dobrizhoffer 1784/II:75.

<sup>378</sup> Dobrizhoffer 1783/II:575.

<sup>379</sup> Dobrizhoffer 1783/II:141.

Frauen transportieren die Bögen und Köcher ihrer Männer.

Ihre Pferde tragen auch allen notwendigen weiteren Hausrat. Dazu werden ihnen große Felleisen aus Wildschweinhaut aufgepackt, in denen nicht nur Töpfe, Kalebassen, Webstuhl und Spinnerei verstaubt werden, sondern auch Kinder und Hunde,<sup>380</sup> Binsendecken, Zeltgestänge sowie die großen Ochsenhäute für Flußüberquerungen.

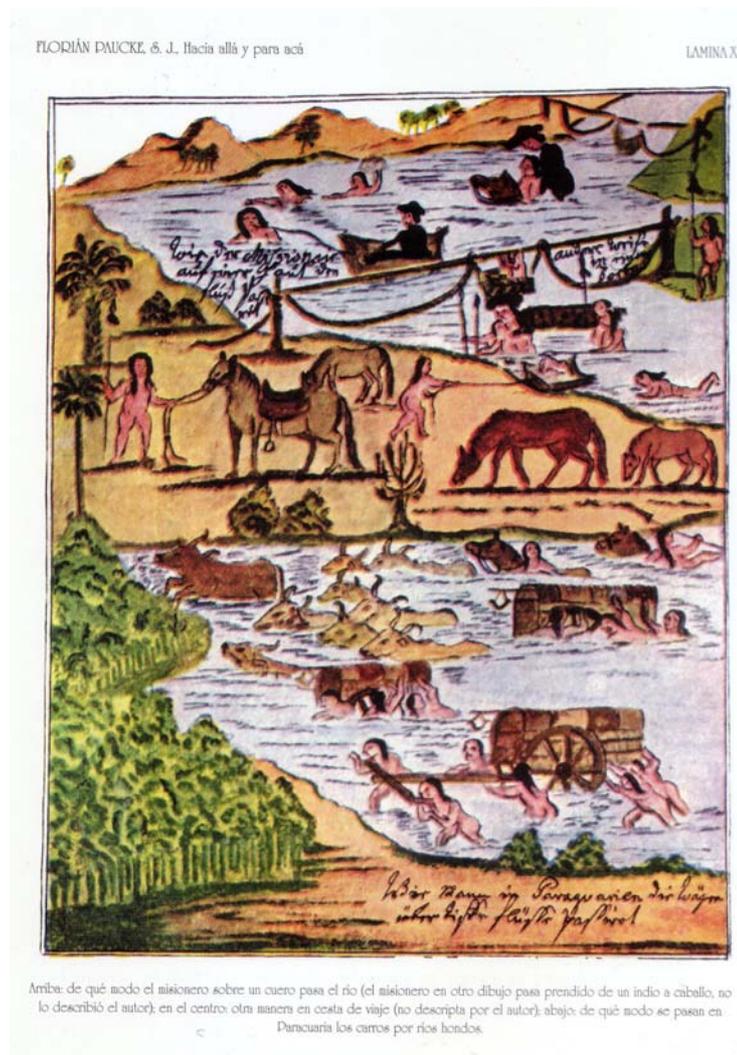


Abbildung 21: „Wie der Missionair auf einer Haut den Fluß passiret, andere Weise in einem Korb“<sup>381</sup>

<sup>380</sup> Dobrizhoffer 1783/II:142f.

<sup>381</sup> Paucke 1999:Tafel XI.

Diese Flußüberquerungen haben die Missionare stets besonders fasziniert. Dobrizhoffer bewundert die raffinierten Methoden, Menschen und Vieh über kilometerbreite Flüsse überzusetzen: In einer „rohen, haarichten, unzugereichten und ungegerbten“, an ihren vier Ecken hochgebundenen Ochsenhaut werden Fahrgäste und Gepäck verstaut und an einem Riemen von einem Schwimmer über das Wasser gezogen. Das Gefährt heißt bei den Abiponern *natàc*, span.: *pelota*, und wird in allen Quellen auf das Höchste bewundert.

Dobrizhoffer schreibt:

„Oft würden meine Leser gelacht haben, wenn sie wie ich, ganze Schaaren Wilde schwimmen ... und dabey so vertraulich ... miteinander schwätzen gesehen hätten. Wie oft habe ich mitten unter ihnen die fürchterlichsten Flüsse überschiffet. ... Ich betrachtete und bewunderte die Leichtigkeit und Furchtlosigkeit der Abiponer, welche mit den Fluten kurzweilen. So daß ich manchmal Mühe hatte meinen Augen zu glauben. Jeder von ihnen ist mit dem Wasser so vertraut, daß man sie für Abkömmlinge des Neptuns halten sollte.“<sup>382</sup>

## VII.9 „Von den Waffen der Abiponer“

Die Quellen beschreiben für den gesamten Chaco-Raum sehr ähnliche Bewaffnungen, die sowohl als Kriegswaffen dienen als auch für die Jagd verwendet werden: es handelt sich um Lanzen, Pfeile, die in einem Köcher getragen werden, Bogen, eine Keule, sowie einen Stock (*macana*), der mit den scharfen Fischzähnen der *palometa* eine gefährliche Waffe wird. Eine Art Messer, dessen Schneide aus dem Gebiß der *palometa* besteht, lernten bereits die Conquistadoren als Gerät zum Skalpieren kennen.<sup>383</sup>

Die Einführung des Pferdes veranlaßt die Abiponen sowie die Chacoindianer im allgemeinen bald auch zur Übernahme neuer Waffen, da Pfeil und Bogen nicht mehr ausreichend erschienen<sup>384</sup>. Im übrigen zählen Abiponen ja zu den gefährlichsten kriegerischen Ethnien und legen daher auch auf ihre Kampfausrüstung großen Wert. Dobrizhoffer schreibt: Weil „bei den Abiponen keiner in Ansehen steht, der sich nicht

---

<sup>382</sup> Dobrizhoffer 1783/II:154.

<sup>383</sup> Schindler 1983:64. vgl. auch Kap.VII.9.1 („Vom Schicksal der Getödteten“).

<sup>384</sup> Bei Überfällen auf andere Indianer setzt man aber nach wie vor Pfeil und Bogen ein (Schindler 1983:138).

durch seine kriegerischen Eigenschaften ausgezeichnet“<sup>385</sup>, komme den Waffen, besonders Lanze und Bogen, ein besonders hoher Stellenwert zu.

Lanzen (*catlaan*) stellen geeignete Nahkampfwaffen dar. Ihre Länge beträgt zwischen 3,6 und 5,4 Metern (die der Spanier war um einiges kürzer). Sie werden aus dem harten astlosen Holz des *neterge*-Baumes, des Lanzenbaumes hergestellt. Die Schäfte werden mit Eisen- oder Steinmessern bearbeitet, sodaß sie wie gedrechselt wirken, die Spitze besteht aus Hirschgeweih oder Eisenspitzen, die man den Spaniern abgenommen hatte. Diese Lanzen sind der Stolz jeden Kriegers. Er steckt sie, wenn er sich im Dorf aufhält, vor seiner Behausung in den Boden; auf Pflege und Verzierung wird großer Wert gelegt.

Sie werden auch nicht nur zu Kriegs- oder Jagdzwecken eingesetzt, sondern beispielsweise auch zum Graben nach Wasser.<sup>386</sup>

Daneben werden selbstverständlich auch Pfeil und Bogen, sowie Brandpfeile und Keulen verwendet. Auch die Bögen werden aus dem harten *neterge*-Holz gefertigt und sind etwa mannsgrößer:

„Wenn man die Sehne nachläßt, sind sie schnurgerade wie Stäbe, und haben die Krümme des Türkischen und Tartarischen nicht. Die Sehne des Bogens wird meistens aus den Gedärmen der Füchse, zuweilen auch aus ungemein starken Fäden gewisser Palmbäume zugerichtet. Um bei dem Pfeilschießen die Bogensehne ohne Schmerz fest anspannen zu können, ziehen sie eine Art hölzerner Handschuhe an. Der Köcher ist aus Binsen geflochten und mit einer bunten Schnur von Wollfäden gezieret. Die Pfeile sind eine Elle und eine Spanne lang, und bestehen aus einem Rohre, an dessen Ende eine Spitze von Bein, Eisen oder sehr hartem Holz befestigt ist. Die hölzernen Spitzen sind ärger als die eisernen, die beinernen aber (man macht sie aus der Röhre des Unterbeins der Füchse) am ärgsten: denn wenn man sie aus der Wunde herauszieht, zerbrechen sie oft wie Glas. Der Theil, der im Leibe steckenbleibt, erregt nun eine Geschwulst und ein äußerst schmerzhaftes Geschwür, welches den Verwundeten keinen Augenblick ruhen läßt. ... Die Abiponer vergiften die Pfeile niemals, wie doch viele amerikanische Völker zu thun pflegen.“<sup>387</sup>

Brandpfeile werden von den Abiponen und ihren Nachbarn oft eingesetzt:

---

<sup>385</sup> Dobrizhoffer 1783/II:478.

<sup>386</sup> Dobrizhoffer 1783/II:140

<sup>387</sup> Dobrizhoffer 1783/II:481.

„Verschiedene spanische Ortschaften sind durch diesen betrüblichen Kunstvortheil ein Raub der Flammen geworden. ... Ich ließ das Stroh, womit mein Haus gedeckt wurde, mit Leimen wohl überknetten, um es unentzündbar zu machen. ... Auch habe ich meines Zweckes bei diesen meinen Vorsichtsanstalten nicht verfehlet.“<sup>388</sup>

Zur Abwehr von Pfeilen und anderen Waffen werden Schutzpanzer an Oberkörper und Oberarmen „aus der ungegerbten Haut eines Elendthieres“ getragen, „die entweder außen oder innen mit einer Tiegerrhaut besetzt wird“<sup>389</sup> sowie eine handbreite Leibgurte. Schilde werden nicht verwendet.

Gegen Schuß- und Feuerwaffen (die in den Reduktionen lebenden Abiponer haben auch Zugang zu Schußwaffen europäischer Herkunft <sup>390</sup> ) bieten diese Panzer selbstverständlich keinen Schutz.

„Wenn die Abiponer mit den Spaniern zu thun haben, pflegten sie sich niemals ihrer aus Elendthierhäuten zusammengenähten Panzer zu bedienen, es hindert sie die Schwere sowohl im Fliehen als in Angreifen.“<sup>391</sup>

Die ausführliche Beschreibung einzelner Waffen der Abiponen soll nicht nur auf deren hohe Bedeutung im Rahmen der materiellen Kultur der Abiponen verweisen, sondern auch zum nächsten Abschnitt, „Von den kriegerischen Eigenschaften der Abiponen“, überleiten. Das Attribut, das den Abiponen in der gesamten Literatur am meisten zugeordnet wird, ist „kriegerisch“. Deswegen soll nun im folgenden eingehend geklärt werden, wie Dobrizhoffer dieses besondere Charakteristikum der Abiponen ausführt und darlegt.

### VII.9.1 „Von den kriegerischen Eigenschaften der Abiponer“

Schon nach frühen Quellen haftet den Abiponen der Nimbus einer besonders kriegerischen Haltung an:

---

<sup>388</sup> Dobrizhoffer 1783/II:488.

<sup>389</sup> Dobrizhoffer 1783/II:490.

<sup>390</sup> Die *boleadora* und das Lasso, übernommenen Neuheiten, werden fast nur für die Jagd angewendet. Die *boleadora* besteht aus zwei oder drei Beschwersteinen und einem Strick von „an die vier Meter zwischen den bolas“ (Paucke 1966, Tafeln IV und XL). Den kleineren der Beschwersteine ergreift man, wirbelt das Gerät über dem Kopf, das getroffene Tier verstrickt sich im Seil und kann leicht gefangen werden (Schindler 1983:60).

<sup>391</sup> Dobrizhoffer 1783/II:559.

„Ihr größtes Vergnügen besteht im gegenseitigen Umbringen“<sup>392</sup>

schreibt etwa Barzana und fügt erklärend hinzu: „porque de corazon son guerreros.“ Auch ihre „wilde Rachsucht“ wird vermerkt: „... so kann sich Freundschaft beim geringsten Anlaß in Feindschaft verwandeln ...“<sup>393</sup>

Ihre besondere „Kriegstüchtigkeit“ und die Erziehung der Söhne zu beherzten Kämpfern wird oft erwähnt: „Den mutigsten gilt die größte Bewunderung.“

„Sie sind dem Kriegwesen sehr verbunden; in Friedenszeiten schulen sie sich für den Krieg; an ständige Übungen von Jugend an gewöhnt, tragen sie die Waffen stets bei sich.“<sup>394</sup>

Zur Mitte des 18. Jahrhunderts, als Dobrizhoffer im Gran Chaco ankommt, sind die Abiponen die am meisten gefürchtete berittene Ethnie des gesamten weiten Gebietes.

Auch in der frühen Keramik findet sich das Thema der Krieger.

---

<sup>392</sup> Barzana, in: Quevedo, Idioma Abipon, 1894:14.

<sup>393</sup> Dobrizhoffer 1783/II:569; 1784/III:285.

<sup>394</sup> Lozano 1754/I/p 99. zit. nach Preiß 1979:167.

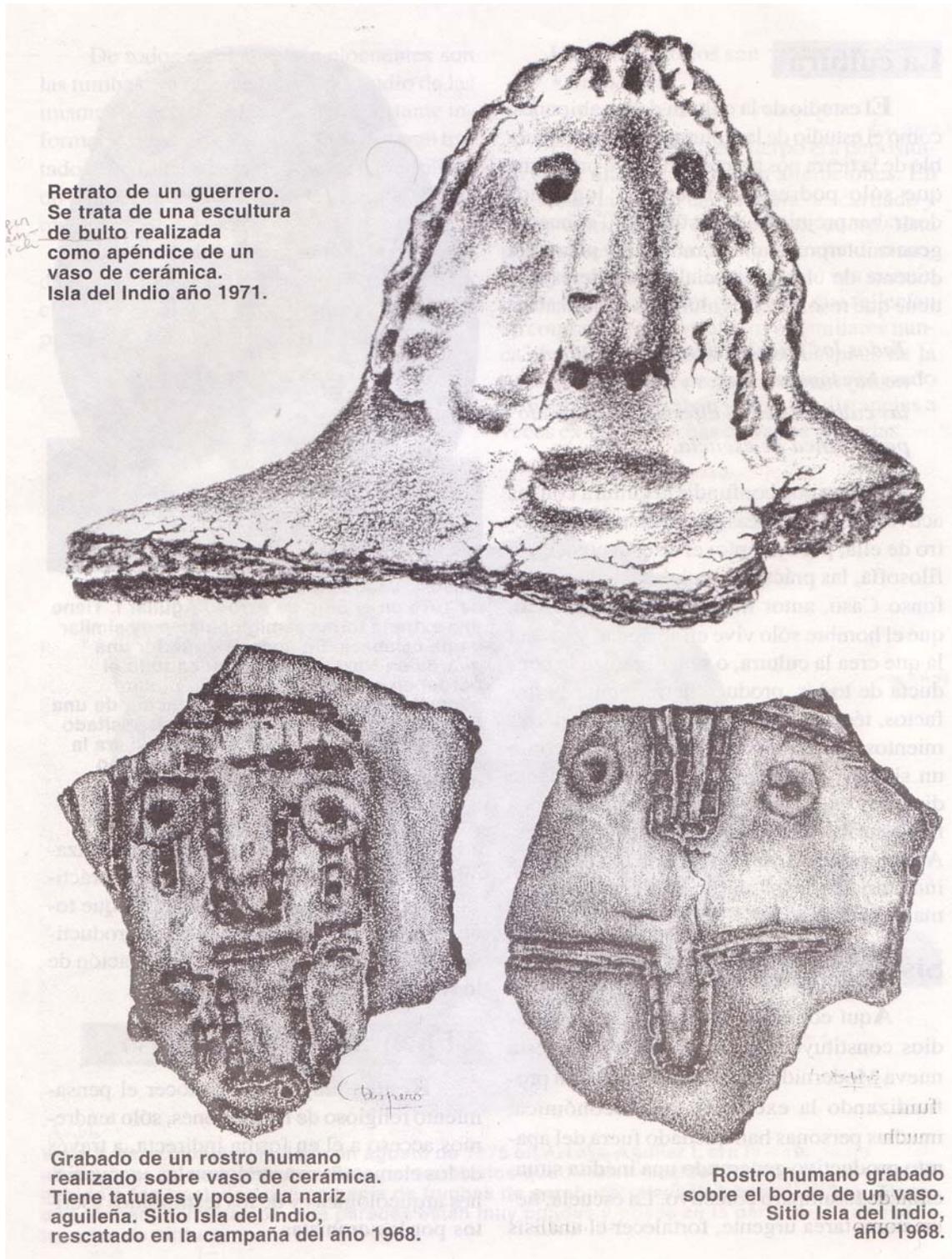


Abbildung 22: Keramikdarstellungen eines Kriegers sowie von Männern mit Adlernase und Tatauierung.<sup>395</sup>

<sup>395</sup> Ruggeroni, 1998.

Nach Schindler<sup>396</sup> kann festgestellt werden, daß ein Großteil der berittenen Stämme des Gran Chaco den Spaniern schon vor der Pferdeübernahme als gefährlichere Gegner bekannt waren als etwa benachbarte Ethnien, die man zu den nicht berittenen Gruppen rechnet. Waren die Chaco-Indianer auch bis weit ins 17. Jahrhundert hinein gewohnt, Fußmärsche über weite Entfernungen zu bewältigen, so trifft nach der Übernahme des Pferdes auf alle von ihnen der Satz zu: „sin caballo no dará un paso.“<sup>397 398</sup>

Die Abiponen jedenfalls zählen zu den Gruppen mit dem größten Besitz an Pferden, die auch penibel gepflegt werden.<sup>399</sup>

Dobrizhoffer berichtet:

„...so glaube ich, daß heut zu Tage kein Volk in Amerika ist, welches sich an der Zahl seiner Pferde mit den Abiponern messen kann...zur Zeit der Unruhen haben sie oft bei einem einzigen Einfall 3 bis 4000 aus den Meyereyen der Spanier weggeführt.“<sup>400</sup>

## VII.9.2 Die Reittechnik

Um Wendigkeit und Geschwindigkeit der Pferde zu erhöhen und die Beweglichkeit des Reiters zu vergrößern, nehmen die Abiponen vor jeder kriegerischen Auseinandersetzung den Pferden bis auf einen Riemen als Zügel jedes Geschirr ab. Durch Reiten ohne Sattel und Zaumzeug können die Finten am besten ausgeführt werden: So galoppieren die Krieger mit der Lanze auf die Gegner zu, führen den Stoß aus und stürmen wieder zurück, wobei jeder Reiterkrieger unabhängig vom anderen handelt. Für die spanischen Milizen ist eine exerziermäßige Gegenwehr somit unmöglich.<sup>401</sup> Dobrizhoffer bewundert ihre Körperbeherrschung:

---

<sup>396</sup> 1983:84.

<sup>397</sup> Schindler 1983:49. Etwa: „Ohne Pferd würde er keinen Schritt tun“. Zur Diskussion über den Zusammenhang von „kriegerischen Ethnien“ und dem Erwerb von Pferden meint Schindler (1983:200): Stämme mit einem kriegerischen Ethos hätten Pferde erworben, nicht erst der Erhalt von Pferden machte aus friedlichen Gruppen gefürchtete Horden.

<sup>398</sup> Nach Susnik (1971:28) kann die Übernahme des Pferdes durch die nahe Asunción lebenden Guaycurú auf das Ende des 16. Jhdts. festgelegt werden.

<sup>399</sup> vgl. Azara 1809/II:109, 1810/II:74f.; Dobrizhoffer 1783/I:303.

<sup>400</sup> 1783/II:16.

<sup>401</sup> Schindler 1983:50.

„Sie hängen sich oft mit den Füßen an des Pferdes Rücken auf, und machen in dieser Stellung wie Seiltänzer allerlei Wendungen und Krümmungen. Zuweilen verstecken sie sich auch ganz unter den Bauch ihrer Rosse, um von den Kugeln nicht getroffen zu werden.“<sup>402 403</sup>

### VII.9.3 Die Krieger

In der Gesellschaftsordnung der Abiponen nehmen die Krieger (*höcheri*) ihren Platz in der Gruppe der „Vornehmen“ ein, den sie sich allerdings durch Verdienste im Krieg erwerben müssen. Danach werden sie feierlich in den „Adelsstand“ aufgenommen. Sie können ihren alten Namen ablegen, müssen dies aber nicht unbedingt tun.

Sie stehen über der Gruppe der „Gemeinen“ und der Gruppe der „Gefangenen“. Dies drückt sich auch durch sprachliche Besonderheiten in ihrer Ausdrucksweise aus.

Die Aufnahmezeremonien beinhalten Übungen, die die Leidenschaft unter Beweis stellen sollen. So muß der Kandidat drei Tage lang mit einer schwarzen Kugel auf der Zunge ohne Essen, Trinken, Reden ausharren, bis am Vorabend der eigentlichen Weihe Frauen mit aufgelöstem Haar unter „Geheule und Kürbißgeklapper die Voreltern desjenigen, der des anderen Tags zum Höcheri eingeweiht werden soll,“<sup>404</sup> betrauern.

Nach einem wilden Ritt auf seinem geschmückten Pferd, hört der Kandidat eine kurze Rede „der Vetel, die auf einer Ochsenhaut sitzt, wie delphische Orakelsprüche ehrfurchtsvoll anhört“. Danach wird wieder geritten, unterbrochen von neuerlichen Reden der „Schwarzkünstlerin“. Endlich wird der Kopf des Kandidaten von ihr so geschoren, daß „von der Stirne bis zum Hinterhaupt ein kahler oder weißer Streife von drey Fingern in der Breite zu sehen ist.“, danach hört er eine Lobrede, erhält den Ehrentitel eines „Kapitäns seines Volkes“ und einen neuen Namen, „indeß ihm die herumstehende Weiberschaare mit ihrem Lippenklatschen feyerlich zuwispelt. ...

Zum Abschluß der Zeremonie wird ein Trinkgelage veranstaltet. Dobrizhoffer schreibt:

---

<sup>402</sup> 1783:II,512.

<sup>403</sup> Auch Paucke (1959:382) lobt ihre Behendigkeit: „Dan mit ihren springen, auf die Erde fallen, hin und wieder wenden könnten sie wenig oder selten getroffen werden“.

<sup>404</sup> Dobrizhoffer 1783/II:599ff.

„(Die Männer..) eilen also freudig zu den bereitstehenden und mit Honiggetränke angefüllten Lederbehältnissen, und endigen die ganze Funktion mit dem herrlichsten Nachtrag, einem Trinkgeboth.“<sup>405</sup>

Im Verlauf dieser Trinkgelage werden die ruhmvollen Taten der Ahnen rezitiert und vor allem eigener Mut angetrunken.

Auch im Rahmen der Kriegsvorbereitungen und als Abschluß einer Kriegsratsversammlung werden immer rituelle Trinkfeste durchgeführt.

#### **VII.9.4 Die Kriegsführung**

Die Kriege der Abiponen sollen grundsätzlich dazu dienen, reiche Beute zu machen und sich durch mutige Taten auszuzeichnen. Überfälle erfolgen möglichst auf ahnungslose Gegner, wobei in der Kriegsführung Unterschiede sind. Dies soll im folgenden gezeigt werden.

Gemeinsam ist den Kriegen – sowohl gegen indigene Nachbarn als auch gegen die Spanier und ihre Siedlungen – , daß sie ihre Ursache meist in einer Vergeltungsaktion haben. Obwohl Vieh, Pferde, Sklaven und materielle Güter als reizvolles Ziel erscheinen, steht für die Krieger doch auch das zu erwerbende Ansehen oder ein sozialer Aufstieg nach vollbrachten Heldentaten im Vordergrund. An der politischen Unterwerfung fremder Völker, an Machtpositionen liegt ihnen hingegen nichts – höchstens an einzutreibendem Tribut.<sup>406</sup>

Bei Konflikten Indigener untereinander sind meist territoriale Streitigkeiten der Anlaß zu Überfall und Krieg.

Bevor ein kriegerisches Unternehmen aber gestartet werden kann, müssen Kundschafter die Lage klären, wobei die Abiponen meist zwei bis sechs Mann ausschicken, die sich, um keine Spuren zu hinterlassen, ohne ihre Pferde, mit Fellen an den Füßen, nachts an die Häuser heranschleichen und die Bewohner an ihren Stimmen zählen. Sie verhalten

---

<sup>405</sup> Dobrizhoffer 1783/II:134,342,497.

<sup>406</sup> Schindler 1983:134.

sich dabei so geschickt, daß Dobrizhoffer „unglaubliche Wunderdinge“ über sie berichtet.<sup>407</sup>

Als besonders geeignete Kundschaften für Kriegszüge gegen die Spanier gelten gefangene Weiße, da sie ja die spanische Sprache verstehen, die örtlichen Gegebenheiten bestens kennen und sich sogar tagsüber ohne aufzufallen in der Stadt bewegen können. Bei derartigen Attacken fallen die „verschmitzten Räuber“ zu Pferd oder auch zu Fuß meist völlig überraschend unter lautem Geschrei ein, töten Männer, nehmen Frauen und Kinder gefangen, treiben das Vieh fort und raffen alles an sich, was ihnen in die Hände fällt. Danach zünden sie die Häuser mit Brandpfeilen an und „verschwinden innerhalb einer Stunde.“<sup>408</sup>

Neben den Einfällen der Abiponen in spanische Siedlungen und Städte, sind auch Estanzien und die dazugehörenden Weiden das Ziel derartiger Überraschungsangriffe, was zu einer oft bedrohlichen wirtschaftlichen Situation und Unterversorgung mit Nahrungsmitteln in den Städten führt.<sup>409</sup>

Wenn es um einen Kampf gegen benachbarte Ethnien geht, wird der Bericht der Kundschafter nach ihrer Rückkehr im Männerrat bei einem Trinkgelage besprochen. Aufgabe des Caziquen ist es, die Männer anzufeuern und für den Kriegszug zu begeistern. Soll dieser mit anderen Verbündeten stattfinden, muß ein geeigneter Termin gefunden werden, wobei man sich des Mondes als Zeitmaß bedient.<sup>410</sup> Der Überfall findet wegen der größeren Dunkelheit meist zu Neumond oder bei abnehmendem Mond statt. Es werden genügend Pferde mitgeführt, um immer kräftige, ausgeruhte Tiere zu haben. Man nimmt kein Gepäck und keine Nahrung mit, außer den Waffen nur ein Messer, Hölzer zum Feuerbohren und einen Schleifstein. Gerastet wird an sicheren Plätzen mit Wasser und Brennholz.

Werden die Angreifer jedoch noch rechtzeitig vor der Attacke entdeckt, so sucht der Häuptling des angegriffenen Dorfes sofort nach nahen Verbündeten. Auch hier wird

---

<sup>407</sup> Dobrizhoffer 1783/II:495.

<sup>408</sup> Dobrizhoffer 1783/II:510.

<sup>409</sup> Schindler 1983:143.

<sup>410</sup> Schindler 1983:136.

zunächst ein Trinkgelage veranstaltet und eine Art „Bier“ aus Honig oder den Schoten des Algarrobobaumes getrunken.

Was Dobrizhoffer als „Antrinken von Mut“ oder „Fassen eines Entschlusses im Rausch“ bezeichnet, könnte, wie Preiß<sup>411</sup> meint, eine Zeremonie sein, in deren Rahmen der Mediziner die günstigsten Umstände für Angriff oder Verteidigung ermitteln muß.

Wird die Entscheidung zu einer Kriegshandlung gefällt, werden zunächst Frauen, Kinder, Güter und Pferde, die nicht gebraucht werden, versteckt.

Häufig wird auch versucht, die entdeckten Angreifer durch eine List, verstärktes Blasen der Kriegsflöten, Trompeten und Pfeifen, von einer Attacke abzubringen. Tatsächlich ziehen sich die Angreifer dann oft zurück, da sie Überfälle mit Überraschungseffekt vorziehen.<sup>412</sup>

Wenn es nun zur Schlacht kommt, wählt man einen bestimmten Platz aus und läßt durch die „Schwarzkünstler“ den Sieg herbei beschwören.

---

<sup>411</sup> 1979:168.

<sup>412</sup> Schindler 1983:139, Dobrizhoffer 1783/II:562.

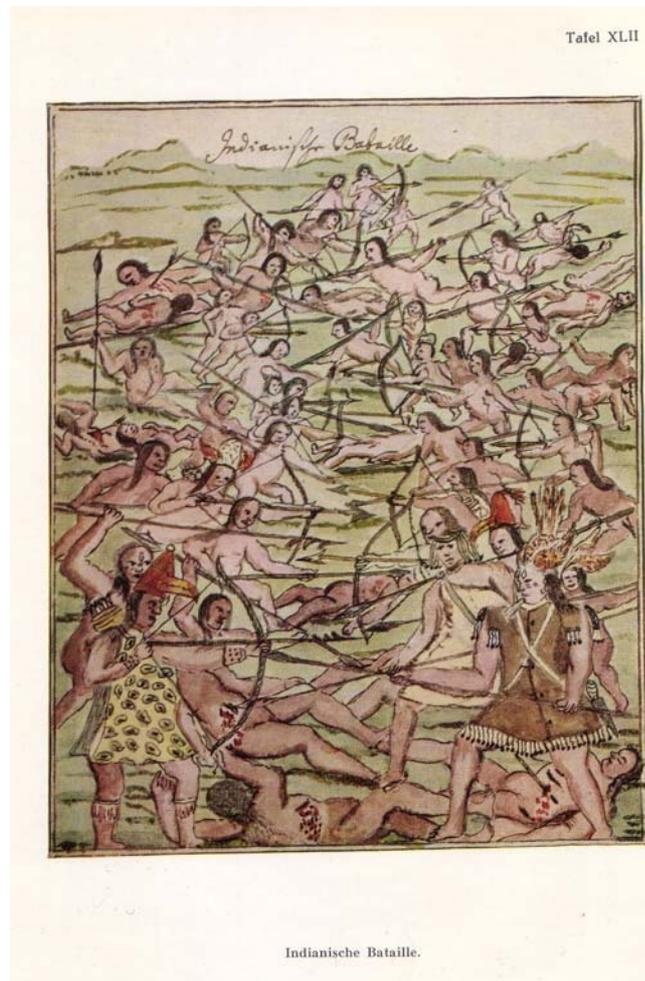


Abbildung 23: „Indianische Bataille“<sup>413</sup>

„Für Europäer wäre das ganz besonders sehens- und belachenswerth...sie würden sehen, wie alte Schwarzkünstlerinnen, bald auf der Erde herumkriechend... mit grimmigen Augen und rauher Stimme einen Fluchgesang ...herabbrummen. Sie würden Abiponer mit furchtbar angestrichenen Gesichtern, mit bunten Federkronen auf dem Haupte, die Waffen in der Hand, einige nach ihrer Art geharnischt, andere aber um der größeren Behendigkeit willen ganz nackt, mit feyerlichen Schritten und gleichsam der ganzen Welt drohend auf den Wahlplatz hintreten sehen. Berge scheinen zu kreischen, wiewohl wir das lächerliche Mäuschen bald erblicken werden, das heraushüpfen wird. Diese Helden wollen, ... von dem Pater gemustert und gezählet werden, weil sie sich selbst nicht zählen können. Wenn ich so durch ihre Reihen gieng, fragten sie ohne Unterlaß: sind wir unser viele? Sehr viele, war hierauf

<sup>413</sup>

Paucke 1966:Tafel XLII.

gewöhnlich meine Antwort, damit sie nicht, durch ihre kleine Anzahl zaghaft gemacht, den Muth sinken ließen, und an dem Sieg zweifelten.“<sup>414</sup>

Mit „geharnischt“ meint Dobrizhoffer<sup>415</sup> das Tragen eines „Panzers“ aus Tapirhaut, der mit Jaguarfell gefüttert ist, durch den zwar Pfeile nicht dringen können, wohl aber Lanzen und Kugeln. Der Nachteil dieses Panzers ist die „Schwere und Ungeschmeidigkeit, worauf doch bei der Vertheidigung nach ihrer Art zu fechten, überaus viel ankömmt.“

Die Abiponen legen diese Panzer nur im Kampf gegen andere indigene Gruppen an.

Der Kampf wird zu Fuß ausgetragen: Man stellt sich in einer Linie einander gegenüber, in der Mitte der Häuptling mit seinen Brüdern, der vor dem Kampf die Linie abreitet und die Krieger anfeuert und danach absteigt, worauf das Gefecht unter Pfeilhagel beginnt. Nun bestreitet man die Lanzen- und Keulenduelle, die von andauerndem „Lärm und Geschrei“ begleitet werden.<sup>416</sup>

Große Verluste sind selten, denn sobald sich eine Niederlage abzeichnet oder ein Mann fällt, fliehen die übrigen zu ihren Pferden und machen sich davon.<sup>417</sup>

Verfolgt werden sie im übrigen fast nie, da die Sieger ihren Vorteil nicht aufs Spiel setzen wollen.

Insgesamt meint Dobrizhoffer, daß die Abiponen Überfälle zu Pferde auf nichtsahnende Gegner, bevorzugt auf Spanier, favorisieren. Sie führen sie möglichst schnell durch und ziehen danach sofort zurück; spüren sie Überlegenheit oder Widerstand, geben sie auf:

„wenn sie den Sieg so zu sagen nicht in den Händen haben, so ergreifen sie die Waffen niemals – wiewohl sie sich oft in ihrer Rechnung betriegen.“<sup>418</sup>

---

<sup>414</sup> Dobrizhoffer 1783/II:564.

<sup>415</sup> 1783/II:490.

<sup>416</sup> Dobrizhoffer 1784/III:164.

<sup>417</sup> Dobrizhoffer 1783/II:565; Schindler 1983:141.

<sup>418</sup> Dobrizhoffer 1783/II:494.

Kämpfe indigener Gruppen gegeneinander gestalten sich meist mühseliger, da auch die Gegner über hervorragende Pferde und großartige Ortskenntnisse verfügen und die Beute weniger reich ausfällt.

So können „als Hauptelemente abiponischer Kriegsführung List, auch Verschlagenheit“ sowie vor allem die Überraschungskomponente genannt werden.<sup>419</sup>

### VII.9.5 „Von dem Schicksale der Getöteten, wenn die Abiponer siegen“

„Sobald die Abiponer sehen, daß sie einen Feind mit ihrer Lanze zur Erde gestreckt haben, ist ihre erste Sorge, dem Sterbenden den Kopf abzuschneiden. Sie thun dies mit einer unglaublichen Hurtigkeit, also zwar daß sie hierinnfalls selbst einem Professor der Zergliederungskunst den Rang streitig machen würden.“<sup>420</sup>

Dabei setzen sie das Messer oder den Kiefer des Fisches *palometa* nicht an der Kehle sondern am Genick an und schneiden jedem getöteten Feind die Köpfe ab, „wie wenn es Mohnköpfe wären“, „um durch diese Denkmale ihrer Tapferkeit das Andenken des erfochtenen Sieges auf die Nachkommen fortzupflanzen.“<sup>421</sup>

Die Köpfe werden an den Sattel gehängt oder auch mit den Haaren des Toten am Gürtel festgebunden. Ist man an einem sicheren Ort angekommen, ziehen die Abiponen den Köpfen die Haut ab, indem unter der Nase von einem Ohr zum anderen ein Schnitt gemacht wird, worauf die Haut samt den Haaren schnell vom Schädel abgelöst werden kann. Diese Haut wird mit trockenem Gras ausgestopft.<sup>422</sup>

Im eigenen Lager angekommen, werden die Kopfhäute an einem Gestell öffentlich aufgehängt. Dobrizhoffer erzählt:

„Haben sie feindliche Kopfhäute und Beute mitgebracht, so läuft alles zusammen, um selbe zu begaffen. Die Weiber überlassen sich der ausgelassensten Freude, und scheinen nicht sehr zu frohlocken, als zu rasen. Sie

---

<sup>419</sup> Preiß 1979:174.

<sup>420</sup> Dobrizhoffer 1783/II:548.

<sup>421</sup> Dobrizhoffer 1783/II:549.

<sup>422</sup> Gusinde (1937:1693) berichtet von der weiten Verbreitung der Kopftrophäen auch in Südamerika. Demnach dient auch den Guaraní oder den Araukanern der dem Feind abgeschlagene Kopf „ohne irgendwelche Zutaten oder Verzierungen als Trophäe, die den Stammesgenossen bald nach dem Kampfe gezeigt oder für gewisse Zeit auf Stangen zur Schau gestellt wird.“

würden ihres Singens, Tanzens und Jauchzens kein Ende machen, wenn sie nicht mit ganzem Ernste alles zu einem öffentlichen Trinkgelage Erforderlichen denken müßten ...<sup>423</sup>

Abends werden sie aber wieder abgenommen und in den Hütten versteckt, da man die Rache und das Stehlen der Köpfe durch Verwandte fürchtet.

Die Hirnschädel werden präpariert, um daraus bei den Trinkgelagen zu trinken.<sup>424</sup>

Wenn aber Gegner nicht getötet werden, so sind Abiponen in der Behandlung der Kriegsgefangenen großzügige und milde Herren. Dobrizhoffer schreibt:

„Die Spanier, Indianer und Mohren, die sie im Krieg gefangennehmen, behandeln sie nicht hart wie Knechte, sondern gütig und nachsichtsvoll wie Söhne...viele äußern ...ein zärtliches Wohlwollen.., eine beinahe unglaubliche Wohlthätigkeit.“<sup>425</sup>

Dies hat zur Folge, daß die Kriegsgefangenen ein Leben unter den Abiponen oft mehr schätzen als Freiheit bei den Spaniern.

Zusammenfassend betrachtet stellt sich im Gran Chaco des frühen 18. Jahrhunderts folgende militärische Situation dar: Viele Kolonialstädte befinden sich in ständiger Kriegsbereitschaft, während Reiterkrieger wie die Abiponen plündernd und raubend die Gegend unsicher machen. Strafexpeditionen der Spanier bleiben weitgehend erfolglos.

---

<sup>423</sup> Dobrizhoffer 1783/II:569.  
Dobrizhoffer (II:553) erwähnt auch das Beispiel der „Iroquoisen in Canada“, die „alle übrigen an Unmenschlichkeit“ hinter sich ließen. Lafitau (bei Dobrizhoffer Lafiteau) berichtet von einer Französin, die „ungeachtet ihr die Iroquoisen die Haut über den Kopf gezogen, noch lange frisch und gesund lebte und darum von den Franzosen la tête pelée genannt wurde“. Catlin versichert (zit. nach Gusinde 1937:1702), daß „das Skalpieren an sich nicht darauf berechnet, das Leben zu nehmen, da nur die Haut abgezogen, der Schädel aber dabei nicht verletzt wird.“ De facto wurde aber der Gegner wohl getötet und der Skalp ein Beweis dafür sein.  
Jaques Cartier veröffentlicht (nach Gusinde (1937:1700-1705) als erster in Europa Angaben über das Skalpieren in Nordamerika: 1535 sah er im Gebiet des heutigen Montreal bei den Huronen-Irokesen „fünf echte Skalpe ... auf Holz gespannt, wie Pergamenthaut“.  
Auch im Gran Chaco ist der eigentliche Skalp anzutreffen, wenn er auch nicht den hohen Stellenwert hat wie in Nordamerika. Wie Gusinde (1937:1694) sagt, habe bereits Schmidel beschrieben, wie Köpfe abgetrennt und die gesamte Kopfhaut sorgfältig abgelöst worden wäre.

<sup>424</sup> Dazu vergleicht Dobrizhoffer (II:549) „diesen Brauch“ der Abiponen mit ähnlichen von Völkern des alten Europa: So verweist er auf Herodot, der im 4. Buch melde, „die Scythen hätten immer die Häute der Feinde, die im Treffen geblieben wären, als Denkzeichen ihrer Siege mit sich herumgetragen, und ihre Schädeln (sic) statt der Trinkgefäße gebraucht.“

<sup>425</sup> 1783/II:174.

Auch die Jesuitenreduktionen bleiben von den Raubzügen nicht verschont, ebenso wurden die Landgüter regelmäßig beraubt und das Vieh weggetrieben. Für die Versorgung der spanischen Städte stellt der regelmäßige Verlust Tausender Rinder einen enormen Schaden dar.

Da auch die Verkehrsverbindungen, die Handelswege von Reiterstämmen wie den Abiponen weitgehend „kontrolliert“ werden, kommt der Handel phasenweise zum Erliegen.

Abiponen kämpfen aber nicht nur gegen die weißen Siedler und überfallen Städter, sondern liefern sich auch mit ihren Nachbarn heftige Gefechte. In diesen Kriegen folgen sie traditionellen Methoden, kämpfen zu Fuß in Bemalung und Kriegstracht. Sie folgen einer Kampfordnung und werden von Medizinleuten mit ihren Kriegstrommeln unterstützt. Die abiponischen Krieger tragen einen Panzer und liefern sich Keulen- und Lanzenduelle.

Bevor es zu höheren Opferzahlen kommt, werden die Gefechte meistens abgebrochen.

Die Mitte des 18. Jahrhunderts, also auch ungefähr der Zeitpunkt des Eintreffens der beiden Missionare Dobrizhoffer und Paucke bedeutet jedoch einen Wendepunkt. Die Europäer wollen die Kolonialisierung vorantreiben und intensivieren daher ihre Bemühungen zur Bekämpfung der feindlichen Reiterstämme. Zu dieser Strategie gehört auch das Anlegen von Reduktionen als „Vorposten“ gegen die Einfälle der indigenen Krieger an Standorten, die an deren beliebten Einfallswegen liegen. Gleichzeitig dürfte die Kampfstärke der Reiterstämme gesunken sein und ihre Bevölkerungszahlen abgenommen haben.<sup>426</sup>

Dobrizhoffer resumiert mit folgenden Worten:

„Denn nachdem beinahe alle wilden Völkerschaften ihren Nacken unter das spanische Joch gebeugt hatte, schnitten die unüberwundenen Abiponer noch immer und besonders in diesem Jahrhundert den Spaniern unverdrossen die Köpfe ab. Sie verheerten die ganze Provinz weit und breit ... durch beinahe tägliche Überfälle, durch Brand, Mord und Raub, entblößten einen großen Theil

---

<sup>426</sup> Schindler 1983:173.

derselben von Einwohnern, nahmen diesen Vieh und Haabschaften weg, und verachteten als entschlossene Vertheidiger ihrer alten Freyheit mit vielem Stolze die Tapferkeit und die Schlaueit der Spanier, so wie ihre Herrschaft. Bei den Spaniern heißen die Abiponer Mörder und Räuber, aber sie rühmen sich Krieger zu seyn; ob mit Recht oder Unrecht, mögen meine Leser entscheiden.<sup>427</sup>

## VII.10 Zusammenfassung

Die Abiponen, eine Guaycurú-Reitergruppe des Gran Chaco mit weiten Schweifgebieten, von großer und kräftiger Gestalt, leben als Jäger und Sammler, matriloal, oft in Polygamie. Sie sind mit einem Kreuz auf der Stirn sowie weiteren Mustern tatauiert. Ihre Kleidung besteht aus einfachen Überwürfen aus Fellen oder Pelzen.

Ihr wichtigstes Sammelgut sind die Früchte des Algarrobo-Baumes aber auch Honig, Wurzeln und weitere Früchte. Durch ihre ständigen Überfälle auf die Estanzien können sie auf landwirtschaftliche Aktivitäten verzichten, ihre Wirtschaft basiert auf einem fortlaufenden Nachschub an geraubtem Vieh.

Ihr gesamter Hausrat ist leicht zu transportieren, die einfachen Behausungen schnell herzustellen. Flüsse wurden in großen Ochsenhäuten (*pelotas*) überquert, die von Schwimmern gezogen werden.

Überfälle auf Städte und Landgüter werden häufig von den Reiterkriegern der Abiponen durchgeführt, ebenso sind sie oft in Kampfeshandlungen mit anderen Ethnien verwickelt. Diese beginnen zwar auch zu Pferde, doch werden die eigentlichen Gefechte zu Fuß ausgetragen. Die Krieger tragen Lederpanzer und bekämpfen einander mit Pfeilen, Lanzen und Keulen. Große Verluste sind in derartigen Schlachten selten, da die Partei, deren Niederlage sich abzuzeichnen begann, flieht. Siegesfeiern, in deren Mittelpunkt Kopftrophäen stehen, sind von traditionellen Trinkfesten begleitet.

Mit der zunehmenden Bedeutung der Kriegszüge bildet sich auch innerhalb der abiponischen Sozialstruktur eine eigene Klasse der Krieger, die sich von der

---

<sup>427</sup> Dobrizhoffer 1783/II:470.

Gesellschaft durch besondere Bemalungen, Tatauierungen sowie in ihrer Sprache unterscheiden. Kriegsgefangene bilden die unterste Schicht, werden aber gut behandelt.

An der Spitze einer Gesellschaft der Abiponen steht ein Cazique, sie gliedert sich weiters in „Vornehme“, *höcheri* genannt, in „Gemeine“ und in Sklaven.

Eine hohe Stellung in der Gesellschaft der Abiponen nehmen die Medizinleute, Männer und Frauen, ein. Sie sind nicht nur wichtige Ratgeber in der Entscheidung für Krieg oder Frieden, sondern sind auch in der Lage, Krankheiten zu verursachen, aber auch zu heilen, sich in gefährliche Raubtiere zu verwandeln oder die Zukunft zu sehen und das Wetter zu beeinflussen. Sie heilen durch Ausaugen der vermeintlichen Krankheitsursache, die sie als Holz, Stein, Wurm ... vorweisen, durch Anblasen, Singen, Tanzen, Trommeln und Rasseln. Somit sind ihre angewendeten Praktiken ähnlich jenen der Medizinleute des tropischen Waldlandes. Jenseitsreisen mit ekstatischem Charakter wie jene der araukanischen *machi* oder auch Reisen wie die spektakulären der Medizinmänner des Amazonasgebietes werden von Dobrizhoffer nicht erwähnt.

Abiponen verehren das Sternzeichen der Plejaden, in dem man das Bild eines Stammvaters der Abiponen sieht. Dieser, *groaperikie*, gilt nach Dobrizhoffers Übersetzung als „unser Großvater, der Teufel“.

Nach dem Tod, der vor allem durch Einwirkung eines feindlichen Medizinmannes eintritt, wandert die Seele eines ordnungsgemäß Bestatteten in ein Paradies. Voraussetzung dafür ist neben der Einhaltung strenger Tabus das Überführen der Knochen des Verstorbenen in die traditionelle Familiengrabstätte. Abiponen erreichen aber generell ein sehr hohes Lebensalter und sind bis an ihr Lebensende beste Reiter, Jäger und Schwimmer.

## VIII DIE MOCOBIER

Die ethnographische Darstellung der Mocabier durch Paucke ist zwar inhaltlich jener der Abiponen durch Dobrizhoffer überaus ähnlich, soll aber trotz einiger Wiederholungen in den wichtigsten Punkten wiedergegeben werden, auch, um Pauckes charakteristische Art, seine Beobachtungen zu formulieren und zu illustrieren, zeigen zu können.

### VIII.1 „Was vor Menschen die Indianer sind“

Der Lebensraum der Mocabier, die ohne feste Wohnform als Jäger und Sammler den Gran Chaco durchschweiften, ist zur Zeit der Conquista im Einzugsgebiet des Rio Bermejo. Nachdem sie schon früh das Pferd übernommen hatten, findet man sie bald über ein großes Gebiet verstreut. Sie leben in dem weiten Landstrich zwischen Santa Fé im Süden und Corumbá im Norden, den Andenvorbergen im Westen und dem Rio Paraná und Paraguay im Osten. Im Lauf der Jahrhunderte finden Wanderbewegungen vieler Chaco-Gruppen nach Süd-Osten statt. Auch die Mocabier folgen ihnen und viele von ihnen sind schließlich im 18. Jahrhundert im Norden der Stadt Santa Fé an den Flüssen Salado und Saladillo zu finden.<sup>428</sup>

Paucke erzählt über die Lage von Santa Fé:

Die Stadt Santa Fè ist eine von den kleineren, aber in einer schönen Fläche des Landes gelegene und gut geordnete Stadt, von Córdoba 90 und von Buenos Ayres 100 Meilen entlegen. ... Westseits aber flüsset nahe bey der Stadt der Flus Salado, welchen die Indianer und sogenannte Amocobiter Inniati nennen ... sein Wasser ist allzeit gesalzen, darum man ihn Salado nennet. ... und weiters ist ein ... größerer See mit Nahmen Laguna blanca, bey welchen gemeiniglich grosse Reibungen zwischen Spaniern und wilden Indianern geschehen. Durch diesen flüsset ein schmaler, aber dükischer Fluß, den man Saladillo nennet, hat unterschiedliche Gattungen der Fische. ... Das Fischen ist jedem erlaubt, gleich wie das Jagen und Holzfällen in Wäldern, ... so ist im ganzen Land alles frey.<sup>429</sup>

---

<sup>428</sup> Dobrizhoffer 1784/III:8; Schindler 1983:28; Becker-Donner 1966:944.

<sup>429</sup> Paucke 1959:229.

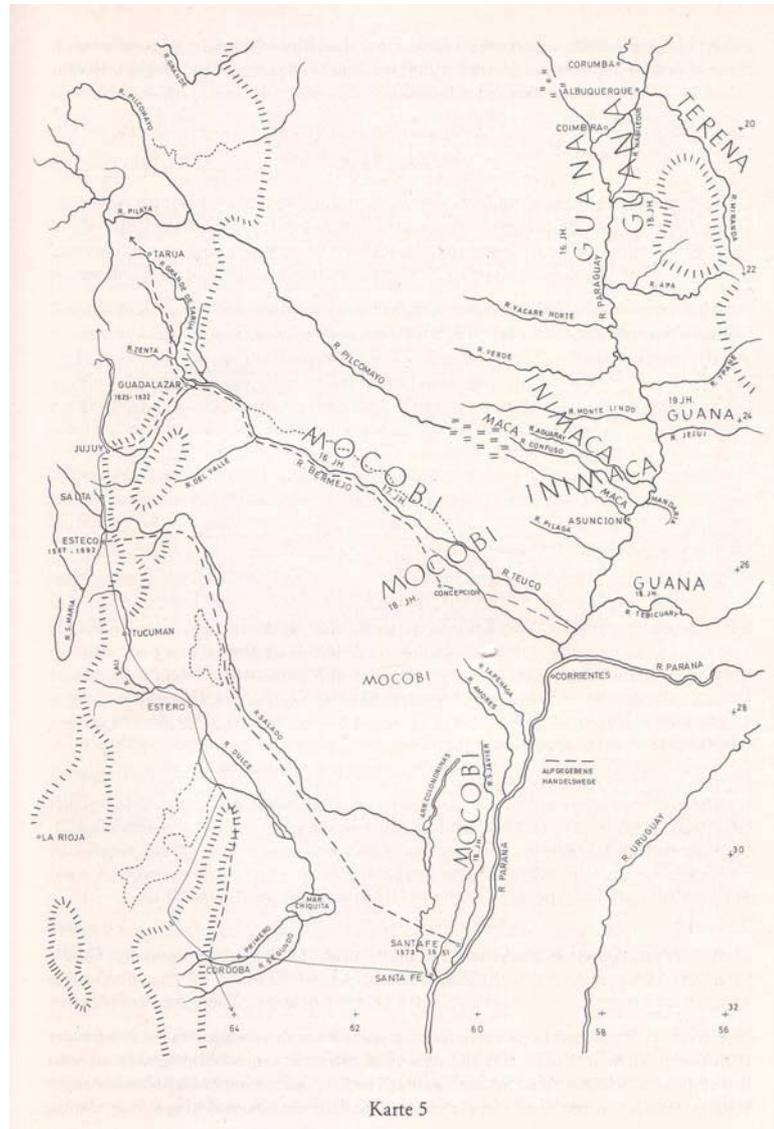


Abbildung 24: Karte nach Schindler.<sup>430</sup>

Mit den Abiponen zählen die Mocoquier zu den gefürchtetsten Reiterstämmen und gehören wie jene der Sprachgruppe der Guaycurú an.<sup>431</sup> Sie nennen sich selbst *amacovit*, die Abiponen kennen sie als *amokebit*. Frühen Quellen zufolge sind sie auch unter den Namen, Mocovi, Mbocobi, Mokonitt, Mokovit, Mogosnae, Mosobiae und der allgemeinen Bezeichnung Frentones erwähnt.<sup>432</sup>

<sup>430</sup> Schindler 1983)

<sup>431</sup> Becker-Donner 1966:869ff.; Flury (1973).

<sup>432</sup> Kersten 1905:35.

Die Berichte Pauckes über die Sprache der Mocobier sind den Beschreibungen Dobrizhoffers über jene der Abiponen äußerst ähnlich. Paucke schildert die Sprache ebenfalls als phonetisch extrem schwer verständlich, die die Laute nicht deutlich artikuliert, sondern eher schnell und zwischen den Zähnen hervor gepreßt werden:

„Man versteht von ihnen kaum ein Sylben, oder einen Buchstaben, ... und meynet man, es seye nur ein Geschnader deren Gänsen ...“<sup>433</sup>

Erschwerend kommt für Paucke hinzu, daß die verwendeten Bezeichnungen ständigen Veränderungen unterliegen, unter neuen Umständen z.B. Namen, Eigenschaften oder persönliche Charakteristika eines Menschen nicht mehr benannt oder mit neuen Ausdrücken umschrieben werden. Dies betrifft vor allem Situationen in Verbindung mit Todesfällen: Viele Benennungen und Ausdrücke, die mit dem Verstorbenen assoziiert werden könnten, werden wie bei den Abiponen mit einem strengen Tabu belegt:

„Wer sollte nicht aus dieser Gewohnheit sattsam schliessen, daß mit der Zeit nach und nach... die Mocobische Sprache ganz eine andere Sprach seyn würde?“<sup>434</sup>

Die Sprache ändert sich auch je nach Sprecher, nach Adelsstand oder Ehestand, je nachdem, ob das Objekt anwesend oder abwesend ist, ob das Ereignis in naher oder ferner Zukunft oder Vergangenheit stattfindet oder stattfand, je nach Verwendungszweck eines Gegenstandes oder aus ähnlichen Gründen. Namen für nie Gesehenes oder Gehörtes, wie etwa Glockengeläute, werden leicht und unkompliziert erfunden und in den Sprachschatz aufgenommen.<sup>435</sup>

Die Buchstaben F und R fehlen.

Auch ihre eigenen Namen verändern die Mocobier: Jedes Kind erhält bei seiner Geburt vom Medizinmann zwar einen Namen, kann ihn aber bei einer Versammlung der

---

<sup>433</sup> Paucke 1966:476.

<sup>434</sup> Paucke 1966:477.

<sup>435</sup> Paucke 1966:482.

„Nasküttel-Bruderschaft“ ändern oder einen neuen Namen einem anderen Mocabier abkaufen, wobei sich der Wert eines Namens auf ein Pferd beläuft.<sup>436</sup>

Unter den Guaycurú-Gruppen besteht eine besonders enge Sprachverwandtschaft zwischen Mocabiern und Toba. Diese pflegen auch eine langdauernde Bündnisbereitschaft, die sich häufig gegen die Abiponen richtet.

In frühen Quellen werden Mocabier als „stolz und kriegerisch“ geschildert und „bei weitem grausamer als die Abiponen“.<sup>437</sup> Azara beschreibt die Mocabier ebenfalls als „nation fière, orgueilleuse, guerrière.“<sup>438</sup>

Über die Zahl der Mocabier liegen sehr verschiedene Angaben vor, doch kann von „einigen Tausend Köpfen“ ausgegangen werden.

## VIII.2 „Von der Gestalt und Farb der Indianer“

Im Kapitel „Sind dan die Indianer Menschen wie wir?“ geht Paucke ausführlich auf das Erscheinungsbild der Mocabier ein. Er schreibt:

„Vieler Indianischen Nationen Leibesgestalt ist hoch und ansehnlich. Sie sind stark in Knochen und untersetzt, in Gliedmaßen förmlich, gar nicht ungeschickt, eines munteren Gemüths, aber ernsthaft; geschwind im Lauf und nicht so bald ermüdet; behänd ihre Waffen zu regieren“<sup>439</sup>

Wie alle Guaycurú-Gruppen gehören auch die Mocabier zu den hellhäutigeren Indianern.

Sie waren wohl etwas größer als die Abiponen, hatten aber ebenfalls dunkles, langes, offen getragenes Haar, das sie an der Stirnpartie entfernten und mit einem etwa zwei Finger breiten kahlen Mittelstreifen betonten. Männer und Frauen „rauffen sich von der

---

<sup>436</sup> Paucke 1966:480; Den Ausdruck Nasküttel-Bruderschaft gebraucht Paucke ohne ihn näher zu erklären. vgl. Kap. VIII.7 (Traditionelle Trinkgelage).

<sup>437</sup> Kersten 1905:36.

<sup>438</sup> Azara 1809/II:162f.

<sup>439</sup> Paucke 1966:448.

Stürne an bis auf die Crone mitten über den Kopf zwey Finger breit samt der Wurzel weg.<sup>440</sup>

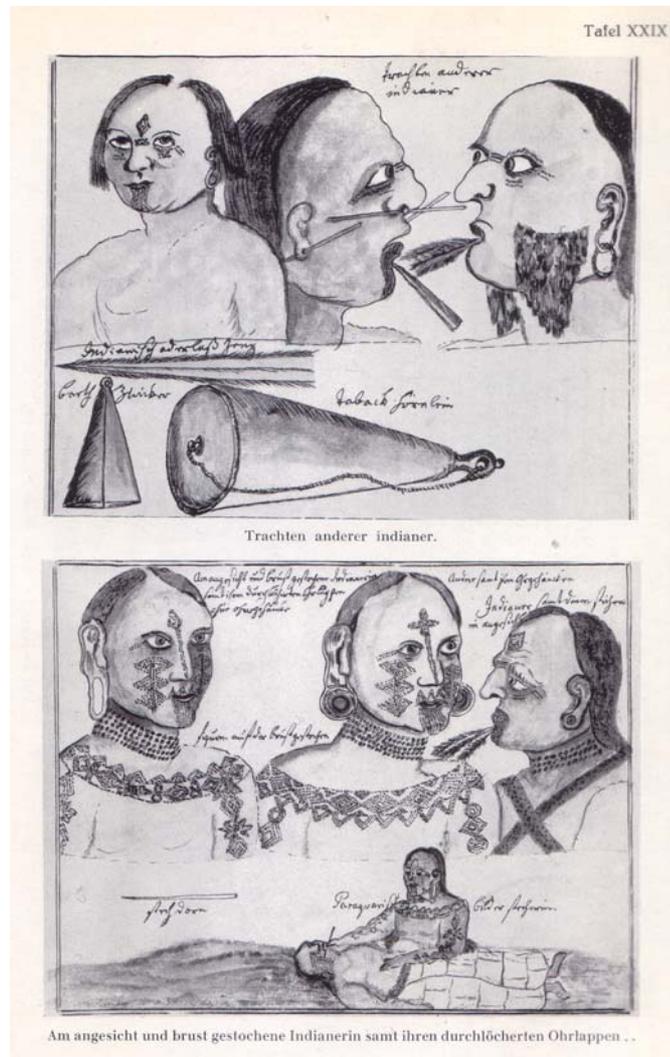


Abbildung 25: Tatauierungen; Tabakhorn.<sup>441</sup>

Sie haben dunkle Augen und zupfen sich Barthaare und Augenbrauen, oft auch die Wimpern aus, um besser sehen zu können, wie Paucke vermutet. Dies war wohl „eine empfindliche Peyn, welche sie sich anthun ohne Zeichen einer Empfindung.“<sup>442</sup>

Anders als bei den Abiponen liegen die Augen der Mocobier aber nicht so tief.

<sup>440</sup> Paucke 1966:452.

<sup>441</sup> Paucke 1966: Tafel XXIX.

<sup>442</sup> Paucke 1966:453.

Von ihren Nachbarn unterscheiden sie sich auch in der Gesichtsform und in ihren Gebärden.<sup>443</sup>

Ebenso wie die Abiponen tragen die Mocabier Tatauierungen: Männer haben drei waagrechte Linien zwischen den Augen, zwei unter jedem Auge und jeweils zwei seitlich der Augen. Das Kinn wird mit zwölf bis fünfzehn Strichen verziert, die nicht geritzt, sondern punktweise gestochen werden. Auf die Stirn kommt ein doppelter Rhombus. Insgesamt meint Paucke, werden so „achthalbhundert Stich empfangen. Ist dann der Teufel so viel werth?“<sup>444</sup>

Die Frauen schmücken sich mit komplizierteren Mustern, die sie sich als junge Mädchen anlässlich ihrer Initiation anbringen lassen. Die Operationen, mit Dornen von alten Frauen ausgeführt, sind ungemein kunstvoll und ebenso schmerzhaft.

„Die Weibsbilder leiden noch größere Marter, und können diese auf einmahl nicht erdulden; dahero sie sich erstens den Grund-Riß verfertigen lassen, und wan sie geheilet seyend, folget das weitere... Wie viel hundert Stich werden dabey gethan? Es müssen deren über 1000 seyn ...“<sup>445</sup>

---

<sup>443</sup> Paucke 1966:453.

<sup>444</sup> Paucke 1966:453.

<sup>445</sup> Paucke 1966:454.



Abbildung 26: Bildnis einer mit einem Stirnkreuz tatauierten Mocobierfrau.<sup>446</sup>

Je älter Frauen werden, desto mehr wird ihr Gesicht verziert: Besonders beliebt sind Triangelmuster, auch in die Lippen werden Dreiecke gestochen. Arme und Brust werden ebenfalls bearbeitet. Die dunkelblauen Verzierungen bleiben lebenslang.

Männer und Frauen tragen Halsschmuck aus „gläsernen Corallen“ und Ohrgehänge,<sup>447</sup> Männer rote Brust- und Armbänder mit Muschelanhängern und Lippenschmuck: „In der unteren Lefze des Mundes haben sie eine kleine Öffnung ... in diese stecken sie einen langen hölzernen Pfalzen ... oder lange Strauß-Federn.“<sup>448</sup>

<sup>446</sup> Baucke 1908:64 (Zeichnung Bringmann nach Paucke) Offenbar tragen auch die Mocobier (wie die Abiponen) Kreuzmuster.

<sup>447</sup> Wie bei den Abiponinnen werden die Ohrläppchen so lange gedehnt, bis sie fast auf die Schulter reichen und große Ohrgehänge und Ohrpflocke tragen können. Paucke 1966:455.

<sup>448</sup> Paucke 1966:455.

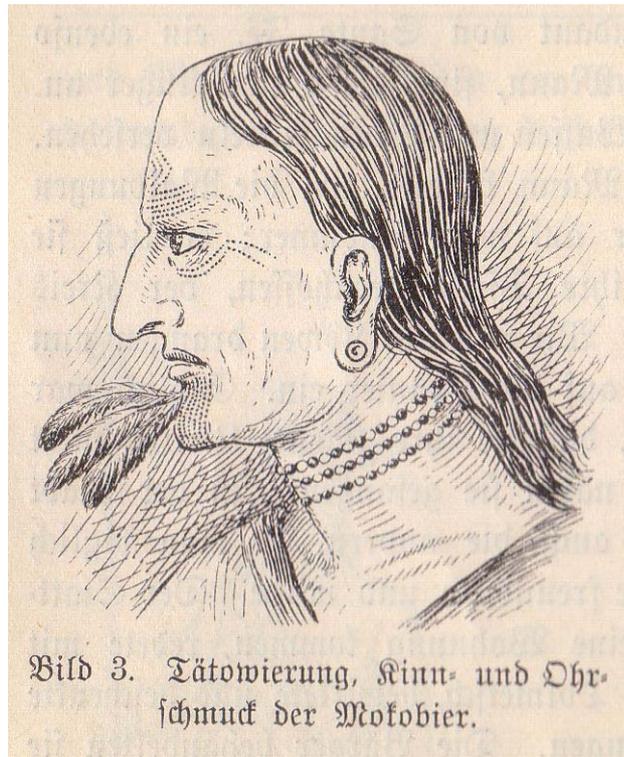


Abbildung 27: Bildnis eines geschmückten Mocoibiers.<sup>449</sup>

Statt der Tatauierungen tragen Männer im Brustbereich mit Stolz ihre im Kampf oder bei Trinkgelagen erworbenen „hunderte Wundmaale“.

„Den Leib und das Angesicht zu verstellen, ist bey allen Americanischen Indianern gebräuchlich, aus keiner anderen Absicht, als daß sie entweder vermeynen zierlicher oder fürchterlicher zu erscheinen. Es kommet mir vor wie ein Contrafait des Teufels: dieser ist desto besser, und vornehmer getroffen, je garstiger und abscheulicher er gemahlen ist.“<sup>450</sup>

Auch Perforationen der Nasenscheidewand und der Wangen werden durchgeführt, doch Schmuckstücke darin werden nur zu Festen getragen. Männer und Frauen stecken in ihre durchbohrten Ohrläppchen dicke Horn- und Holzplöcke oder auch Palmblätter, die mit Wollfäden umwickelt sind.<sup>451</sup>

Paucke zieht Bilanz und vergleicht zugleich Schönheitsbegriffe verschiedener Kulturen:

<sup>449</sup> Baucke 1908:34 (Zeichnung Bringmann nach Paucke).

<sup>450</sup> Paucke 1966:459.

<sup>451</sup> Nach Zerries (1964:116) sind die Mocoibier die einzige Ethnie im Chaco, die Nasenstäbe kennt. In Südamerika tragen sie 43 Ethnien.

„Und diese soll der Indianerinnen Schönheit sein? Was die Einbildung kan! Das Europaeische Weibs Geschlecht, weil es auf alle mode so begierig, nur allzeit sucht neue und ausländische Putz-Trachten an sich zu nehmen, und diejenigen am meisten schätzet, welche von entlegenen Ländern herkommen, so könnte es auch obbesagte Mode sich gefallen lassen, als welche etliche tausend Meilen weit her ist. Nun möchte ich fragen: was für ein Unterschied seye zwischen einer Europäischen Mode-Affin, und zwischen einer Americanischen Indianerin? ich sage: keiner; weil sie beyde Phantastinen sind, und durch Hässlichkeit schön seyn wollen.“<sup>452</sup>

### VIII.3 „Der Indianer Heyrats- und Ehegebräuche“

In den Kapiteln „Der Indianer Heyrats- und Ehegebräuche“ und „Die Kinder-Zucht der Indianer“ stellt Paucke Heiratsregeln und Kindererziehung vor und geht ausführlich auf Pflichten und Gewohnheiten innerhalb eines mocobischen Haushaltes ein.

Wie die Abiponen heiraten auch Mocobier erst spät, erst nach dem zwanzigsten Geburtstag. Frauen tragen dann zum Zeichen ihrer Bereitschaft zur Ehe eine Tonsur und zwei Finger breit rasierte Streifen in ihren Haaren.<sup>453</sup>

Zunächst wird ein Brautpreis ausverhandelt und bezahlt. Danach wird die Tochter in die Hütte ihres Bewerbers geführt, wo sie mit Weinen und Klagen beginnt und auf Fragen nicht antwortet. Darauf verläßt sie der Bräutigam, und Frauen kommen, um sie zu trösten. Wenn die Frau entschieden hat zu bleiben und nicht zu ihren Eltern zurückkehrt, gilt sie als verheiratet, und das Alltagsleben beginnt.

Wenn auch Ausnahmen bestehen, so leben Mocobier vorwiegend matriloal oder neolokal: der Mann baut seine Hütte neben der der Eltern der Frau oder zumindest in ihrer Nähe.

Auch bei der wegen der langen Stillzeiten häufig geübten Polygamie wird die Matriloalität beibehalten, die Frau bleibt bei ihren Verwandten, der Mann kommt zu Besuch.

---

<sup>452</sup> Paucke 1966:455.

<sup>453</sup> Paucke 1966:519.

Mutter und Großmutter der Frau trachten, das junge Paar zu beherrschen, wird dies dem Mann aber zu viel, so ist „er geschwind daran, daß er Mutter, Gros Mutter, und das Weib von sich prügte; der Vatter seines Weibes wird sich darum nicht annehmen.“<sup>454</sup>

Die Ehe kann von Frau und Mann gelöst werden, Kinder bleiben bei der Mutter. Solange man aber verheiratet ist, bleibt man treu.<sup>455</sup>

Die Aufgaben der Frau betreffen Haushalt und Versorgung der Familie, der Mann „macht nichts anderes, als auf dem Feld jagen, waker saufen, stehlen, morden, essen und schlaffen.“<sup>456</sup>

Nimmt der Mann weitere Frauen, so bleiben diese bei ihren Eltern.

Treffen die Frauen aufeinander, kommt es zwischen der Ehefrau und einem der „Seitenweiber“ häufig zu einer Rauferei, währenddessen der Mann ruhig dabei zusehen soll.

Paucke beschreibt eine derartige Situation:

„Da fienge die Pumpermetten an. Eine schlug die andere ins Angesicht, zerkratzeten sich an ganzen Leib, rupfeten einander die Haare und wehreten sich mit Künbaken von Fischen, daß das Blut über die Armb und Brüste abflüssete.“<sup>457</sup>

Von ihren Männern erwarten Frauen als Liebesbeweis Schläge und daß „er sie waker abprügelte und mit der Faust gut abdrosche“. Oft stellen sie sich sogar tot, um zu erfahren, wie sehr sie ihr Mann liebe. Paucke schildert, wie er sie mit Schnupftabak schnell wieder zum Leben erweckt.<sup>458</sup>

Während also Schläge keineswegs als Negative im Eheleben der Mocobier gewertet werden, sind „Untreue und Dieberey“ nicht zu tolerieren. Auch wird sich ein Mocobier

---

<sup>454</sup> Paucke 1966:530.

<sup>455</sup> Paucke 1966:520.

<sup>456</sup> Paucke 1966:521.

<sup>457</sup> Paucke 1966:522.

<sup>458</sup> Paucke 1966:524, 532.

„eher mit dem hässlichsten Weibsbild verheyraten, wan sie nur sanftmüthig ist, als mit einer zornigen, wan sie auch einer Göttin gleich seyn möchte.“<sup>459</sup>

Mocobier-Frauen gebären ohne größere Vorbereitungen und verrichten ihre täglichen Arbeiten nach der Geburt sofort weiter. Sie halten nur eine besondere Diät ein. Die Väter jedoch unterwerfen sich nach der Geburt strengen Fastenregeln, begeben sich einige Tage in Seklusion, und gehen auch nicht auf die Jagd, da sonst die Seelen der getöteten Tiere dem Neugeborenen schaden könnten.

Nach der Geburt eines Kindes wird allerdings zunächst darüber entschieden, ob das Neugeborene überhaupt leben soll: Wenn eine Reise bevorsteht, wenn der Vater annimmt, daß das Kind nicht seines ist oder wenn ein Paar bereits mehrere Kinder hat, so „wird dem Kind das Genücke bald verdrehet“ oder die Frau „erwürgt das Kind vor seinem Angesicht.“<sup>460</sup>

Die Mocobier trösteten Paucke, der energisch dagegen kämpfte, mit dem Hinweis, daß es immerhin nicht mehr Sitte sei, die Kinder auch zu verspeisen wie früher.

### **VIII.3.1 „Die Kinder-Zucht der Indianer“**

Wenn die Kinder aber überleben sollen, bekommen sie von den Medizinleuten einen Namen zugeteilt, der allerdings im Laufe eines Lebens auch öfter geändert werden kann. Zum Beispiel kann man sich, ebenso wie bei den Abiponen, – im Rahmen der Trinkgelage – gegenseitig den Namen gegen ein Pferd oder eine Decke abkaufen.<sup>461</sup>

Kinder bleiben im Rahmen der Matrilocalität in der Mutterfamilie.

Sie werden bis zum fünften Jahr gestillt, nie gestraft und dermaßen verwöhnt, daß ein Sohn mit 15 oder 16 Jahren „so im Hauß herrschet, und mus ihm Vatter und Mutter gehorchen, er aber keinem.“<sup>462</sup>

---

<sup>459</sup> Paucke 1966:526.

<sup>460</sup> Paucke 1966:450.

<sup>461</sup> Paucke 1966:522.

<sup>462</sup> Paucke 1966:540.

Von frühestem Alter an wird großer Wert auf körperliche Ertüchtigung gelegt. Die Kleinkinder lernen nicht nur weite Strecken laufen, sondern auch schwimmen und reiten und mit Waffen umgehen.

Über Initiationsfeiern der Jungen berichtet Paucke ebensowenig wie Dobrizhoffer, die von beiden beschriebenen Tatauierungszeremonien deuten aber auf Initiationsfeiern der Mädchen hin.

Die Stiche, mit Holzkohlenstaub eingerieben, verursachen starke Schwellungen, deren Abheilung drei bis vier Monate dauert. Währenddessen dürfen die Mädchen kein Fleisch zu sich nehmen und sich nur von Wurzeln und Kräutern ernähren, da ihre Seelen während der Pubertät bösen Einflüssen besonders stark ausgesetzt sind: Damit eine Tierseele sich nicht an den geschwächten Mädchen rächen kann, soll dieses vor ihrem Zorn geschützt werden und auf Fleisch verzichten.

Nach der Heilung der Narben bekommen die Mädchen auch eine spezielle Frisur. Unterdessen wird von alten Frauen ein Netz angefertigt, das sie später als Witwen-Trauernetz benützen könnten: „Das schlimmste dabey ist, daß die alten Hexen sich ziemlich Weil und Zeit nehmen, dieses zu verfertigen.“<sup>463 464</sup>

#### **VIII.4 Indianische Gebräuche bei Kranken und Verstorbenen“**

In vielen Teilen seines Werkes, aber vor allem in den Kapiteln „Indianische Gebräuche bei Kranken und Verstorbenen“ und „Von dem Aberglauben der Mocobier“ geht Paucke auf die Rolle der Medizinleute ein.

Wie Dobrizhoffer spricht er von ihnen als „Hexenmeister und Schwarzkünstler“ und bezeichnet sie als „Scharlatane“.

Paucke berichtet nichts über eine Ausbildung oder Initiation, nichts über Gesänge oder Hilfsgeister und wenig über ihre Riten.

---

<sup>463</sup> Paucke 1966:454.

<sup>464</sup> Becker-Donner 966 f., Paucke 454.

Ebenso wie von Dobrizhoffer werden die Medizinleute auch von Paucke zutiefst verachtet und ihre Arbeit generell negativ kommentiert.<sup>465</sup>

„Ay! Du lugenhafts Weib! ... Was willst du andere bethören? Pake dich nach Hauß, und lasse dich nicht mehr dahier sehen...“<sup>466</sup>

Mit der Rolle der Medizinleute als Krankenheiler ist Paucke ebenfalls nicht einverstanden.

„Dergleichen Betrüger und Betrügerinnen haben dabey guten Nutzen, weil sie anstatt der kranken Person essen.“<sup>467</sup> Kranke Männer und Frauen werden zunächst im Haushalt unterschiedlich behandelt: Während Männer besonders gut betreut werden, sind Frauen weitgehend ihrem Schicksal überlassen. Allerdings müssen ihre Kinder während der Krankheit Fastengebote einhalten, die ihnen Medizinmänner- und -frauen vorschreiben.<sup>468 469</sup>

Wird dann eine Zeremonie durch die Medizinleute durchgeführt, so besteht diese aus verschiedenen Elementen: Zu Beginn werden lange Gesänge ausgeführt, die von Kürbissrasseln und Topftrommeln begleitet werden, danach beginnt ein Kneten des erkrankten Körperteils, Bestreichungen des Kopfes mit Speichel und das Anblasen und Aussaugen.<sup>470</sup>

Paucke erzählt vom Ablauf der Behandlung:

„Die gemeinste Cur ist, den Schaden saugen, welches also geschiehet: der Kranke mus sich der Länge nach auf die Erde legen, dan fraget der Zauberer, wo er den Schmerzen empfinde? Sezet alda sein Maul an, fanget an zu gruntzen, und zu brillen wie ein Ochs, beisset sich heimlich in die Zunge, bis er Blut in Mund spühret, dieses wirft er aus, und saget: er habe es aus dem Körper des Kranken gesauget. Bald wirft er ein Stücklein Holz, bald ein kleines Bein aus dem Mund, welches er zu vor heimlich hinein gesteket hatte, und giebet vor, er hätte es aus dem Leib des Kranken gezogen.“<sup>471 472</sup>

---

<sup>465</sup> Generell stellen Paucke und Dobrizhoffer fest, daß die medizinischen Kenntnisse der „Zauberer“ sehr bescheiden waren, daß beispielsweise Guaraní-Medizinleute ein weit besseres Wissen über Kräuter oder Heilpflanzen hatten.

<sup>466</sup> Paucke 1966:545.

<sup>467</sup> Paucke 1966:545.

<sup>468</sup> Paucke 1966:543.

<sup>469</sup> Paucke erwähnt, daß Mocobier, die nicht in Reduktionen wohnen, bei Krankheit meist sich selbst überlassen, ältere auch von ihren Söhnen erschlagen werden.

<sup>470</sup> vgl. Métraux: El Chamanismo Araucano. 1942; Zerries (1960,1961).

<sup>471</sup> Paucke 1966:545.

Zeigt der Mediziner zum Abschluß der Zeremonie also das ausgesaugte Übel als Knöchelchen, Holz, Wurm, „Dörn“, Käfer oder ähnliches vor, so gilt seine Arbeit als erfolgreich abgeschlossen, und er erwartet großzügige Bezahlung – auch im Todesfall.

Krankheitsursachen werden nicht genau beschrieben, doch scheint neben dem Eindringen böser Substanzen durch Zauberei auch Seelenverlust durch Geistereinwirkung und Krankheit durch Tabubruch bestanden zu haben.<sup>473</sup>

Sind die Behandlungen nicht erfolgreich und naht der Tod, wird der Kranke in Häute gehüllt und immer wieder mit Wasser begossen. Ist der Patient verstorben, hämmert die Ehefrau auf den Toten ein und beklagt ihr Alleingelassenwerden. Diese Aufgaben werden sehr ernst genommen, da sie wohl – wie Paucke meint – als Schutzmittel für die gesamte Gemeinschaft gegen die Totengeister gelten.

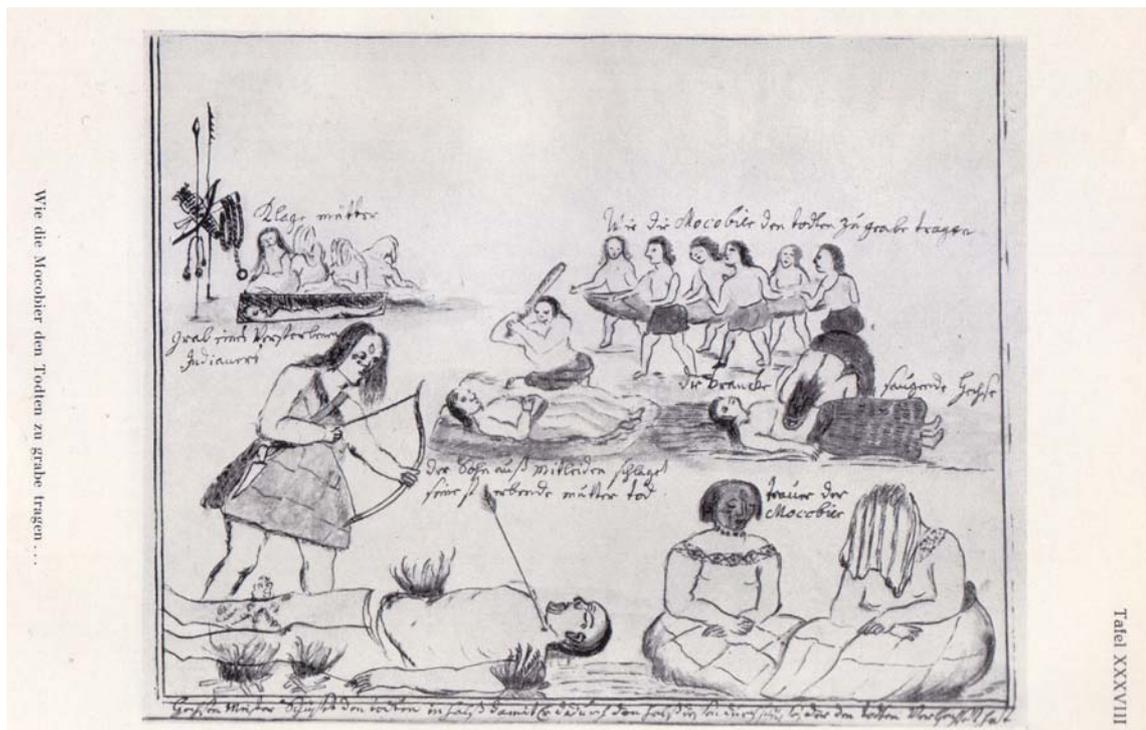


Abbildung 28: „Wie die Mocoobier die Toten zu Grabe tragen“<sup>474</sup>

472 Paucke 1966:545.

473 Becker Donner 1966:1010.

474 Paucke 1966:Tafel XXXVIII.

Jeder Tod wird von Klageweibern, die auch bezahlt werden, begleitet:

„Wan es Abend wird, so kommen die alte Indianerinnen von allen Seiten, samblen sich in der Hütte des Verstorbenen, heulen und schreyen die ganze Nacht ... bey Tag schweigen sie alle. Bey solchen Wehe Geschrey fangen in der Nacht alle Hund des ganzen Dorfes an zu heulen. Da solte einer dieses Geschrey und Heulen hören, er könnte sich nichts anderes, als ein Hölle voll Verdammten vorstellen.“<sup>475</sup>

Die hinterbliebenen Ehegatten schneiden ihre eigenen Haare sowie die der Kinder und der Pferde, ab. Die Besitztümer des Verstorbenen werden verschenkt, das persönliche Reitpferd erstochen.

Die Witwe setzt ihre Netzhaube auf und sitzt einige Tage schweigend mit dem Gesicht zur Wand, mehrere Monate redet sie kaum und darf nicht lachen.

Stirbt der Mann, bleiben die Kinder bei der Mutter, stirbt die Mutter, verlassen die Kinder den Vater, wobei alle Gefühlsregungen unterbleiben sollen:

„die Freundschaft nihmet alle zu sich in Versorg, und der Vatter fraget nicht nach seinen Kindern, weder die Kinder nach ihren Vatter. ... Es scheint, als ob der Vatter, und die Kinder ihre natürliche Neigung gegen einander abgelegt hätten.“<sup>476</sup>

Stirbt eine Frau, reitet ihr Mann davon, ohne sich weiter zu kümmern und kehrt erst nach Monaten wieder zurück. Danach reißt er ihre gemeinsame Hütte nieder, damit der Tod, „welcher schon einmahl seine Hütte getroffen, ihn nicht weiters heimsuche“ und auch deswegen, damit niemand an die Tote erinnert werde.<sup>477 478</sup>

Erst nach Monaten kehrt er zurück, baut eine neue Hütte, da jedes Haus nach dem Tod eines Menschen zerstört werden muß, „da der Tod den Weg dahin schon kenne“.

Die Seele des Toten, getrennt vom Körper, gilt als besonders gefährlich.

---

<sup>475</sup> Paucke 1966:536.

<sup>476</sup> Paucke 1966:537.

<sup>477</sup> Paucke 1966:535.

<sup>478</sup> Becker-Donner 1966:1002.

Verschiedene Vögel werden mit ihr in Verbindung gebracht.<sup>479</sup>

Auch für die Mocabier ist der Tod unter jeden Umständen als Folge böser Zauberei oder Einflüsse durch einen Todesgeist zu betrachten. Nach dem Tod muß daher unbedingt nach der Ursache der Krankheit oder des Unglückfalles geforscht werden.

Tod und Krankheit werden einem Medizinmann als Verursacher zugeschrieben, der Tod soll gerächt werden. Dazu wird der Körper des Verstorbenen auf freies Feld getragen, auf Stroh gebettet, von einem verbündeten Medizinmann auf einer Seite angezündet und verbrannt, Pfeile werden in Hals und Herz geschossen, dazu Formeln gegen den Verursacher des Todes gesprochen.

„Die Zauberer sagen, daß mit dieser Verrichtung der Tödter müsse zu Grund gehen. ... Eine dergleichen ceremonie geschahe in meiner Völkerschaft, da meine Indianer noch neue Christen waren.“<sup>480</sup>

Wird aber durch die eigenen Medizinleute festgestellt, daß mit derartigen Zeremonien der Verursacher nicht gestört wurde, so kommt es häufig auch zu Krieg und Rachefeldzügen.

Alle Toten werden von Frauen an einem bestimmten Ort, dem eigenen Begräbnisplatz der jeweiligen Mocabier-Gruppe, begraben. Ist man davon weit entfernt, wird zunächst der Körper an einer beliebigen Stelle vergraben, die Knochen später wieder ausgegraben und an die richtige Begräbnisstätte überführt.<sup>481</sup>

Paucke schildert eine derartige Sekundärbestattung:

” ... brachten zur Thür meiner Wohnung einen grossen Haufen Menschen-Beiner. Was neues wird dieses seyn? Sie sageten, daß all diese Gebeine deren Verstorbenen aus ihrer Freundschaft wären und weilten etwelche schon als Christen dahier verschieden, wollten sie, daß ich auch diese Gebeine unter ihnen einscharen möchte. Sie brachten diese Gebein von 300 Meilen her. ...“<sup>482</sup>

Grabstätten sind an den Waffen zu erkennen, die dort stecken.

---

<sup>479</sup> vgl. Zerries: Die Vorstellungen der Waika ... über die menschliche Seele (1958a).  
Medizinmannwesen und Geisterglaube ... (1960):

<sup>480</sup> Paucke 1966:535,546.

<sup>481</sup> Paucke 1966:537.

<sup>482</sup> 1966:539.

Der Körper wird in einer Haut in eine Grube gelegt, Schüssel und Wasserkrug sollen als Grabbeigabe seiner Ernährung dienen. Darauf kommen Hölzer und Erde. Kleine Kinder erhalten kein Geschirr, ihre Hand wird herausgestreckt, damit sie auf diese Weise Nahrung von den Eltern erhalten können.<sup>483</sup>

Während Frauen die Bestattung vornehmen, versammeln sich die Männer zu Trinkgelagen.

Zusammenfassend kann festgestellt werden, daß Krankenheilungen bei den Mocabiern von Medizinleuten durchgeführt werden. Ihre Methoden sind, wie in Südamerika weitest verbreitet, hauptsächlich das Aussaugen und Anblasen, begleitet von Rasseln, Trommeln, Tanz und Gesang. Bleiben die Behandlungen erfolglos und stirbt der Patient, wird jeder Tod als Folge bösen Zaubers betrachtet. Deshalb muß unbedingt der Verursacher gesucht werden. Um die Gefährlichkeit der Totenseele zu mindern, die als Geist getrennt vom Körper nach dem Tod Schaden anrichten kann, werden Klagezeremonien durchgeführt.

Der Tote wird von Frauen bestattet, Sekundärbestattungen werden vorgenommen, wenn der Tod nicht in der Nähe des Begräbnisplatzes der Gruppe eintritt. Persönliches Eigentum wird vernichtet, die Haare der Hinterbliebenen geschoren, ein strenges Namenstabu eingehalten.

Vom den Medizinleuten wird der Verursacher des Todes ermittelt, was zu Rachefeldzügen führt.

In der Gesellschaft der Mocabier haben die Medizinleute generell großen Einfluß und große Macht, sie werden auch reich bezahlt. Neben ihren Aufgaben im Bereich von Krankenheilung und Bestattung, sind sie Mittler zu übernatürlichen Mächten, in deren Namen sie auch strafen. Einfluß bekommen sie auch durch ihre Macht, Unwetter herbeizurufen oder sich in einen gefährlichen Jaguar verwandeln zu können.

Medizinleute können ihre Kraft somit ambivalent helfend oder schädigend gebrauchen.

---

<sup>483</sup> Paucke 1966:539.

### VIII.5 „Von dem Aberglauben der Mocobier“

Im Abschnitt „Seynd die Mocobier dem Aberglauben ergeben?“ beschäftigt sich Paucke mit den religiösen Vorstellungen der Mocobier, die allerdings nicht sehr ausführlich behandelt werden. Grundsätzlich stellt Paucke „Aberglauben, wie er auch in Europa bekannt ist“ fest, jedoch „nicht den 50 te ja nicht den 100te Theil von denen Aberglauben, welche die Christen in wirkliche Übung bringen.“<sup>484</sup>

Kurz geht Paucke auf Seelenvorstellungen der Mocobier ein: So deute der Schrei eines fliegenden Fischreihers den Tod an, und Wildenten werden wegen ihrer Rufe als Totenseelen angesehen. Seelen, die sich nach dem Tod vom Körper trennen, werden als Totengeister gefürchtet, da sie Unheil anrichten können.<sup>485</sup>

Erst nach der endgütigen Beisetzung an der Familienbegräbnisstätte können die Totenseelen der Mocobier an ihren definitiven Bestimmungsort reisen, an dem ähnliche Zustände wie auf Erden herrschen.

Wenn auch bei keiner der Guaycurú-Gruppen ein Hochgott festgestellt werden kann, so kennen die Mocobier wie auch die Abiponen ein machtvolles Wesen, das sie als ihren Großvater bezeichnen. Mit diesem stehen Mediziner und -frauen in Kontakt.

Das Sternbild der Plejaden ist mit diesem Wesen verbunden: In den Jahreszeiten, in denen es nicht am Himmel zu sehen ist, gilt es als krank. Bei seinem Wiedererscheinen wird ein Freudenfest zu seiner Genesung abgehalten.<sup>486</sup>

Neben dem Sternbild der Plejaden hat auch der Mond – besonders für die jungen Männer der Mocobier – eine wichtige Bedeutung: man bittet ihn um Kraft und besseres Aussehen: So zieht man an den Nasen, um ihnen durch den Einfluß des Mondes eine bessere Form zu geben.

---

<sup>484</sup> Paucke 1966:544f.

<sup>485</sup> vgl. Cipoletti 1982.

<sup>486</sup> Das Auftauchen der Plejaden zu Frühlingsbeginn ist für viele südamerikanische Indianer von großer Bedeutung, vor allem für ackerbauende Gruppen: So wurde in mesoamerikanischen und peruanischen Hochkulturen vom mächtigen Priestertum zum Aufgang der Plejaden der Zeitpunkt der Aussaat festgesetzt. Aber auch Jäger und Sammler beachten die Plejaden in ihren Ritualen. vgl. Becker-Donner 1966:1006; vgl. auch Zerries (1952): Sternbilder als Ausdruck jägerischer Geisteshaltung in Südamerika.

Mond- und Sonnenfinsternis werden gefürchtet, Totenklagen angestimmt und angenommen, daß junge Hunde den Mond gefressen hätten.

### VIII.5.1 Die Mythologie der Mocobier

Paucke hat keinerlei Mitteilungen über Ursprungsmythologie und Anthropogenese der Mocobier hinterlassen.<sup>487</sup>

Lehmann-Nitsche<sup>488</sup> erwähnt allerdings einen „*gran mocovi*“, den Stammvater der Mocobier. Da er keine Partnerin hatte, vergrub er seinen Samen in einem Topf mit Erde und deckte ihn zu. Nach einiger Zeit entstand darin ein Fötus, der ihm allerdings nicht gefiel, da er männlich war und er eine Frau suchte. Er wiederholte das Experiment mehrmals, doch wuchs immer ein männliches Wesen heran. So kam er auf die Idee, das Geschlecht dieser kleinen Mocobier umzuwandeln, was auch gelang.<sup>489</sup> Eine dieser nun weiblichen Wesen nahm er zu seiner Frau, eine zweite bestimmte er zur Gattin für das bereits entstandene männliche Wesen.

Auch von einem Weltenbaum (*naleatigua*) wird bei Lehmann-Nitsche berichtet. An diesem Baum kletterten die Seelen so weit hinauf, bis sie einen Fluß und ewig fischreiche Lagunen erreichten, in denen eine Metapher für die Milchstraße und das Paradies gesehen wird.

### VIII.6 „Von der Kleidung und der Ligerstatt der Indianer“

Die materielle Kultur der Mocobier wird bei Paucke ausführlich beschrieben. Ebenso wie die Abiponen legen auch die Mocobier als mobile Reiter, die häufig ihre Wohnsitze

---

<sup>487</sup> Furlong verweist auf Informationen des P. Manuel Canelas, der acht Jahre mit den Mocobiern lebte. Zur Mythologie vgl. Lehmann-Nitsche 1927: „Mitologia sudamericana“. Auch früher schon hatte Guevara den Mythos „eines großen Feuers“, einer „Sintflut“ oder etwa eines „Schiffes mit einem einzigen Fenster“ erwähnt. (Lehmann-Nitsche 1924:146). Zu Flutmythen bei den Cuna vgl. Helbig 1983:60f.; vgl. auch Zerries (1958b): Schöpfung und Urzeit im Denken der Waika-Indianer. Auch die Mythe von der Verwandlung der Urzeitmenschen in Tiere ist Mocobiern bekannt (Zerries 1964: Karte 49).

<sup>488</sup> 1924:146f. In einer weiteren Geschichte wird von einer großen Flut erzählt, die alles Feuer auslöschte. Es erschien ein Hirsch mit einem Feuerfunken, der so den Mocobiern das Feuer wiederbrachte.

<sup>489</sup> Wie dies schließlich erfolgte, wird nicht beschrieben.

wechseln, Wert auf leichte, gut transportable Gerätschaften. Häute und Felle sind neben Holz die wichtigsten Grundstoffe für Gebrauchsgegenstände und auch Waffen.

### VIII.6.1 Kleidung

Paucke beschreibt die Kleidung der Mocabier im Kapitel „Von der Kleidung und Ligerstatt der Indianen“ als spärlich, zugleich aber äußerst zweckmäßig.

Mocabier, die nicht in Reduktionen leben, gehen normalerweise unbedeckt, trachten aber, „wegen Nachbarschaft und Kenntnuß der Spanier ... sich die geheimsten Orth zu bedecken.“<sup>490</sup>

Körperbekleidung der Männer sind knielange Jaguar- und Löwenfelle und Hirsch- oder Rehhäute, wobei die rechte Seite offen bleibt, damit der Arm seine Bewegungsfreiheit behält. Dieser Umhang wird mit einem Riemen zugebunden. Darunter tragen sie einen Hüftgürtel, in dem Messer und Pfeile stecken, auf dem Rücken gewöhnlich einen „Schlag-Knüttel“.

Frauen haben „ein breites Schürzlein oder Fürtuch, welches bis gegen die Knichel hinab hängen“<sup>491</sup>, Kittel und Decken aus Fischotter-Häuten, die mit roten Figuren bemalt werden. Diese Decke wird gefaltet und hängt normalerweise doppelt von der Leibesmitte hinab – ist es kalt, wird sie über die Schultern gezogen. „In der Wildnuß aber gehen sie, wie sie Gott erschaffen hat.“<sup>492</sup>

Auch Kopfbedeckungen tragen die Mocabier nur in den Reduktionen: Sie entnehmen den geschlachteten Rindern Eingeweideteile, die sie auf ihren Kopf setzen und dort zu Haubenform trocknen lassen. Erjagte Störche setzen sie sich so auf, daß „der Schweif aufrechts in die Höhe stünde.“

Auch Mützen und Hüte, die den Spaniern abgenommen wurden, werden getragen.

---

<sup>490</sup> Paucke 1966:460.

<sup>491</sup> Paucke 1966:461.

<sup>492</sup> Zur Bearbeitung von Fellen und Häuten: vgl. Becker-Donner 1966:978 ff.



Abbildung 29: Mützen und Feldkürab der Mocobier<sup>493</sup>

Kinder gehen nackt, nur bei Kälte hängen sie eine Rehhaut um.

Schuhwerk beschreibt Paucke nicht.

### VIII.6.2 Wohnformen

Die nicht sesshaften Mocobier bewohnen einfache Hütten aus Ästen und biegsamen Stämmen, die so niedrig sind, daß man darin nicht stehen kann. Sie werden von den Frauen gebaut. Daneben gibt es noch Windschirme und vereinzelt Strohhütten.

In den Reduktionen leben die Mocobier ebenfalls in „unförmlichen“, niedrigen Hütten. Darin befindet sich ihre Liegestatt aus vier hölzernen Gabeln, die mit weiterem Holz etwas erhöht ausgebaut wird. Darauf kommt eine Tiger- oder Kuhhaut. „Mit diesem ist das sanfte, und Rippen quällende Canapé fertig.“<sup>494</sup>

<sup>493</sup> Paucke 1966: Tafel XXXIII.

<sup>494</sup> Paucke 1966:464.

### VIII.6.3 „Fernere Geschicklichkeit der Indianer in Hand-Arbeiten“

Im Abschnitt „Von der Indianer Hausgeräth, und Waffen“ zieht Paucke über die materielle Ausstattung eines Haushaltes in folgendem Satz Resumé:

„Das Hausgeräth der Indianer ist so eingerichtet wie ihre Kleidung, schlecht und wenig.“<sup>495</sup> Die wenigen Geräte und der gesamte Hausrat sind allerdings funktionell und werden aus stets verfügbaren Materialien hergestellt.

Das wichtigste Gerät der Frauen ist der Grabstock.

Neben einem hölzernen Mörser<sup>496</sup> und Holztrögen besitzt ein Mocobier – Haushalt auch Töpfe aus Ton. Zum Töpfern eignet sich der Ton der Flußufer, der mit Holzkohle und zerstampften Tonscherben vermischt wird. In Spiralwulsttechnik – mit „langen Würstel“<sup>497</sup> werden die Wände des Gefäßes aufgebaut, mit einer nassen Muschel die Wände glattgestrichen. Die Gefäße werden getrocknet und mit einem Stein poliert, mit Farbe bestrichen, nochmals poliert und in der Glut eines niedergebrannten Feuers gebrannt. Sprünge werden mit Harz verklebt.<sup>498</sup>



Abbildung 30: Trinkgeschirr aus Ton, Herstellung von Töpfen und Schüsseln.<sup>499</sup>

<sup>495</sup> Paucke 1966:466.

<sup>496</sup> Herstellung: Ein Holzstück wird so lang ausgebrannt, bis es eine Hohlform annimmt (Paucke 1966:466).

<sup>497</sup> Paucke 1966:466.

<sup>498</sup> Zur Töpferei vgl. Becker-Donner 1966:981.

<sup>499</sup> Paucke 1966:Tafel XLIX.

Zum Aufbewahren brauchen Mocabierinnen verschiedene Säcke, Beutel und Taschen aus Häuten und Netztaschen aus der Faser der Caraguata-Bromelie. Einfache Werkzeuge werden aus Tierknochen und Zähnen, aus Geweihen, Horn, Stein, Muscheln und Kalebassen hergestellt. Eine Besonderheit sind Sonnenschirme aus Straußenfedern, die bei der Arbeit oder beim Reiten verwendet werden.

Die Weberei war den Mocabiern – im Gegensatz zu den Abiponen – zunächst unbekannt, Paucke führt sie in das Alltagsleben in den Reduktionen ein.

#### VIII.6.4 Waffen und Geräte der Männer

„Die ganzen Mobilien des Mannes sind seine Waffen, womit er alles zu seiner Nahrung fanget und erschlaget.“

Ebenso wichtig ist der Feuerbohrer und „hörnerne Spitzen“, in denen er gekauten Tabak und „gebranntes Pulver von den Rippen einer Khue, welche ihnen den Mangel des Salzes ersetzen muß“ verwahrt.<sup>500</sup>

In kleinen Röhren trägt ein Mocabier-Mann den Stachel eines Stachelrochens, mit welchem er sich „nach Nothwendigkeit selbst die Ader eröffnen, die Brust und Arm aus Übermuth verletzt und öfter, besonders bey Sauff-Gesellschaften die Zunge durchsticht und in Stücke reisset.“<sup>501</sup>

Als Waffen dienen vor allem Pfeil und Bogen, die Lanze (*netegagque*) und ein Schlagknüppel („Schlagknittel“). Die Pfeile werden manchmal bemalt und oft mit einem „Beinlein von denen Füßen der grossen Wald-Füchse“ versehen, das im Fleisch des getroffenen Feindes steckenbleibt.<sup>502</sup> Jeweils drei Lanzen werden aus dem rötlich-violetten, besonders harten Holz des *netegaguic*-Baumes, der dreistämmig gerade wächst, mit einer steinernen Keil-Hacke gehauen und bearbeitet.<sup>503</sup>

---

<sup>500</sup> vgl.: Abb. 25: „Tabak-Hörnlein“.

<sup>501</sup> Paucke 1966:468.

<sup>502</sup> Paucke 1966:468.

<sup>503</sup> Paucke 1966/II:472.

Auch etwa 2 m lange Wurfspieße werden verwendet, deren Spitze mit Hirschgeweihen noch gefährlicher gemacht wird: „der getroffene muß nothwenig zu Grund gehen.“<sup>504</sup>

Wurfschlingen und Wurfsteine ( *bolas* ) dienen zur Jagd oder zum Fangen von Rindern und Pferden: Bei den Mocobiern bestehen die  *boleadores*  aus drei Wurfsteinen, der mittlere ist lang und schmal und leicht zu umfassen, die anderen rund. Verbunden sind sie durch Riemen.

Pferde werden zweckmäßig ausgerüstet: Der Sattel besteht aus einfachen Strohsäcken, die mit Fellen bedeckt sind, Steigbügel verwendet man nicht.<sup>505</sup>

„Über den Ruken von der Schulter bis zu den hinteren Füßen haben sie zwey von Stroh gebundene Würste, welche das Creuz des Pferds in der Mitte schließen; diese sind mit einer Khuehaut überzogen, seitwärts hanget die Haut über den Bauch des Pferdes herunter bis in die Mitte.“<sup>506</sup>

In den Reduktionen ändert sich die Ausrüstung: Es werden Zaumzeug, Sporn und erste einfache Steigbügel für eine Zehe zu spanischen Sätteln übernommen.

Zur Ausrüstung der Pferde gehören weiters große und kleine Säcke und Taschen und die  *pelotas* , die großen Tapir- oder Rinderhäute zum Überqueren der Flüsse.<sup>507</sup>

### VIII.7 „Der gefräßige Indianer“, „Der besoffene Indianer“

„kunte ich mit Wahrheit sagen, daß ein Indianer in einem Tag mehr auffressen kann, als ich in 3 Wochen“.

Im 18. Jahrhundert leben die Mocobier, ebenso wie die meisten der Chaco-Gruppen, als einfache Wildbeuter. Ihr Speisezettel richtet sich nach der Reifezeit einzelner Früchte und nach dem Jagdglück. Jede Gruppe hat ihr Schweifgebiet. An günstigen Orten bleiben sie so lange, bis alles Eßbare der Umgebung verzehrt ist. Der Sommer (November bis März) ist für Mocobier die Zeit des „Überflusses“, viele Wildfrüchte,

---

<sup>504</sup> Paucke 1966:473.

<sup>505</sup> Paucke 1966:474.

<sup>506</sup> Paucke 1966:474; Derartige Kissensättel werden im Chaco verwendet, während sonst im Amerika Rahmensättel Eingang finden. Die Mocobier besitzen auch für ihre Pferde ein Gebiß in Form einer kleinen Leiter, aus Horn mit dazugehörigen Riemen. (Schindler 1983:200.)

<sup>507</sup> vgl.: Abb. 21 und Abb. 44.

besonders die Algarroben reifen und bieten reichliche Ernte, die – wie das Sammeln aller anderen Wurzeln und Früchte – allein Aufgabe der Frauen ist. Sind die Schoten reif und von den Bäumen gefallen, reiten die Frauen aus, um noch vor den Tieren, die ebenfalls an dieser „Beute“ interessiert sind, an den Sammelplätzen zu sein. Auch eine einfache Art der Vorratshaltung ist bekannt: Bleiben zu viele Algarroben-Schoten unverarbeitet, so legen die Mocabier Speicher an, die, wenn, dann nur von Tieren, aber nie von anderen Indianern geplündert werden.<sup>508</sup>

Die Aufgabe der Männer ist das Honigsammeln: Sie klettern auf die „Honigbäume“ und nehmen auch Waben und Maden mit. Kann man den Honig nicht anders erreichen, werden Netze aus der Caraguatafaser in den Honig gehalten und diese danach ausgewunden und ausgesaugt.<sup>509</sup>

Grundsätzlich essen Mocabier fast alles, was ihnen ihr Lebensraum bietet und darüber hinaus „Menschenfleisch, welches auch meinen Mocabiern vor Zeiten sehr wohl geschmecket hat und auch noch meiner Zeit, ohne meinen Wissen und willen sich haben schmecken lassen.“

Bevorzugt wird Wild verspeist, und zwar in enormer Menge, wie Paucke berichtet:

„Ein anderes Probstuk ihrer Gefrässigkeit hatte ich ein anderes mahl, da ich mit 12 Indianern ... reiste. ... Sie kamen von ihrer Jagd zuruk. Ich zehlete mit Fleiß, wie viele (Schweine) sie getödtet hätten. Es waren derer 43 Stücke.“<sup>510</sup>

---

<sup>508</sup> Becker-Donner 1966:945.

<sup>509</sup> Becker-Donner1966: 947.

<sup>510</sup> Paucke 1966:497f.



Abbildung 31: Dreyerley Gattungen von wilden Schweinen.<sup>511</sup>

Diese für Paucke ungeheure Menge wird in einer einzigen Nacht von den zwölf Mocobiern gegessen. Das Fleisch wird meist gebraten aber auch gekocht, Vorräte gedörrt.

Nach dem Essen werden die fetten Münder an den Haaren anderer, an den Hunden oder auch an Gebäudewänden abgewischt:

„Andere ergriffen ihre langen Haar und puzeten das Maul und die Hände. Auch einige erwischeten andere bey dem Kopf, und gebraucheten ihre Haar anstatt des Serviets. Ein jeder liesse es gerne zu, daß man an seinen Haaren das fette Maul abwischete, weilen sie alle gewohnet waren ihre Haare entweder mit Fetten, oder mit Baum Öhl einzuschmieren, damit sie glantzeten.“<sup>512</sup>

<sup>511</sup> Paucke 1966: Tafel LXXI.

<sup>512</sup> Paucke 1966:490.

Neben Fleisch<sup>513</sup> zählen Fisch, Früchte, Wurzeln, Honig, Insekten, Schlangen und auch Haarläuse zu den durchaus üblichen und geschätzten Lebensmitteln:

„Mit Erlaubnis des Lesers sie fressen auch Läuse, sowohl von ihren eigenen, als von fremden Köpfen. Gemeiniglich gebrauchen sie sich dieses Confects nach dem Essen.“<sup>514</sup>

Brot haben sie keines. Es wird durch einen Brei aus zerstampften Algarrobenschoten oder aus getrockneten Algarrobenfladen ersetzt. Salz stellen die Mocobier folgendermaßen her: Die getrockneten Blätter eines „Salzkrautes“ werden zu Asche verbrannt und in einer Tierhaut aufgehängt. Am unteren Ende wird eine Öffnung gemacht und mit Stroh verstopft. Danach schüttet man oben Wasser hinein, das langsam durchsickert. Diese Flüssigkeit läßt man bis zu 7 Stunden kochen, bis sich Salz an den Wänden des Topfes absetzt. Dann wird der Topf zerbrochen und das Salz abgelöst.<sup>515</sup>

Mocobier kennen Tabak, der gekaut oder in Pfeifen geraucht wird. Dieser Kautabak wird vorgekaut, mit Asche zu Kugeln geknetet und aufgehoben.<sup>516</sup>

Normalerweise wird Wasser getrunken, oft aus Mangel an Flußwasser auch sumpfiges oder verunreinigtes.

Außerdem werden verschiedene berauschende Getränke, meist aus gegärtem Honig oder auch aus zerstampften Früchten hergestellt.

Das beliebteste Getränk jedoch ist *chicha*, mocobisch: *lataga*, das aus den Früchten des Algarrobo-Baumes, „schmalen Bokshörnlein“, gewonnen wird.<sup>517</sup>

Auch aus zerstampftem Mais, der von den Frauen zur Fermentierung gekaut und mit Wasser der Masse wieder zugesetzt und in der Sonne gegärt wird, braut man einen stark berauschenden Trank.

---

<sup>513</sup> Domestizierte Tiere wie Schafe, Schweine und Hühner werden nicht gegessen.

<sup>514</sup> Paucke 1966:491.

<sup>515</sup> Becker-Donner 1966:955.

<sup>516</sup> Becker-Donner 1966:956. Tabak wird zu Kugeln geformt, mit Asche und Speichel versetzt und ausgesaugt. Zur wichtigen Rolle des Tabaks bei den Yanomami vgl. Helbig 1989:106.

<sup>517</sup> Ähnliche Getränke sind in ganz Südamerika bekannt.

„Die meisten betrinken sich so unmenschlich, daß die Natur durch alle Weeg das überflüssige von sich wirft ... Nachdem sie den Rausch ausgeschlaffen, sauffen sie aufs neue...“<sup>518</sup>

Dieses Betrinken der Männer führt meist auch zu Ausschreitungen, so daß die Frauen alle Lanzen, Waffen und gefährliche Geräte verstecken, währenddessen

„die berauschten Teufel“ wie „Gespenster herumlaufen, schreuen, heulen und wie ergrimte Tiergattung wütten. Das ärgste bey diesen Indianern ist die Versoffenheit, welche bey ihnen nicht eher abstirbet, als bis ihnen die Seel ausfahret.“<sup>519</sup>

### VIII.7.1 Traditionelle Trinkgelage

Neben den alltäglichen Berausungen kennen die Mocabier auch traditionelle Trinkgelage.<sup>520</sup>

Anlässe dazu sind zum Beispiel Treffen zur Bildung von Allianzen im Kriegsfall: Sucht man Verbündete zu einem Kriegszug, so werden zunächst Einladungen zu Trinkgelagen ausgesprochen. Bei den Mocabiern dürfen nur Männer aus der Klasse der Vornehmen daran teilnehmen und außer dem Sohn des Caziquen keine unverheirateten jungen Männer. Die anderen Männer sind zwar anwesend, trinken aber nicht mit.

Im Verlauf dieser „Besäufnisse“,<sup>521</sup> die nahezu jedes Fest, Hochzeiten und Geburten, Bestattungsfeiern, Erinnerungsfeiern oder das Plejadenfest beschließen, werden auch Namen verkauft und erstanden, Brust, Arme, Zunge durchstoßen, das Blut getrunken, um Stärke und Kraft zu erneuern. Diese Zeremonien werden von Musik untermalt. Als Instrumente dienen Pfeifen, Hörner und Trommeln.<sup>522</sup>

Tanz und Spiele werden normalerweise im Rahmen dieser Gelage nicht aufgeführt, nur das Knüttel-*(nepun-)*Werfen bildet eine Ausnahme: In dieser Wett-Disziplin wird zunächst Anlauf genommen, danach der Knüttel in eine Grube geworfen. Durch die

---

<sup>518</sup> Paucke 1966:502.

<sup>519</sup> Paucke 1966:502,503,510.

<sup>520</sup> Dieser Thematik wird von Paucke im Kapitel „Mittel, denen Indianern das Sauffen abzugewöhnen“ nachgegangen.

<sup>521</sup> Paucke spricht von Saufbruderschaften“

<sup>522</sup> Paucke 1966:511.

Wucht des Aufpralls fliegt er wieder in die Luft, schlägt wirbelnd einen Bogen und fällt endlich zu Boden. Wessen Knüppel am weitesten kommt, gewinnt, wobei der Preis aus Wurfschlingen, Pfeilen oder Schmuck besteht.<sup>523</sup>

### **VIII.7.2 Die Jagd**

Die Jagd spielt zur Zeit Pauckes neben dem Plündern der Rinderherden noch die wichtigste Rolle für die Ernährung der Mocabier, Fischfang hingegen war von geringerer Bedeutung.

Wie alle Guaycurú-Gruppen verwenden auch die Mocabier vor allem das Pferd zur Jagd: das Wild wird so lange gehetzt, bis man es mit einer Keule erschlagen oder den *bolas*, Wurfsteinen, fangen konnte. Jagt man zu Fuß, werden Pfeil und Bogen verwendet. Die Mocabier kennen auch das Legen von Bränden, um Wild heranzulocken und verschiedene Arten von Fallen.

Jaguare, in den Quellen als „Tieger“ bezeichnet, werden mit den großen Lanzen erlegt: Man wartet auf den Absprung des Tieres und läßt ihn in die Lanze springen. Sitzt der Jäger auf dem Pferd, legt er hinter den Sattel Schaffelle, so daß der Jaguar, wenn er von hinten angreift, diese faßt, abreißt und Roß und Reiter entkommen können.

---

<sup>523</sup> Paucke 1966:518.



Abbildung 32: Tigerjagd mit Lanzen, Schlingen und Fallen.<sup>524</sup>

### VIII.7.3 Jagdrituale, Tierversöhnungsrituale

Da bei Mocoibern, wie bei vielen Jägern, die Überzeugung herrscht, Eigenschaften gewisser Jagdtiere ließen sich leicht auf die Menschen übertragen, befestigen sie Jaguar- („Tieger“-)felle an ihren Kriegspanzern, nicht nur wegen der Dicke des Materials zum Schutze gegen die feindlichen Pfeile, sondern auch, weil man hofft, der Mut des Tieres gehe auch auf den Kämpfer über.

Umgekehrt werden Faultiere nicht gegessen, da man fürchtet, ihre Eigenschaften anzunehmen.

Verschiedene Zeremonien betreffen das Verhältnis der Mocoiber zu erlegten Tieren: Paucke berichtet von einem Tierversöhnungs-Ritual: Das tote Tier wird an einen Baum gehängt, bekommt eine Tabakspfeife ins Maul, einen Säbel um den Leib und eine Art Kleidung. Besonders scheint der Geist des Fuchses gefürchtet zu werden, der auf diese

<sup>524</sup> Paucke 1966: Tafel LXV.

Art geehrt werden sollte. Das Fleisch wird nur von alten Männern gegessen, für jüngere, sexuell aktive besteht ein Speise-Tabu.<sup>525</sup>

Auch Jaguare werden besonders behandelt: Ihr Fleisch wird nur von Männern, nie von Frauen gegessen. Hat ein Jaguar einen Menschen verwundet oder getötet, wird weder sein Fell noch sein Fleisch verwendet. Das Tier wird zerschnitten und aufgehängt: Nach Becker-Donner<sup>526</sup> ist nicht klar, ob es sich dabei um eine Bestrafungszeremonie und eine Abschreckung gegen den „bösen Tiergeist“ handelt, oder ob der Jaguar nun als Menschenfresser eine besondere Ehrung erlangen sollte: Mocobier stellen die Köpfe getöteter Feind ja auch an Stangen zur Schau.

Amulette wie Krokodilzähne gegen Schlangenbisse oder Klauen von schnellen Rehen an den Knöcheln getragen, werden wie von anderen Chaco-Gruppen auch von den Mocobiern geschätzt.<sup>527</sup>

### **VIII.8 „Von den Caziqen“**

Paucke berichtet nur wenig über soziale Schichten bei den Mocobiern, doch kann man aus seinen eingehenden Beschreibungen der Caziqen-Persönlichkeiten Aletin, Cithaalin und Nevedagnac Hinweise auch über deren soziales Prestige als Häuptlinge in ihren Gesellschaften entnehmen.

Es gibt kein gemeinsames Oberhaupt über alle Mocobier, jedoch werden kleinere Gruppen von etwa 50 bis 60 Personen von einem Caziqen angeführt.

Das Häuptlingsamt ist zwar erblich, der älteste Sohn wird aber nur dann gewählt, wenn er von den Ältesten auch als rechtschaffen und kriegstüchtig eingeschätzt wird. Sonst werden geeignetere Personen eingesetzt. Auch Frauen können Häuptling werden. Einigt man sich nicht, zersplittert die Gruppe und geht auseinander.

---

<sup>525</sup> Becker-Donner 1966:948. Ähnliches berichtet Gusinde von den Selknam (Die Feuerland-Indianer. Mödling bei Wien 1931-39).

<sup>526</sup> 1966:949. Zu entsprechenden Riten bei tungusischen Völkern: vgl. Paproth 1976.

<sup>527</sup> Becker-Donner 1966:950.



Abbildung 33: Cazique und Caziquin<sup>528</sup>

Oft leben Caziquen schlechter und bescheidener als „gemeine“ Mocabier, da von ihnen absolute Freigiebigkeit erwartet wird und „Knausrigkeit“ als Grund gilt, den Caziquen einfach zu verlassen. Wie bei den Abiponen ist seine wichtigste Funktion die des Kriegsführers oder Verteidigers im Fall eines Angriffs. Er muß für genügend Waffen und Pferde sorgen, Schlachtpläne aufstellen, Kundschafter aussenden und Wachposten organisieren. Vor und nach den Auseinandersetzungen beruft er rituelle Trinkgelage ein.

Die seit der Übernahme des Pferdes immer größere Bedeutung von Kriegs- und Beutezügen, die Notwendigkeit, Allianzen zu bilden, führte zu einer Aufwertung des Häuptlingstums.<sup>529</sup>

Ein Häuptling erhält keine besonderen Abgaben, niemand muß ihm Dienste erweisen, er ist nicht als Richter anerkannt und soll auch keinerlei Kritik an seinen Leuten üben.

<sup>528</sup> Paucke 1966: Tafel XXXII.

<sup>529</sup> Becker-Donner 1966:987.

Die Caziquen gehören einer „Adelsschicht“, den *nezeleaegneg*, an, die den abiponischen *höcheri* vergleichbar sind. Sie werden in einer besonderen Form angesprochen<sup>530</sup> und sind auch reicher tatauiert als die „Gemeinen“, weitere Unterschiede bestehen nicht.

Wie hoch der Anteil der *nezeleaegneg* an der Gesamtgruppe war, sagen die Quellen leider nicht.

Noch unter dem „gewöhnlichen Volk“ werden die „Sklaven“ eingereiht. Dies sind sowohl Kriegsgefangene aus anderen Indianergruppen als auch Spanier, die oft Jahrzehnte bei den Mocobiern leben, aber nicht schlecht behandelt werden und auch über privaten Besitz verfügen dürfen.

Eine Art von Gerichtsinstanz gibt es nicht, Morde werden durch Rache gesühnt. Raub und Diebstahl innerhalb der Gruppe sind moralisch verworfen und kommen praktisch nicht vor. Im Gegensatz dazu gilt das Berauben und Bestehlen von Spaniern oder anderen Indigenen nicht nur als Sport, sondern als Zeichen von Tapferkeit, Mut und Tugend und führt zu mehr Ansehen und Prestige in der Gruppe.<sup>531</sup>

Während also absolute Ehrlichkeit innerhalb der Gruppe und auch gegen Paucke die hervorragendste Eigenschaft der Mocobier ist, so ist „rauben, stehlen und ermorden ihr gangbarstes Handwerk.“<sup>532</sup>

Der nächste Abschnitt erläutert, wie die Mocobier diesem „Handwerk“ nachgehen.

### VIII.9 „Dienste der Indianer im Krieg“

Wie bereits ausgeführt, sind auch Reduktions-Indianer oft in militärische Aktionen verwickelt. Über regelrecht organisierte Eroberungsfeldzüge der Mocobiern schreibt Paucke zwar nichts, schildert aber immer wieder einzelne kriegerische Auseinandersetzungen, sowie Waffen und Ausrüstung der Mocobier. Wegen ihrer

---

<sup>530</sup> An alle Substantive und Verben wurde das Suffix -in angehängt (Becker-Donner 988). Diese Anredeform wird in den Reduktionen nicht mehr angewendet.

<sup>531</sup> Becker-Donner 1966:994.

<sup>532</sup> Paucke 1966:526.

Schnelligkeit und ihres Mutes waren Mocobier, von den Spaniern gegen „wilde Indianer“ zur Unterstützung gebeten, hoch geschätzt:

„Die Spanier kunte[n] meinen Indianen nicht genugsam loben, wegen ihrer Tapfer- und Geschwindigkeit zu tödten, und in einem hui mit einem Messer den Kopf abzuschneiden.“<sup>533</sup>

Bevor es zu derartigen Kriegszügen kommt, suchen die Mocobier Verbündete. Zu diesem Zweck werden Einladungen zu Trinkgelagen ausgesprochen, an denen die „Vornehmen“ teilnehmen.

Kommt es dann zum Kampf, tragen die Krieger Panzer (*curas*) aus Ochsenhaut sowie eine lederne Manschette als Sehnenschutz und wirken damit auf Paucke wie „lebhaft[e] höllische Gespenster.“<sup>534</sup>



Abbildung 34: „Indianer Mocoib zu dem krieg Eingerichtet“<sup>535</sup>

<sup>533</sup> Paucke 1966:587.

<sup>534</sup> Paucke 1966:590.

<sup>535</sup> Florian Pauke, 3. Viertel 18. Jh., Kolorierte Federzeichnung und Bleistiftzeichnung, Zisterziensersstift Zwettl, Stiftsbibliothek, Tafel 3

Hinter den „in Ordnung stehenden und bewaffneten Kriegern“ tanzen und singen Frauen: „Bald zischeten sie wie die Schlangen, bald machten sie aberglaubische Bewegungen mit den Händen wieder (sic) den Feind“.

Vor der Linie reiten die Caziquen, ermuntern die Krieger und geben Anweisungen. Normalerweise erfolgt zunächst ein Angriff mit Pfeilen, danach ein Nahkampf mit den Lanzen.

Unter „wehenden jagen trafe einige ... das Glike, daß sie ... Feinde durch ihre Lantze erlegeten, deren Köpfe sie auch in meine Reduktion mit sich brachten.“<sup>536</sup>

Schädeltrophäen sind begehrte Ruhmeszeichen. Paucke erzählt von einer Episode, als „ein wilder Abipon von einem Mocobier, beyde zu Pferd, durch einen Lantzen Wurf auf 15 bis 20 Schritt von seinem Pferd abgesattelt ..., welchem der Mocobier schier in einer Viertel Minute von Pferd abgesprungen, den Kopf abgeschnitten, und mit selbem in der Hand wieder aufs Pferd gesprungen, und damit fort geeylet seye.“<sup>537</sup>

An anderer Stelle erzählt Paucke von „5 getödteten Feinden, deren abgeschundene Kopf-Häute sambt den Haaren sie bey zuruk kunft in meine Reduktion mitbrachten.“<sup>538</sup>

Die Kopfhaut wird später mitsamt den Haaren abgezogen und mit Gras ausgestopft. Der Kopf wird getrocknet und der Hirnschädel oft als Trinkschale verwendet.<sup>539</sup>

Aus den abgeschnittenen Ohren und Nasen macht man den Pferden Bänder, manche Körperteile werden auch noch zu Pauckes Zeiten gebraten und verspeist. Auch bereits getaufte Indianer beteiligen sich noch daran, erbeutete Köpfe auf Stangen zu stecken und diese zu umtanzen.<sup>540</sup>

Paucke und Dobrizhoffer unterstreichen immer wieder die besondere Wildheit und den Kampfesmut der Mocobier, die „35 mal teils gegen die Spanier teils gegen andere wilde Indianer, oft gegen die Abiponen, in Kriegshandlungen verwickelt waren“.

---

<sup>536</sup> Paucke 1966:593. Beim Kampf gegen die Spanier verwendet man Pferde, wegen der mangelnden Beweglichkeit werden dabei auch keine Panzer getragen.

<sup>537</sup> Paucke 1966:587.

<sup>538</sup> Paucke 1966:590.

<sup>539</sup> vgl. Kap. VII.9.1.

<sup>540</sup> Paucke 1966:601.

### VIII.10 Zusammenfassung

Vieles von dem, was über die Abiponen berichtet wird, trifft auch auf die Mocobier zu und umgekehrt. Beide sind Reitergruppen des Gran Chaco und gehören Guaycurú-Gruppen mit enormem Aktionsradius im gesamten Gran Chaco an, wobei die Mocobier den Toba linguistisch nahe stehen.

Sie sind etwas größer als Abiponen und unterscheiden sich auch in Gesichtsform, Gebärden und ihren Tatauierungen, die ihre Zugehörigkeit zur jeweiligen Mocobier-Gruppe und ihren Rang ausdrücken. Bei Mocobiern und Abiponen sind Tatauierungen, sowie Speisetabus und Seklusion Teil der Mädchen - Initiation.

Mocobier leben matriloal in Polygamie. Ihre Wirtschaft basiert, wie die der Abiponen, neben dem erbeuteten Vieh, auf den Ergebnissen aus Jagd und Sammeln, wobei die Früchte des Algarrobo die wichtigste Rolle, auch für die Herstellung einer *chicha*, des traditionellen berauschenden Trankes spielen. Tabak wird gekaut oder in Pfeifen und in gemeinsamer Runde geraucht, ob er mit dem Medizinmannwesen in Verbindung steht, wird nicht erwähnt.

Sämtlicher Hausrat, Werkzeuge und Gebrauchsgegenstände sind leicht und gut transportabel, die *pelota* ist Mocobiern wie Abiponen ein wichtiges Transportmittel. Ihre Waffen, vor allem Lanze, Pfeil und Bogen sind äußerst effizient.

Paucke unterstreicht die besondere Kampfestüchtigkeit der Mocobier, die von einem Caziquen in die Schlacht gegen indigene Feinde oder bei ihren Raubüberfällen angeführt werden. Caziquen gehören der Klasse der „Vornehmen“, den *nezeleaegnec*, an, die sich von den „Gemeinen“ und den Sklaven unterscheiden. Wie bei den Abiponen bringt die Häuptlingswürde aber nur wenig ein. Manchmal werden auch weibliche Caziquen gewählt.

Es gibt keine Gerichtsinstanz, Mord und Raub wird gerächt.

Der Tod wird in jedem als Folge böser Absicht von Medizinleuten oder schädigender Totengeister betrachtet. Der Urheber muß gesucht werden. Um ihn zu bestrafen, werden dem Leichnam Pfeile in Hals und Herz geschossen, sein Körper angesengt. Bei den

Abiponen wird hingegen dem Verstorbenen Herz und Zunge aus dem Körper geschnitten und den Hunden vorgeworfen.

Medizinleute sind Mittler zu übernatürlichen Mächten und zu ihrem „Großvater, dem Teufel“, der wie bei den Abiponen im Sterbild der Plejaden verehrt wird. Bei den Mocobiern findet auch der Mond Beachtung. Medizinleute können in jedem Fall Zukunft und Vergangenheit sehen, das Wetter beeinflussen, sich in Jaguare verwandeln und haben bei Jagdexpeditionen und Krieg eine wichtige Rolle. Vor allem können sie Krankheiten verursachen aber auch durch Kneten, Blasen und Saugen heilen. Ihre Methoden, besonders Gesänge, sind jenen der Abiponen vergleichbar, Trommel und Rassel werden verwendet. Leistungen werden bezahlt, auch wenn der Patient stirbt.

Trauerrituale werden genau beachtet, Namen- und Speisetabus eingehalten. Die Seele des Verstorbenen wird bei Mocobiern und Abiponen mit Wildenten in Verbindung gebracht. kommt nach erfolgter Sekundärbestattung an einen Ort, an dem ähnliche Bedingungen herrschen wie im Alltagsleben der Mocobier.

Wenn auch einige Besonderheiten der Kultur der Abiponen und Mocobier von Dobrizhoffer und Paucke als auffallend beschrieben werden, so sind doch viele Elemente anderen südamerikanischen Ethnien durchaus vergleichbar.

## IX BIOGRAPHIEN

### IX.1 Einleitung

Die Lebensgeschichte der beiden Missionare, mit denen sich diese Arbeit beschäftigt, ist zwar weitgehend bekannt, es gibt aber auch gewisse Lücken und Unstimmigkeiten, auf die hier aufmerksam gemacht werden soll.

Zunächst fällt auf, daß die Namensschreibung ganz und gar nicht einheitlich vorliegt:

Martin Dobrizhoffer gibt seinen Namen zwar selbst auf eben diese Weise an, es finden sich aber in Briefen und anderen Dokumenten und Quellentexten auch die Namen Dobritzhof(f)er, Dobrizhofer, Duvrishofer und ähnliches.

Auch für Paucke existieren mehrere Namensvarianten. Die Herausgeber des Zwettler Codex 420 haben sich aber für eben diese Schreibweise entschieden, wengleich ihre Begründung Fragen offen läßt. Auf Seite eins heißt es nämlich:<sup>541</sup>

„Bisher neigte man dazu, die im Zwettler Cod. 420 von zweiter Hand vorgenommene Korrektur des Namens auf „Baucke“ als die vom Verfasser eigenhändig gewünschte Richtigstellung seines Namens anzuerkennen. Dagegen aber spricht, daß seine im Ordensarchiv zu Rom aufbewahrte und unbestreitbar eigenhändig unterzeichnete Profießformel sowie seine im Generalarchiv zu Buenos Aires aufbewahrten Briefe die auch im Zwettler Cod. 420 ursprüngliche Schreibung „Paucke“ aufweisen. Im handschriftlichen Katalog der Missionare von Paraguay (1748) lautet der Name Pauke. Wenn damit auch die ältere ursprüngliche Schreibung „Paucke“ wahrscheinlicher ist, so muß dennoch die Edition der Handschrift der korrigierten Schreibweise folgen.“<sup>542</sup>

Ich schließe mich der Namenswahl „Paucke“ des Zwettler Codex 420 an.

Auch hinsichtlich der wichtigsten Lebensdaten der beiden Jesuiten herrscht keineswegs Klarheit. In den folgenden Abschnitten soll nun versucht werden, möglichst umfassende biographische Skizzen der beiden großen alt-österreichischen Paraguay-Missionare zu erstellen, wobei auch nebensächlich Erscheinendes eingearbeitet wird, da die Autoren selbst darauf ausführlich eingehen.

---

<sup>541</sup> Zwettler Codex 420:1959:1.

<sup>542</sup> Otruba 1959:1.

## IX.2 Martin Dobrizhoffer

Nachdem lange Zeit große Unsicherheit über Geburtstag und Geburtsort Martin Dobrizhoffers geherrscht hatte, steht nach heutigen Erkenntnissen wohl fest, daß er am 5. September 1718 in Frymburk in Böhmen getauft wurde.<sup>543</sup>

Der Tag der Geburt ist hingegen nicht eindeutig klar, doch kann davon ausgegangen werden, daß Dobrizhoffer – wie damals üblich – unmittelbar nach der Geburt auch getauft wurde und daß somit als Geburtstag der 5. September 1718 angenommen werden kann. Als Eltern werden „der Schneider et subditus ecclesiae“ Martinus und seine Frau Maria genannt, als Paten der ludimagister (Schullehrer) Martinus Ordtnr und dessen Frau Appolonia.

In einigen Nachschlagewerken des 19. Jahrhunderts sowie im „Lexikon historisch bedeutender Persönlichkeiten“ von Wurzbach<sup>544</sup> und bei dem nach Kratochwill<sup>545</sup> „ungewöhnlich gewissenhaften Johann Nepomuk Stoeger S.J.“<sup>546</sup> findet sich allerdings das Geburtsdatum 7. September 1717, im Catalogus Generalis der Gesellschaft Jesu der 7. September 1718, „Fribergensis.“<sup>547</sup>

Auch der Geburtsort wird nicht einheitlich beschrieben: Nach Kratochwills Forschungen<sup>548</sup> steht Frymburk, damals Friedberg, fest: „Fribergae in Bohemia ... natus“.

Der Ort liegt im südlichen Böhmen, am Oberlauf der Moldau, westnordwestlich von Hohenfurth und nur wenige Kilometer nördlich der heutigen Grenze zu Oberösterreich am Moldaustausee.

---

<sup>543</sup> Kratochwill (1967/69:200): Taufeintragung aus der Gesamtmatrik der Pfarre Frymburk, lt. Archivní Správa, Praha; Jump 1992:224.

<sup>544</sup> Von Wurzbach 1857:333/334.

<sup>545</sup> 1967/69:199.

<sup>546</sup> bzw. seinem für den Abschnitt „Dobrizhofer Martinus“ entscheidenden Ordensbruder Michael Paintner, *Scriptores provinciae Austriacae Societatis Jesu*, Wien/Regensburg 1856,62.

<sup>547</sup> für diese Angaben plädiert auch Furlong.

<sup>548</sup> 1967/69:199f.

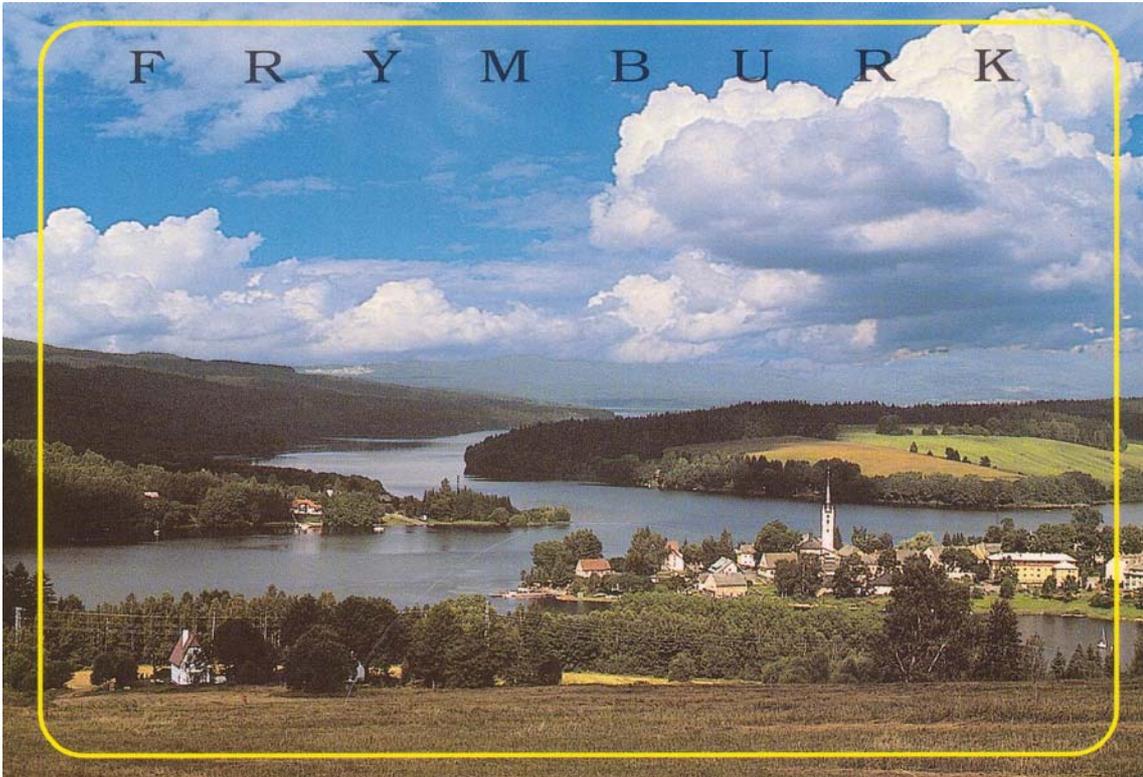


Abbildung 35: Dobrizhoffers Geburtsort, heute am Moldaustausee<sup>549</sup>

Andere Autoren gehen von „Freiburg“<sup>550</sup> als Geburtsort aus, nach Kratochwill wohl eine falsche Übersetzung des Namens „Frymburk“.

Huonder und weitere Autoren<sup>551</sup> geben Graz (Steiermark) als Geburtsstätte Dobrizhoffers an.

Über Dobrizhoffers Kindheit und Jugend ist nichts bekannt.

Am 17. Oktober 1736 tritt er in das Priesterseminar der Jesuiten in Trencin (90 km östlich von Bratislava) ein und absolviert dort das Noviziat bis 1738.<sup>552</sup>

1739 studiert er in Szakolca<sup>553</sup>, in den Jahren 1740-1742 in Wien Philosophie. Im Jahr 1743 unterrichtet er in der oberösterreichischen Hauptstadt Linz lateinische und

<sup>549</sup> Ansichtskarte

<sup>550</sup> Huonder 1899:142.

<sup>551</sup> Streit: Bibliotheca, Bd.3: 309, Höfler 1985:84.

<sup>552</sup> Die Jesuitenkataloge geben verschiedene Daten an: (in 1743, 1753: 17.10.1736. In 1740 und 1746: 18.10.1736. In 1737 und 1742: 20.10.1736). Furlong 1967:20.

<sup>553</sup> Heute Skalica, Slowakei.

griechische Grammatik,<sup>554</sup> 1744 in der nahe gelegenen Stadt Steyr. 1745 arbeitet er als Rhetorik-Lehrer in Labaci (Ljubljana, Slowenien).

Nun übersiedelt er in die Steiermark und setzt dort in den Jahren 1746-1748 in Graz sein Theologie-Studium fort. Als er 1748 als Missionar in die Jesuiten-Provinz Paraguay entsandt wird, ist er noch nicht Priester, wird aber doch als für die Mission gut geeignet beschrieben. Die Jesuitenkataloge jener Zeit weisen ihn aus als „Mann von guter Physis, integer, von gutem Verstand und Naturell, reserviert, aber nicht von zu großer Vorsicht, und geeignet, zu lehren und zu leiten.“ Im Jesuitenkatalog von 1740 finden sich Hinweise auf sein sanguinisch-melancholisches Temperament, in einem folgenden Katalog gilt er als cholerisch-sanguinisch.<sup>555</sup>

Generell gelten die österreichischen und deutschen Missionare als „robuste Arbeiter“, eifrig, gelehrt und interessiert daran, indigene Sprachen zu lernen.

Im Jahr 1748 reist Dobrizhoffer aus Österreich ab. Von Graz aus fährt er nach Livorno an der ligurischen Küste, von dort geht es per Schiff weiter nach Lissabon. Diese Fahrt dauert zwei Monate.<sup>556</sup>

Weitere sechs Monate muß Dobrizhoffer in Lissabon auf die Schiffspassage warten.<sup>557 558</sup>

In dieser Zeit beschäftigt er sich mit der Übersetzung des Tagebuches von José Quiroga, einem spanischen Missionar in Paraguay, ins Deutsche und bereitet sich so auf seinen Aufenthalt in Paraguay vor.<sup>559</sup>

Dobrizhoffer beklagt in diesem Zusammenhang die allgemein mangelhafte Qualität von Übersetzungen der damaligen Zeit und stellt zur deutschen Ausgabe von Charlevoix's „Histoire du Paraguay“ fest:

---

<sup>554</sup> Kratochwill 1967/69:200.

<sup>555</sup> Furlong 1967:21.

<sup>556</sup> Jump 1992:225.

<sup>557</sup> sieben Monate im Jahr 1748. Dobrizhoffer 1783/II:420.

<sup>558</sup> Dobrizhoffer 1783/I:194, II.420.

<sup>559</sup> Quiroga hatte über seinen Aufenthalt in Paraguay das Werk „Descripción del Rio Paraguay“ verfaßt. (Preiß 1979:70).

„In der deutschen Uibersetzung ist alles verstümmelt, so wie auch andere Dinge, wobei der Uibersetzer den Sinn des französischen Schriftstellers bei weitem nicht erreicht.“<sup>560</sup>

Außerdem studiert er intensiv die vorhandenen Land- und Seekarten und kommentiert: „Es ist unglaublich, wie fehlerhaft die See- und Landkarten, und die Schiffernachrichten einiger Ausländer sind ... „<sup>561</sup>

Am 20. September 1748 kann Dobrizhoffer endlich nach Südamerika aufbrechen. Mit ihm reist Ladislao Orosz, der später in Córdoba (Argentinien) Rektor des Priesterseminars und Provinzial von Paraguay werden wird.<sup>562</sup>

Die mehrmonatige Schiffsreise auf dem Schiff „San Jakob“ unter dem Kapitän Joseph Carvalo de Pereira verläuft voller Gefahren und Schrecken und findet in der Weihnachtsnacht 1748 ihren Höhepunkt:

„Kaum war die Sonne untergegangen, als ein fürchterliches Ungewitter losbrach. Schreckliche Blitze mit Donner vermischt, und ein Sturm von Süden trieben ganze Gebirge von Wellen empor. ... Noch jammert mich meiner, und meiner Gefährten, so oft ich mich an diese entsetzliche Weihnachtsnacht erinnere, in welcher sich sonst alle Christen zu freuen pflegen.“<sup>563</sup>

Ende Jänner 1749 kommt das Schiff in Buenos Aires an.<sup>564 565</sup>

„Aber wer mag die gränzenlose Freude beschreiben, die sich unser bei dem Anblicke des Ufers und des Hafens, des Zieles unserer dreymontalichen Seefahrt, bemächtigte.“<sup>566</sup>

Die ersten Eindrücke des Paraná und der Stadt Buenos Aires bestätigen Dobrizhoffers Erwartungen: Er findet die Stadt zwar sehr beeindruckend, wenn auch nicht von unermeßlichem Reichtum, wie in Europa in zahlreichen Berichten zu lesen war. Weder Jesuiten noch Spanier „schwelgen in Gold- und Silbermünzen“, und auch „die Legende

---

<sup>560</sup> Dobrizhoffer 1783/I:194.

<sup>561</sup> 1783/I:193.

<sup>562</sup> Höfler 1985:89.

<sup>563</sup> Dobrizhoffer 1783/I:240,244,245.

<sup>564</sup> Dobrizhoffer I:240, II:79.

<sup>565</sup> Daß Dobrizhoffer bereits 1745 in Buenos Aires ankommt, wie in „Auf verlorenem Posten bei den Abiponen“, 1928:27, zu lesen ist, stimmt demnach nicht.

<sup>566</sup> 1783/I:247. Die Atlantiküberquerung dauerte länger als drei Monate, wie von Dobrizhoffer vermerkt.

vom Königreich eines gewissen Nikolaus“ ist nicht nachzuvollziehen. Dobrizhoffer schreibt:

„Daher wurde der boshafte und thörichte Betrüger, welcher im Namen des Nikolaus als des erdichteten Königs von Paraguay Münzen ausprägte ... von allen vernünftigeren Europäern mit recht ausgepiffen. Nur Unwissenden, deren Kopf eben so seicht, als ihr Haß gegen uns groß war, konnte er sowas aufbürden.“<sup>567</sup>

Von Buenos Aires geht die Reise auf Ochsenwagen weiter ins Landesinnere.

„Die Wagen ruhen auf zwei mannshohen starken Rädern und haben ein gewölbtes Dach aus Rindshäuten ... die Seitenwände bestehen bei der geringeren Sorte aus Schilfmatten, bei der besseren aus Brettern. Vorn ist ein Fenster, hinten die Tür, zu der man auf einer kleinen Leiter hinaufsteigt. In jedem Wagen fährt nur ein Reisender, manchmal auch zwei. Er ist Haus, Bett und Speisezimmer.“<sup>568</sup>

Täglich sind neue Beschwerden und Gefahren zu überwinden: Als Dobrizhoffer ein „zierliches, hübsches Tierchen“ fangen will, hat er „eine Ladung des höllischen Saftes“ eines Stinktieres an Kleidern und Körper:

„Welcher Art die Feuchtigkeit ist, die von der stinkenden Bestie ausgespritzt wird, weiß ich bis zum heutigen Tage nicht, aber das weiß ich, daß Theophrastus, Paracelsus und alle Chemiker mit all ihrem Wissen und Können keinen höllischeren, der menschlichen Nase unerträglicheren Geruch ausklügeln könnten.“<sup>569</sup>

Endlich wird die prächtige Provinzstadt Córdoba erreicht, wo Dobrizhoffer sein Theologiestudium beim bekannten Jesuitenlehrer Antonio Miranda weiterführt und zum Priester geweiht wird.

1750 wird Dobrizhoffer in die Mocabier-Reduktion San Javier gesandt. Diese liegt etwa 130 km nördlich der Stadt Santa Fé in der gleichnamigen heutigen argentinischen

---

<sup>567</sup> 1783/I:274: „König Nicolaus von Paraguay“, legendäre Gestalt ungewisser Provenienz, nach Dobrizhoffer möglicherweise abtrünniger italienischer Jesuit des Namens Rouibouini. vgl. Becker 1980: Zur Kontroverse um den „Jesuitenkönig“ Nikolaus I. von Paraguay.

<sup>568</sup> Dobrizhoffer 1928:27.

<sup>569</sup> Dobrizhoffer 1928:31.

Provinz. Den kurzen Aufenthalt dort nutzt er zum Studium der Sprache und „der Eigenart des Volkes“.<sup>570</sup>

Bald jedoch wird er von Florian Paucke abgelöst und zu den Abiponen nach Concepción versetzt.<sup>571</sup>

Nach großen Schwierigkeiten und Streitereien mit den spanischen Kolonialbehörden wird diese Reduktion im Jahr 1752 an jenem Standort aufgelassen und an die Ufer des 80 Meilen entfernten Rio Salado transferiert.<sup>572 573</sup>

Diese Umsiedlung der Reduktion bereitet Dobrizhoffer unsägliche Mühen und Aufregungen: Zunächst trifft der Unterstatthalter Barreda mit 400 Reitern ein, „um die bereits sinkende Kolonie von der gefährlichen Nachbarschaft des Ychoalay und der Stadt Santa Fè zu entfernen, und dem Gebiet von Sant Yago zu nähern“. Es folgen weitere Verhandlungen und Angebote seitens der Spanier, doch kann unter den Caziquen keine Einigkeit über die genauen Modalitäten der Umsiedlung erzielt werden. Schließlich wird die Sache für die Jesuiten gefährlich:

„Er (Cazique Ychamenraikin) hatte nämlich im Sinn, die zween Patres Brigniel und Navalon umbringen zu lassen, sodann aus dem Flecken zu entweichen, in seine bekannte Schlupfwinkel zurückzukehren, und den Krieg wider die Spanier zu erneuern.“<sup>574 575</sup>

Im letzten Moment wird er von einem anderen Caziquen dazu gebracht, daß er „seine verruchten Anschläge gänzlich fahren ließ.“<sup>576</sup>

Nachdem die Abiponen endlich durch weitere Angebote und Geschenken von Seiten des Statthalters zur Übersiedlung überredet waren, beginnt der Umzug unter schlechten Wetterbedingungen:

---

<sup>570</sup> Angaben „südlich von Santa Fè“, wie etwa bei Jump 1992:225, sind unrichtig.

<sup>571</sup> Dobrizhoffer 1784/III:299.

<sup>572</sup> Dobrizhoffer 1784/III:319.

<sup>573</sup> Dobrizhoffer 1784/III:308.

<sup>574</sup> Dobrizhoffer 1784/III:310.

<sup>575</sup> Joseph Brigniel, S.J., geb. 1699 in Klagenfurt, Kärnten, lebt ab 1753 bei den Abiponen, Verfasser eines Wörterbuchs, einer Grammatik, eines Katechismus und zahlreicher Predigten in abiponischen Sprache. (Höfler 1985:75; Preiß 1979:77.)

<sup>576</sup> 1784/III:311.

„Wo man sich immer hinwandte, erblickte man ein förmliches Meer. ... Wenn wir bei der Nacht schlafen wollten, so war es erst eine Kunst und auch ein Glück einen Platz zu finden, der weniger wässericht als schlammicht war. Über einige Flüße, welche ihre Ufer überschritten, und sich ungemein weit ausgebreitet hatten, mußte man schwimmend oder mit der Ochsenhaut setzen. Aber die ungeheuren Fuhrwägen, und einige tausend Schaafe, Pferde und Ochsen ohne Kahn und ohne Brücke darüber zu bringen, kostete uns freylich ohne Vergleich mehr Mühe und Zeit. ... Einige Soldaten nahmen heimlich die Flucht.“<sup>577</sup>

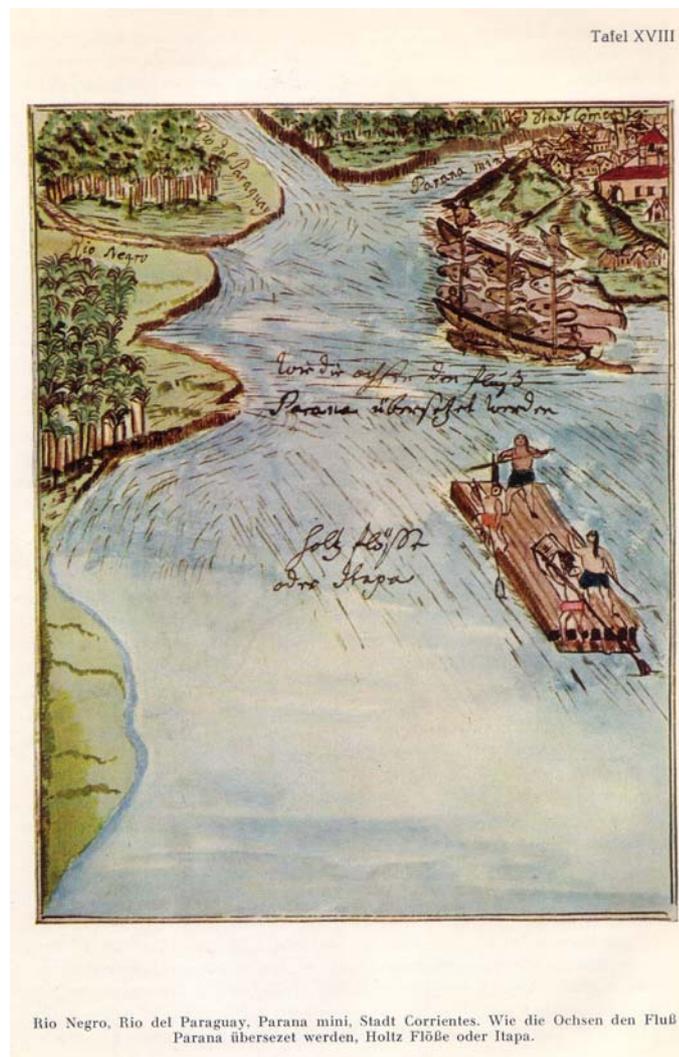


Abbildung 36: Flußlandschaft mit Ochsen und Holzfloß<sup>578</sup>

<sup>577</sup>  
<sup>578</sup>

1784/III:313f.  
Paucke 1959: Tafel XVIII.

Nach 22 Tagen mühseligster Reise durch unwirtlichstes Gelände erreicht Dobrizhoffer schließlich mit seinem Mitbruder José Sanchez, den Abiponen und restlichen Spaniern den Rio Salado, an dessen Ufer Concepción la Nueva errichtet wird.<sup>579 580</sup>

Sein erster, schlechter Eindruck bestätigt sich:

”In der That war die Lage der neuen Kolonie sowohl für uns als auch die Abiponer eine reichhaltige Quelle des manchfaltigen Ungemachs”.<sup>581</sup>

Als „Schlachtopfer des Gehorsams und Wunder der Gedult“ beginnen die Priester mit dem mühsamen Aufbau, während der Unterstatthalter von seinen Soldaten nur einige einfache Hütten erbauen läßt, danach auffallend schnell wegzieht und fortan „bei dem König von Spanien, dem Unterkönig von Peru und bei dem Statthalter von Tukiman, kurz bei allen, der Erbauer eines neuen Fleckens heißen wird“, wie Dobrizhoffer<sup>582</sup> spöttisch anmerkt.

Die Hütten gleichen „Wachtelkäfigen“, in denen Regen, Schlangen, Kröten, Ratten und auch Tiger, die „es in dem nahen Walde in großer Menge und noch größerer Kühnheit“<sup>583</sup> gibt, freien Zugang haben. Die Kröten wiederum, „welchen den unsrigen weder an Größe des Körpers noch an der Stärke des Giftes beikommen“, springen „unter der Dämmerung haufenweise aus ihren Löchern hervor“ und verspritzen ihr Gift; übergroße Ratten zernagen alles, was sie finden können: „Das war der Ungemach des Ortes: was soll ich erst von dem unsrigen sagen?“<sup>584</sup>

Die Versorgung mit Wild und Früchten ist in dieser Gegend äußerst schlecht, die eigenen Rinderherden werden von feindlichen Nachbarn weggetrieben. Die Abiponen werden unmutig, erinnern die Missionare immer häufiger daran, daß sie eigentlich gänzlich gegen ihren Willen in dieser Reduktion lebten und beginnen wieder ihre Überfälle auf spanische Händler und Reisende. „Viele lächerliche Vorfälle, die einen panischen Schrecken zur Quelle hatten, übergehe ich mit Stillschweigen.”

---

<sup>579</sup> Dobrizhoffer 1784/III:327,333.

<sup>580</sup> In der Folge wird diese Kolonie mit J. Sánchez noch weitere vierzehn Mal verlegt, bis endlich ein geeigneter Standort am Rio Dulce gefunden wird.

<sup>581</sup> 1784/III:317.

<sup>582</sup> 1784/III:319.

<sup>583</sup> III:320.

<sup>584</sup> Dobrizhoffer 1784/III:320.

Die allgemeine Unzufriedenheit und die unsichere Lage spitzen sich weiter zu, auch Dobrizhoffers persönliche Situation wird zunehmend unangenehmer, sodaß er nicht unfroh ist, als er schließlich von seinen Oberen wieder versetzt wird.

Sanchez bleibt bei den Abiponen und findet nach 14 ergebnislosen Versuchen, die Reduktion zu etablieren, endlich einen „glücklicheren“ Platz, an dem die Siedlung gedeihen konnte.<sup>585</sup>

Dobrizhoffer arbeitet nun zwei Jahre in San Jerónimo del Rey, 10 Meilen entfernt von Concepción la Nueva.<sup>586 587</sup> Heute befindet sich an dieser Stelle die Stadt Reconquista in der Provinz Santa Fé.

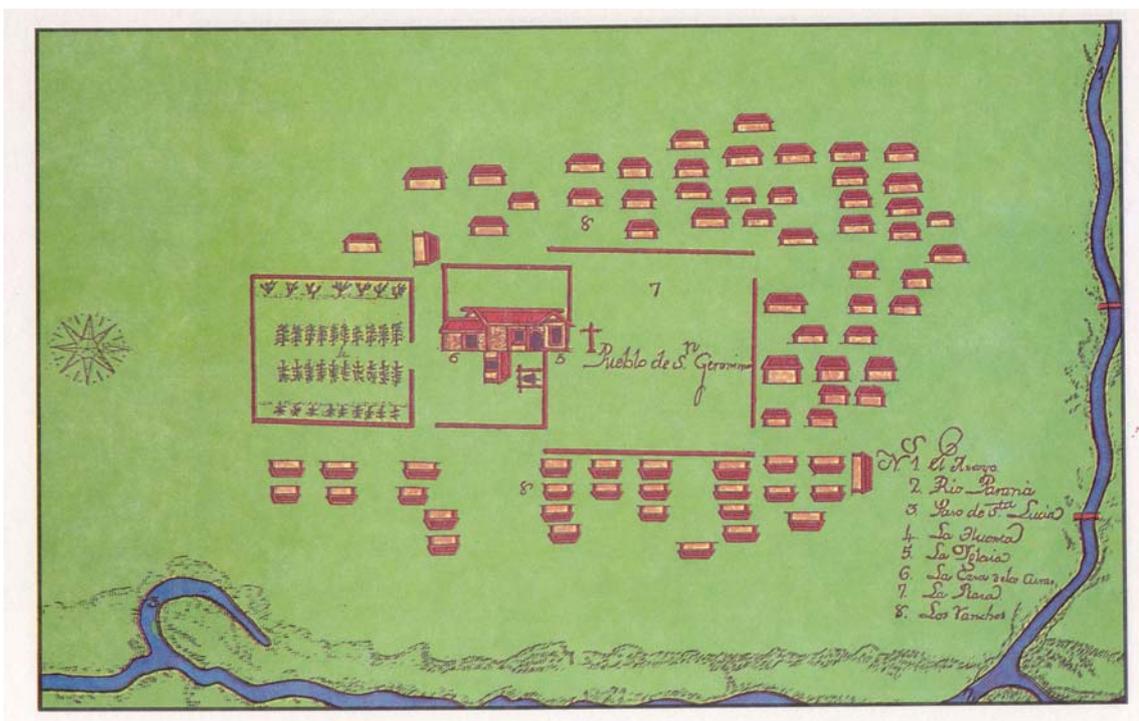


Abbildung 37: Abiponen-Reduktion San Gerónimo.<sup>588</sup>

Dann wird er wieder versetzt. Er soll nun in San Fernando, einer Reduktion am Westufer des Rio Paraná arbeiten. Heute liegt dort die Stadt Resistencia, doch damals

<sup>585</sup> 1784/III:325.

<sup>586</sup> 1784/III:332. von Hauff (1928:63): Dobrizhoffer ist dort „Gehilfe“ von Joseph Brigniel, der die Reduktion „San Hieronymus“ 12 Jahre lang leitete.

<sup>587</sup> III/311.

<sup>588</sup> Ruggeroni 1997:119.

war die Gegend sumpfig mit ungesundem und für Dobrizhoffer schwer erträglichem Klima. Er schreibt:

„Auf den ersten Anblick fielen mir eine Menge Dinge ins Gesicht, die jedermann mißfallen müssen (sic). Der Ort ist mit Teichen, Seen und ... Wäldern umgeben, die Hitze aber Tag und Nacht unausstehlich. Mein überaus enges Zimmer ... war mit schlecht zusammengefügtten Palmrinden bedeckt ..., so daß wir bei einem Regen im Zimmer so naß wurden, als wenn wir im freyen Feld gewesen wären. Zum Mittagmahle wurde Wasser aus einem nahen Teiche gebracht, in dem ... alles Vieh nicht nur trank, sondern auch badete ... und das von Egelu ... strotzte. Nachdem ich alles dieses in Augenschein genommen hatte, wunderte ich mich nicht mehr, daß hier so viele meiner Vorgänger ihre Gesundheit eingebüßet und selbst die eingebohrnen (sic) Indianer beständig mit dreytägigen Fiebern zu kämpfen hatten. ... Hier war ich nahe daran, meines Lebens Ende zu finden.“<sup>589</sup>

Dobrizhoffer verbringt dort mühsame Jahre. Er arbeitet zusammen mit dem von ihm aufs höchste wegen seiner Unerschrockenheit, Geduld und Ausdauer bewunderten Missionar Joseph Klein aus Glatz<sup>590</sup>, einem Mann „mit großer Seele in einem kleinen Körper, wie schon sein Zuname anzeigt“, wird aber schließlich so schwer krank, daß er zur Erholung zu den Guaraní in die Reduktion Santa Maria la Mayor gesandt werden muß.<sup>591</sup>

„Tägliche Nachtwachen und Fasten mergelte mich also aus, daß an mir nichts mehr als Haut und Bein zu sehen war. Viele schränkten meine Lebenszeit nur mehr auf drey Monate ein. ... Ich beurlaubte mich nicht ohne Thränen von meinen Abiponern, mit denen ich fünf Jahre umgegangen war, und deren Sprache ich ziemlich inne hatte.“<sup>592</sup>

In der Guaraní-Reduktion Santa Maria Mayor am Rio Uruguay erholt er sich schnell. Er lernt das Guaraní, eine Sprache, die „viel leichter als das abiponische“ ist und bleibt neun Jahre dort.<sup>593</sup>

In dieser Zeit unternimmt er verschiedene Reisen: So berichtet er von seiner Begegnung mit den Ytatines, auf die er in den Wäldern von Tarumá trifft oder von

---

<sup>589</sup> Dobrizhoffer 1784/III:333.1784/III:333.

<sup>590</sup> In Schlesien, damals Königreich Böhmen; Dobrizhoffer 1784/III:330.

<sup>591</sup> Dobrizhoffer 1784/III:334.

<sup>592</sup> Dobrizhoffer 1784/III:333.

<sup>593</sup> Dobrizhoffer 1784/III:334.

Zusammentreffen mit anderen Indianergruppen zwischen den Flüssen Acaray und Munday.<sup>594</sup>



Abbildung 38: In den Wäldern von Mbae Vera.<sup>595</sup>

Schließlich kehrt er aber wieder zu den Abiponen zurück und gründet mit ihnen 1763 auch eine neue Reduktion: An abgelegener Stelle, einem Bogen des Rio Paraguay, bekannt unter dem Namen Herradura (Hufeisen), nicht weit von der heute gleichnamigen Stadt gelegen, wird die Reduktion Rosario y San Carlos, auch unter dem Namen Timbó erwähnt, angelegt.<sup>596</sup> Er sollte dort zwei Jahre verbringen.<sup>597</sup>

<sup>594</sup> Furlong (1967:30) berichtet, daß Dobrizhoffer nach seiner Rekonvaleszenz sechs Jahre bei den Ytatines nördlich von Asunción verbracht habe und sich dort „wie in einer Oase“ gefühlt habe.  
<sup>595</sup> von Hauff 1928:80.

<sup>596</sup> Dobrizhoffer 1784/III:354.: Die Reduktion wird von den Guaraní „Timbó“ genannt, nach einem dort überall gedeihenden Baum.

<sup>597</sup> Dobrizhoffer 1784/III:334.

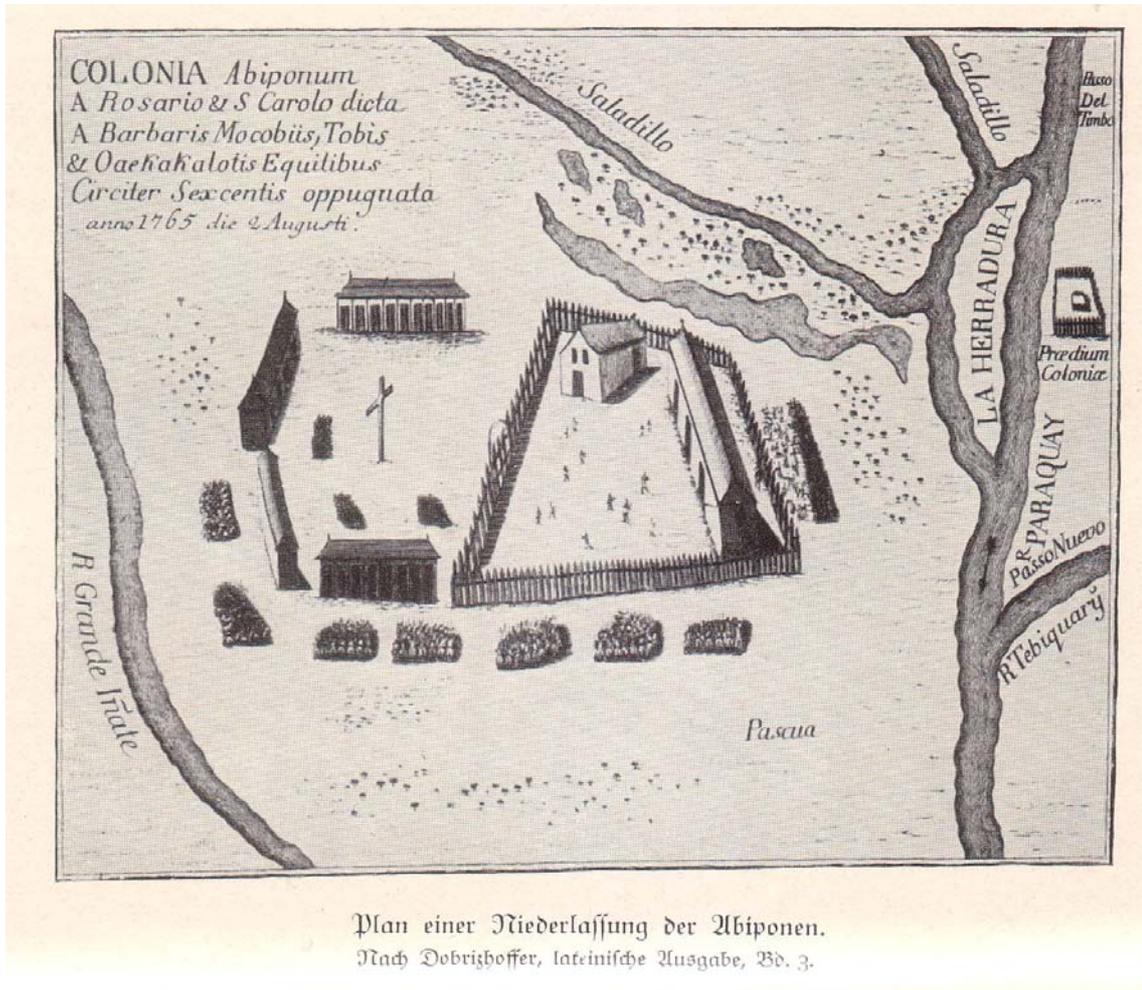


Abbildung 39: Reduktion Rosario y San Carlos/Timbó.<sup>598</sup>

Bevor Dobrizhoffer aber mit der Arbeit in der neuen Siedlung beginnen kann, muß er noch eine Reise nach Asunción unternemen, wo er einige Monate bleibt, solange, „bis nämlich der Statthalter alles zur Anlegung der Kolonie Erforderliche zusammengebracht hatte“.<sup>599</sup> Die Zeit verbringt er vor allem mit Beichthören, wie er launig berichtet:

„Daß ich ... fremde war und bald abreisen sollte, kam ihrer natürlichen Schamhaftigkeit zu statten, und flöbte ihnen eine Art von Zuversicht und Aufrichtigkeit ein: weßwegen die Büßenden mir immer haufenweise zugiengen.“<sup>600</sup>

<sup>598</sup> von Hauff 1928:112.

<sup>599</sup> Dobrizhoffer 1784/III:360.

<sup>600</sup> Dobrizhoffer 1784/III:361.

Endlich aber rückt der Tag seiner Abreise nach Rosario y San Carlos näher: Die spanische Kolonialverwaltung ist äußerst daran interessiert, gerade an diesem entlegenen Ort, einem berüchtigten Schlupfwinkel für räuberische Reitergruppen, eine neue Reduktion als „Bollwerk“ zu gründen. Der Statthalter „bewilligte den verschmitzten Abgeordneten ihre Bitten mit tausend Freuden, weil er sich den großen Ruhm vorstelle, den er sich bei dem König durch die Erbauung einer Kolonie für die Wilden erwerben würde.“

Den Abiponen wird „übermäßig geschmeichelt“, die Stadt Asunción, 70 Meilen nördlich der Reduktion verspricht jede nur mögliche Hilfe und erwartet sich dafür Sicherheit und Ruhe. Die Versprechungen werden alle nicht gehalten.

„Die Kolonie ist von allen paraquayischen die ärmste und die bedrängteste gewesen. Dieses weiß ich als ein Augenzeuge aus eigener Erfahrung, in dem mich selbst ... das Loos traf, zwey Jahr hindurch nicht nur in äußerster Dürftigkeit, sondern auch mit der rohen Frechheit der unbändigen Wilden ringen zu müssen“.<sup>601</sup>

Das Leben in der Reduktion Rosario y San Carlos/Timbó unterscheidet sich für Dobrizhoffer insofern von seinen bisherigen Jahren mit Abiponen und Guaraní, als er diesmal als einziger Missionar mit ihnen arbeitet. Am 24. November 1763 reist er – wieder in Begleitung des Statthalters und von vierhundert Mann, die beim Aufbau helfen sollten – den Rio Paraguay stromabwärts bis zum vereinbarten Ort. Er schreibt:

„Ungeheure Krokodile umgaben unser Schiff haufenweise. ... Ich wanderte zu Fuß und ganz allein aus einem Antrieb der Neugierde, die Lage des Orts bald kennen zu lernen. Das Feld schwamm allenthalben im Wasser. ...“<sup>602</sup>

Dobrizhoffer schildert seine Sorgen, Schwierigkeiten und wohl auch große Ängste in Briefen an Miranda, seinen einstigen Lehrer in Córdoba und jetzigen Rektor des Jesuiten-Kollegs in Asunción und beklagt die Situation in Rosario y San Carlos/Timbó als tatsächlich äußerst schwierig: Das von den Spaniern der Reduktion geschenkte Vieh

---

<sup>601</sup> Dobrizhoffer 1784/III:356.

<sup>602</sup> Dobrizhoffer 1784/III:364.

ist meist mager, alt und oft krank, der Ackerbau gestaltet sich mühsam, da Geräte fehlen. Den von den Abiponen stets geforderten Tabak und auch Salz kann Dobrizhoffer nicht ausgeben, da die versprochenen Lieferungen nicht ankommen.<sup>603</sup>

„Unser Elend zu vollenden, erhoben sich von Zeit zu Zeit auch Kriegsunruhen unter uns.“<sup>604</sup> Es fallen nämlich benachbarte Mocobier-, Toba- und andere Guaycurú-Gruppen in die Reduktion ein. Als während einer Messe Mocobier die Kapelle stürmen, glaubt Dobrizhoffer mit seinem Leben abschließen zu müssen:

„Man kann sich vorstellen, wie mir... zu Muthe gewesen ist. Alle Augenblicke erwartete ich den tödlichen Streich, zu jeder Todesart aus Liebesinnbrunst zu Gott von Herzen bereit. In der That würde ein solcher Tod und an diesem Orte für mich ungemein ruhmvoll gewesen seyn. ... Nachdem ich meine Messe bis an die letzte Sylbe ausgelesen hatte, beschenkte ich die Wilden, als wenn sie mich ... aus Freundschaft besucht hätten.“<sup>605</sup>

Dobrizhoffer bemüht sich, auch möglichst gelassen zu bleiben, als die Mocobier die Siedlung bis ins kleinste Detail untersuchen und sich sogar ganz in der Nähe für längere Zeit bedrohlich niederlassen. „Aus diesem Grund affektirte ich meinen Gesichtszügen desto standhafter die Heiterkeit und Ruhe des Gemüthes, je gefährlicher meine Lage mir schien.“<sup>606</sup>

Nachdem sich die Lage der Reduktion auch in der Folgezeit nicht wesentlich verbessert, kehren einige Caziquen der Abiponen mit ihren Familienverbänden enttäuscht wieder in die Wälder zurück und Dobrizhoffer muß sich neuerlich über die spanischen Behörden beschweren, die ihm zuwenig oder gar keine Unterstützung gewähren und keine der so dringend benötigten Hilfe beim Ausbau der Siedlung leisten.

Einen neuerlichen Angriff der Toba können die verbliebenen Abiponen mit Unterstützung der Truppen des spanischen Gouverneurs Fulgencio Yegros zwar zurückschlagen, doch ziehen sich die Soldaten danach schnellstens nach Asunción zurück und hinterlassen die Reduktion auf sich allein gestellt, neuerlichen Rachefeldzügen ausgesetzt.

---

<sup>603</sup> Furlong 1938:159.

<sup>604</sup> 1784/III:380.

<sup>605</sup> 1784/III:391.

<sup>606</sup> 1784/III:392.

Kurz danach brechen in Rosario y San Carlos/Timbó die Pocken aus, der Epidemie fallen viele Abiponen zum Opfer.

„Was für Ungemach und Kümernisse ich bei dieser täglichen Krankenpflege durch ganze sieben Monate auszustehen hatte, kann man sich leichter einbilden als sagen.“<sup>607</sup>

Auch Dobrizhoffer selbst erkrankt schwer.

„Die Krankheit äußerte sich bei mir so gewaltsam, daß ich des Nachts wahnwitzig und meine Zunge kohlschwarz wurde. Mein Leib glühte vor Hitze ... Meine Kräfte waren ganz erschöpft. Ich glich dem leibhaften Ebenbild des Todes. Die Indianer, die mich täglich haufenweise besuchten, schriean mir alle einstimmig mit Thränen vor: Du stirbst schon, Pater! Du stirbst schon.“<sup>608</sup>

Da gleichzeitig auch die Toba wieder die Reduktion überfallen, ist Dobrizhoffer „auf beide Todesarten gefaßt.“<sup>609</sup> Er schreibt erneut um Hilfe nach Asunción<sup>610</sup>, und tatsächlich langt ein Jesuit mit zwölf Soldaten ein, mit dem Auftrag, Dobrizhoffer abzulösen, wenn er noch lebte, oder andernfalls die Belange der Kolonie zu übernehmen. Da Dobrizhoffers Gesundheit sich wieder stabilisiert, bleibt er aber weiter in Rosario y San Carlos/Timbó.

Kaum erholt, wird die Siedlung tatsächlich von einem Rachefeldzug der Toba überrannt: 600 Toba fallen, da ja kein spanischer Soldat in der Nähe ist, in die Abiponen-Reduktion ein, es kommt zu heftigen Gefechten.

Obwohl Dobrizhoffer durch einen Pfeil schwer verwundet ist, versucht er, die Reduktion weiter zu verteidigen. So läßt er eine kleine Kanone ins Leere abfeuern, worauf sich die Angreifer glücklicherweise zurückziehen, „ganz ertattert über den Donnerknall meines Feuergeschützes.“<sup>611</sup>

---

<sup>607</sup> 1784/III:401.

<sup>608</sup> Dobrizhoffer 1784/III:417.

<sup>609</sup> Dobrizhoffer 1784/III:419.

<sup>610</sup> Zu seinen Briefen: vgl. Furlong 1967:33f.

<sup>611</sup> Dobrizhoffer 1784/III:434.

Nun endlich (10 Stunden, nachdem ihn der Pfeil getroffen hat),<sup>612</sup> kümmert er sich um die Wunde. Trotz ständiger Behandlung mit Hühnerfett, dem seiner Meinung nach besten aller Heilmittel, leidet er noch lange an den Folgen der Verletzung und kann seinen rechten Arm fünf Monate lang nicht bewegen.

Dazu kommen weitere Erkrankungen. Wieder einmal ist seine Gesundheit in solchem Maße angeschlagen, daß die Ordensoberen ihn durch Joseph Brigniel und den Spanier Jerónimo Rejón ablösen müssen.

Dobrizhoffer nimmt Abschied und schifft sich nach Asunción ein, das er nach acht Tagen stürmischer Fahrt erreicht.

Ende des Jahres 1765 oder Anfang 1766<sup>613</sup> trifft Dobrizhoffer wieder in der Reduktion der Ytatines, San Joaquín, ein, wo er Joseph Fleischhauer ablöst.

Von dort aus macht er, während der zwei Jahre seines Aufenthaltes, auch immer wieder Expeditionen in die Wälder der Umgebung, wo er nicht nur „drei in völliger Einsamkeit lebende Indianer, eine Mutter mit zwei Kindern“, findet und in die Reduktion mitnimmt, sondern auch „eine neue Völkerschaft“ entdeckt.<sup>614</sup>

In San Joaquín erreicht ihn das königliche Ausweisungsdekret, er wird von zwei Emissären des Gouverneurs Murphy festgenommen und nach Buenos Aires gebracht.<sup>615</sup>

Da er wiederum schwer erkrankt, kann er Buenos Aires nicht mit seinen hundertfünfzig Mitbrüdern mit dem Schiff am 17. März 1768 verlassen, sondern muß im Spital bleiben.<sup>616</sup>

Erst Ende des Monats trifft er wieder mit den Jesuiten zusammen und verläßt, wie Florian Paucke, auf der Fregatte Esmeralda unter dem Kapitän Mathäus Collao von Montevideo aus, Südamerika. Sie läuft am 16. Mai 1768 nach Europa aus und kommt

---

<sup>612</sup> Dobrizhoffer 1784/III:437.

<sup>613</sup> Jump 1992:228.

<sup>614</sup> Dobrizhoffer 1783/I:92.

<sup>615</sup> Im Jahr 1767 ist Dobrizhoffer noch in San Joaquín (1784/III:389). Die 2017 Ytatines, die zum Zeitpunkt der Verhaftung Dobrizhoffers in San Joaquín leben, zerstreuen sich in die Wälder.

<sup>616</sup> Bei Dobrizhoffer 1783/I:198,239: 152 Mitbrüder; 152 Archivo General de Indias- 123. 3-4. zit. nach Furlong 1967:46.

Ende August 1768 in Cádiz an. Von dort werden die Jesuiten sofort in den Hafen Santa Maria verfrachtet, wo Dobrizhoffer und weitere deutschsprechende Patres in einem Franziskanerkloster festgehalten werden.<sup>617</sup>

Erst am 19. März 1769 dürfen sie nach Holland und Italien weiterreisen. Dobrizhoffer kommt schließlich auf einem schwedischen Schiff nach Italien und erreicht im August 1769 endlich Wien.

Somit hatte Dobrizhoffer insgesamt mehr als 19 Jahre in Südamerika verbracht, davon sieben Jahre bei den Abiponen, elf bei den Guaraní.<sup>618</sup>

Im Jahre 1770 beginnt er in der Bibliothek im Profesßhaus der Societas Jesu in Wien zu arbeiten. Danach wirkt er als Prediger in der Theresienkapelle und Verwalter einer Lehrlingsbruderschaft in der Wiener Kirche am Hof (Profesßhauskirche). Er

„leset Meß, höret Beicht, besorget die Kranke in Teütsch, Latein und spanischer Sprache, prediget an Son- und Feyertägen in Theresiae Capelln, verwaltet die Lehrjungen-Bruderschaft.“<sup>619</sup>

Ab 1773, dem Jahr der Aufhebung des Jesuitenordens in Österreich, ist Dobrizhoffer Weltpriester. Kratochwill verweist auf ein Verzeichnis, in dem unter den Priestern, die „aus den drey Jesuitenhäusern zum Dienst dieser Residenzstadt zu den geistlichen Verrichtungen ausgetreten sind, und welchen Ihre k.und k. a. Majestät 350 fl. allermildest verwilliget haben“, auch Dobrizhoffer zu finden ist. Derselben Quelle zufolge wohnt er damals im 2. Stock des Hauses Stadt Nr. 248, heute Kurrentgasse 6, im Wiener 1. Gemeindebezirk.<sup>620</sup>

1775 ist er nach wie vor „geschätzter Prediger“ in der Theresienkapelle („Humanioribus et concionibus se potissimum applicuit“) und wohnte in der heutigen Steindlgasse 6,

---

<sup>617</sup> Dobrizhoffer 1783/I:373.

<sup>618</sup> (darunter den Ytatines). Dobrizhoffer 1784/III:334.

<sup>619</sup> Kratochwill 1967/69:201: zit. nach Diözesanarchiv Wien, Klosterakten, Jesuiten, „Verzeichnis des bey Kundtmachung der päbstlichen bullae in den Wienerischen ertzbischoflichen Kirchensprengel sich befundenen Personalis der vorigen Jesuiten in Folge der Hofresolution vom 9.10.1773).

<sup>620</sup> Kratochwill 1967/69:201.

ebenfalls im 1. Wiener Bezirk, in jenem Haus, das heute die Stanislauskapelle beherbergt.<sup>621</sup>

Die immer wieder auftretende Vermutung, daß Dobrizhoffer sogar Hofprediger der Kaiserin Maria Theresia war, muß mit Kratochwill bezweifelt werden. Hierzu verweist er auf Stoeger und Paintner<sup>622</sup>, die nur von der Wertschätzung der Kaiserin für Dobrizhoffer berichten:

„Ob suavitatem sermonis, qua de rebus suis narrare consuevit, ab ipsa M. Theresia Augusta saepius et vocatus, qui ei, quae in terris illis egisset, vidisset, comperisset, enarraret.“<sup>623</sup>

Im Jahre 1779 beginnt er mit einer jährlichen Pensionszahlung von 300 fl.<sup>624</sup> seinen Ruhestand und widmet sich intensiv der Bearbeitung und Veröffentlichung seines in lateinischer Sprache geschriebenen großen Hauptwerkes, der *Historia de Abiponibus*.

In einem Brief vom 12. Jänner 1780 schreibt er an Christoph Gottlieb von Murr<sup>625</sup>, er sei durch Reisen, wöchentliche Predigten und zweimalige Krankheit an schnellerer Beantwortung seiner Fragen über die Sprache der Abiponen gehindert worden. Weiteres über die Geschichte und Sprache der Abiponen werde ein Buch enthalten, das er bereits vor zwei Jahren vollendet und das er jetzt für den Druck abschreibe:

„Dies ist mir erst jetzt möglich, nachdem ich vor kurzem mit Gutheißen unserer Kaiserin mein Predigtamt wegen Alter und geschwächter Gesundheit niedergelegt habe.“<sup>626</sup>

Sein Gesundheitszustand verschlechtert sich, „wegen Alter und durch 18 Jahre in America geübter Seelsorg entkräftet und daher unfähig.“<sup>627</sup> Trotzdem arbeitet er als Beichtvater „bei St. Stephan“ und wohnt im Jahr 1782 auch am heutigen Stephansplatz Nr. 2, damals Stadt 861, im 3. Stock.

---

<sup>621</sup> Kratochwill 1967/69:201.

<sup>622</sup> Kratochwill 1967/69:199.

<sup>623</sup> zit. nach Kratochwill 1967/69:201.

<sup>624</sup> fl:Florin=Gulden.

<sup>625</sup> Von Murr, *Journal zur Kunstgeschichte* 9 (1780), 89ff.

<sup>626</sup> Duhr 1928:26.

<sup>627</sup> Diözesenarchiv Wien, Klosterakten, Jesuiten, „Cathalogus Exjesuitarum Viennensis diocesis example propriis eorum fassionibus extractus anno 1782, unter der Rubrik „Habilitas pro cura animarum“. Zit. nach Kratochwill 1967/69: 202.

In den Jahren 1783/1784 erscheint sein monumentales dreibändiges Opus etwa zeitgleich in lateinischer Sprache und als deutsche Übersetzung von A. Kreil.

1822 kommt eine Übersetzung in englischer Sprache heraus. Kurz danach, im Jahre 1825,<sup>628</sup> veröffentlicht der englische Dichter Robert Southey „A Tale of Paraguay“, das von Dobrizhoffers Beschreibung der Wälder nahe Asunción stark inspiriert ist und dem „auch innerhalb seines Ordens höchstes Lob gezollt wurde.“<sup>629 630</sup>

Darin wird Dobrizhoffer beschrieben:

„He was a man of rarest qualities,  
Who to this barbarous region has confined  
A spirit with the learned and the wise  
Worthy to take his place, and from mankind  
Receive their homage, to the immortal mind

Paid in is just inheritance of fame.  
But he to humbler thoughts his heart inclined;  
From Gratz amid the Styrian hills he came,  
And Dobrizhoffer was the good man's name.“<sup>631</sup>

Nach seinem großen Erfolg, etwa ab 1785, ist Martin Dobrizhoffer nur mehr eine „längere, von bitterer Mühsal überschattete Lebensfrist zugemessen.“<sup>632</sup> Sein letzter Wohnsitz ist die heutige Himmelpfortgasse 9 im 1. Wiener Bezirk, damals Stadt Nr. 1355, wo er bei einem Leinwandhändler Benedict Zin(n)er zur Untermiete wohnt.

Am 27. Juni 1791 wird Dobrizhoffer in das Spital der Barmherzigen Brüder in Wien aufgenommen. Am 28. Juni 1791 wird an das Kammerzahlamt zwar noch ein Antrag auf finanzielle Beihilfe für den schwer an einem Schlaganfall laborierenden Patienten Dobrizhoffer gestellt, doch der Tod ereilt ihn, bevor es zu einer Bearbeitung dieses Antrags kommt, am 17. Juli 1791. Er stirbt an „Altersschwäche“.

---

<sup>628</sup> 1826: Furlong 1967:15. Nach Furlong besteht es aus 4 Liedern, insgesamt 224 Stanzen.

<sup>629</sup> Kratochwill 1967/69:202.

<sup>630</sup> Furlong 1938:168; Kratochwill 1967/69:202.

<sup>631</sup> Zit. nach Furlong 1967:15f.

<sup>632</sup> Kratochwill 1967/69:204.

Wahrscheinlich wird er – wie wenige Monate später Wolfgang Amadeus Mozart – auf dem St. Marxer Friedhof in Wien begraben.<sup>633</sup>

In seinem Nachlaß findet sich nach der Verlassenschaftsabhandlung – in der übrigens der Todestag fälschlich mit 18. Juli 1791 angegeben ist – auch ein Testament vom 24. Oktober 1783, in dem Dobrizhoffer seinem Bruder Michael 200 fl. vermacht, seinen Schwestern Sophia (verehelichte Pergerin) und Apolonia (verehelichte Koubalin) jeweils 50 fl.

Da der Bruder bereits 1789 gestorben war, fällt dieser Betrag zurück, so daß nach Abzug aller Kosten und weiterer Legate, so auch für 100 Messen, ein Betrag von 461 fl. und 44 kr. verbleibt.<sup>634</sup>

---

<sup>633</sup> Kratochwill 1967/69:205.

<sup>634</sup> Kratochwill 1967/69:205.

### IX.3 Florian Paucke

Florian Paucke wird am 24. September 1719 in Winzig<sup>635</sup> im damals habsburgischen Schlesien<sup>636</sup> geboren und ist somit etwa ein Jahr jünger als Dobrizhoffer.<sup>637</sup>

Diese Angaben über Geburtstag und Geburtsort sind dem Zwettler Codex 420<sup>638</sup> entnommen, stimmen aber hinsichtlich des Geburtsdatums nicht mit den Recherchen überein, die von Hoffmann in den „Beiträgen zur Schlesischen Kirchengeschichte“<sup>639</sup> veröffentlicht wurden. Demnach kommt Paucke am 24. Mai 1719, „wie eindeutig die dortigen Kirchenbücher bestätigen“ in Winzig, Kreis Wohlau, in Schlesien auf die Welt.

Er besucht das spätere Mathiasgymnasium in Breslau und tritt am 9. Oktober 1736 in den Jesuitenorden ein.<sup>640 641</sup> Nach dem zweijährigen Noviziat (1737 bis 1738) in Brünn<sup>642</sup> belegt er in Prag Philosophie. Zwischen 1742 und 1745 ist Paucke Lehrer in Breslau und Neisse. Im Jahr 1746 beginnt er in Breslau das Studium der Theologie, das er in den Jahren 1747 und 1748 in Olmütz fortsetzt.<sup>643</sup>

Im dritten Jahr seines Theologie-Studiums wird Paucke zum Priester geweiht.

---

<sup>635</sup> Auch: Witzig, nicht weit von Breslau gelegen: (Furlong, ohne Datum); Witzingen/Silesia (im Vorwort der Neuauflage von *Hacia allá y para acá*: Wernicke 1999:XIV). Witzingen in Schlesien bei Huonder 1899:332.

<sup>636</sup> Schlesien wurde erst im 1. Schlesischen Krieg zwischen Preußen und dem Habsburgerreich unter Maria Theresia 1742 preußisch: Historischer Schulatlas, Karl Diwald und Alois Hinner, Wien 1935: 29.

<sup>637</sup> Hinsichtlich der Schreibung seines Namens gibt es in der Literatur große Unterschiede und Unklarheiten, wie in der Einleitung erwähnt wurde.

<sup>638</sup> 1959:1.

<sup>639</sup> 1969:377.

<sup>640</sup> Bei Furlong (o.Datum): Florián Baucke.

<sup>641</sup> Hoffmann 1939:26f.; Hoffmann 1969: 377 (am 10.10.1736); Höfler 1985:79.

<sup>642</sup> Schlesien gehört damals zu den Ländern der böhmischen Krone und die schlesischen Jesuitenniederlassungen zur böhmischen Jesuitenprovinz. Hoffmann 1969:377.

<sup>643</sup> Hoffmann 1939:26f.; „Catalogus Missionariorum“ 1748.

Ego Florianus Pauli Professus Societatis IESU promitto  
 Omnipotenti Deo coram eius Virgine Marie, et tota Curia  
 caelesti, et coram Reverendo Patre Michaele de Gea Societatis  
 IESU Rectori locum Gerardi Patris Ignatii Vicecomi Generalis  
 Praepositi tenente nunquam me acturum quacunque ratione,  
 vel consensurum, ut quae ordinata sunt circa Pauperum in  
 Constitutionibus Societatis IESU inmutentur, nisi quando ex  
 justa causa rerum exigentium videretur Pauperum restringen-  
 da magis.

Praeterea promitto nunquam me acturum, vel praesensurum, ne indirecte  
 quidem, ut in aliquam Praelationem, vel Dignitatem in Societate  
 eligar, vel promovear.

Promitto praeterea nunquam me curaturum, praesensurumve extra  
 Societatem Praelationem aliquam, vel dignitatem, nec consensurum  
 in mei electionem quantum in me fuerit, nisi coactum Obedientias  
 eius, qui mihi praecipere potest sub poena peccati.

Tum et si quem vicem aliquid praedictorum duorum curare, vel praesendere  
 promitto illum, remque totam me manifestaturum Societati, vel  
 Praeposito eius.

Insuper promitto, et quando acciderit, ut hac ratione in Praesidem alicuius  
 Ecclesiae promovear: pro cura, quam de animae meae salute, ac recta  
 munere mihi impositi administratione gerere debeo, me eo loco, ac  
 numero habiturum Praepositum Societatis Generalem, ut nunquam  
 consilium audire detrectem, quod vel ipse per se, vel quovis alio de  
 Socio, quem ad id ipse sibi substituerit dare mihi dignabitur. . . .  
 Consiliis vero huiusmodi ita me pariturum semper esse promitto,  
 si ea meliora esse, quam quae mihi in mentem venerint, iudicabo.  
 Omnia intelligenda iuxta Societatis IESU constitutiones, et  
 declarationes. In Sacristia Collegii Sancti Francisci Xaverii  
 die decima quarta mensis Aprilis Anno Millesimo Septin-  
 gentesimo quinquagesimo quarto

195

Florianus Pauli.

Abbildung 40: Eigenhändig geschriebene Profestformel Pauckes.<sup>644</sup>

So wichtig dieser Tag für ihn ist, so steht er doch im Schatten seiner etwa gleichzeitigen Entsendung in die Mission. Er erinnert sich:

„Im Jahr 1748 nach 11 jähriger eifriger Vorstellung meines Begehrens kame von Rom die Erlaubnuß, mich zur Abreyse in Indien, und zwar in America zu Paraguarien bereit zu machen. ... Mein Herz ware der Vergnügenheit so voll, daß es die süsseste und vergnütteste Zäher aus meinen Augen warffe. Mein Begehren ware: Nur geschwind fort. Ich war im dritten Jahr meiner Theologie, noch nicht Priester, doch wurde meiner Begierd gemäß also beschleiniget, daß ich den 8.ten Jenner Abschied von Ollmütz und den 16. von Brünn als von Ihro Eminenz Cardinal von Troyern geordneter Priester nahme; Eben den Tag meiner Erstgehabten Messe nachmittags um 4 Uhr mit einen anderen abgienge.“<sup>645</sup>

Endlich ist also der Tag der Abreise gekommen:

„Der 26.te Tag des Merzens ware mir einer, wie der 20.te Hornung in Ollmütz, da ich erfuhre, daß ich in Indien abreisen würde, und der 8. Jenner, da ich zu Brünn in Mähren von Ihro Eminenz Cardinal von Troyer im Königlichen Kloster zum Priester geweyhet wurde.“<sup>646 647</sup>

Die Reise sollte von Livorno aus nach Lissabon gehen.<sup>648</sup>

„Ich gelangte in den Seehaafen von Livorno in Toscanien den 11. Hornungs, doch das Schiff ... hatte vor etwelchen Tügen den Anker gehoben, und in das Meer ausgelauffen.“<sup>649</sup>

So muß gewartet werden, bis endlich der Kapitän „hube den Anker am 15 ten Tage des Hornungs frühe zur dritten Stund und wir giengen mit dem sanften Winde fort durch den ganzen Tag.“<sup>650</sup>

---

<sup>645</sup> Paucke 1959:95.

<sup>646</sup> Paucke 1959:226. Er gibt also den 8. bzw. den 16. Jänner als Datum und Brünn als den Ort seiner Priesterweihe an. Hingegen schreibt Otruba (1959:1): „Olmütz, wo er am 16. Jänner 1748 ... zum Priester geweiht wurde“. Höfler 1985:79 (nach Hoffmann 1939) wiederum sagt: „Am 16. Jänner 1748 wurde er in Brünn zum Priester geweiht“.

<sup>647</sup> Hornung: alte Bezeichnung für Februar.

<sup>648</sup> Wieder stimmen die Daten in der Literatur nicht überein.

<sup>649</sup> Paucke 1959:95.

<sup>650</sup> Paucke 1959:95. Hingegen Otruba (1959:1): „am 11. Februar d. J. schiffte er sich... ein.“ Ziegler (2000:486) schreibt: „Am 11. Februar begann Paucke seine Missionsreise nach Paraguay – zuerst von Livorno nach Lissabon; von dort startete er am 12. April 1748 die Überfahrt mit der Westindien-Flotte;“

Wegen schlechter Wetterverhältnisse und drohender Überfälle von Seeräubern landet man zunächst in Málaga. Danach geht die Seereise weiter, doch wieder kann Lissabon nicht erreicht werden:

„Den 25.ten Merzen musten wir wegen wiedrigen und gar zu ungestimmen Winde die Meerenge (von Gibraltar) vom Angesicht verliehren und wurden in das hohe Meer getriben, welches den ganzen Tag uns keine Ruhe gabe“... „Den 28. ten, da unser Capitain die Müssneigung des Windes sahe, wendete er das Schiff zurüke auf Malaga. Wie diese unverhoffte Entschlüssung unsere wiederum gequälte Gemüther ermunteret habe, kan jeder fassen.“...Den 29. ten... warffe unser Capitain seine lanche...“<sup>651</sup>

Daher macht sich Paucke am 31. März mit sechs weiteren Jesuiten und einem Führer zu Pferd nach Portugal auf. Die Reise ist beschwerlich, die „Steigbügel hatten unsere Füße so gekränkert, das allen die Knöchel, ... gleich ob sie verränket wären, wehe thatten“. Auch das Essen ist ungewohnt: „Wir meineten ein recht geschmackiges Mittagmahl zu halten, aber es kame uns sehr spanisch vor.“<sup>652</sup>

Nach einem Aufenthalt in Cádiz erreicht man endlich Portugal:

„Die Leuthe waren nicht so freundlich wie in Spanien ... dan die Portugesen sind so gifftig gegen denen Spaniern wie ein Habicht auf eine Lerche“. Da die Jesuiten von spanischen Pferdeknechten begleitet wurden, „schnitten (die Portugesen) unseren Pferden die Schweiffe.. ab. ... Sie waren gestutzt und übel verstellert“.<sup>653</sup> „Was wolten wir thuen? Sie bey ihren Stadtrichter verklagen, ware vergebens ... hätten sie offtmahls gewust, was ich bey mir dachte, wurde ich keinen Bissen Brod von ihnen erhalten haben.“<sup>654</sup>

In Lissabon (am 12. April 1748) angekommen, beginnt für Paucke eine lange Wartezeit auf die Abfahrt: „Einen Monath nach den anderen hiesse es: die Flotte in (nach) Brasilien sollte aufbrechen. Aber die Anker bissen noch zu vest in Grund“.<sup>655</sup>

Er verbringt mehr als 5 Monate in der „Stadt Lisabon“ und wird auch am königlichen Hof empfangen. Der „alte und kranke König Don Juan“ ist mit der Schwester des österreichischen Kaisers Karl VI., Anna, verheiratet, „wahrhaft eine heilige Frau,

---

<sup>651</sup> Paucke 1959:111;114. Hingegen: „nach 41 Tagen“ (Otruba 1959:1).

<sup>652</sup> Paucke 1959:117.

<sup>653</sup> Paucke 1959:121.

<sup>654</sup> Paucke 1959:122.

<sup>655</sup> Paucke 1959:125.

welche kraft ihrer Tugend und Gottseligkeit zeigte, von was für einen Stammenhauß sie herrührete.“<sup>656</sup>

Der königliche Palast hingegen beeindruckt Paucke nicht so sehr wie andere Bauwerke, zum Beispiel die Wasserleitung der Stadt, „ein wahrhaftig königliches Werk, und ein wunderbares Gebäu.“<sup>657</sup>

Auch von den portugiesischen Speisen ist Paucke nicht angetan:

„Ich mus es bekennen, und jederman wird es erfahren haben, daß ein Affe in seiner angewöhnten Nahrung mehrere Vortheile des Geschmakes findet, als in denen besten Schlekerbüßlein. Also wird ein Portuges mit seiner morsilla /: so heissen sie die Blutwurst :/ oder aber mit frischen weissen Zwifeln, und ein Stuk Brod vorlieb nehmen, und meynen, daß sie das Himmelreich auf einmahl hinein fressen, wie meine Schlesische Landsleüth, wan sie Knedel und Schweinflleich zu Tisch haben.“<sup>658</sup>

Ebensowenig vertraut er der Bevölkerung, weil wie er schreibt, „ich gemerket habe, daß die Portugesische Nation in Schätzung ihrer eigenen Sachen etwas von Pohlaken möchten geerbet haben“.<sup>659</sup>

Paucke nützt die Wartezeit, um spanisch und portugiesisch zu lernen.

Am 18. September 1748 verläßt er Europa.

„Wir giengen alle mit Freuden und Frohloken, wurden getheilet in zwey Schiffe: in einem ... wurden 6 Priester beorderet; in dem anderen ... blieben wir 54 Personen in allen, Priester nemlich, Brüder und Novizen.“<sup>660</sup>

„Die Flotte bestunde in 53 Schiffen, welche von der Almirante, Capitana und 2 anderen Kriegs-Schiffen begleitet wurden bis zu den Canarischen Insuln, dan bis dahin ist die größte Gefahr von Mohren und Meerraubern.“<sup>661</sup>

---

<sup>656</sup> Paucke 1959:128.

<sup>657</sup> Paucke 1959:129.

<sup>658</sup> Paucke 1959:135.

<sup>659</sup> Paucke 1959:127.

<sup>660</sup> Paucke 1959:136.

Nach Furlong (o.Dat.) gehörte Paucke der Expedition des Procurators für Paraguay, P. Ladislao Orosz (zu Procurator: siehe Paucke 1959:170) an, ebenso wie Dobrizhoffer und die Patres Muriel, Miranda, Kogler sowie weitere Missionare.

<sup>661</sup> Paucke 1959:137.

„... Unser Vorrath, ausser den geräucherten und eingesalzenen Fleisch, bestunde in 25 Schepsen, 20 Schweinen, 800 Hünnern, und anderen Flügelwerk ...“<sup>662</sup>

Wenn die See ruhig ist, wird täglich Messe gelesen, wird sie zu ruhig, werden Novenen, neuntägige Andachten, zur Bitte um günstige Winde abgehalten. Auch ein Begräbnis eines „wassersichtigen Bootsmannes“ muß durchgeführt werden:

„Der erblichene Körper harret nicht lang auf dem Schif, und werffen ihn hurtig in das Wasser ... zu dieser Zeit ruffen alle Matrosen aus: buen viaje, heisset: glikliche Reise.“<sup>663</sup>

Je näher man dem Äquator kommt, desto mehr verändert sich das Wasser, das „ist nichts neues, daß das Meerwasser so stinket und würmig worden ... je mehr wir uns wieder von dem Aequator entferneten ... , ein gutes Wasser zum Trinken wurde.“<sup>664</sup> Da das Trinkwasser aber knapp wird, „fiengen wir ... an, das Land zu suchen.“<sup>665</sup>

Die Einfahrt in den Rio de la Plata gestaltet sich trotz eines See-Führers kompliziert, lange und breite Sandbänke und Untiefen machen die Durchfahrt gefährlich: Denn hier „... ist vor etlichen Jahren eine gantze Mission, die in das Reich Chili bestimmt ware, zu Grund gegangen.“<sup>666</sup>

Schließlich gelangt man an der Isla de los Lobos und zahlreichen Steinklippen vorbei und ankert nahe dem Hafen von Montevideo am 24. Dezember 1748. Am 25. Dezember segelt die Santa Anna Richtung Colonia Sacramenti weiter, bleibt aber an einer seichten Stelle im Schlamm stecken. In der Nacht zum 27. Dezember kommt starkes Unwetter auf: „Dieses verursachete unß den grösten Kummer, und lehrnete unß ganz eyfrig zu Gott ruffen.“<sup>667</sup>

Am 29. Dezember 1748 läuft das Schiff in den Hafen von Colonia auf brasilianischem Boden ein. Paucke und seine Mitbrüder

---

<sup>662</sup> Paucke 1959:138.

<sup>663</sup> Paucke 1959:151.

<sup>664</sup> Paucke 1959:154.

<sup>665</sup> Paucke 1959:161.

<sup>666</sup> Paucke 1959:161.

<sup>667</sup> Paucke 1959:165. Auch Dobrizhoffer berichtet von einem Unwetter, allerdings „in der Weihnachtsnacht“ (1783/I:245).

„gingen Paarweis in die große Kirche, allwo das Te Deum musicalisch abgesungen wurde. ... Demnach verfügeten wir uns alle in die Residenz, allwo sie uns schon erwarteten mit einem prächtigen Portugesischen Mittagsmahl ...“<sup>668</sup>

Am 1. Jänner 1749 segelt Paucke mit 25 Priestern über den Rio de la Plata nach Buenos Aires: „Zu wissen ist, daß Buenos Ayres an der Paraquarischen Seite und die Colonia an der Brasilianischen in parallelo (sic) steht.“<sup>669</sup>

Nach einem freundlichen Empfang seitens der Jesuiten, unter Glockengeläute und Anteilnahme vieler hundert Spanier, werden die Patres in den nächsten Tagen unter anderem auch vom „Herrn Gubernator zu Tisch geladen ... und sehr herzlich tractirt.“<sup>670</sup>

Paucke sollte über 3 Monate lang in Buenos Aires bleiben. Es ist die „größte und fürnehmste Stadt in der ganzen Landschaft Paraquarien“, die einstöckigen Häuser haben schattige Innenhöfe und Gärten, die Straßen sind ungepflastert. Paucke ist beeindruckt von der Kathedrale, dem Rathaus und der Festung, dem Sitz des Gouverneurs und kehrt in späteren Jahren, aus Anlaß einer feierlichen Firmung und zu Konzerten anläßlich einer Bischofsweihe mit einer Musikergruppe der Mocabier gerne in diese Stadt zurück.

In Buenos Aires sieht Paucke „öftermahlens wilde Indianer“, „Serranos, die mit den Indianern Pampas, Pelchues und auch Aucaes vereinigt leben“<sup>671</sup> und beschäftigt sich mit der großen

„Verschiedenheit der Nationen in Paraquarien, obschon nicht der zwölfte Theil so bewohnt ist als Europa ... ich erinnere mich nur von denen Nationen, welche in dem Bezirk deren 80 Meilen sich befanden ... : Ihre Namen sind: Mocabier, Abiponer, Charúbas, Pampas, Aucaes, Payaguas, Calchines, Calchaquies, Malvalaes, Belelas, Lules, Ichinipies, Frentones, Iogongaec, Copogni, Pelones, Iaucanigas, Mataráz, Iapitalogas, Isistennes, Passaimes, Tobas, Ococolot, Quichivachez, Mataguayos, Chiririguanas und andere mehr ...“<sup>672</sup>

---

<sup>668</sup> Paucke 1959:166.

<sup>669</sup> Paucke 1959:178.

<sup>670</sup> Paucke 1959:182.

<sup>671</sup> Paucke 1959:182ff.

<sup>672</sup> Paucke 1959:175f.

„Wir verharreten in dieser Stadt Buenos Ayres vom Anfang des Jenners bis auf den 19.ten Tag des Aprils“,<sup>673</sup> „wir saumeten nicht viel und giengen zu Ende des Monaths Merzen aus der Stadt.“<sup>674</sup>

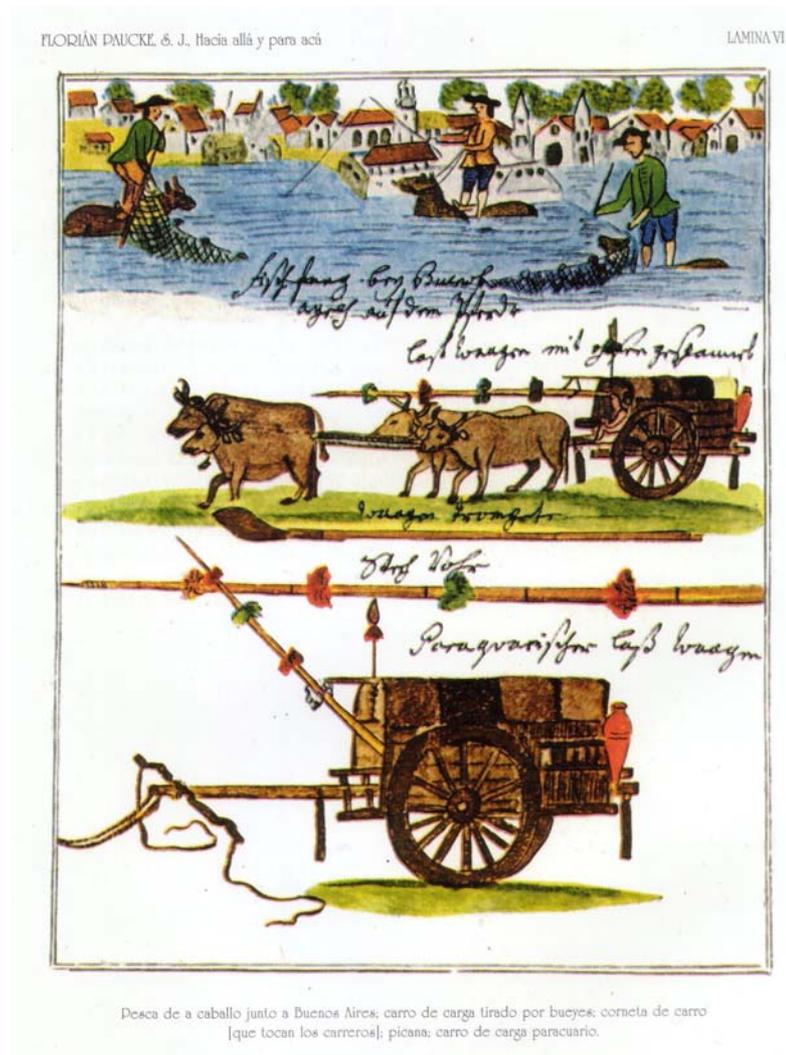


Abbildung 41: Fischfang, Ochsengespann, Lastwagen.<sup>675</sup>

Anfangs April 1749 wird Paucke vom Procurator der Provinz Tucuman nach Córdoba berufen. Für Reisen „in Paraquarien“ werden vornehmlich *carretas* („pure Lastwägen“) und zweirädrigen *carretones* verwendet, die so hoch konstruiert sind, daß man „auf

<sup>673</sup> Paucke 1959:184.

<sup>674</sup> Paucke 1959:196.

<sup>675</sup> Paucke 1999: Lam. VI.

einer kleinen Laiter in diese fahrende Hütte" einsteigt. „Man fahret, schlaffet und isset darinnen.“<sup>676</sup>

Diese („95 *carreten* zu dreyen Tropfen“) werden von Ochsen gespannen („10 Ochsen zum Wechseln pro *carrete*“) <sup>677</sup> gezogen und von Reitern begleitet, die die Ochsen antreiben (*picadores*) und mit Trompeten aufmuntern, aber auch Paucke gefallen. Er schreibt: „Diese hat mir, obschon ich niemahl für einen Ochsen bin gehalten worden, besonders das Gehör ergötzet.“<sup>678</sup>

Neben diesen 950 Zug-Ochsen dieser Reisekarawane wird noch Vieh zum Schlachten mitgetrieben, für etwa 170 Personen, wobei

„keiner wird fassen können, wie es in so warmen Ländern möglich seye, so ungeheure portion Fleisch auf einen Sitz hineinzujagen, und dennoch abends einen appetit und Reizung empfinden, gleiche oder mehrere portion als am Mittage zu verschluden.“<sup>679</sup>

Diesen ungeheuren Appetit der Reisetilnehmer könne man, wie Paucke zu erklären versucht, nicht allein der „zehrenden Luft“ zuschreiben, vielmehr sei das Rindfleisch wegen des nicht so kräftigen Futters zwar von gutem Geschmack, aber einfach „zu abgemattet.“<sup>680</sup>

Man reist wegen der hohen Temperaturen vor allem nachts und rastet zwischen neun Uhr vormittags und vier Uhr nachmittags. Während der Rastzeit müssen Wagenburgen gebaut werden, um die Reisenden und das Vieh vor Überfällen zu schützen.<sup>681</sup>

Die Zeit der Siesta verbringt Paucke als

„der Spanischen Jesuiten Zeitvertreiber, nebst einen anderen deutschen Jesuiten aus der Österreichischen Provinz, welcher possierliche Einfälle hatte und denen Spaniern die Reyse vergnüglich zu machen wuste. Sein Taufnahme ware

---

<sup>676</sup> Paucke 1959: 196f.

<sup>677</sup> Paucke 1959:206.

<sup>678</sup> Paucke 1959:198.

<sup>679</sup> Paucke 1959:206.

<sup>680</sup> Paucke 1959:207.

<sup>681</sup> Paucke 1959:200.

Martinus, angenehm in Redensarth und ergötzlich in Gedanken. Seine Denkungsarth konte jeden vergnügen”.<sup>682</sup>

Wahrscheinlich handelt es sich bei diesem Martinus um Dobrizhoffer.

Auf den damaligen Hauptverkehrswegen, vorbei am heutigen Wallfahrtsort Luxan, zieht die Karawane sieben Tage und Nächte weiter durch baumlose, wasserlose Ebenen. Da Paucke nicht länger in dem Wagen sitzen möchte, es aber „an Zeug und Sattel ermanglete”, reitet er auf einer selbstgebauten Konstruktion aus Pölstern, Riemen und Gurten, die so gut funktioniert, daß weitere „12 Franciscaner ... und 15 schwarze Reiter ... alle Jesuiten” seinem Beispiel folgen.<sup>683</sup>

Die Reise geht weiter über den Ort El Fuerte de Pergamino, über den Rio Segundo, bis man schon nahe der Stadt Córdoba auf eine Zeltsiedlung von Pampas-Indianern trifft, „deren aufgerichteten Gezelter, so stark angezogen, daß man wie auf einer Trummel darauf schlagen kunte ...” und ihre lederbespannte Spieltische Pauckes Bewunderung erregen. „Wir hatten mehr Vergnügen, dieses zu betrachten als die Stadt Constantinopel.”<sup>684</sup>

Hier ereignet sich auch jene Episode mit einem „Deutschen Jesuiten, der einen selbst gesuchten Streich mit einem Thierlein Sorrino” hatte:

Als der Pater, „um den schittlen der Carrete zu entweichen”, zu Fuß hinter den Wagen entlanggeht, beobachtet er ein marder-artiges Tier, das ihm so gefällt, daß er es fangen möchte. Das

„Thierlein bediente sich seiner natürlichen Waffen, hube das hintere Füsslein, und gabe dem Verfolger einen guten Asperges auf das Kleid, Stecken und ins Angesicht. Der Gestanck von diesem aquafort erfüllte gleich die ganze Gegend, also, daß wir alle anfiengen, zu schauderen...”<sup>685</sup>

---

<sup>682</sup> Paucke 1959:201.

<sup>683</sup> Paucke 1959:203.

<sup>684</sup> Paucke 1959:209,210.

<sup>685</sup> Paucke 1959:211. Auch hiebei drängt sich die Vermutung auf, daß es sich bei diesem Jesuiten um Dobrizhoffer gehandelt haben könnte. vgl. Dobrizhoffers eigene Schilderung von dieser unliebsamen Begegnung, Kap. X.2.

Kurz vor Córdoba wird die Reisegruppe zu Pauckes Freude bereits vom Jesuiten-Rector der Stadt, Pedro de los Arroyos, empfangen; am nächsten Tag erfolgt dann ein feierlicher Einzug in die Kirche des Kollegs, wo „in beysein des ganzen Volks, welches uns auf der Strassen empfangen hatte“ ein Te Deum gesungen wird.<sup>686</sup>

Auch Córdoba mit seiner großen Plaza Mayor und der prächtigen Kathedrale gefällt Paucke<sup>687</sup>. Im Noviziat der berühmten Universitätsstadt absolviert er sein drittes Ausbildungsjahr: „Ich hatte noch nicht das ganze vierte Jahr der Theologie beschlossen, bereitete mich das letzte Schull-Examen auszustehen, und nach diesem mein drittes Problem Jahr oder Tertiorat zu vollenden.“<sup>688</sup>



Abbildung 42: Statue P. Florian Paucke im Museum von Cayastá<sup>689</sup>

Während dieser Zeit gibt Paucke Musikunterricht, besonders „die schwarze Mohren, deren sehr viel in Collegio zur Bedienung waren. ... Ich hatte deren 20 Lehrlinge in verschiedenen Instrumenten“.<sup>690</sup>

Er erhält auch den Auftrag, innerhalb von nur vier Monaten eine neue Messe mit dazugehörigen Vespern zu komponieren und einzustudieren, was tägliches intensives Üben erfordert. Nach erfolgreicher Aufführung in Anwesenheit von Bischof und aller

---

<sup>686</sup> Paucke 1959:213.

<sup>687</sup> Paucke 1959:213ff.

<sup>688</sup> Paucke 1959:219.

<sup>689</sup> A. Kitzmantel 2003.

<sup>690</sup> Paucke 1959:219.

Honoratioren der Stadt widmet sich Paucke wieder seinen Theologie-Studien, die er schließlich auch abschließt.

Bevor er sich in sein Tertiorat begibt, besucht er einige Estanzien in der Umgebung Córdobas. Er bricht also in Begleitung von zwei Mitbrüdern und „etwelchen Mohren zur Bedienung“<sup>691</sup> auf und reitet nach Alta Gracia.



Abbildung 43: Estanzie Alta Gracia<sup>692</sup>

Alta Gracia ist eine von drei, dem Jesuitenkolleg zugehörigen Estanzien, 7 Meilen von Córdoba entfernt, nahe dem Chala-Gebirge, in dem sich „die Tieger Thier verbergen ... und zur Nachtzeit auf Raub ausgehen ...“<sup>693</sup>

Paucke besucht auch die Estanzie Candelaria. Auf dem Ritt dorthin geht ihm sein Pferd durch, er stürzt, das Pferd macht „etliche Purzel ... über mich weg“, aber obwohl „das Genüke einen guten Prassel gethan“, kann er die Reise fortsetzen. Doch es ereignen sich

---

<sup>691</sup> Paucke 1959:220.

<sup>692</sup> A. Kitzmantel 2003.

<sup>693</sup> Paucke 1959:222.

weitere Unglücksfälle: Kaum in der Estanzie angekommen, geht ein so heftiges Gewitter über dem Gebäude nieder, daß die Decke auf Paucke einstürzt. Ein Hund, „welcher gleichsam zu meinen Füßen lage, crepierte ...“<sup>694</sup>

Nur der „obengemeldete P.Martin, welcher mit dem stinkenden Sorrino eine bataille hatte“<sup>695</sup> verschläft das Unwetter, obwohl das Hausdach Feuer gefangen hatte.

Paucke beginnt, die ländlichen Unwetter dermaßen zu fürchten, daß er nach Córdoba zurückreist – doch auch dort erschüttert „das Ungewitter das dritte Zimmer von meinem mit einem Donnerkeul“ und erschlägt einen Spanier unter seiner Haustüre – eine schwere Probe auch für einen Mann von „lustigem und aufgeraumten Humor“ wie er sich selbst beschreibt.<sup>696</sup>

In dieser Zeit bemüht er sich, zunehmend ungeduldig, endlich in „die indianische Mission“ zu gelangen: Er hat bereits Kontakte zu Missionaren in Reduktionen geknüpft, auch zu Bernardus Nusdorffer aus Bayern, der ihn zu den Guaraní anwerben wollte. Pauckes Interesse gilt jedoch eher entweder den Pampas-Indianern oder einem neuen, ganz unbekanntem „Indianischen Geschlecht.“<sup>697</sup>

Zunächst muß er noch zusehen, wie „auch mein lieber P. Martin ... abreist“<sup>698</sup>, doch nach sechs Monaten, am 26. März 1750 erhält auch er die Erlaubnis zum Aufbruch nach Santa Fé.<sup>699</sup>

Bevor er sich aber auf den Weg macht, besucht er nochmals die Estanzien der Umgebung, um sich (acht) gute Reitpferde zu besorgen. Die Reise von 90 oder 100 Meilen<sup>700</sup> wird ihm als gefährlich geschildert, Überfälle seien an der Tagesordnung und die Jesuiten hatten auch den Tod eines Mitbruders durch „eine Mörderrotte der wilden Indianer“ zu beklagen. Als Reiseproviant bekommt er

---

<sup>694</sup> Paucke 1959:223.

<sup>695</sup> Paucke 1959:224.

<sup>696</sup> Paucke 1959:224,225.

<sup>697</sup> Paucke 1959:226.

<sup>698</sup> Paucke 1959:226.

<sup>699</sup> Paucke 1959:226.

<sup>700</sup> 100 km sind etwa 25 Meilen.

„2 Lämmlein, ein guter Sak voll Paraquarisches Kraut, 12 Bund von Tabak, etwan 4 Pfund Saiffe, ein viertltheil Salz, 6 Paquet von Nähnadeln, etwelche Ablas-Pfenning und Rosenkränz, ein halber viertl Eimer Wein, zum Kochen ein eiserner Topf, und eine Castroll, ein Teller von Zinn und eine kleine Suppenschüssel“, sowie besonders wichtig, ein Sach gedörertes Fleisch.“<sup>701</sup>

Tabak, Tee, Nadeln sind vor allem dazu gedacht, sie gegen andere Güter einzutauschen, Geld wird er unterwegs im Gran Chaco nie brauchen.<sup>702</sup>

Nach drei Tagen wird die Stadt Santa Fé am Paraná erreicht<sup>703</sup> Die Jesuiten unterhalten hier ein Kolleg und einige schöne Kirchen.

Am 9. Juni erhält Paucke Besuch „der Völkerschaft des heiligen Xaverij von den Mocobiern, welche einen Mit-Missionarium, den P. Emanuel noble Canelas, begleiteten.“<sup>704</sup>

Seinen ersten Eindruck schildert er in so:

„ Ich versichere, daß ich den gehabten Trost und Vergnügenheit bey dieser Indianer Ansicht nicht mit anderer als der himmlischen Freude vertauscht hätte. Diese wilde Abschilderungen eines Menschens waren die beste Vergnügenheit meiner Gesinnungen und langwüriger Sehnung.“<sup>705</sup>

Paucke versucht, trotz mangelnder Verständigungsmöglichkeit, schon in den beiden Tagen bis zur Abreise in die Reduktion, engeren Kontakt zu den Mocobiern aufzubauen, was ihm dank seiner mitgebrachten Musikinstrumente auch gelingt. Bald muß er Violine spielen, bald Querflöte, Waldhorn oder Spinett. Er schreibt:

„Wan ich ein Budel gewesen wäre, so hätten diese Indianer keine närrischere Vornehmungen mit mir machen können, als sie mit mir gemacht haben.“<sup>706</sup>

Am 11. Juni 1750 beginnt eine Reise, die „kame mir vergnügter für als denen Israeliten in das gelobte Land.“<sup>707</sup>

---

<sup>701</sup> Paucke 1959:228.

<sup>702</sup> vgl. dazu: Dobrizhoffer 1783/I:274ff.

<sup>703</sup> Paucke 1959:229.

<sup>704</sup> Paucke 1959:231.

<sup>705</sup> Paucke 1959:231.

<sup>706</sup> Paucke 1959:232.

Die 34 Meilen von Santa Fé bis zur Reduktion können zwar mit Ochsen gespannen in 3 Tagen, zu Pferd in einem Tag bewältigt werden, doch sind die Wetterumstände derart, daß man diesmal ganze elf Tage durch Schlamm und Morast unterwegs ist und auch den Verlust von Pauckes guten Pferden und vieler Ochsen beklagen muß, die „alle durch die Nacht entwischt waren.“<sup>708</sup> Die Überquerung der stark gestiegenen Flüsse beeindruckt Paucke sehr: In einer der bereits erwähnten *pelotas*, der an den 4 Enden zusammengebundenen Ochsenhaut, wird Gepäck und Paucke selbst, von einem schwimmenden 15-jährigen Indianer an das andere Ufer gezogen – den Riemen, an dem das Gefährt hängt, hält dieser zwischen den Zähnen. Auch die Ochsen schwimmen problemlos selbst durch breite, reißende Ströme.



Abbildung 44: „Wie die Missionare Flüsse passieren“<sup>709</sup>

In der Reduktion San Javier wird Paucke von den Mocoibern und dem Jesuiten Franziscus Burges begrüßt. Das Dorf zeigt sich in einem seltsamen Zustand: Die Strohütten sind so niedrig, daß niemand darin aufrecht stehen kann, das Dorf ist von Gestank und Fliegen erfüllt, weil Schlachttreste nicht entfernt werden, sondern für

<sup>707</sup> Paucke 1959:233.

<sup>708</sup> Paucke 1959:234.

<sup>709</sup> Paucke 1959: Tafel XXVII; vgl. auch Abb. 21 und Abb. 36.

Hunde liegen gelassen werden, von denen jede Familie mindestens acht, oft auch zwölf hatte. Insgesamt gab es 600 – 700 Hunde, die durch ihr ununterbrochenes Heulen vor allem in der Nacht Paucke äußerst irritieren.

„Man kan sich wohl auch einbilden, daß bey solcher Menge Viehes das Geschrey und Prüllen der Stieren nicht so piano gewesen seye als wie das Gesang eines Canari-Vogels.“<sup>710</sup>

Neben den Mückenschwärmen, die den Schlaf ebenfalls stören, muß er sich auch an das während der Nachtstunden übliche Stampfen von Johannesbrot gewöhnen<sup>711</sup>, sowie an das Krähen zahlloser Hähne, die nicht zur Nahrung, sondern nur „zum Vergnügen“ gehalten werden:

„Was hätte Petrus gethan auf so viel Krähen der Haanen, wan ein dreymaliges Krähen genug war, ihm die Zähler aus seinen Augen zu bringen?“

Pauckes Wohnung hat weder Strohdach noch Mauer, sondern ist mit frischen Ochsenhäuten umzogen.<sup>712</sup> Da sie nicht abschließbar ist, können alle Tiere, Hunde, Hühner, Stinktief, Schlangen, Flöhe und alle Arten von Insekten, eindringen.

Seine erste handwerkliche Tätigkeiten gelten allerdings nicht der Verbesserung seiner Wohnung, sondern der Ausgestaltung der Kirche: er baut einen ledernen Altar, der großen Anklang bei den Mocobiern findet.<sup>713</sup>

---

<sup>710</sup> Paucke 1959:241.

<sup>711</sup> Paucke 1959:241,242.

<sup>712</sup> Paucke 1959:239ff.

<sup>713</sup> Paucke 1959:240.

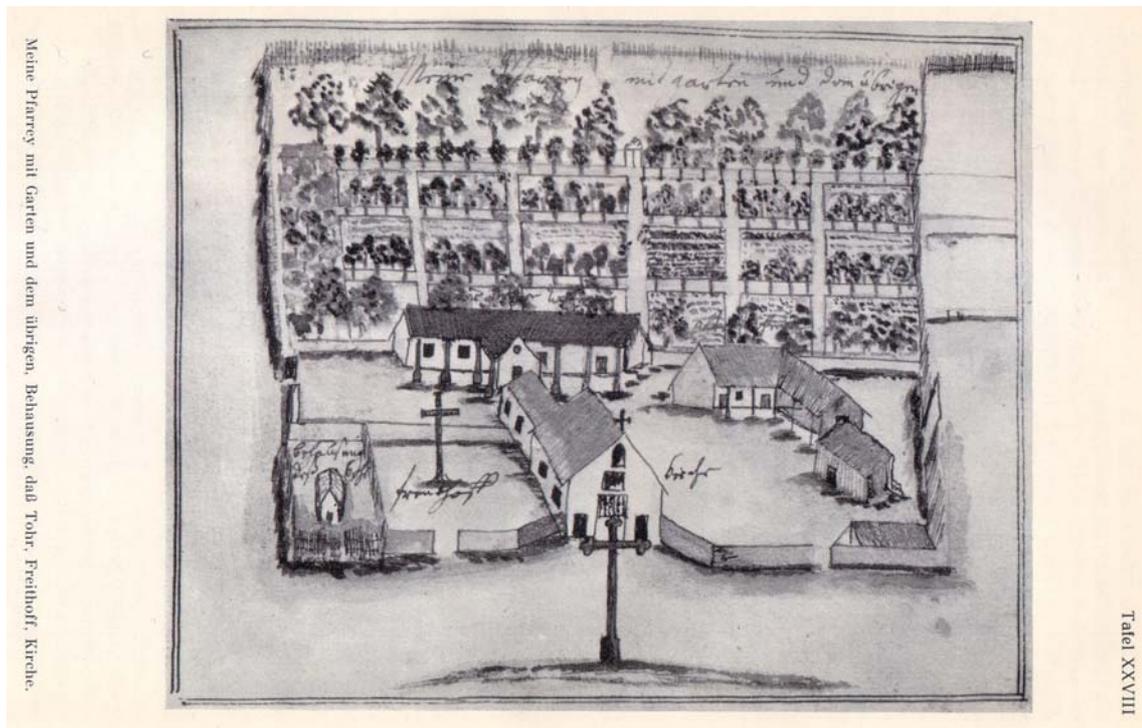


Abbildung 45: „Pfarre San Xavier mit Kirche, Garten und Pfarrhaus“<sup>714</sup>

Danach aber macht er sich auf die Suche nach einem „besseren und höheren, 400 Schritt von uns entlegenen Orth“, um dort neue Gebäude zu errichten. Dies ist umso wichtiger, da es häufig zu Überfällen der Payaguas, kommt. Sie sind Flußindianer und „ein Volk, welches sehr meuchelmörderisch ist ... wegen ihrer Hinderlüstigkeit“, sind gefährliche Feinde der Mocobier.<sup>715 716</sup>

Mit großem Einfühlungsvermögen, Geduld, Geschenken und Lob, sowie psychologischem Geschick und Beobachtungsgabe erreicht er, daß die Mocobier sich für seine Arbeit interessieren und ihm dabei helfen. Die fällt ihm nicht leicht, da die Mocobier auf seine Fragen nicht klar, sondern nur „mit einem Raschler“ antworten.

„Sie sahen beständig auf die Erde, fiengen an mit der grossen Zee ihres Fusses gleichsam einen Abris auf der Erde zu machen oder damit ein Grüblein zu graben, spitzelten beständig von einer Seite zur anderen auf die Erde. Ich wust

<sup>714</sup> Paucke 1959: Tafel XXVIII.

<sup>715</sup> Paucke 1959:285.

<sup>716</sup> Beschreibung der Payaguas, vgl. Paucke 1959:285ff.

erstlich nicht, was dieses bedeuten sollte, legte es auch nicht so übel aus, wie es ware.“<sup>717 718</sup>

Er beginnt mit Tischlerarbeiten, bildet Gehilfen aus, zeigt ihnen den Umgang mit Werkzeugen und kritisiert sie nie, denn man muß „große Sanftmuth gebrauchen, sie bei eyner Arbeit zu erhalten.“<sup>719</sup>

Er fängt auch an, die Sprache zu erlernen, was ihm nicht leicht fällt: Zunächst macht er sich „eine richtige Tagordnung, kraft welcher ich theils der Sprach, theils der Music und Unterrichtung der Kinder, theils denen anderen Geschäften und Arbeiten oblage“<sup>720</sup>, dann macht er sich, voll „grosser Beschwärnuß“<sup>721</sup> an die Arbeit. Burges hilft ihm nicht nur mit aufbauenden Worten, sondern gibt ihm auch sein während der vergangenen 3 Jahre geschriebenes Wörterbuch, doch meint Paucke, zuviel Zeit damit zu verlieren, ohne Fortschritte zu bemerken. Daher bittet er die Mocobier, die ihn bis dahin nie ausbesserten und ihre Kinder ermahnten, „nicht so unehrbiettig“ zu sein, ihn auf Fehler immer aufmerksam zu machen. Endlich stellen sich auch Erfolge ein: Im zweiten Jahr nach seiner Ankunft unterrichtet er bereits Kinder, im dritten Jahr predigte er, wobei er sprachliche Fehler in der Predigt zum Anlaß nimmt, das ihm Wesentlich erscheinende seiner Lehre immer wieder neu zu formulieren und zu wiederholen – vorgebend, die Sprache üben zu müssen.<sup>722</sup>

---

<sup>717</sup> 1959:297.

<sup>718</sup> vgl. Paucke 1959:284ff., 296f.

<sup>719</sup> Paucke 1959:293. Paucke arbeitet auch als Kunsthandwerker: Im Museum der Reduktion Jesús-Maria befindet sich eine geschnitzte Marienstatue, die ihm zugeschrieben wird. Dazu schreibt Glibotic (2000:6f.): Der Leiter des Museums, P. Deidemi S.J., meine, die Figur stamme aus San Javier. „In einem unveröffentlichten Brief des schlesischen Missionars las Dreidemi einen Bericht, wonach der Pater eine Marienstatue geschnitzt habe, ihm aber die Glasaugen fehlen, die er dafür benötigte. Ein spanischer Offizier habe ihm dann auf seine Bitten hin zwei Uniformknöpfe überlassen. Darauf untersuchte Dreidemi die Statue und konnte tatsächlich feststellen, daß vom Hinterkopf her durch Öffnungen zwei Knöpfe statt der Glasaugen eingeführt sind.“ vgl. dazu auch: Plattner (1960:55).

<sup>720</sup> Paucke 1959:288.

<sup>721</sup> vgl. 4.tes Capitl: Grosse Beschwärnuß, die Sprach zu erlernen. (Paucke 1959:289ff.)

<sup>722</sup> Paucke 1959:290.

Dabei bereitet es ihm die größten Schwierigkeiten, religiöse Inhalte zu formulieren, da die Mocabier nichts „von Gott, von einer Kirch, von hl. Sacramenten“ wußten<sup>723</sup> und er daher keine geeigneten Wörter von ihnen lernen kann.

Bald tritt er auch als Vermittler zwischen den Mocabiern und den beiden anderen Missionaren, Burges und Canelas, auf, da es vorkommt, „daß ihne beyde zu scharf redeten, worüber etwelche Indianer müßvergnügt wurden.“<sup>724</sup> Er erkennt auch schnell, daß großes diplomatisches Geschick gefordert ist, um die Mocabier daran zu hindern, bei Nichterfüllung all ihrer Wünsche, aus der Reduktion auszuziehen, „auch zway oder 3 Monath lang, wie es oft geschahe“.<sup>725</sup>



Abbildung 46: PP. Burges, Nuñez und Paucke. Relief in San Javier<sup>726</sup>

---

<sup>723</sup> Paucke 1959:309.

<sup>724</sup> Paucke 1959:292.

<sup>725</sup> Paucke 1959:294.

<sup>726</sup> A. Kitzmantel 2003

Mit seinen Mitbrüdern kommt Paucke dennoch gut aus, obwohl sie sehen, daß Paucke beispielsweise bei seinen Reiseunternehmungen wesentlich mehr freiwillige Begleiter findet als sie selbst.<sup>727</sup> Als Paucke einmal in Santa Fé wegen diverser Erledigungen und Besorgungen eintrifft, wird er zu seinem – und seiner Oberen – Schrecken, von einer großen Anzahl Indianer in die Stadt und ins Kolleg begleitet: „Der Procurator ... halfte, daß ich schleunigst abgefertigt, den Rukmarsch mit meinen Indianern nehmen kunte.“<sup>728</sup>

Auf diesen Reisen ißt er, wenn auch mit größer Überwindung, vom selben (halbrohen) Braten wie die Mocobier, was diese besonders freut: „Der Pater ist kein Ausländer, in Wahrheit scheint er einer von uns zu seyn“. Auch Paucke ist mehr als zufrieden:

„Diese und dergleiche gemeinschaftliche Handlungen mit ihnen dienten mir erstens, daß ich die indianische Sprach ehender und besser begriffe; zweytens wurden die Indianer mir allzeit geneigter und gegen mir freundlicher.“<sup>729</sup>

Schwierigkeiten hat Paucke stets, wenn die „nasse Bruderschaft beysammen war“, und die Trinkgelage nachts mit lauten Gesängen fortgesetzt werden. Doch auch hier beweist Paucke Verständnis, selbst wenn Jesus Christus als „Jesu Frito“ verspottet wird<sup>730</sup> und verteidigt seine „Kinder“, die, hätten sie eine geeignetere Erziehung, auch zu allen „Wissenschaften“ fähig wären.

Ein Mittel, „denen Indianern das Sauffen abzugewöhnen“ sieht Paucke in der Verteilung von Paraguayanischem Tee, der allerdings nicht in den Schweifgebieten der Mocobier wächst, sondern von den Reduktionen der Guaraní importiert werden muß: Auf seinen Vorschlag genehmigt der Provinzial die Einfuhr von jährlich „5 Säcke, jeder Sack von 7 Stein im Gewicht“<sup>731</sup>, so daß „mehrere von den privilegierten Süfflingen“ täglich ihre Ration erhalten. Allerdings knüpft Paucke an die Verteilung von Tee die

---

<sup>727</sup> Paucke 1959:300.

<sup>728</sup> Paucke 1959:300.

<sup>729</sup> Paucke 1959:302.

<sup>730</sup> Paucke 1959:319.

<sup>731</sup> Paucke 1959:327.

Bedingung, täglich zum Rosenkranz zu erscheinen – auch für diejenigen, die erst „aus ihren Hütten krochen“,<sup>732</sup> als sie merkten, daß die Andacht zu Ende geht.

Er begründet dies damit, daß der Tee so teuer wäre, daß er als Bezahlung für Arbeit angesehen werden solle – und Beten sei jedenfalls zum Nutzen der Gemeinde.

Dem seiner Meinung nach überaus schlechten Einfluß der Spanier auf die Mocabier begegnet Paucke, indem er die Besuche der Spanier in der Reduktion kontrolliert und die Mocabier mit den Handelsleuten auch außerhalb, etwa in den Estanzien, nicht allein läßt – zu oft werden sie betrogen, ausgenützt und benachteiligt.<sup>733</sup>

Für das Überleben einer Reduktion ist es nach Ansicht der Jesuiten besonders wichtig, neben der Rinderzucht auch Acker- und Feldbau einzuführen. Paucke übernimmt wieder die Rolle eines Lehrmeisters, nach seiner Art mit Geduld und Raffinesse: er pflügt absichtlich so ungenau, daß die Mocabier alles dran setzen, ihm zu beweisen, wie viel besser sie selbst arbeiten könnten.<sup>734</sup>

Die Jesuiten sind mit Arbeit ziemlich ausgelastet:

Während Burges und Canelas vor allem mit Unterricht beschäftigt sind, nimmt sich der damals 30jährige Paucke der „Hauß- und Feldgeschäfte“ an, und macht den „Kuchelmeister, Kastner und Forstmeister.“<sup>735</sup>

Jeden Morgen und Mittag gibt er zudem Musikunterricht.<sup>736</sup>

Von Paucke selbst erfährt man über das herausragende musikalische Talent, das er besessen haben muß, wenig. In den betreffenden Textpassagen bleibt er, was seine eigenen Leistungen betrifft, überaus bescheiden, doch erzählt er von seiner Arbeit mit mocabischen Orchestern, von Kompositionen, Meßaufführungen mit Chor und Musik, von Instrumentenbau und „Touneen“ in die Provinzstädte.

---

<sup>732</sup> Paucke 1959:328.

<sup>733</sup> Paucke 1959:322.

<sup>734</sup> Paucke 1959:331.

<sup>735</sup> Paucke 1959:332.

<sup>736</sup> In Mylius (1773:157) wird das „Talent des Volkes (in Paraguay) in Vokal- als Instrumentalmusik“ gelobt, es habe ein „natürliches Geschick“.

Seine Leistungen werden von argentinischen Musikwissenschaftlern hoch bewertet. Von allen jesuitischen Musikern und Komponisten sei Paucke vielleicht nicht der berühmteste, jedoch der vortrefflichste, „el mas egregio“, gewesen.<sup>737</sup>

Mehrere von Pauckes Zeitgenossen, musikalische gebildete Jesuiten, erwähnen seine außergewöhnlichen Fähigkeiten und die spektakulären Erfolge, die er mit Mocobi-Orchestern feiern konnte: So erinnert sich P. Miranda, noch nach 30 Jahren „mit Tränen in den Augen“ und „zärtlichster Empfindung“ an die rührenden musikalischen Präsentationen schönster musikalischer Stücke durch die Mocobier.<sup>738</sup>

Martin Dobrizhoffer, von Miranda<sup>739</sup> ebenfalls als „tüchtiger Musiker“ eingeschätzt, bestätigt den Ruhm, der Paucke und seinem Orchester in der ganzen Provinz vorauseilte und die Bewohner der Städte zu größter Bewunderung veranlaßte, wenn sie die „süßen Symphonien“ der Söhne jener Mocobier hörten, deren musikalische Interpretationen auf ihren Kriegstrompeten sie noch vor kurzem in Angst und Schrecken versetzt hatten.

Paucke ist ein Meister in Komposition, Orgelspiel, Violine und Querflöte und beherrschte auch ein beliebtes, einseitiges Instrument, die „Trompa Marina“, deren Klang ähnlich dem eines Jagdhornes war.

Keines der musikalischen Werke Pauckes ist erhalten. Er selbst geht auch nicht näher auf seine eigenen offenbar großen kompositorischen Leistungen ein. Dennoch ist man sich einig, daß er viele Lieder, Gesänge, Messen und Vespere auch in Mocobier-Sprache verfaßt hat, die nicht nur anlässlich der großen Heiligenfeste in den Reduktionen aufgeführt wurden, sondern auch im Rahmen einiger Konzertreisen.<sup>740</sup>

Im alltäglichen Leben steht aber Praktisches für Paucke deutlich im Vordergrund. So beschäftigt er sich mit dem Brennen von „ägyptischen Ziegeln“ für eine neue Kirche.

---

<sup>737</sup> Furlong (1972:115) bezieht sich auf musikwissenschaftliche argentinische Literatur.

<sup>738</sup> Furlong 1972:115.

<sup>739</sup> Im Jahr 1748 reist Miranda mit Paucke, Dobrizhoffer und Julian Knogler, „drei sehr fähigen Musikern“ aus Europa nach Amerika. Furlong (1972:115).

<sup>740</sup> Furlong 1972:116.

Dabei helfen ihm Kinder, die er dafür mit kleinen Geschenken bezahlt, um sie nicht auszunützen und zu überfordern, wie er meint.<sup>741</sup>

Auch das Kerzenziehen führt er bald in der Reduktion ein: Da viele importierte Kerzen zerbrochen ankommen, läßt er sich bei einem Besuch in Santa Fé von den Frauen der schwarzen Sklaven, die traditionell für das Seifensieden und Kerzenziehen zuständig sind, die Techniken dazu zeigen und führt beides in San Javier erfolgreich durch:

„Wir verfertigten an einem Abend 500 Kerzen, alle von guter Stärke“ und auch die „Saiffe war gut, und meine Pfuscherey wurde vor ein Meisterstuk gehalten.“<sup>742</sup>

Trotz dieser vielen kleinen Erfolge und der Beliebtheit Pauckes bei den Mocobiern, kommt es immer wieder zu ärgerlichen Rückschlägen: So beschwert sich zum Beispiel der Cazique Cithaalin in Santa Fé beim Kommandanten über Paucke, daß die Mocobier zuwenig Tee bekämen. Da seine Klagen abgewiesen werden, droht er sofort, die Reduktion zu verlassen, was aber schließlich verhindert werden kann. Umso erfreulicher ist für Paucke der Eintritt des Caziquen Nevedagnac mit vierzig Familien in die Reduktion.<sup>743 744</sup>

Paucke organisiert auch ein Tauffest eines der angesehensten Mocobier-Caziquen, Aletin, das als großes Ereignis in Santa Fé begangen wird. Als Paten werden vornehme Spanier gewonnen. Die Bekehrung eines „Saulus in einen wahrhaften Paulus“ läßt auf Ende der Bedrohung der Stadt hoffen.<sup>745</sup>

Um einen weiteren Caziquen, den unbequemen und „störrischen“ Cithaalin zur Taufe zu überreden, stellt er ihm die Verleihung eines bei den Mocobiern begehrten zepterartigen Stabes in Aussicht, den er eigens in Santa Fé anfertigen läßt, Die List gelingt, und der hochrangige Kolonialbeamte Don Francisco Antonio Vera de la Muxica wird sein Taufpate.<sup>746</sup>

---

<sup>741</sup> Paucke 1959:333.

<sup>742</sup> Paucke 1959:333.

<sup>743</sup> Paucke 1959:339.

<sup>744</sup> Paucke 1959:338.

<sup>745</sup> Paucke 1959:340.

<sup>746</sup> Paucke 1959:349. vgl. Kap. VIII.8.

Wenig hilfreich für die Christianisierung der Mocobier ist dabei das oft schlechte Beispiel der mordenden, betrügenden und lügenden – jedoch getauften – Spanier. Paucke kann die Mocobier jedoch davon überzeugen, daß nach dem Evangelium Verzeihen und gutes Beispiel höhere Werte seien, um die ewige Seligkeit zu erreichen.<sup>747</sup>

Bald sind die vier vornehmsten Caziquen der Mocobier getauft, ihrem Beispiel folgen nach und nach weitere: „Ich zehlete dazumal unter Christen und Heyden, welche sich in Volk ansässig gemacht hatten, bis 900 Seelen.“<sup>748</sup>

Da die Reduktion San Javier für die Sicherheit der Stadt Santa Fé von ganz besonderer Bedeutung ist und die Spanier keinesfalls das Risiko eingehen wollen, sie zu verlieren – „wan ich von ihnen abgienge, sie auch ihre Reduction raumen und samt mir an jenes Orth abreysen würden, wo ich immer hingehen möchte“ – wird Pauckes Wunsch, „immer weiter in diesem grossen Thall Chaco einzudringen und neue Völker aufzusuchen,“<sup>749</sup> zunächst nicht genehmigt.

Schwierige Verhandlungen beginnen. Paucke, der unbedingt eine neue Reduktion gründen möchte, schreibt Briefe an den Commandanten, in denen er mahnt: „Er müste sich in dieser Sache mehrer nach deren Indianern, als nach seinem Belieben richten.“<sup>750</sup>

Der Commandant war mit seinem Brief „übel zufrieden“, Paucke aber „ware daran wenig gelegen“, er berichtet auch dem Gouverneur von Buenos Aires und reitet, um seinen Eingaben Nachdruck zu verleihen, nach Santa Fé: „Da war Feuer in Dach.“<sup>751</sup>

Es gelingt tatsächlich, die Erlaubnis der Kolonialbehörde zu erhalten, die darauf folgende Suche nach einem geeigneten Ort gestaltet sich aber überaus schwierig. Schließlich kann man sich doch einigen. In kurzer Zeit werden 4000 Stämme gefällt und ein Wohn- und Weideplatz gerodet. Das Versprechen der Spanier, beim Aufbau zu

---

<sup>747</sup> Paucke 1959:348.

<sup>748</sup> Paucke 1959:356.

<sup>749</sup> Paucke 1959:361.

<sup>750</sup> Paucke 1959:364.

<sup>751</sup> Paucke 1959:367.

helfen, wird zunächst nicht eingehalten. Paucke macht mit den Mocobiern allein weiter, 1000 weitere Bäume werden geschlagen und Palisaden errichtet.

Paucke verschärft den Ton seiner Briefe an die Kolonialverwaltung<sup>752</sup>, worauf endlich Hilfe eintrifft. Innerhalb von zwei Wochen werden genügend Ziegel hergestellt und reichlich Holz vorbereitet. Schließlich kann im Jahr 1763 das Dorf, San Pedro, mitsamt einer Kirche innerhalb von drei Wochen errichtet und im Namen des Königs feierlich übergeben werden:

„Ich, Francisco Antonio de Vera y de Muxica als Bevollmächtigter übergebe Florian Baucke (sic) und gegenwärtigem Elebogdin im Nahmen Ihro Königl. Majestät diesen Grund und Boden als eigenthümlich und dieses sey im Nahmen der allerheiligsten Dreyfaltigkeit.“<sup>753</sup>

Nachdem Gras ausgerissen und zeremoniell in die Luft geworfen worden war, ist die Übergabe der neuen Reduktion San Pedro amtlich besiegelt.

Paucke beginnt sofort, Baumwoll-Felder anzulegen, Viehherden heranzuschaffen und bemüht sich auch persönlich um geeignete Missionare zu seiner Nachfolge:

„Ich war das ganze Jahr ganz allein ohne Gehilfen, dan in S. Xavier hatte ich meinen geistlichen Mitgespahn gelassen. Weil dieser schon etliche Jahr bey den Abiponen in der Reduction des heil.Hieronymi gewesen, fielle ihm nicht so schwer, die mocobische Sprach zu erlernen... daß ich ihme das Volk anvertrauen konnte.“<sup>754</sup>

Paucke wird von P. Antonio Bustillos in San Pedro unterstützt, P. Raimund Wittermayr hilft in San Javier.

Im Jahre 1765 kehrt Paucke nach San Javier zurück.<sup>755</sup>

Die nun folgenden Jahresangaben aus dem Zwettler Codex stimmen weder mit den Daten aus den „Memorias del P. Florian Paucke“, anonym herausgegeben im Jahr 1900 in Buenos Aires, noch mit den Angaben bei Dobrizhoffer überein.

---

<sup>752</sup> Paucke 1959:369.

<sup>753</sup> Paucke 1959:373.

<sup>754</sup> Paucke 1959:372.

<sup>755</sup> Paucke 1959:373.

Nicht 1766, sondern erst 1767 werden die Jesuiten gefangengenommen, 1768 nach Europa abtransportiert.<sup>756 757</sup>

Über die letzten Monate im Gran Chaco schreibt Paucke folgendes:

„Es war schon das 1766 te Jahr, und die Verfolgung wuchse allzeit mehr; aber wir träumeten noch nichts von dem unglücklichen Schicksal, welches uns bei Christlichen Höfen androhete. Wir machten unsere Ämter allenthalben immerfort, und je grösser die Verfolgung ware, desto eyfriger hielten wir an, Heyden zu bekehren. ... Unterdessen kame es zum Ernst, und auf den letzten Streich. Die Jesuiten waren dazumahl schon aus Frankreich und Portugall verwiesen, aber in Indien und Paraguay hatten wir ein vestes Vertrauen, daß unser Königlich-Catholischer Monarch dieses nicht zulassen würde, noch könnte, wegen den entsetzlichen Seelenschaden, der nicht nur allein unter Indianen, sondern auch unter Spaniern erfolgen möchte. Allein wir musten auch diesen Streich mit anderen empfinden.“<sup>758</sup>

Nach Paucke werden am 16. Juli 1766 (de facto 1767) gegen 4 Uhr früh alle Jesuiten auf Befehl des Gouverneurs Bucareli im Kolleg in Santa Fé gefangengenommen, ihre Wohnungen und Besitztümer untersucht und sie selbst sofort nach Buenos Aires gebracht. Am 21. Juli erfährt Paucke davon in San Javier, worauf die Mocobier in „einen erschrecklichen Zustand“ geraten und sich vorbereiten, zurück in die Wälder zu gehen.

Als erster verläßt der Cazique Cithaalin mit mehr als 400 Begleitern die Reduktion. In der Reduktion San Pedro bleiben die Patres allein zurück, alle Mocobier hatten sich schnellstens zerstreut, können aber von Paucke wieder gefunden und vorerst zurück gebracht werden. Schließlich soll Paucke selbst überredet werden, mit ihnen in die Wälder zu flüchten. Als er ablehnt, wollen sie erneut Raub- und Rachezüge gegen die Städte und die „boshaften Spanier“ beginnen, die ihnen ja ohnehin nicht gewachsen wären:

„Es war kein herzhafter als der Commendant, da er ausmarschierte. Sobald er aber die Teufel, gemahlte und verstellte Indianer gesehen, entflohe ihm der

---

<sup>756</sup> Furlong 1967:46.

<sup>757</sup> In einer „Berichtigung“ liest man im Zwetler Codex 420 (S.1021): Die Aufhebung der Jesuitenreduktionen erfolgte am 22. Juli 1767, der Abtransport einzelner Patres konnte wegen Besetzungsschwierigkeiten der Pfarreien allerdings erst 1768 durchgeführt werden.

<sup>758</sup> Paucke 1959:374.

Muth und eine zähe Übligkei überfielle ihn, daß er hinter die Front sich zu begeben gezwungen wurde.“<sup>759</sup>

Endlich gelingt es Paucke, die Caziquen zu überzeugen, daß dies als Rebellion gegen den König ausgelegt werden würde und die „Mordthaten“ nur weiteres Blutvergießen verursachen würde. Ein Weltpriester, „der zum Doctor war promoviret worden, ein recht sittsamer gelehrter und wakerer Mann“ wird als Pauckes Nachfolger akzeptiert.

Paucke geht noch immer fest davon aus, daß der König sein Ausweisungsdekret widerrufen und die Jesuiten „etwan in einem Jahr“ zurückkehrten.

Die Übernahme ihrer Reduktionen durch andere Orden, speziell durch Franziskaner, lehnen die Mocabier ab, da in deren Reduktionen auch Spanier und „Mulaten“ gemeinsam mit Indianern leben, „mithin eine solche Vermischung ihnen zum Schaden gedeyen“ würde. Auch jener neue Missionar einer Reduktion, der mit sich „eine spanische Wittib brachte, die ... ihn bediente, des Abends Licht brachte, ihm aufbethe und beständig in das Zimmer ein und ausgieng“, wird abgelehnt. Schließlich werden aber doch Kompromisse gefunden.<sup>760</sup>

Nach einer genauen Inventarisierung durch Deputierte der Spanier, wird festgestellt, daß die Jesuiten keinerlei Reichtümer besitzen, sondern nur jene Herden, die in der Nähe der Reduktion weideten und aus 24 000 Stück Hornvieh, 1200 Stuten, 400 Maultieren, 1500 Pferden, 1700 Schafen und 500 Zugochsen beständen.

Pauckes persönlicher Besitz sind vor allem seine Musikinstrumente, Werkzeuge, mathematischen Geräte und Bücher, welche die anwesenden Spanier untereinander aufteilen. Paucke darf nur sein Kruzifix, sein Brevier und zwei geistliche Büchlein behalten.<sup>761</sup>

Peter Pole in der Reduktion San Pedro, „hatte noch genug Feuer als ein junger Mann, welchen manchesmahl die engländische Furie anfachte. Aus übereyltem Eifer ...“ will er zwar friedlich, jedoch energisch, mit kriegs-bemalten Mocabiern gegen die

---

<sup>759</sup> Paucke 1959:380,383.

<sup>760</sup> Paucke 1959:384,385,390.

<sup>761</sup> Paucke 1959:389.

anrückenden Spanier protestieren. Paucke gelingt es jedoch wieder einmal, eine Eskalation der Situation zu verhindern. Nachdem auch in San Pedro eine genaue Inventur vorgenommen wurde, werden die Jesuiten gefangen zunächst nach San Javier gebracht, wo es zu tragischen Abschiedsszenen kommt: „Da gieng das Heulen und Weinen im Dorf an, daß auch den Deputirten die Thränen von Augen flossen.“<sup>762</sup>

Einige Mocabier begleiten den gefangenen Paucke und seine Mitbrüder nach Santa Fé, wo sie – als alleinig dem König von Spanien verpflichtete Untertanen – dem Commandanten Forderungen zu stellen und so die Situation der Jesuiten etwas zu verbessern versuchen.

Am 6. September wird aus Santa Fé abgereist. Am 15. September beschließt Paucke, die Mocabier, die ihn nach wie vor begleiten, gegen ihren Willen zurück zu ihren Reduktionen zu schicken, was er schließlich nach hartem Ringen und vielen Tränen erreicht.

Am 4. Oktober kommen die Jesuiten in Buenos Aires an. Ihre restlicher Besitz, „indianische Samen und andere Curiositaeten“ wird ihnen abgenommen, strenger Zimmerarrest im Exercitienhaus angeordnet.

Nach einigen Wochen wird Paucke, der mit einem Major bekannt wurde, „daß ich gänzlich seine Gunst und Freundschaft gewonnen“ in das Jesuitenkolleg, wo angenehmere Zustände herrschen, verlegt.

Fünfzehn, von ihm ausgewählte Mitbrüder, begleiten ihn. Sein Zimmergenosse während der nächsten Monate ist Peter Pole.

Messelesen aber bleibt vorerst verboten, Eingaben an den Gouverneur Bucareli bleiben erfolglos.

---

<sup>762</sup> 1959:390,392.

Auch unter den Jesuiten selbst kommt es zu Zerwürfnissen, sie „hatten einen und den anderen Judasbruder“, wobei es sowohl um persönliche Kleinigkeiten als auch um Wahl eines neuen Provinzials geht.<sup>763</sup>

Die Lage verschärft sich nochmals, den Jesuiten wird durch den Gouverneur, „der auch so ein gutes Fruchtl ware“, bei Todesstrafe wiederum Zimmerarrest befohlen, da er sie alle sonst „auf öffentlichen Platz wie die Weintrauben an Stöcke aufhenken lasse.“ Die Kirche der Compañia wird vermauert, die „Kirchen-Geräth von Gold und Silber übertruge man in die Wohnung des Gouverneurs.“<sup>764</sup>

Alle, nämlich 72 Jesuiten, außer einem schwer kranken Missionar,<sup>765</sup> werden am 1. April zum Hafen abtransportiert, verlassen am 3. April (oder 10.) April 1767 (1768)<sup>766</sup> Buenos Aires und setzen in einem gewaltigen Sturm nach Montevideo über.

Dort besteigen sie das Schiff Esmeralda, auf dem schon 100 Jesuiten warten, „welche mit uns eine Zahl von 171 machten, mit Matrosen, Soldaten und Kaufleuten zusammen 434.“<sup>767</sup>

Das Warten „in Anker“ dauert vom 4. April bis zum 15. Mai, dann läuft das Schiff aus.<sup>768</sup>

Obwohl Paucke von qualvoller Enge und einer „Menge von Mäusen und Ratzen“ berichtet, beschreibt er doch auch das tägliche Musizieren und berichtet auch von kleinen Privilegien, die ihm die Reise angenehmer machen. Bald aber erkrankt er und wird „auf den Fus Ader geschlagen, den anderen Tag wiederum am rechten Arm“. Sein Zustand bessert sich nur langsam.<sup>769</sup>

---

<sup>763</sup> Paucke 1959:408.

<sup>764</sup> Paucke 1959:410f.

<sup>765</sup> Wahrscheinlich meint Paucke Dobrizhoffer.

<sup>766</sup> Paucke 1959:402 bzw.414. Auch Hoffmann (1969:379) offenbar unrichtig: Abreise:15.Mai 1767. Hingegen läuft die Esmeralda nach Dobrizhoffer (1783/I:373 erst am 16. Mai **1768** aus.

<sup>767</sup> Paucke 1959:415. Auf S.425 berichtet er von 172 Jesuiten.

<sup>768</sup> Paucke 1959:419,425. Mit an Bord der Esmeralda ist auch „Don Francisco de Nevile“, der französische Gouverneur der Maloinas (Vogtland), wie Paucke hervorhebt.

<sup>769</sup> 1959:424.

Die Fahrt geht weiter durch etliche Stürme und Unwetter, bis das Schiff endlich im August 1768 in den Hafen von Cádiz einläuft.<sup>770</sup>

Dort werden die Jesuiten auf verschiedene Herbergen „zu leichter Haft“ verteilt, wobei „die Musicalischen zusammenbleiben“ und somit eine Sonderstellung einnehmen: „Da waren wir etlich 30 deutsche Jesuiten beysammen: 8 würkliche Musikanten und 6 Stümpler“, aus denen ein Orchester gebildet wird, das erfolgreich in der Stadt konzertiert.<sup>771</sup>

Nach monatelangem Aufenthalt, nach Vorladungen, Befragungen und Überprüfungen durch die Behörden, wird Paucke endlich am 13. März die Abreise über die Niederlande ins Habsburgerreich genehmigt.<sup>772</sup>

Am 17. März 1769 bricht Paucke mit 17 Mitbrüdern auf. Über Brügge, den Rhein und Main, „theils zu Wasser, theils zu Lande“ kommt er am 13. Mai 1769 in Eger an, wo er 14 Tage verbleiben sollte, um seinen neuen Aufgabenbereich zu erfahren.<sup>773</sup>

Zunächst arbeitet Paucke in Znaim als Gehilfe des Seminarregens, 1771 ist er in wieder in Olmütz und 1772 kommt er nach Neuhaus in Böhmen, wo er das Amt eines „Leiters der Bürgerkongregation“ ausübt. Nach Aufhebung des Jesuitenordens in Österreich im Jahre 1773 arbeitet Paucke als Weltpriester in Neuhaus als Seelsorger.<sup>774</sup> Im Stift Zwettl war er oft zu Gast und wird wohl vom damaligen, mit ihm sehr befreundeten Prior Plazidus Assam<sup>775</sup> angeregt, seine Erlebnisse in Paraguay niederzuschreiben.

---

<sup>770</sup> Paucke berichtet von einem vermeintlichen Kaperschiff, das für große Aufregung sorgt und Paucke wohl außerordentlich beeindruckt. Es entpuppt sich als eines der Boote, denen Geld und Wertgegenstände übergeben wurden, um Steuern zu sparen und vor Seeräubern sicher zu sein. In Spanien angekommen, wird alles retourniert. Paucke 1959: 428.

<sup>771</sup> Paucke 1959:432.

<sup>772</sup> Paucke 1959:440.

<sup>773</sup> Paucke 1959:441(an anderer Stelle: „Am Fest des hl. Joseph, 19.3.). Otruba (1959:4) berichtet, daß Paucke mit 17 Mitbrüdern am 19. März 1767 die Seereise durch den Kanal nach Ostende angetreten habe, ehe er quer durch Deutschland nach Eger gewandert sei.

<sup>774</sup> Ca. 15 km von der heutigen österreichischen Grenze entfernt liegt der Ort Jindrichuv Hradec, Neuhaus in Böhmen. Das Stift Zwettl ist ca. 65 km entfernt.

<sup>775</sup> Gusinde (1948:203) betont die Schreibweise des Namens *Assam*. Bringmann (1908:IV) spricht vom P. Prior Placidus Assem, ebenso Frast und Ziegler (2000:486f.). Becker-Donner hingegen spricht von Abt Plazidus Assem 1959:4.

Das Datum seines Todes gibt Hoffmann mit dem 14. Juli 1779 an, während Otruba „kein genaues Datum in Erfahrung bringen“ konnte und Ziegler meint: „Florian Paucke starb 1780 im Jesuitenkolleg in Neuhaus (Südböhmen).“<sup>776</sup>

---

<sup>776</sup> Otruba 1959:5; Hoffmann 1969:379; Ziegler 2000:488.

## **X      FREMDWAHRNEHMUNG UND SELBSTDARSTELLUNG. DAS BILD DER AUTOREN DOBRIZHOFFER UND PAUCKE VON SICH SELBST.**

Wie in den bisherigen Kapiteln dieser Arbeit gezeigt, ist es den beiden Autoren Martin Dobrizhoffer und Florian Paucke ohne Zweifel gelungen, ihre Leser über Abiponen und Mocabier umfassend zu informieren, sowie eine Vielzahl historischer, geographischer und ethnographischer Details über den Gran Chaco und die dort im 18. Jahrhundert lebenden Ethnien, ausführlich darzulegen. Sie stellen sich dabei als Angehörige der europäischen Kultur vor, die sich in ihrer eigenen sozio-historisch bestimmten Wahrnehmungs- und Denkwelt bewegen. Mit diesen Strukturen versuchen sie, andere Kulturen mit ihren persönlichen Wahrnehmungs-, Sinn- und Deutungsmustern zu begreifen und dem Leser nahe zu bringen.

Die Frage, in welchen Formen und in welchem Maße die Begegnungen mit dem Fremden außerhalb des europäischen Traditionszusammenhanges zur „Fremdwahrnehmung“ und ihrer Rezeption bei Dobrizhoffer und Paucke geführt haben, soll im folgenden behandelt werden; die daraus resultierende Herausbildung eines ethnologischen Denkansatzes wird in einem späteren Teil der Arbeit vorgestellt.<sup>777</sup> Hier soll zunächst untersucht werden, inwieweit Dobrizhoffer und Paucke eine bewußte Thematisierung fremder Lebensformen in ihren Werken vornehmen und den Versuch machen, das Verhältnis der fremden zur eigenen Kultur strukturell zu bestimmen und zu vergleichen.

Dabei wird – nach der Präsentation relevanter theoretischer Gesichtspunkte – anhand von markanten Erlebnissituationen und beispielhaften Textpassagen der Frage nachgegangen, wie die eigene Lebenswelt der beiden Missionare in der „fremden“ Kultur ihren Platz findet und wie sie im Werk dargestellt wird.

---

<sup>777</sup> vgl. Kap. XI.4.

Das „Fremde“ kann sowohl als „kulturelle Fremdheit“ als auch als „das fremde Individuum“, also „der Fremde“ verstanden und verkörpert werden.<sup>778</sup>

Dementsprechend kommen die beiden Missionare also als „Fremde“ in indigene Gesellschaften und erleben dort „Fremde“ und „Fremdes“.

Nach Simmels zentraler These<sup>779</sup> gilt der Fremde als Element der ihn in der Fremde umgebenden Gesellschaft, wenn er auch eine besondere Stellung einnimmt. Fremdheit an sich wird nicht als Eigenschaft begriffen, sondern als Beziehung, als Wechselwirkungsform, die sich aus Nähe und Distanz ergibt. Simmel sagt: „Fremd ist nicht der, der heute kommt und morgen geht“, vielmehr sei für den Fremden wesentlich, „daß er heute kommt und morgen bleibt“. Er vereint in sich Gegensätze von „Gelöstheit und Fixiertheit“.<sup>780</sup>

Die Losgelöstheit von der Gesellschaft, sowohl von der gastgebenden als auch von der heimatlichen ist Charakteristikum des Fremden. Seine Position ist ungeklärt, und darin liegt das Problem: „Die Einheit zwischen Nähe und Entferntheit, die jegliches Verhältnis zwischen Menschen enthält, ist hier zu einer am kürzesten zu formulierenden Konstellation gelangt: die Distanz innerhalb dieses Verhältnisses bedeutet, daß der Nahe fern, das Fremdsein aber, daß der Ferne nah ist.“<sup>781</sup>

Fremdheit zeichnet sich demzufolge durch ein gewisses Maß von – zugleich – Ferne und Nähe aus. Entsprechend diesen Überlegungen soll die Stellung der beiden Missionare untersucht werden, die sie im Zusammenleben mit den indigenen Gesellschaften einnehmen.

Nach Schütz<sup>782</sup>, der nicht vorrangig nach der Bedeutung des Fremden für autochthone Gesellschaften fragt, sondern nach der „persönlichen Krisis“ des Fremden durch Konfrontation mit einer neuen kulturellen Umwelt, kann der Fremde als „schockierter

---

<sup>778</sup> vgl. Schuster 1996:4f.

<sup>779</sup> vgl. Simmel, Georg: Der Fremde. In: Das individuelle Gesetz. Philosophische Exkurse. (Hrsg.: M. Landmann) Frankfurt/Main 1987.

<sup>780</sup> Simmel 1908:685f.

<sup>781</sup> Simmel 1908:685.

<sup>782</sup> vgl. Schütz, Alfred: Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch. In: Gesammelte Aufsätze II. Studien zur soziologischen Theorie. (Hrsg.: A. Brodersen) Den Haag 1972.

Eindringling“ betrachtet werden, der sich nur durch völlige Neuordnung seines persönlichen Relevanzsystems in die neue Struktur integrieren kann. So ist der Fremde zunächst ein nicht integrierbares Objekt, das mit Fremdartigem konfrontiert und oft überfordert ist, wie auch an Beispielen aus dem Alltagsleben Dobrizhoffers und Pauckes im Gran Chaco zu zeigen sein wird.

Demgemäß wird die personale Dimension mit ihrer Variabilität und ihren Ermessensspielräumen im Mittelpunkt dieses Kapitels stehen, weil „die Begegnung zwischen fremden Lebensformen durch lebendige Menschen vermittelt, gestaltet und erlebt wird, und das Fremde und der (bzw. die) Fremde nicht getrennt voneinander zu denken sind.“<sup>783</sup> Entsprechend wird die in den Werken reflektierte Relevanz der Fremdwahrnehmung, ebenso wie der Selbsteinschätzung im wesentlichen als implizite Charakteristik der Texte manifest.

Prinzipiell kann der persönliche Umgang mit „Fremd-Situationen“ nach unterschiedlichen Verarbeitungs-Mustern geschehen.<sup>784</sup>

Diejenigen etwa, die sich vom Fremden herausgefordert sehen, sehen das Problem als „Verstehens-Problem“ und entwickeln sofort Strategien zur Bewältigung. Sie versuchen, sich Dinge erklärbar zu machen, verstehen zwar nicht, haben aber von vornherein mit Enttäuschungen gerechnet, und können sich daher leichter damit abfinden.

Andere fühlen sich zunehmend heimatloser und erweisen sich in der Folge als fragil: Mit dem Zerfall von Gefühlen wie Sicherheit und Bekanntheit, also Vertrautheit mit der Umwelt, schwindet auch die persönliche Ordnung, in der man sich eingerichtet hat. Die Auflösung der Bezugsgruppe führt zu Verlust dieser Ordnung, deren Regeln und Strukturen ein auf Routinewissen beruhendes Handeln sichern. Die Möglichkeit, aktiv in der Gesellschaft zu wirken, schwindet. Diese Menschen sehen sich also wieder dem Unbekannten ausgesetzt, das es neuerlich zu bewältigen gilt, ohne auf stabile Gruppenzugehörigkeit und deren Strategien und Wissen, gemeinsame Erfahrung und Sozialisation und Lebensbedingungen zurückgreifen zu können. Verlust bedeutet

---

<sup>783</sup> Schuster 1996:5.

<sup>784</sup> vgl. auch Lopes dos Santos (1995); Hildebrandt (1996).

Unsicherheit, die zur Bedrohung werden kann, zu Lebensangst. Das kann wegen der Minimierung von Gestaltungs- und Handlungsmöglichkeiten den unter den herrschenden Umständen nicht realisierbaren Wunsch nach Rückzug hervorrufen.

Für die folgende textorientierte Erarbeitung der Themata Fremdwahrnehmung und Selbstdarstellung in den Werken Dobrizhoffers und Pauckes ist zunächst die biographische Ausgangslage der Autoren zu berücksichtigen.

Als sie nach Südamerika aufbrechen, sind beide junge Männer, die ihre Studien noch nicht vollendet und sich freiwillig in die Missionen gemeldet haben. Sie sind bereit, Entbehrungen auf sich zu nehmen, auch zu sterben, und sind sich durchaus der Gefahren bewußt, denen sie sich aussetzen. Schon die Seereise von Italien nach Spanien bietet einen Vorgeschmack auf die zu erwartenden Risiken. Sturm und Unwetter auf dem Meer, das beide zum ersten Mal sehen, geben zu großen Sorgen Anlaß. Zunächst will Paucke sich und seinen Mitreisenden noch Mut machen. Er erinnert sich:

„Ich und einer aus der Bayrischen Provinz Priester ergriffen unsere Violinen, wolten das Stük der Herzhaftten spielen, aber unsere puffende Herze gaben den tact dazu, und entlissen bald unsere Violinen. ...

Das Meer ware schon geschwollen und warffe uns bald auf die Spitze der Wellen, bald wiederum in Abgrund der Gewässer. Es wurde uns allen ziemlich warm, besonders da wir die Wellen sahen ins Schif eindringen, das Schif knastern höreten, und wenig Frölichkeit im Angesicht unseres Capitains merketen.“<sup>785</sup>

„Fremdes“ begegnet den Missionaren auf ihren Reisen somit zunächst als angstmachendes und unheimliches äußeres Geschehen, dem sie sich ausgesetzt sehen.

Paucke zeigt sich im Umgang damit in den ersten Abschnitten seines Werkes eher als interessierter, wenn auch aufgeregter Beobachter und Berichterstatter, der voll Optimismus neuen „Abenteuern“ entgegensieht. Seine lebendige Schilderung läßt bereits im ersten Kapitel auf eine äußerst positive Grundhaltung seiner Persönlichkeit Fremden und Neuem gegenüber schließen. Im Gegensatz zu Paucke hält Dobrizhoffer sich und seine persönlichen Erfahrungen von Anfang an im Hintergrund und versucht

---

<sup>785</sup> Paucke 1959:97.

das Augenmerk der Leser auf tatsachengetreue Darstellung des Fremden zu lenken, ohne Privates einzuflechten. So beginnt er sein Werk mit der neutralen, leidenschaftslosen Bemerkung, daß er „im Eingange seinen Lesern ein Bild von der ganzen Provinz vor Augen legen“ wolle<sup>786</sup> und läßt die Leser über die persönlichen Gefühle des Autors und die Dominanten seines Charakters völlig im unklaren.

Manche seiner besonderen Eigenschaften, auch in der Begegnung mit Fremdem, erschließen sich aber – trotz des offensichtlich besonderen Bemühens um eher unpersönliche wissenschaftliche, genaue und detailtreue Ausdrucksweise – indirekt aus kleinen, essayistischen, persönlichen Bemerkungen. Diese finden sich immer wieder in den deskriptiven Teilen seines Werkes, schon beginnend mit den ausführlichen Beschreibungen der Landschaft, Flora und Fauna. So berichtet er von der bereits erwähnten und in den Werken mehrmals zitierten unerfreulichen Begegnung mit dem Fremden in Form eines „Zorrino“, beschreibt das Tier in seinen Einzelheiten und bemerkt dann:

„Das allein halte ich für ausgemacht, daß Theophrastus, Paracelsus, und alle Chymiker zusammen mit all ihrem Wissen und allen Apothecken und Schmelzöfen keinen höllischeren der menschlichen Nase unerträglicheren Gestank auskünsteln können, als der ist, welchen der Zorrino von Natur ausdünstet. Man kann Europa Glück wünschen, daß es von Amerika gänzlich getrennt ist, schon aus dem Grunde, weil man daselbst von diesem unflätigen und verhaßten Thiere nichts weiß.“<sup>787</sup>

Diese und ähnliche Passagen sollen vielleicht einerseits den sonst an manchen Stellen etwas langatmigen Text „unterhaltender“ machen und die leicht ermüdende

Weitschweifigkeit, auf die Dobrizhoffer selbst mehrmals hinweist, mildern, andererseits aber wohl dazu dienen, dem Leser *en passant* zu vermitteln, wie ungewöhnlich und auch gefährlich das Missionarsleben sei. Dobrizhoffer, aber auch Paucke, wollen sich dabei weder selbst in den Mittelpunkt rücken noch sich als Helden präsentieren, auch nicht Stolz oder Eitelkeit, diese Schwierigkeiten gemeistert zu haben, zeigen. Eher bescheiden in den Hintergrund ihrer Berichte zurücktretend, vermitteln sie dennoch in

---

<sup>786</sup> Dobrizhoffer 1783/I.1.

<sup>787</sup> Dobrizhoffer 1783/I:347.

reflexiven Selbstbeobachtungen ein Bild von sich, den auftretenden unangenehmen Situationen oder Gefahren und zugleich ihren Bewältigungsstrategien.

Tatsächlich kann nach der Lektüre der beiden Werke kein Zweifel darüber bestehen, daß das Leben in den Missionen geprägt war von Fremderfahrungen, die ein Höchstmaß an Kraft und Ausdauer, Charakterstärke und Intelligenz, Courage und selbstverständlich Gesundheit erforderten. Die Gefahr, als „Märtyrer“ zu sterben, war groß: „Bekanntermaßen haben in Paraguay 24 Jesuiten durch die Hände der Wilden ihr Leben eingebüßt.“<sup>788</sup>

Dobrizhoffer selbst entkommt nur knapp dem Tode. Er berichtet:

„Dem P. Martin Dobrizhoffer schoß ein Toba einen hackichten Pfeil durch seinen Arm, als er sein Haus und die Kapelle in dem Flecken zum h. Rosenkranz wider sechshundert Wilde vertheidigte. Der Toba verletzte ihm dadurch die Muskel des Mittelfingers und eine Rippe. Dies geschah den 2ten August 1765 um 4 Uhr in der Frühe. Die Ursache, weswegen uns die Feinde überfielen, war die Taufe, die ich dem Caziquen der Tobas, Keebetayalkin, ertheilt hatte.“<sup>789</sup>

Übrigens bedauert Dobrizhoffer nachträglich, nicht gestorben zu sein, denn schwerer als der Tod scheint ihm das Schicksal zu sein, Paraguay verlassen zu müssen. So bleibt ihm nur „das innige Vergnügen an allen Mühseligkeiten“, ungeachtet daß der Erfolg seinen Bemühungen nicht entsprach, „besonders bei den Abiponen, die wie alle berittenen Völkerschaften weniger gelehrig und folgsam“ seien, und den Missionaren „immer viel zu schaffen gaben.“<sup>790</sup>

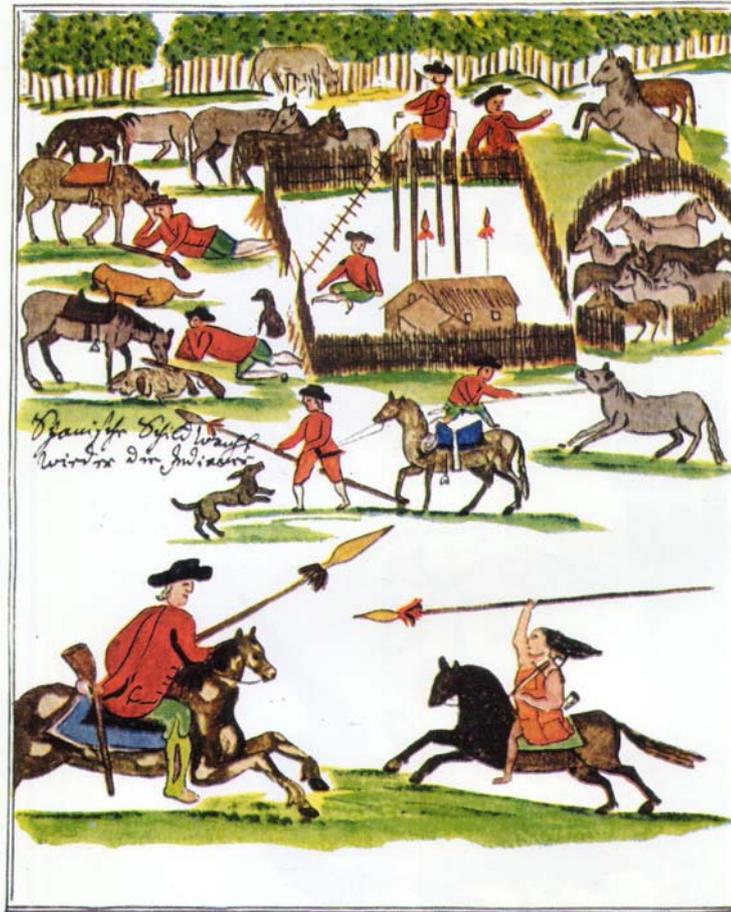
Haben sich die beiden bislang als mutige Männer im ganz praktischen und „missionarischen“ Sinne gezeigt, so gilt das auch für ihr Verhältnis zu ihren Vorgesetzten und der Kolonialbehörde, das wegen ihrer Zwitterstellung als Vermittler zwischen der europäischen und der fremden, indigenen Kultur besonders heikel war.

---

<sup>788</sup> Dobrizhoffer 1783/I:3.

<sup>789</sup> Dobrizhoffer 1784/III:502.

<sup>790</sup> Dobrizhoffer 1784/II:503.



Guardia española contra los indios.

Abbildung 47: Spanische Wachposten „wider die Indianer“<sup>791</sup>

Als Jesuiten der deutschsprachigen Ordensprovinzen gelten sie als besonders zuverlässig und der spanischen Kolonialmacht gegenüber generell positiv eingestellt. Sie genießen, wie alle „Deutschen“, den Ruf, auch schwierige Situationen, meistern zu können.<sup>792</sup>

Dobrizhoffer und Paucke entsprechen wohl diesem Bild, ihre Loyalität zur Obrigkeit findet aber dort ihre Grenzen, wo sie mit ihren Missionierungsstrategien kollidiert und ihre Arbeit bedroht. So sprechen beide bei Differenzen eine durchaus deutliche Sprache und nehmen sich kein Blatt vor den Mund. Paucke beschreibt, wie er sich in einer dieser

<sup>791</sup> Paucke 1999: Lam. VII.

<sup>792</sup> vgl. Duhr 1928.

Auseinandersetzungen gegen die weltliche Autorität der spanischen Kolonialverwaltung zur Wehr und schließlich auch durchsetzt:

„Unverhoffte Frag kann einen leicht in reden hemmen. Aber der Schroken gab mir noch Muth zu reden... und wuste mir nicht anderst zu helfen, als daß sich solche falsche Werber von mir paken und entfernen solten ...

Es wurde aber nichts aus (ihren) diesen conceptern, weil ich nicht bleiben und meine Indianer mich nicht verlassen wolten.“<sup>793</sup>

Paucke und Dobrizhoffer akzeptieren somit nicht nur das Fremdsein der indigenen Bevölkerung, sondern präsentieren sich oft als deren Anwalt, wenn es bei Problemen mit der Kolonialbehörde zu vermitteln gilt. Deren Unverlässlichkeit, etwa im Einhalten von zugesagten Hilfslieferungen, – ungeachtet der „tausend Versicherungen ihrer Freundschaft“ – hat Dobrizhoffers Verständnis für die Vorsichtigkeit der Abiponen im Umgang mit ihnen zur Folge. Seine Position bringt er klar zum Ausdruck:

„Eingedenk der Schlingen, die jene ihren Vätern gelegt hatten, und der dadurch veranlaßten Trauergeschichten, trauen sie nie ihrer Freundschaft und Treue ... Wunden, die den Ahnen versetzt wurden, reizen nicht selten die Enkel zur Rache.“<sup>794</sup>

Er relativiert aber schnell und versichert dem (europäischen) Leser, daß er alles nur mögliche getan habe, bei den Abiponen um Sympathie für die Spanier zu werben und ihnen vor Augen zu führen, welche der für ihren eigenen Alltag so bedeutsamen Neuerungen sie den Europäern verdankten: So seien beispielsweise die für die Indianer lebenswichtigen Tiere, Pferde, Ochsen, Hunde und viele Geräte den Abiponen vor der spanischen Ankunft unbekannt gewesen:

„Ihr müßtet noch wie Schildkröten auf der Erde herumkriechen, und Wildprät statt Rindfleisch essen“ ...<sup>795</sup> „Ihr übertreffet eure Vorfahren an Heldenkraft, warum? Weil sie zu Fuß giengen, ihr aber beritten seyd“.

Dobrizhoffer schreibt auch, wie wichtig der spanischen – weltlichen – Kolonialverwaltung das Seelenheil der Abiponen wäre, und daß man deshalb mit hohen

---

<sup>793</sup> Paucke 1966:559.

<sup>794</sup> Dobrizhoffer 1784/III:476.

<sup>795</sup> Dobrizhoffer 1784/III:476.

Kosten „Religionslehrer“ aus Europa heranschiffen ließe. Derartige Bemerkungen weisen hin auf die dogmatisch begründete Toleranzgrenze der Missionare: wenn es um die eigentliche Substanz der Missionsarbeit geht, bleibt das Fremde fern und feindlich. Es gilt nur noch eine Methode der Überwindung zu finden, allerdings auch hier nicht frontal, sondern durchaus flexibel.

Dem Leser werden die „Vorteile“, die die Abiponen durch die Politik der Kolonialverwaltung hätten, zwar deutlich gemacht, doch ist es unübersehbar, daß Dobrizhoffer nicht nur großes Verständnis für die Abiponen und ihren „alten Groll“ gegen die Europäer hat, sondern dies auch vermitteln will. Diplomatisch und geschickt wird die Lage aus Sicht der Indigenen so dargestellt, daß ein europäischer Leser die Rolle der Spanier keineswegs als eine einzig ruhmvolle und wohltätige erfassen kann— wie es vielleicht manche seiner Zeitgenossen vermutet haben könnten. Zugleich drückt er sich vorsichtig genug aus, um selbst nicht in Schwierigkeiten zu geraten.

Auch bei Paucke finden sich derartige Textstellen. Beide Autoren präsentieren sich als Männer, die der spanischen Kolonialpolitik durchaus kritisch gegenüberstehen und sich deutlich auf die Seite der indigenen Bevölkerung stellen. Indem sie aber zudem den Leser immer wieder auf die hohe Bedeutung einer Verbreitung des Christentums hinweisen, kann der Eindruck entstehen, man müsse sich eben mit der von den Abiponen und Mocobiern zurecht gehaßten und bekämpften Kolonialverwaltung arrangieren, um dadurch ein höher zu bewertendes Ziel, die Christianisierung aller Bewohner, die Taufe jedes einzelnen, erreichen zu können.

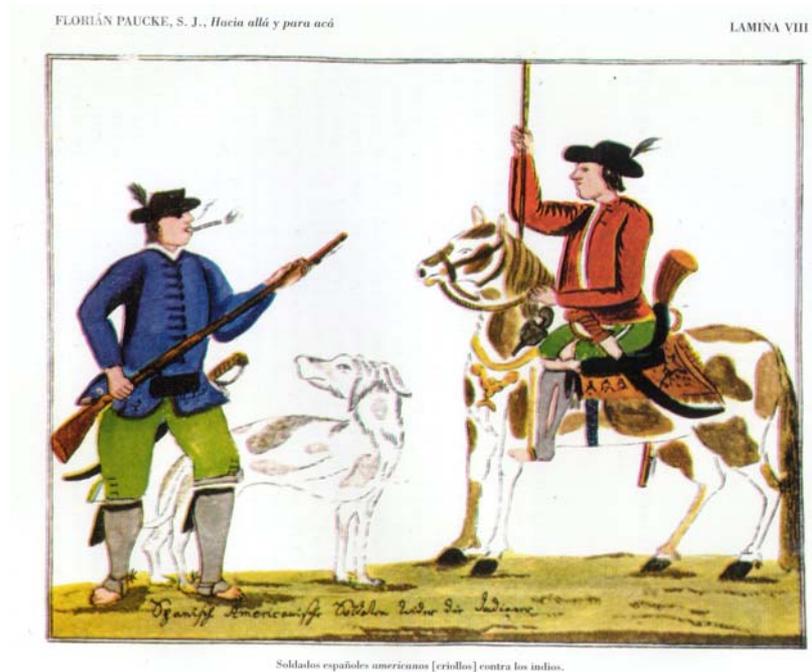


Abbildung 48: Spanische Soldaten<sup>796</sup>

Dobrizhoffers persönliche Taktik, bei Indianern Interesse an seiner Missionierungsarbeit zu erwecken, erläutert er am Beispiel einer Episode in den Wäldern von Mbaèverà, als er mit 25 ihn begleitenden Guaraní auf eine Gruppe Wald-Indianer trifft. Zunächst versucht er, trotz seiner eigenen Unsicherheit, ruhig und freundlich aufzutreten und spielt auf seiner Viola d'amour „zu ihrem innigsten Vergnügen“. So sehr er auch von seiner Schwäche in der Musik überzeugt ist, „sie hielten mich für den stärksten und liebeichsten Tonkünstler.“ Ferner erklärt er:

„Keiner von denen, die vor euch stehen, hat wider euch etwas feindseliges im Sinne, außer mir, der ich außerordentlich blutdürstig bin. Denn (hier machte ich ein ernsthaftes Gesicht und wispelte mit den Lippen) ich fresse drey oder vier Buben auf einen Biß gleich auf der Stelle auf. Diese drollige Drohung verwandelte ihren Schrecken in lautes Gelächter.“

Er verteilt Geschenke, um sie von den Vorteilen eines Reduktionslebens zu überzeugen, denn:

<sup>796</sup> Paucke 1999: Lam. VIII.

„Demosthenes, Cicero, und die ganze ehrsame Zunft der Redner mögen sich bei den Indianern heiser schreyen und alle ihre Künste erschöpfen; kommen sie mit leeren Händen, so predigen sie Tauben vor und alle Mühe ist vergeblich.“<sup>797</sup>

Die Texte zeigen in vielen Passagen mit welchem großem psychologischen Einfühlungsvermögen für das ihnen gegenüberstehende Fremde, das aus der europäischen Perspektive von den Missionaren nicht selten als abwegig empfunden wird, dennoch eine vermittelnde Position zwischen den Kulturen gesucht wird. Dobrizhoffer möchte seinen Lesern klarmachen, daß es einfach nicht möglich sei, Bräuche und Sitten, die sich schließlich über lange Zeiträume entwickelt hätten, in kurzer Zeit nur durch Erklärungen und Belehrungen abzuschaffen. Vor allem das mit hohem Prestige verbundene, anerkannte „Räuberhandwerk und Köpfeabschneiden“<sup>798</sup> sei bedauernswerterweise nicht in kurzer Zeit zu ändern, so sehr es für Europäer und Christen auch wünschenswert wäre.

„Wer ungezähmte Wilde von ihren Irrthümern und Lastern auf den Weg der Wahrheit und Tugend führen will, muß sachte darein gehen. ... der, der aus Übereilung oder von einem unzeitigen Glaubenseifer entbrannt, gegen ... Wilde strenge verfahren sollte, würde Keim und Wurzel zugleich zerstören.“<sup>799</sup>

Noch mehr als Dobrizhoffer scheint Paucke Interesse an dem einzelnen Menschen zu haben, dem er begegnet und an der Überwindung der Distanz zu ihm.

Unverzichtbares Mittel dazu ist allerdings eine ausreichende Beherrschung der indigenen Sprache. Da Paucke in seinem Werk so oft auf seine Schwierigkeiten, sich richtig auszudrücken hinweist, soll an dieser Stelle nochmals auf diese Problematik eingegangen werden.

Wir lernen ihn, der sich sonst stets optimistisch und tatkräftig zeigt, in diesem Punkt als selbstkritisch, ja verzweifelt, kennen, als unzufriedenen und ratlosen Schüler, der oft nicht mehr weiter weiß und dies auch deutlich macht:

„Es ware mir nichts härter als die Sprach zu begreifen, von welcher ich bishero wenig erlehret hatte, obschon ich öfters bis Mitternacht mich quällete. Wie oft

---

<sup>797</sup> Dobrizhoffer 1783/I:83,91f.

<sup>798</sup> Dobrizhoffer 1784/III:479.

<sup>799</sup> Dobrizhoffer 1783/II:106.

fiellen mir die Thränen aus den Augen und überfielle mich eine tieffe Traurigkeit, daß die Sprach nicht so bald in mir haften wolte, wie ich verlangte. Weil diese Traurigkeit so merklich ware ... tröstete mich öfter mein Commissionarius P. Burges. ... Dan sagte er aus der Erfahrnus, daß die Teutsche viel ehender als die Spanier sich der Indianischen Sprache kündig zu machen tauglich wären, weilen sie ihr Zungen zu harten Sprachen eingerichtet hätten. Er gab mir auch ... ein halb und halb angefangenes geschriebnes Wörter-Buch, das er durch die 3 Jahr, welche er unter ihnen schon vollendet hatte, mit grosser Mühe und Arbeit zusammen getragen. ...

Ich entschlosse mich dahero, durch beständige Übung unter meinen Indianen ... die Sprach von ihnen gründlich zu erlernen. ... Höreten die Indianer, daß ich schon zu lallen anfienge, zeigten sie grosses Vergnügen. ...<sup>800</sup>

Paucke ändert nochmals seine Lernstrategie, bittet die Mocobier, seine Fehler auszubessern und kann schließlich nach drei Jahren harten Sprachstudiums endlich die „Canzel besteigen“. Man macht Bekanntschaft mit einem geradezu demütigen Menschen, dem es peinlich ist, sich nicht gut ausdrücken zu können und deshalb seine eigentliche Aufgabe, das Evangelium zu verkünden, nur schlecht zu erfüllen.

Dobrizhoffer hingegen scheint mit der Erlernung der indigenen Sprachen wenig Schwierigkeiten gehabt zu haben, weist er doch an einigen Stellen darauf hin, daß er gerade wegen seiner guten Kenntnisse des Mocobischen und Abiponischen mehrmals von seinen Oberen in verschiedene Reduktionen versetzt worden sei.

Als aber die Sprachbarriere für Paucke endlich beseitigt ist, tritt er mit den Mocobiern sofort intensiv in Kontakt. Er wirkt nicht nur verständnisvoll, tolerant und offen, sondern vermittelt dem Leser deutlich den Eindruck, daß er sich tatsächlich sehr für Denkweise, Verhaltensmuster und charakterlichen Merkmale seiner Gegenüber interessiert. So sind das Besondere und Einzigartige an seiner Schilderung auch die langen Abschnitte, in denen er das Verhalten einzelner Caziquen darstellt, hinterfragt, beurteilt und seine Schlüsse daraus zieht. Für den Leser bedeutet das die Möglichkeit, über Charakter und Wesensart einzelner tiefere Einblicke in die Gesellschaft der Mocobier zu erhalten und das deskriptiv geschilderte Gesamtbild durch Pauckes Interpretationen abrunden zu können. Dabei vermittelt Paucke den Eindruck von hohem Respekt vor der fremden Kultur und ihren Trägern.

---

<sup>800</sup> Paucke 1959:289.

Sein Verständnis für ihn irritierendes Benehmen „seiner Indianer“ wird durch das bessere Sprachverständnis aber nicht nur gefördert. Manche Zusammenarbeit wird dadurch sogar erschwert, weil die geringere Distanz den Unterschied der Standpunkte erst schärft. Er schildert dies anschaulich:

„Kaum ware ich mit meiner halben indianischen Sprach ein wenig vergnüget, empfande ich einen noch grösseren Stoß, der mich schier zaghaft gemacht hätte. ... Cithaalin ware die Ursach, welcher mehr einem Teufel als einem Täufling ähnlich ware. Die Hochfart und seine Unmäsigkeit triebe ihn dazu, was er thatte. Er war in allen ein Nimmersat, wolte allzeit mehr haben, als er verdienet. Er meynete vielleicht, daß er uns Missionarien ... mit seinem hochmüthigen Geist schröken könnte. ... Ich beflisse mich, wie ich konte, den Cithaalin auf rechten Weeg zu bringen, aber es kostete Arbeith und Gedult.“<sup>801</sup>

In der Folge werden zahlreiche Gespräche zwischen dem Caziquen und Paucke, auch in direkter Rede, geschildert, die Einblick geben, wie ernsthaft und ausdauernd sich Paucke mit den Gründen auseinandersetzt, die hinter den Kommunikationsschwierigkeiten der beiden stehen und einer Einigung, zum Beispiel im Bereich von Arbeit, Trinkgewohnheiten oder einer möglichen Taufe, im Wege stehen. Paucke wirkt respektvoll, klar in seinen Positionen und schließlich „erfolgreich“ in seinem Sinne, nämlich im Erreichen von integrativen Kompromissen.

Beschreibungen wie diese repräsentieren allerdings keineswegs die gesamte Gesellschaft, sondern Lebensweise und Sicht von „Eliten“, aus denen Paucke und Dobrizhoffer oft ihre Gewährsleute rekrutierten. Insofern werden die Texte der beiden Autoren auch vom Charakter der indigenen Gesprächspartner beeinflusst. Wenn diese in ihrer Wortwahl – zwar von Paucke bzw. Dobrizhoffer wiedergegeben – mitunter christliche Ausdrucksformen verwenden, die bereits einer europäisch geprägten Vorstellungswelt entsprechen, wird dies von beiden Autoren als „Erfolg“ gewertet. Dies veranschaulicht die eurozentrisch-christliche Prämisse, die im Fremden bei aller Wertschätzung zu Überwindendes sieht.

Doch nicht immer lernt der Leser ein gedeihliches Miteinander im Reduktions-Alltagsleben kennen.

---

<sup>801</sup> Paucke 1959:334f.,337.

Besonders in den entlegeneren, weitab der Städte gelegenen neugegründeten Reduktionen haben die Missionare größere, auch persönliche Schwierigkeiten. Man kann dort zwar einerseits verhältnismäßig selbständig, liberal und autark handeln, hat aber andererseits wenig Möglichkeiten zur Besprechung von Problemen oder auch einfach zu freundschaftlicher Unterhaltung mit Europäern. Nur fallweise stehen Soldaten, Händler und Kolonialbeamte, manchmal auch Vorgesetzte im Klerus oder landwirtschaftliche Gutsverwalter als Gesprächspartner zur Verfügung. Für lange Zeit ist oft der einzige europäische Kontakt der zu einem Jesuiten-Kollegen, mit dem man zusammenarbeiten muß. Daß die Fremdheit der Umgebung in dieser Situation schwerer wiegt, können die entsprechenden Passagen der Werke nicht verbergen.

Obwohl von beiden Autoren nichts über Streitigkeiten oder Differenzen in der Arbeit mit Kollegen berichtet wird, ist leicht vorstellbar, daß viel Disziplin und Toleranz im Umgang miteinander, bei der Aufteilung der Kompetenzen oder der Einteilung des Tagesablaufes vonnöten gewesen sein dürfte.

Ein Beispiel für derartige Komplikationen gibt Furlong<sup>802</sup>. Er stellt nach Auswertung einiger Briefe anderer Jesuiten, die mit Paucke einige Zeit bei den Mocobiern zusammenarbeiteten, fest, daß sich der englische Missionar Peter Pole nicht immer gut mit Paucke verstanden haben dürfte.<sup>803</sup> Pole wird als etwas furchtsamer, kühler und berechnender Charakter beschrieben, Paucke hingegen ist „von rascher Auffassungsgabe und intuitiv handelnd“. Obwohl Pole die Sprache der Mocobier ausgezeichnet spricht, findet er doch bei ihnen weniger Anklang als der sich viel schlechter verständigende Paucke, der trotzdem sehr beliebt und in die indigenen Gruppen integriert ist und nicht wie Pole eher am Rande der Mocobier-Gesellschaft steht.

Jedenfalls beschwert sich Pole in zwei Briefen des Jahres 1762 (10. April und 10. Juni) an den „Visitador“ der Jesuitenprovinz Paraguay, Nicolas Contucci, und beklagt die häufige Abwesenheit Pauckes, der ihn, Pole, wochenlang allein ohne besondere

---

<sup>802</sup> Furlong (1972).

<sup>803</sup> Andererseits schreibt Paucke (1959:402), daß er sich Buenos Aires selbst ausgerechnet „P. Pedro Polo oder Poule“ als „Mitgesell“ für sein Zimmer in der Gefangenschaft ausgesucht habe, den er geschätzt habe und mit ihm bis zur Abreise zusammengeblieben wäre.

Instruktionen und Anweisungen bei den Mocobiern ließe und ihn zuwenig von seinen eigenen Vorhaben und Plänen unterrichte. So muß Furlong nach Durchsicht dieser Briefe resumieren, daß Paucke Pole gegenüber wohl wirklich wenig einfühlsam und rücksichtsvoll gehandelt haben dürfte und dies einen kleinen Schatten auf Pauckes sonst so vorbildliche Gestalt werfe: „loque arroja una sombra sobre la fulgente figura de Paucke.“<sup>804</sup>

In argentinischen Archiven sind auch vier Briefe erhalten, die von Paucke selbst stammen, an den Visitator Nicolás Contucci gerichtet sind und dazu beitragen, die Persönlichkeit Pauckes zu erhellen.

### **X.1 Pauckes Briefe an den Visitator Nicolás Contucci**

Einen guten Einblick, welcher Art die Sorgen und Ängste der Missionare aufgrund ihrer alleinigen Verantwortung für die Verwaltung und Organisation der Reduktionen waren, gewinnt man aus Briefen, die Paucke selbst an einen seiner Vorgesetzten, den Visitator Nicolás Contucci schrieb.

Der erste dieser erhaltenen Brief stammt vom 5. August 1762.<sup>805</sup> Darin schildert Paucke die aktuelle Situation in seiner Reduktion, schreibt von angekommenen Mocobiern, die eine Übersiedlung an einen festen Wohnort überlegen, sich aber dann doch wieder in die Wälder zurückziehen. In diesem Brief macht sich Paucke vor allem darum Gedanken und Sorgen, ob der Cazique der Neuankömmlinge sein Wort, nämlich bald zurückzukehren, halten würde und betont, wie viel ihm dies bedeute.

In einem weiteren dieser Briefe (vom 13. März 1763)<sup>806</sup> berichtet er dem Visitator von der Möglichkeit, nicht nur 400, sondern 4000 Mocobier in der Reduktion aufzunehmen. Da in diesem Fall jedoch viele Schwierigkeiten im Zusammenleben von „alteingesessenen“ Mocobiern und Neuankömmlingen zu erwarten seien, bittet Paucke dringend, endlich eine Neugründung zu genehmigen.

---

<sup>804</sup> Furlong 1972:77.

<sup>805</sup> A.G.N. Bs.As. Compañía de Jesús: IX, 6-10-5. 4pp. (nach Furlong 1972:79).

<sup>806</sup> A.G.N. Bs.As. Compañía de Jesús: IX, 6-10-6. 3pp y 1 en bl. Faltan las primeras cuatro páginas. (nach Furlong 1972:80).

Paucke geht in diesem Brief auch darauf ein, wie gering er sein eigenes Leben achte und betont sein vornehmstes Ziel: Solange er körperlich durchhalte, würde er sich niemals dem Dienst an den Ärmsten entziehen, da die Rettung so vieler noch ungetaufter Seelen wesentlich wichtiger sei als das Leben eines so armseligen Menschen wie er es sei. Er schreibt:

„Yo, de mi parte, aseguro, a V.R. mientras yo tuviere aliento y movimiento de mi miserable cuerpo, no dejaré de trabajar y empeñarme en el logro de estos pobrecitos, aunque fuera con pérdida de mi salud y vida; porque infinitas veces, será más sensible la pérdida de tantas almas, que la vida de un miserable, como yo.”

Die Bemerkung hinsichtlich seines gefährdeten Gesundheitszustandes ist berechtigt. In dem dritten der Briefe vom 27. Oktober 1763<sup>807</sup> spricht Paucke von einer gerade wütenden Pockenseuche. Obwohl nur wenige Todesopfer zu beklagen gewesen wären, hätten einige Caziquen mit ihren Gruppen die Reduktion verlassen und seien wieder in die Wälder zurückgezogen. Einer der Caziquen beklagt sich bitter über die „Langsamkeit und Kälte“, mit denen die Mocobier betreffende Angelegenheiten von der Kolonialverwaltung behandelt würden. Es gelingt Paucke zwar, durch geschicktes Verhandeln einen Kompromiß zu erreichen – der Cazique läßt einige seiner Söhne in der Reduktion – doch die Verärgerung über eine entgangene Chance, einige Hundert „Seelen zu bekehren“, ist den Briefen anzumerken. Im übrigen sei die Verköstigung der dann doch abgezogenen Indianer während der Wartezeit auf eine Entscheidung der Kolonialbehörde für die Reduktion teuer gewesen und habe einen enormen Verlust an Nahrungsmitteln bedeutet, und dies sei doch wohl einzig und allein Schuld der spanischen Regierung.

Im weiteren spricht Paucke über ungemein schwierige Lage, in die er geraten sei, nachdem die spanische Kolonialbehörde zwar einer weiteren Reduktionsgründung prinzipiell zugestimmt, aber nach wie vor nichts Konkretes unternommen habe. So schildert er drastisch, wie er mit großen Scharen reduktionswilliger Mocobier in der alten, viel zu kleinen Reduktion ausharren müsse, wie ungeduldig die neuen Caziquen

---

<sup>807</sup> A.G.N., Bs.As.: Compañía de Jesús: IX, 6-10-6.

würden und fordert in flehentlichem Tone seinen Vorgesetzten auf, endlich zu handeln und bei der spanischen Verwaltung zu intervenieren.

Die Kolonialstädte müßten endlich verstehen, welch großen Vorteil es für sie bedeute, die Indianer, die sie jahrzehntelang durch ihre Überfälle in Angst und Schrecken hielten, in den Reduktionen zu wissen, und hätten daher einen Beitrag in Form von Aufbauhilfe für Neugründungen zu leisten.

Ferner bittet Paucke dringend, aber äußerst unterwürfig darum, der Visitator möge beim spanischen Gouverneur vorstellig werden, um zu erreichen, daß keine weiteren Mocobier als Soldaten in spanischen Diensten angefordert würden, dies sei ihm ein besonderes Anliegen. Er bringt auch sehr geschickt seine guten „Verbindungen“ nach Madrid zum königlichen Hof ins Spiel: Er habe erfahren, daß sich der spanische König persönlich für die Mission im Gran Chaco interessiere und so hätte er, Paucke, mit gleicher Post bereits dorthin geschrieben und die Lage geschildert. Umso wichtiger wäre es, daß bald eine endgültige Entscheidung über die dringend benötigte neue Mocobier-Reduktion falle.

In einem letzten dieser vier Schreiben, dem vom 16. Mai 1764 stellt Paucke fest, wie effizient und in welchem Ausmaß er und die Mocobier nicht nur Gott, sondern auch dem spanischen König dienten und für die Kolonialverwaltung auf eigene Kosten und mit eigener Ausrüstung und eigenen Pferden Verteidigungsdienste zu leisten hatten und dafür endlich Anerkennung erwarten dürften. Die Genehmigung zur Errichtung einer neuen Reduktion sollte doch endlich erteilt werden. Zur Untermauerung seiner Anliegen fügt Paucke eine Liste mit 21 penibel aufgeschlüsselten Ereignissen an, die jeweils auf von den Mocobiern bereits im Sinne oder zugunsten der Spanier Geleistetes verweisen und bittet erneut, endlich zu handeln:

„Estos son los servicios de estos Mocobís, fuera de otros que han hecho a la ciudad de Santa Fe y a algunos particulares. ... Vuestra Reverencia, mi Padre Visitador, si puede por medio de los celosos operarios de este Colegio ayudar a esta nueva Reducción ...”<sup>808</sup>

---

<sup>808</sup> Furlong 1972:126.

Während aus diesen Briefen vornehmlich die „professionelle“ Sorge um den Erfolg der Missionsarbeit spricht, finden sich in den Werken auch immer wieder Hinweise auf höchst persönliche Sorgen, an erster Stelle die begründete Angst um die individuelle Sicherheit. Solche Passagen betreffen nicht nur die erwähnten großen Seereisen, die vor allem Paucke als dramatisch empfunden haben dürfte, sondern vor allem das gefährliche Leben in den Reduktionen. Davon zeugen häufige Erwähnungen von Überfällen, Mord und Raub. In besonderen Krisenzeiten – so, wenn beispielsweise Rachefeldzüge zu erwarten sind – scheint die Lage für die Jesuiten äußerst belastend zu sein. Zwar legt Paucke eine „Cammer“ an, in der Lanzen, „50 eyserne Lantzen-Spitzen und 12 Säbel“ verwahrt wurden, „derer sich meine Indianer wieder ihre eigene, als auch der Stadt Feinde gebrauchen sollten“, fühlt sich aber ebenso wie Dobrizhoffer trotzdem oft existentiell gefährdet.

Beiden Autoren gelingt es, gefährliche Situationen ungemein plastisch zu beschreiben, so daß der Leser durchaus die mißliche Lage der Missionare nachvollziehen kann.

Insgesamt eilt besonders Paucke aber der Ruf eines mutigen Priesters voraus, der an der Seite der Mocabier den Kampf nicht scheut. Er selbst berichtet:

„Es ware demnach unter den wilden Indianern der Ruf von mir, daß die Mocabier einen Pater hätten, welcher seine Indianer aus schiketet, ihnen die Köpfe abzuschneiden.“<sup>809</sup>

Doch nicht nur den großen Gefahren um das einfache Überleben wird in den Texten Aufmerksamkeit geschenkt, vielmehr wird auch oft darauf hingewiesen, wie schwer den beiden die Überwindung der kleinen, alltäglichen Rückschläge in ihrer Arbeit gefallen sein muß.

So berichtet Dobrizhoffer an mehreren Stellen, mutlos und enttäuscht, wie schwierig auch im Alltag die Bereitstellung von ausreichender Nahrung für die Abiponen sei, „da wir oft selbst nichts zu nagen hatten“. Trotz der großen Ziele, die er anfangs beim Aufbau der Reduktion noch hatte, versteht er nun, daß die Abiponen „in entlegene Felder ziehen, um ihr Leben durch Jagd zu erhalten“. „Wir hingegen waren in der

---

<sup>809</sup> Paucke 1966:602.

ungeheuren Einöde uns selbst, den Wilden, dem Elende und täglichen Lebensgefahren überlassen.“<sup>810</sup>

Derartige autobiographische Bemerkungen geben nicht nur davon Zeugnis, wie „ethnographisches Wissen“ von elementarster Notwendigkeit, dem Überleben, von den beiden Autoren erworben wurde (und nicht nur als „teilnehmende Beobachtung“), sondern auch davon, wie sehr es nötig erschien, das eigene Selbst zu reflektieren, literarisch zu verarbeiten und in den Kontext von Selbst- und Fremderfahrung und -wahrnehmung zu stellen.

Aber auch in Phasen von ruhigem Zusammenleben zwischen Mocoibern und Abiponen und den beiden Missionaren ergeben sich manchmal Konflikte: Das beste Beispiel sind die aus Anlaß von Allianzenbildungen oder Siegesfeiern entwickelten Kultveranstaltungen der rituellen Trinkfeste, für die weder Dobrizhoffer noch Paucke Verständnis aufbringen können.

Während Paucke sofort versucht, „Taktiken“ oder praktische Vorgehensweisen zu entwickeln, um die „Sauferey“ abzustellen, beschäftigt sich Dobrizhoffer zunächst mit möglichen Hintergründen dieses für ihn unangenehmen Phänomens und seinen Auswirkungen. Er scheint zwar ärgerlich zu sein, wenn er lapidar anmerkt: in Amerika „mangelt es auch nicht an Vollsäufern“, stellt aber zugleich relativierend fest, daß auch bei den „gesittetsten Völkern Europas“ die Trunksucht „auch itzt noch im Schwange“ sei und bedauert „die abscheulichen Beispiele, die die Christen den Abiponern geben, hemmen gar sehr die Fortschritte ihrer Besserung ...“<sup>811</sup>

Das Trinken, das durch „Festhalten und Beharren“ auf alte Traditionen durchgeführt werde, ist ihm zwar nicht angenehm, doch immer noch verständlicher als Besäufnisse, die durch „Kulturkontakt“ der indigenen Bevölkerung mit den Europäern weitreichende Nachteile für diese mit sich brächten. Man lernt Dobrizhoffer als scharfen Kritiker europäischer Verhaltensweisen und wiederum als Verteidiger indigener Tradition kennen: Wie oft fehle doch jenen, die Christen sein wollen, die Affektkontrolle, die zivilisatorische Fertigkeit und christliche Tugend ausweisen sollte!

---

<sup>810</sup> Dobrizhoffer 1784/III:473.

<sup>811</sup> Dobrizhoffer 1784/III:319,482.

Durch die unendlich vielen schlechten Beispiele der Christen sei der Fortgang des Christentums bei den Indianern bei weitem „am meisten gehemmt“, die „vielen Bosheiten (hätten) durch ihre giftigen Beispiele der Bekehrung der Indianer mehr Hindernisse gelegt, als selbe die wenigen Rechtschaffenen befördern konnten.“<sup>812</sup>

„Das Pestartige dieser bösen Beispiele, deren traurige Folgen man nie genug beweinen kann“, sei tief zu beklagen.

Er prangert „Sittenlosigkeit, unverschämte Unzucht“ und Straffreiheit für diese Verführer zum Bösen an.

„Bei einem Zusammenfluß so verschiedener Menschenklassen, deren Sitten die unsträflichsten nicht immer sind, bei so vielen eingebohrnen und neuangekommenen Bösewichtern ist es kein Wunder, daß schlechte Vorbilder auf die Indianer abfärben.“

Dagegen seien die Abiponen zwar noch „heydnisch“, doch die „Wohnplätze der Wilden mit jenen verglichen (seien) Freystätte der Tugend, Menschlichkeit und Schaamhaftigkeit.“<sup>813</sup>

Dobrizhoffer zeigt in derartigen Textstellen durchaus, daß er mit Temperament scharfe Kritik formulieren kann. Besonders zu ärgern scheint ihn, daß seine Arbeit und sein großer Einsatz durch derartiges Verhalten der Europäer in Gefahr geraten, die Reduktionen von den Abiponen wieder verlassen werden und er die eigenen Bemühungen als gescheitert betrachten muß. Wenn dieser Fall schon eintreten müsse, wäre ihm lieber, die Abiponen verließen die Reduktion nur aus dem Grunde, weil sie eben lieber in „Freyheit“ leben wollen. So erklärt er auch:

„Nichts wäre ihnen (den Abiponen) unerträglicher als in dem kleinen Umfang einer Kolonie, der Willkühr eines anderen und wie Schnecken in ihren Häusern angeklammert leben zu müssen...“<sup>814</sup>

Und auch Paucke bemerkt zum ungebundenen Leben der Mocobier:

---

<sup>812</sup> Dobrizhoffer 1784/III:485.

<sup>813</sup> Dobrizhoffer 1784/III:482.

<sup>814</sup> Dobrizhoffer 1784:III/468.

„Man kan nicht in Abred stellen, daß die Indianer mehrer zum streiten, rauben, und morden, als zum betten geneigt waren, und in die Kirche zu gehen, von welcher sie ihr Lebelang nichts gesehen, weder gehöret hatten. ...<sup>815</sup>

Aus diesen Bemerkungen wird klar, daß sich weder Dobrizhoffer noch Paucke Illusionen darüber machten, daß Abiponen und Mocobier mit dem neuen Leben in den Reduktionen und der Erteilung der Taufe Gesetze annehmen sollten, die „den ihren schnurstracks zuwider liefen“.

Nach Europa zurückgekehrt, faßt Dobrizhoffer diese Erfahrungen seiner Arbeit mit den Abiponen in folgender Weise zusammen:

„Nachdem ich bisher die abergläubischen Gebräuche, die angebohrnen Laster, die trotzige Gemüthsart, die Raubbegierde und sowohl einheimische als auswärtige Kriege mehr aufrichtig als zierlich beschrieben habe, wird jedermann leicht daraus den Schluß ziehen, daß weit mehr Kunst und Zeit nöthig ist diese Wilde zu Christen als einen Klotz zum Merkur umzugestalten.“<sup>816</sup>

## **X.2 Ernüchterung und Verzweiflung: Krankheit, Gefahren und ihre Bewältigung**

Aus der Fülle von kleinen, aber außergewöhnlichen und schockierenden Kommentaren in den Werken Dobrizhoffers und Pauckes zu persönlichen Grenzerfahrungen, läßt sich vermuten, wie exponiert und marginal die beiden Autoren ihre Position innerhalb der Gesellschaft selbst wahrnehmen: Sie fühlen sich offenbar gerade in Zeiten von Krise und Krankheit isoliert und müssen erleben, wie auch sie, „zivilisierte“ Europäer, schnell in einen „Zustand der Rohheit“ geraten können, all der mühsam errungene „Fortschritt“ der Zivilisation in Nichts zerfällt und wie gefährdet ihr Selbstverständnis ist.<sup>817</sup>

Neben vielen von Menschen – Europäern wie Indigenen – verursachten Schwierigkeiten trägt zum Gefühl des Ausgesetzt-Seins auch das in den Sommermonaten feucht-heiße,

---

<sup>815</sup> Paucke 1966:609.

<sup>816</sup> Dobrizhoffer 1784/III:467.

<sup>817</sup> vgl.: Malinowski: Tagebuch (1967): Clifford (1996:200) schreibt dazu: „In seinem intimen Journal zeigt sich der hochangesehene Anthropologe als ein mit sich selbst beschäftigter Hypochonder, gequält von Depressionen ... ständig darum ringend, die Fassung zu bewahren und sich zusammenzureißen. ... Die Qual, die Hilflosigkeit ... schienen von der ... verständnisvollen Haltung ... wenig übrig zu lassen. In seiner ... Verletzlichkeit, seiner fraglosen Aufrichtigkeit ... schien das Tagebuch ... ein ungeschminktes Bild der Wirklichkeit zu vermitteln.“

für Europäer schwierig zu ertragende Klima des Gran Chaco bei sowie die unzulänglichen Lebensbedingungen und prekären hygienischen Verhältnisse. Die körperlichen Belastungen klingen an vielen Stellen in den beiden Werken an.

„Ich kann es bey Gott betheüren, daß ich durch ganze Nächte im Wald unter einen Baum wie ein Kaninchen habe guschen müssen und das Wasser unter meinen Füßen so hoch gewesen, daß es die Quater meiner Schuch überstiegen. Ich habe den effect von dergleichen Nässe gar bald gefühlet: dan ich wurde an meinen Füßen mit 37 Wunden durch 10 Monath aufs häfftigste geplaget ...“<sup>818</sup>

„Was ich in diesem herumreysen vor Hitze, Winde, Regen und Ungewitter, Durst und aegyptische Plagen vom Ungeziefer habe ausgestanden, seye Gott befohlen, welche ich alles von ganzen Herzen Ihm aufgeopfert.“<sup>819</sup>

Die schlechte Ausstattung der Wohnhäuser in den entlegenen Reduktionen erfordert von den Missionaren bei der Bewältigung ihnen völlig ungewohnter Situationen, wie dem Umgang mit Schlangen oder giftigen Spinnen im Haus ein hohes Maß an Überwindung, aber auch Kreativität und Flexibilität. Auch an Schlaf ist oft nicht zu denken: „Es ist unglaublich, wie sehr uns das Gequäke so vieler zusammengurgelnder (Frösche) ermüdet hat, sie haben so viele Stimmen als Farben, einige singen in hellem und reintönendem Diskant, andere hingegen akompagnieren diese Morastsänger mit ihrer groben Paß-Stimme ... ich habe mir schon lange gewünscht, daß die gefräßigen Abiponer an ihrem Fleische Geschmack finden würden.“<sup>820</sup>

Auch muß Dobrizhoffer nicht nur „vier Jahre ... beständig Wasser trinken, worinn es von Blutegeln wimmelte, die ich aus dem Becher meistens mit dem Löffel herausfischte“, sondern hat auch mit dem Ungeziefer verzweifelte Kämpfe auszufechten. Er schreibt:

„Man sollte schwören, daß ganz Egypten mit all seinen Insekten, die einst die rächende Gotteshand darinn anhäuften, in Paraguay gewandert ist.“

---

<sup>818</sup> Paucke 1966:762.

<sup>819</sup> Paucke 1959:367.

<sup>820</sup> Dobrizhoffer 1783/I:414.

„Mehr noch als alle Schlangen, Skorpione und behaarte Spinnen floh und fürchtete ich mich vor der gemeinen Hausfliege. Man glaube nicht, daß ich hier nur im geringsten übertreibe. Was ich gesagt habe, ist mein ganzer Ernst.“<sup>821</sup>

Danach führt er seinen Lesern in schauerlichen Farben die Gefährlichkeit dieser so harmlos anzusehenden Fliege vor Augen:

„Die gemeinen Hausfliegen ... schleichen sich, wenn man schläft, durch den Mund und die Nasenlöcher in den Kopf und brüten daselbst Unrath wie aus Eyern gewisse Würmer aus, die in der Mitte dick ... sind, an beiden Enden zugespitzt und roth sind. In wenigen Stunden zernagen sie den Theil des Hauptes, worinn sie sich gelagert haben. Ihre Menge fällt ihnen selbst beschwerlich. Sie trachten daher entweder, weil sie ihres eigenen Gefängnisses überdrüßig werden, oder weil ihnen nach und nach ihre Nahrung ausgeht, aus ihren Kerkern herauszukommen. In der That erstaunte ich und ein kalter Schauer ergriff mich, auch wollte ich meinen eigenen Augen nicht trauen, als ich aus dem Kopf des Indianers eine solch unglaubliche Menge Würmer herausströmen sah, daß sie schwerlich mein Hut gefasset hätte. Und ich begreife noch nicht, wie sich selbe im Kopf dieses Mannes hat aufhalten und nähren können.

Zuoberst an der Nase ... öffneten sie sich einen Ausgang, daß nun einer nach dem anderen heraus konnte, wiewohl sie in einer ununterbrochenen Reihe begierig einander fortdrängten.

Die kleine Wunde heilte bald wieder, der Indianer nahm keinen Anstand, seine Befreyung von dem zahllosen Heer seiner gefräßigen Gäste und seine Wiederherstellung der Tiegerfette zuzuschreiben.“<sup>822</sup>

In derartigen Textstellen – eingeschoben in sachlich, deskriptive Passagen – können die Autoren Bilder vermitteln, die dem Leser implizit emotionale Wahrnehmungen der harten Lebensbedingungen ermöglichen und zu besserem Verständnis der Kontextsituation beitragen. Die persönlichen „Dokumentationen“ sind hier natürlich keinesfalls von einem objektiven Standpunkt aus wiedergegeben, können jedoch als individualistische Muster der Wirklichkeitsbewältigung gelesen werden.

„In anderer Gelegenheit ...fielle mir im Schlaf der Rosenkranz, den ich in Händen hatte, ausser Handen. Fruh morgens suchte ich solchen, hub alles von der Erde auf, und sahe eine Schellen Schlang zu meinem Haupte, ... wie eine

---

<sup>821</sup> Dobrizhoffer 1783/II:425.

<sup>822</sup> Dobrizhoffer 1783/II:338.

Bratwurst zusammen gerollet liegen. Ohnfehlbar wird sie unter meinem Haupt die Nacht durchgeschlaffen haben.“<sup>823</sup>

Mit „spektakuläreren“ gefährlichen Tieren, wie etwa einem „Tieger“, umzugehen, jagte den Autoren offenbar weniger Angst ein als die Bewältigung der oben erwähnten alltäglichen gefährlichen Belästigung durch Ungeziefer oder Parasiten, oder durch Würmer im verunreinigten Trinkwasser: „Wenn man von dergleichen Ungeziefer verfolgt wird, so ist man ohne Zweifel ärger dran, als wenn man sich wilder Löwen, Tieger oder Krokodile zu wehren hat ... sie sind fürchterlicher als die großen Thiere.“<sup>824</sup>

Da die beiden Missionare anfangs besonders stark unter diesen Lebensbedingungen leiden und sie auch heftig erkranken, wenden sie sich entschlossen dem „Studium der Heilkunst“ zu. Ursprünglich wenig erfahren in medizinischen Belangen, in Krankenbehandlung und Pflege, ziehen sie bald in ihren Gemüsegärten Heilkräuter und -pflanzen und wachsen rasch in die Rolle eines „Heilkundigen“ hinein, wobei sie sehr interessiert sind, von Mocoibern und Abiponen zu lernen, deren indigene Methoden zu testen, anzuwenden und zu verbessern.

Dobrizhoffer kennt zwar die in Europa „seit Plinius, Lukrez, Avicenna“ gegen Schlangen und Ungeziefer eingesetzten Mittel, lernt aber bald die von den Abiponen verwendeten Arzneien und Heilkräuter als wirksamer einzuschätzen und beschreibt sie genauest: Paraguays Reichtum an Heilpflanzen ist in der einschlägigen Literatur der damaligen Zeit berühmt.

„Schwefel, Alaun, Salz, Tabak, Zucker, Pfeffer, Tierfette, Salben, Kräuter, Harze, Rinden ..., wovon das eine oder andere medicinische Kräfte besitzt und in den europäischen ... Apothecken um theures Geld verkauft wird.“<sup>825</sup>

Allerdings wählt Dobrizhoffer seine Informanten nicht aus der Gruppe der Medizinleute aus, die er für „verschmitzte Betrüger, die es werth wären, daß ... Aeskulap, Hyppokrates und alle Mediziner zusammen sie anspieen“, hält, weil sie von Botanik, Chemie und Pflanzenheilkunde nichts verstünden.

---

<sup>823</sup> Paucke 1966:841.

<sup>824</sup> Dobrizhoffer 1783/II:469.

<sup>825</sup> Dobrizhoffer 1783/II:334ff.,424,76.

Das hohe Alter und die gute Gesundheit der Abiponen seien eher „dem Mangel an Apothekern und Ärzten“ zu verdanken, denn die abiponischen Ärzte wären „dümmer als das Vieh“. Selbst wieder einmal schwer erkrankt, „ertattete“ Dobrizhoffer „über den Anblick dieser Arznei, noch mehr aber über den Anblick des (Medizin-) Weibes als der leibhaften Megaera.“<sup>826</sup>

Die praktische Umsetzung ihres neu erworbenen medizinischen Wissens und die Ausübung der Heilkunde wird geradezu selbstverständlicher Bestandteil des täglichen Reduktionslebens. Von der berühmten Chinarinde (Jesuitenpulver), deren Saft den Abiponen gegen Halsweh und Augenschmerz hilft, bis zu Tabak und Knoblauch<sup>827</sup> als Mittel gegen Schlangenbisse gibt es unzählige Pflanzen, die in vielerlei Hinsicht Verwendung finden.

Zahlreiche Tränke, Tees und Säfte zum Einreiben und Einölen, die in der indigenen „Hausapotheke“ anzutreffen sind, finden Dobrizhoffers Bewunderung und Zustimmung – den ebenfalls gerne verwendeten Schlangen- und Stachelschweinsteinen steht er hingegen mit großer Skepsis gegenüber.

Die medizinische Tätigkeit der beiden Autoren erschöpft sich aber nicht nur in der Verabreichung von Medikamenten, sondern sie versuchen sich auch als Chirurgen.

So erzählt Paucke von seiner nach einem „entstandenen Tumult in der Saufferey“ notwendig gewordenen „Operation“:

„Die Indianer, ganz blos und nakend, jageten einander, bis endlich ein Indianer, ... noch ein Heyd, zweyen in die Lantzen kame, welchen sie bis siebenmal ... in den Leib hinein jagten, und auf den Platz mit herausgetriebenen Gedärm liegen liessen. Ich lieffe eilends hinzu ...und thatte, so viel ich konte, ihme das Gedärm in den leib zu bringen. ... Ich nähete ihm die Wunde zu und liesse ihn in seine Hütte tragen. ... Ich fienge an, ihn zu curieren mit lautter Umschlägen von warmen Wein, in welchen ich Rosmarin gesotten hatte. In vierzehnen Täggen war er völlig curiert.“<sup>828</sup>

---

<sup>826</sup> Dobrizhoffer 1783/II:329.

<sup>827</sup> Die Knollen werden an Pferd und Gürtel angebracht, daneben werden allerdings auch Krokodilzähne aufgehängt, „und wir Missionare ahmen sie darin nach“ (Dobrizhoffer 1783/II:412).

<sup>828</sup> Paucke 1959:306.

Die Verbindung missionarischen Auftrags mit der Verpflichtung zur Hilfeleistung als karikativem Dienst am Nächsten wird am spektakulärsten in den Kapiteln der beiden Autoren deutlich, in denen sie die katastrophalen Zustände beim Ausbrechen von Seuchen und Epidemien schildern:

Paucke schreibt:

„Es ist etwas so erbärmliches, wan die Blattern unter die wilden Indianer eindringen. ...Kurz zuvor ... hatten die Blattern die alten Paraquarischen Missionen angegriffen und ... hat nicht können verhüttet werden, daß nicht 72tausend in allen von Blattern gestorben wären.

Endlich im Jahre 1760 drangen auch die unangenehmen Gäste, die Blattern in meine Reduction. ...Ich fienge an das Amt eines Leib- und Seelen Artztes Tag und Nacht. ... In wenig Tägten lagen schon etlich 80 Indianer in Blattern. ...Weilen aber die Kranke bey der Nacht allzeit schlechter werden, und auch mehr Quällungen empfinden, wurde ich die Nacht hindurch ... auch ins Dorf beruffen. Zu merken ist, daß ... also von Mitte des Monats September bis auf den ersten Jenner die Kerzen angezündet halten und auf meiner Bethstadt bekleideter ruhen, damit ich denen ruffenden gleich folgen könnte.

Da ich nun merkete, daß meine Kräfte schon gar zu stark abnahmen ... und mein Mitgesell, der ohnedies ein Dirrheimer war, einem Schatten gleich sehete ... schikete ich einige reitende Boten nach Santa Fé ...(mit der Bitte um Hilfe).<sup>829</sup>

Die Hilfe trifft zwar ein, doch Paucke hat am Ende der Epidemie doch 221 Opfer zu beklagen. Über seine Behandlungsmethoden berichtet er folgendes:

„Die Emulsion ... ware ein zusammen gestampftes Weesen von verschiedenen Saamen der Wasser- und anderen Melaunen ... mit Wasser durch ein Tüchlein getrieben, machen eine köstliche Milch. ...Vor dem ordinari Trank aber Gerstenwasser, die Blattern heraus zu treiben Linsenwasser. Ich liesse auch einigen gleich zu Anfang die Adern öffnen, dan also hatte ich von Spanischen Ärzten gehöret, und alles thatte gut. ... Oder ich nahm auch eine tieffe Suppenschüssel und schlug (Milch) mit einem Löffel ... da hatte ich bald Butter. Diesen ausgewaschen mischete ich mit gut geriebenem Bleyweis, und schmierete die Blattern.<sup>830</sup>

Dobrizhoffer setzt sich in seinem Werk auch theoretisch mit dem Problem der immer wieder grassierenden Seuchen auseinander. Pocken, Tuberkulose und Masern führen in

---

<sup>829</sup> Paucke 1966:634.

<sup>830</sup> Paucke 1966:639f.

Paraguay zu dramatischem Krankheitsverlauf und starkem Rückgang der Bevölkerungszahlen. Dobrizhoffer sucht Parallelen der grassierenden „schwarzgalligen Pest“ zu europäischen Krankheiten, die dort aber bei weitem harmloser verliefen und forscht nach möglichen Ursachen dafür. In der Behandlung schwört er auf Reinigung mit warmen Wein und Applikation von Hühnerfett, das auch aussichtslose Fälle aufs Erstaunlichste genesen ließe.<sup>831</sup>

### **X.3 Missionare als Vermittler von heilkundlichem Wissen**

Wie oben dargelegt, tragen die Werke von Dobrizhoffer und Paucke beide zur Erkundung und Erforschung des reichhaltigen südamerikanischen Fundus der Methoden und Arzneien zur Heilung von Krankheiten und Verletzungen bei. Somit werden diese Abschnitte ihrer Texte zu wichtigen Quellen für die Medizin und Pharmazie des 18. Jahrhunderts.

Grundsätzlich war es zwar Klerikern nach kanonischem Recht nicht erlaubt, sich als Ärzte zu betätigen, doch hatte schon 1576 Papst Gregor XIII. den Jesuiten das Privileg gewährt, die

„Heilkunde, so sie darin erfahren seien, mit der Erlaubnis ihrer Oberen als Dienst der Nächstenliebe...ausüben zu dürfen – vorausgesetzt, es handle sich dabei nicht um von ihnen selbst durchgeführte chirurgische (blutige) Behandlungen und sie befänden sich in Regionen, in denen es an Ärzten mangle...“<sup>832</sup>

Das autodidaktisch und empirisch erworbene Wissen wird zwar von Dobrizhoffer und Paucke nicht in solchem Umfang ausgebreitet wie dies etwa Sigismund Aperger (1678-1772) (*Tratado breve de medicina de las enfermedades que comunmente asaltan*)<sup>833</sup> in seinen medizinisch-pharmazeutischen Handbüchern tat, doch werden sie durchaus zu einem „Bindeglied innerhalb des Wissensaustausches zwischen Europa und Amerika.“<sup>834</sup>

---

<sup>831</sup> Dobrizhoffer 1783/II:288f.,295,302.

<sup>832</sup> Anagnostou 2000:60.

<sup>833</sup> Anagnostou 2000:75.

<sup>834</sup> Anagnostou 2000:74.

So enthalten die Werke Dobrizhoffers und Pauckes etwa auch teilweise systematisch geordnete ausführliche Darstellungen und Beschreibungen von Mineralien und „Von denen Kräutern, welche ... medicinalisch seyn“, <sup>835</sup> und verweisen auf die von Mocobiern und Abiponen tradierte und von den Missionaren empirisch belegte Verwendung pflanzlicher und mineralischer Zubereitungen als Heilmittel sowie auf den rituellen Gebrauch halluzinogener Pflanzen und verschiedener Gifte.

Dobrizhoffer kann, wie er schreibt, mit derartigen Mitteilungen auch „Beiträge aus Amerika“ zur Lösung europäischer Probleme anbieten. So ist sein Werk auch wichtiger Referenztext zum Wissenstransfer, bei dem traditionelle europäische Lehren mit den neuerworbenen Kenntnissen um die *Materia medica* Amerikas verschmelzen. In diesem Zusammenhang wirbt er auch für ausreichend Bewegung, Mäßigkeit im Essen und bequeme Kleidung, ganz nach dem Beispiel der Abiponen und schreibt:

„Europäer mögen Abiponer in ihrer Lebensarth nachahmen, wenigstens soweit es thunlichst ist. Sie sollen alle stürmischen Leidenschaften aus ihrer Seele verbannen, nicht blos sitzen und müßig seyn, bald Wein, bald Wasser trinken und sich die Ruhe durch die Arbeit zum Bedürfniß machen. Sie sollen in Kleidung und Nahrung weniger üppig seyn ...wenn doch unsere europäischen Mütter einmal allen den Künsteleyen entsagten, womit sie der Natur bei der physischen Erziehung ihrer Kinder Gewalt anthun. Wenn sie sich doch im Gebrauch der ... Windeln mäßigten, womit sie die zarten Sprößlinge gleichsam bepanzern ... Wir würden ungleich weniger Doll- und Scheelfüßichte mit aus- oder eingebogenen Knieen, Zwerge, Schwächlinge oder sieche Menschen zählen. ...

Der Ärzte und Arzneyen sollten sie sich blos im Nothfalle bedienen.

Ich weiß wohl, daß mir alle Ärzte ... widersprechen werden, allein ich weiß auch, daß alle Todtengräber und Abiponer mir beipflichten.“<sup>836</sup>

Auch die Beschreibung spezieller medizinischer Instrumente und Arznei-Verzeichnisse, Sprachbücher und Inventarlisten zeugen davon, wie sehr die Missionare bemüht waren, nach „dem neuesten Stand der Wissenschaft“ zu wirken und zu helfen.<sup>837</sup>

---

<sup>835</sup> Paucke 1966:683f.

<sup>836</sup> Dobrizhoffer 1783/II:64ff.

<sup>837</sup> Anagnostou 2000:75.

Zurück in Wien beschäftigt sich Dobrizhoffer weiter mit der Erforschung ihm unbekannter botanischer Spezies, wobei er mit Kapazitäten wie Nikolaus Joseph von Jaquin, einem von Kaiser Franz II. nach Amerika zu Forschungszwecken geschickten Botaniker Kontakt hält.

## **XI DIE WERKE MARTIN DOBRIZHOFFERS UND FLORIAN PAUCKES**

### **XI.1 Das Werk Martin Dobrizhoffers**

#### **XI.1.1 Inhalt**

Martin Dobrizhoffer verfaßt sein Werk

„Historia de Abiponibus, equestri, bellicosaque Paraquariae Natione, locupletata copiosis barbararum gentium, urbium, fluminum, ferarum, amphibiorum, insectorum, serpentium, praecipuorum, piscium, avium, arborum, plantarum aliarumque eiusdem provinciae proprietatum observationibus, auctore Martino Dobrizhoffer presbytero, et per annos duo de viginti Paraquariae missionario,“  
Viennae, Pars I-III., typis Josephi Nob. De Kurzbek. Caes. Reg. Aul. Tipog. Et Bibliop. Anno 1784.

in drei Bänden in lateinischer Sprache.

1784 in der Originalsprache publiziert, wird es 1783/84 von Joseph Edlen von Kurzbek, Wien, auch in der deutschen Übersetzung von A. Kreil mit folgendem Titel veröffentlicht:

„Geschichte der Abiponer, einer berittenen und kriegerischen Nation in Paraguay. Bereichert mit einer Menge Beobachtungen über die wilden Völkerschaften, Städte, Flüsse, vierfüßigen Thiere, Amphibien, Insekten, merkwürdigen Schlangen, Fische, Vögel, Bäume, Pflanzen und andere Eigenschaften dieser Provinz. Verfaßt von Herrn Abbé Martin Dobrizhoffer, achtzehn Jahre lang gewesenen Missionär in Paraguay.“

In englischer Sprache erscheint das Werk mit dem Titel „An account of the Abipones, an equestrian people of Paraguay. London 1822.

Dobrizhoffers Beitrag über die Sprache der Abiponen, enthalten in der Historia, wird 1902 (Hrsg.: Julius Platzmann) gesondert publiziert und trägt den Titel: „Des Abbé Martin Dobrizhoffer Auskunft über die abiponische Sprache“.

1967/68/70 bringt die Universidad Nacional del Noreste, Resistencia, Dobrizhoffers „Geschichte der Abiponer“ in spanischer Sprache als „Historia de los Abipones“

ebenfalls in drei Bänden in Übersetzungen von Clara Vedoya de Guillén (Tomo 1 y 3) bzw. Edmundo Wernicke (Tomo 2) heraus.

Die deutsche Ausgabe in drei Bänden umfaßt insgesamt 1673 Seiten und enthält sieben Kupferstichen und zwei Landkarten.

Das Titelblatt wird von einem Kupferstich begleitet: Man sieht zwei abiponische Krieger zu Pferde, denen Dobrizhoffer ein Ovid-Zitat beigibt: „Hi jam terga fugae, jam pugnae pectora praebent“, womit er nochmals bekräftigen will, was er im Titel ankündigte – der Leser wird mit der Geschichte kampferprobter Reiter konfrontiert.

In einer (unpaginierten) „Vorrede“ erklärt Dobrizhoffer zunächst, daß sein Werk alle Fragen beantworten möchte, die seinem Autor immer wieder gestellt würden. Diese Aufgabe, schreibt er, kann

„für mich nicht anders, als äußerst bedenklich und mit vielen Unannehmlichkeiten verbunden seyn ... da eine Menge Aristarchen sichs zur Gewohnheit gemacht haben, nichts zu loben, als was von ihrer, oder ihrer Anhänger Feder herrühret...“

Hinsichtlich der Verfassung seines Textes in lateinischer Sprache bemerkt er, daß wiewohl sein Werk „von den Wilden handelt, selbes nicht auch in einer rohen, und fehlerhaften Sprache zum Vorschein käme“, wenn er selbst auch „sovieler Jahre hindurch allen Umganges mit den Musen und aller Uibung im Lateinischen entbehren mußte.“

Ferner erklärt Dobrizhoffer die vielen Zitate, mit denen er die Geschichte der Abiponer ausschmückt. Er hätte, diese

„Beispiele aus dem Alterthume und manchmal Kernsprüche mit eingestreut (so ungefähr, wie wir unsere Speisen zu würzen pflegen), keineswegs in der lächerlichen Absicht den Ruhm eines Philologen dadurch zu erhaschen, sondern um deutlich dazuthun, daß die Gebräuche und Meinungen der Abiponer bei anderen Völkern in Europa und Asien schon in der ältesten Zeit üblich waren.“

Ebenfalls noch in der Vorrede prangert Dobrizhoffer Schriftsteller an, die durch ihre „Märchen und Unwahrheiten“ schuld daran seien, daß „soviel Falsches in die historischen und geographischen Wörterbücher eingedrungen“ sei. Denn

„in der That lachte ich vielmals, und vielmals ärgerte ich mich über die Schmierereyen, welche dem Leser die ungereimtesten Märchen von Amerika ... aufdringen“.

Noch mehr als über die Erzählungen von „Reiseschriftstellern“ ärgert sich Dobrizhoffer aber über seiner Meinung nach oft völlig falsche „giftartige“ Schriftsteller, die „von dem Neid und dem Hasse beseet theils aus Parteylichkeit ihre Schriften mit den schändlichsten und abscheulichsten Verläumdungen unverschämt anpfropfeten“ und gegen die Arbeit der Jesuiten in Amerika „ihre Erdichtungen“ schrieben, so daß diese „unermüdeten Priester mehr Verläumder und Verfolger (hätten) als Penelope Freyer gezählet“.

Über die ihm zur Verfügung stehende Quellenliteratur äußert sich Dobrizhoffer in der Vorrede ebenfalls unzufrieden:

„Ich habe auch noch eine andere französische Beschreibung von Paraguay, in welcher gleichfalls die Wahrheit auf das unerträglichste mißhandelt wird ... durchgeblättert. ...

Außerdem „gingen noch andere Schriften dreuster Schriftsteller von Paraguay in Europa herum, welche das, was ihnen an Wahrheit gebricht, durch große Lästereien ersetzen sollen.“ Trotzdem hätten diese unredlichen Autoren in Europa Erfolg, denn – so hält er dem Lesepublikum vor – „ziehen nicht auch die Fledermäuse die nächtliche Finsternis dem Tageslichte vor?“. Das Publikum glaube eben lieber dem „gelehrten Pöbel, der nie einen Schritt aus seinem Vaterlande weggekommen ist“ als Missionaren wie ihm, der einen „zwey und zwanzigenjährigen Aufenthalt“ in Paraguay hinter sich habe, doch leider sei dieser Art von Lesern, die aber nicht seine sein sollten, auch nicht „mit aller Nießwurz von ganz Anticyra“ zu helfen.

Nach diesen Attacken beeilt sich Dobrizhoffer aber zu versichern, daß er Kritik durchaus aufgeschlossen gegenüberstehe: „Das Wachs unter den Fingern kann hierinnfalls nicht biegsamer seyn als ich.“ Allerdings schränkt er doch wieder ein und bittet, man möge sich in Kritik „nicht übereilen“, denn „so gut wie ich im Schreiben irren kann, so gut kann es jeder andere im Urtheilen ...“. Da er aber in einem Alter sei, „dessen fünf und sechzigstes Jahr bereits seinem Ende sich nahet“, müsse er sein Werk vollenden, da er sonst befürchten müsse, dessen „Ausgabe nimmermehr zu erleben.“

Dobrizhoffer schließt seine Vorrede mit folgenden Worten:

„Lebe wohl, wer du auch immer bist, lieber Leser und habe Nachsicht mit Druckfehlern, und auch mit meinen, denn ich nehme mich von nichts aus, was menschlich ist.“

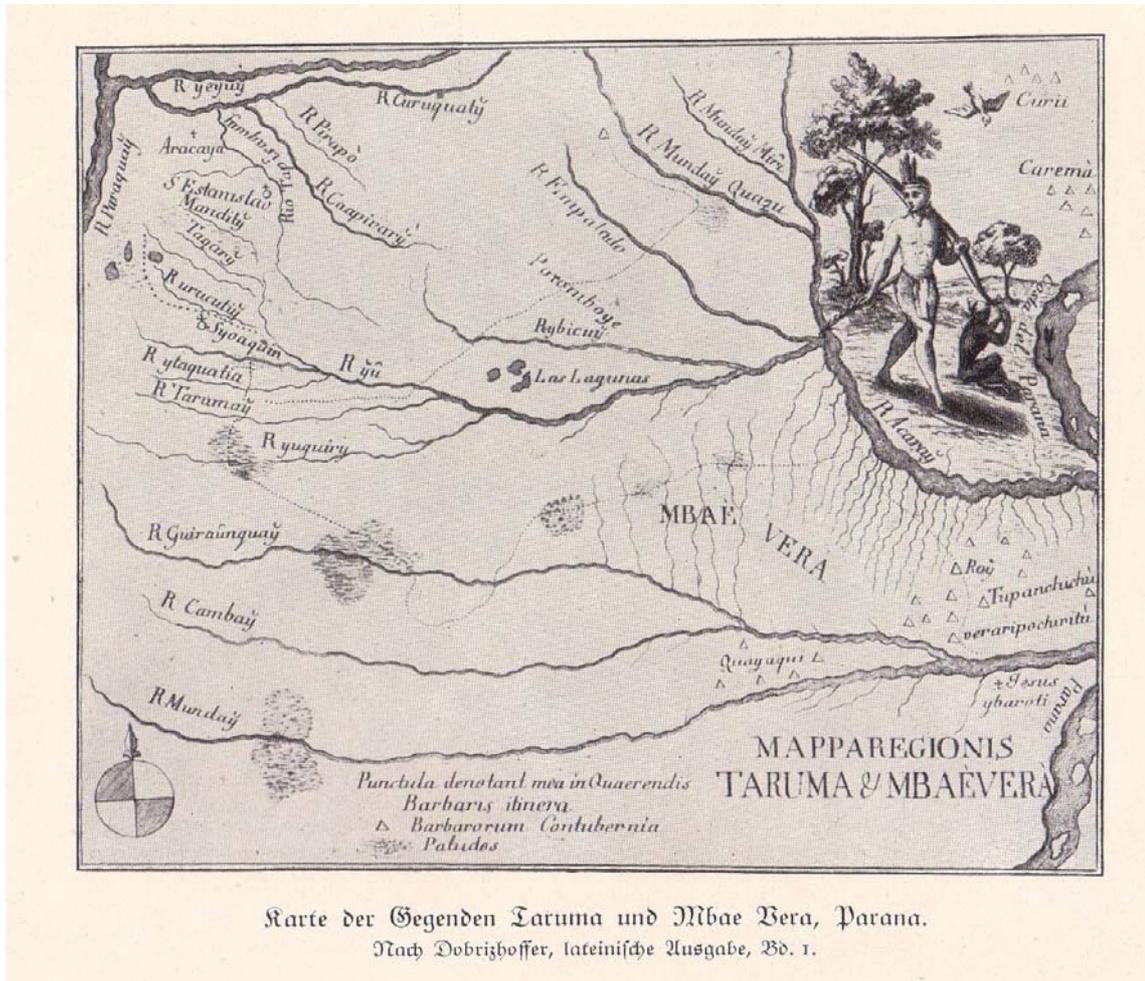
Danach beginnt der erste Teil der Geschichte der Abiponer, der von Dobrizhoffer zunächst als „Vorläufiges Buch über die Beschaffenheit von Paraguay“ konzipiert wird. In diesem Band wird zunächst die Region dargestellt, die Chorographie behandelt. Dobrizhoffer beschreibt geographische Lage, Grenzen, Geologie, Klima und die „Eintheilung der ganzen Provinz“. In diesem Zusammenhang erklärt er auch die Schwierigkeiten, große Landstriche exakt zu vermessen. Er schreibt:

„Meßkünstler sind daselbst etwas Seltnes. Und hatten auch einige Lust und Kenntnisse genug, Messungen in den dortigen Gegenden vorzunehmen, so mangle es ihnen an Muthe, sich hinzubegeben ...“<sup>838</sup>

Dobrizhoffer selbst gibt dem ersten Band nur eine Karte der Regionen Tarumá und Mbaèverà bei, in der er seine Reiseroute zwischen den Flüssen Quayaqui und Acaray gepunktet einzeichnet und mit folgendem Text erklärt: „Punctula denotant mea in Quaerendis Barbaris itinera Barbarorum Contubernia Paludes“.

---

<sup>838</sup> Dobrizhoffer 1783/I:2.

Abbildung 49: Karte nach Dobrizhoffer<sup>839</sup>

In der Folge werden die großen Städte vorgestellt, die Dobrizhoffer nach seiner Ankunft kennenlernt: Zuerst schildert er Buenos Aires mit seinem beeindruckenden Hafen, Montevideo mit den großen Befestigungsanlagen und ihrer Zitadelle, einige Provinzstädte und Statthalterschaften. In diese Beschreibungen flicht er immer wieder die Geschichte des Landes mit ein und erklärt die „äußeren und inneren Staatsverhältnisse“ des damaligen Paraguay.

Danach wird auf die Entwicklung des Jesuitenordens in Paraguay eingegangen und die Rolle der Jesuiten in der frühen und gegenwärtigen Kolonialgeschichte beleuchtet. Ein

<sup>839</sup> von Hauff 1928:16.

Kapitel dieses Teils des Werkes ist der Historie des „erdichteten König Nikolaus und dem Ursprunge dieses Märchens“<sup>840</sup> gewidmet.

Auch die indigene Bevölkerung wird bereits kurz und überblickshaft präsentiert, die verschiedenen Ethnien aufgezählt und ihre Geschichte, ihre Dienste als Arbeitskräfte im *encomienda*-System der Kolonialherren.

Ihre Kriege gegeneinander und gegen die Spanier werden diskutiert und die Gesellschaft der Abiponen als Jäger und Sammler vorgestellt. Dazu gibt Dobrizhoffer einen weiteren Kupferstich bei, der fünf Abiponen auf der Jagd zeigt: Sie tragen Pfeil und Bogen und befinden sich auf einer Waldlichtung. Im Hintergrund sieht man eine Gebirgslandschaft, davor grasen Hirsche und ein Laufvogel.

Zum Abschluß des ersten Teils geht Dobrizhoffer auf die Beschreibung der Fauna ein, erzählt von der „unglaublichen Menge Pferde, Maulthiere, Ochsen und Schaaf in diesem Lande“ und bespricht ihre Aufzucht und ihre Nutzung für Arbeit und Jagd.

In vier ausführlichen Kapiteln werden danach „besondere vierfüßige Thiere“, Amphibien, Vögel und Fische behandelt. Diesen widmet Dobrizhoffer wiederum einen Kupferstich. Er zeigt drei Fischarten, Palometa, Raya und Armado. Alle drei sind höchst ungewöhnlich anzusehen:

Der Fisch „Armado“, weit verbreitet im Rio Paraguay, „verdient seinen Namen, mit 8 spitzigen Floßfedern und Luftröhren bewafnet“, sein Fleisch sei jedoch ein „wollüstiges Gericht.“

Der Fisch Raya ist

„ein Fisch von so wunderlicher Gestalt, daß man ihn zum Fischgeschlechte gar nicht rechnen sollte. Er sieht wie ein flacher und länglich runder Suppennapf aus. Sein Rücken ist schwarz, und sein Bauch weiß. In dessen Mitte wird man ein enges Maul gewahr. Ihr Fleisch ist zwar genießbar, aber außer dem Falle einer Hungersnoth sehnt sich niemand darnach.“

Mit der Beschreibung der Flora schließt der erste Teil nach 564 Seiten.

---

<sup>840</sup> Dobrizhoffer 1783/I:34f.

Der zweite Teil der Historia ist gänzlich den Abiponen gewidmet.

Für die Ethnologie und die Geschichte des Gran Chaco bedeutet dies einen immensen Wert, erfährt man doch aus dieser Quelle Einzigartiges und Unwiederbringliches. In 45 „Hauptstücken“ schreibt Dobrizhoffer in pedantischer Genauigkeit „Von dem Aufenthalt, Ursprung und verschiedenen Benennungen der Abiponer“, er berichtet von ihrer äußeren Erscheinung (Hauptstücke 2 bis 6), beschreibt ihre Charaktereigenschaften (7), ihre religiösen Vorstellungen und ihre religiösen Spezialisten (8 bis 10). Im „Eilften Hauptstück“ wird „Von der Eintheilung der abiponischen Nation, ihrer Entvölkerung, und der vornehmsten Ursache derselben“ gesprochen, danach von der sozialen Organisation (12), den Reisen, der Nahrung (13), der materiellen Kultur (14) und den Sitten und Gebräuchen (15).

Zur Illustrierung ist diesem Teil ein Kupferstich beigefügt, auf dem sechs Bildnisse abiponischer Frauen verschiedenen Lebensalters auf kreisrundem, medaillonartigem Hintergrund gezeichnet sind. Man erkennt sehr gut die jeweiligen Gesichtsformen, die Spezifika der Tatauierungen, die Haartracht und Schmuck. Es sind freundliche Gesichter, die keinerlei Angst einflößen und einen „offenen, sympathischen“ Gesamteindruck vermitteln. Das Bild trägt folgende beschreibende Inschrift: „Abiponum Foeminarum Varias aetatis Virorum Effigies.“

Großes Augenmerk legt Dobrizhoffer auf die Sprache der Abiponen, die er in drei Hauptstücken (16 bis 18) abhandelt. Heiraten, Ehe und Entbindungen und der Geburt eines Caziquen-Sohnes werden je ein weiteres Kapitel gewidmet (19 bis 22). Krankheiten, Ärzte, Arzneien stehen in den Hauptstücken 23 bis 26 im Mittelpunkt. Von den Bräuchen der Abiponen, mit ihren Toten zu verfahren, liest man in den Hauptstücken 27 bis 29.

Mit dem 30. Hauptstück unterbricht Dobrizhoffer kurz die ethnographische Abhandlung mit einer detaillierten Beschreibung von Schlangen und Insekten (30 bis 34) und weist mit einem Kupferstich einer wunderbar ausgeführten Klapperschlange auf deren Gefährlichkeit hin: „Crotalus Klepper Schlange. Diese Bestie ist eben so schrecklich anzusehen als zu hören“.

Danach wendet er sich dem großen Abschnitt der kriegerischen Aktivitäten der Abiponen zu. Ihre „kriegerischen Eigenschaften“ (35), die Waffen (36), ihre Kriegsratsversammlungen (37), Anmarsch (38), Überfall (39) und Kriegsbemalung (40) werden hier behandelt. Den spanischen Soldaten (41) wird ebenso Aufmerksamkeit (und Kritik!) gewidmet, das Schicksal der getöteten Feinde der Abiponen wird besprochen (42), Schlachtordnung (43) und Gedächtnistage (44) erklärt, bevor der „Zweyte Theil“ der Historia mit dem 45. Hauptstück endet: „Von den Gebräuchen, welche bei den Abiponern statt haben, wenn einer, der sich im Kriege hervorgethan hat, zum Kapitän gemacht, und als ein solcher ausgerufen wird“.

Im zweiten Band der *Geschichte der Abiponer* findet sich auch eine große Landkarte, mit von Dobrizhoffer eingefügten Korrekturen: „Mappa Paraquariae. In multis a me Correcta. Quid si in pluribus porro peralios Corrigenda. Authore M.D. eius Provinciae Missionario.“

Der zweite Teil des Werkes besteht aus 603 Seiten.

Im dritten Teil wird die Thematik über die Abiponen noch ausgebaut, „ein Gemälde dieses merkwürdigen Volksstammes und der sämtlichen in ihrer Nähe gegründeten Ansiedlungen“ entworfen. Das Hauptaugenmerk wird zunächst auf die Feindseligkeiten, Kämpfe und Streifzüge der Abiponen gelegt, während danach die ersten Versuche der Jesuiten, Reduktionen zu errichten und die Abiponen darin zum katholischen Glauben zu erziehen, erläutert werden.

Danach stellt Dobrizhoffer bedeutende Caziquen der Abiponen vor und charakterisiert ihre Wesenzüge, ihre Aktivitäten und wiederum die von ihnen geleiteten Streifzüge und daraus entstehenden Unruhen.

Auf einem diesem Teil beigegebenen Kupferstich werden abiponische Krieger gezeigt. Im Vordergrund befinden sich drei, detailliert ausgeführte Männergestalten: Sie tragen knielange, gepunktete Mäntel und Federschmuck auf ihren Köpfen. Verschieden tatauirt, haben alle das für Abiponen charakteristische Kreuz auf der Stirne. In der Hand halten zwei Personen eine Lanze, der dritte einen langen Pfeil und den Bogen, sowie einen Köcher mit drei kürzeren Pfeilen an seinem Körper.

Alle haben größere Tierhörner zur Aufbewahrung verschiedener Kleinteile umgehängt.

Im Hintergrund sieht man ein ganzes Heer abiponischer Krieger mit ihren langen Lanzen.

Auch der Beschreibung des Lebens in den Reduktionen widmet Dobrizhoffer ausführliche Kapitel, erwähnt auch häufig Krankheiten, Seuchen und persönliche Rückschläge und erzählt von den beständigen Schwierigkeiten und „Bedrängnissen“, denen die Reduktionen ausgesetzt waren. Immer wieder stehen Kriege und Überfälle im Mittelpunkt des Geschehens. Einen dieser Überfälle hat er in einem Kupferstich dargestellt. Man sieht das Bild der „Colonia Abiponum A Rosario & S. Carolo dicta A Barbaris Mocobiis, Tobis & Oakakalotis Equitibus Circiter Sexcentis Oppugnata anno 1765 die 2 Augusti.“ Die Reduktion San Carlos wird an diesem Tag von 600 feindlichen Mocobiern, Toba und ihren Verbündeten angegriffen, die sich der Anlage von allen Seiten nähern. Diese ist zwischen einigen Wasserläufen gelegen, Wohnhaus und Kirche sind auch von einem Palisadenzaun geschützt. Vier weitere Gebäude liegen allerdings außerhalb dieses Zaunes und werden, wie die gesamte Reduktion, zum Schauplatz heftigster Gefechte.

In den letzten beiden Kapiteln der *Geschichte der Abiponer* stellt Dobrizhoffer zunächst nochmals fest, „Wie schwer es ist, die Abiponer in Kolonien und zum Christenthum zu bringen“, zieht aber dann im abschließenden Kapitel das Resumé vom „Beträchtlichen Nutzen, den die abiponischen Kolonien gestiftet haben“ – allerdings mit der Einschränkung versetzt: „... wiewohl man einen größeren davon erwartete“.

Der dritte Band hat 506 Seiten.

### **XI.1.2 Rezeption des Werkes Martin Dobrizhoffers**

Zwar blieb das Werk Martin Dobrizhoffers lange Zeit in der breiten Öffentlichkeit weitgehend unbeachtet, in wissenschaftlichen Kreisen fand es aber sehr wohl Aufmerksamkeit. So wird bereits in der Real-Encyclopädie von Ersch und Gruber (1822)<sup>841</sup> dieser „gelehrte, kenntnißreiche Mann von scharfer Beobachtung und

---

<sup>841</sup> Allg. Encyclopädie der Wissensch. und Künste, Leipzig 1822 u.f.

praktischem Geist“, der einer der „ausgezeichnetsten Jesuiten teutschen Stammes“ war, seiner *Historia* wegen gerühmt.<sup>842</sup>

In den Sammelwerken der „Bibliothèque de la Compagnie de Jesus“<sup>843</sup> und der „Bibliotheca Missionum“<sup>844</sup> findet Martin Dobrizhoffer ehrenvolle Erwähnung.

Im „Lexikon historischer bedeutender Persönlichkeiten“ von Wurzbach wird die *Historia* besprochen und Dobrizhoffers Lebenslauf kurz wiedergegeben. Weiters findet sich Dobrizhoffers Name und Werk im Gegensatz zu Berichten anderer Missionare, die nur in den Sammelbänden der Jesuiten verbreitet wurden, in wissenschaftlichen Publikationen und allgemeiner Fachliteratur. So erscheint sein Name u.a. in den von Anton Friedrich Büsching herausgegebenen „Wöchentliche(n) Nachrichten von neuen Landcharten, geographischen, statistischen und historischen Büchern und Sachen“. Berlin 1773-1788 (1774:358)<sup>845</sup>. Auch in den von J.G. Meusels edierten Bänden „Das gelehrte Teutschland“ (Lemgo 1786) und „Lexikon der von 1750-1800 verstorbenen Teutschen Schriftsteller“ (Leipzig 1802-1816) wird Dobrizhoffer genannt.

Félix de Azara bezieht sich in seiner „Voyage dans l’Amérique méridionale“ (Paris 1809) immer wieder auf Dobrizhoffer.

Neben Erwähnungen im Biographisch-literarischen Handwörterbuch von J. C. Poggendorff<sup>846</sup> ist Dobrizhoffer und seine „*Historia de Abiponibus*“ auch in mehreren in- und ausländischen Dictionarien zu finden.

Ratzel<sup>847</sup> beschreibt in seiner „Völkerkunde“ die „*Historia de Abiponibus*“ als das Werk eines gelehrten Jesuiten, „dessen ethnographische Kenntnisse sehr umfassende“ waren. Achelis<sup>848</sup> zählt Dobrizhoffer gemeinsam mit Joseph-François Lafitau zu den „Pionieren der vergleichenden Ethnographie“.

---

<sup>842</sup> Huonder 1899:334.

<sup>843</sup> Sommervogel 1892/III.

<sup>844</sup> Streit, 1927.

<sup>845</sup> Diese Informationen entsprechen nicht ganz den Tatsachen, da Dobrizhoffer nicht wie angegeben 32 Jahre, sondern nur etwa 20 Jahre in Südamerika verbrachte.

<sup>846</sup> Leipzig 1898-1904.

<sup>847</sup> Völkerkunde, 1. Ausgabe. III:661.

<sup>848</sup> Moderne Völkerkunde 1896:1; zu Lafitau vgl.: Feest 2001:202-207.

Ein Brief Dobrizhoffers an C.G. von Murr<sup>849</sup> mit Sprachproben aus Paraguay findet als eine der wichtigsten Quellen zur Linguistik der Chaco-Ethnien Anerkennung.

Kritische Anmerkungen über die Missionstätigkeit der Jesuiten im allgemeinen und Dobrizhoffer im speziellen finden sich bei Pfortenhauer. Er schreibt: „Allein es ist ein unendlich traurig Zerrbild jesuitischer Kultur und Mission, das unser Autor uns zeichnet ...“<sup>850</sup>

1928 erscheint eine Bearbeitung der Originalausgabe der Historia von Walter von Hauff unter dem Titel: „Pater Dobrizhoffer S.J.: Auf verlorenem Posten bei den Abiponen“. Dem 158 Seiten langen Werk sind Abbildungen und Karten aus der lateinischen Ausgabe beigegeben.

---

<sup>849</sup> Christoph Gottlieb von Murr, Journal zur Kunstgeschichte IX:98. 1780. Ebenso darin Brief Dobrizhoffers vom 12.1.1780.

<sup>850</sup> Pfortenhauer, J.: 1891:47.



Abbildung 50: Buchumschlag v. Hauff 1928.

In der Mitte des 20. Jahrhunderts machen Martin Gusinde<sup>851</sup> und Hugo Hassinger<sup>852</sup> auf das bedeutende Werk Martin Dobrizhoffers aufmerksam, auch in Publikationen von Otruba<sup>853</sup> und Hamann<sup>854</sup> wird die wichtige Rolle des österreichischen Jesuitenmissionars in Paraguay besprochen.

<sup>851</sup> Archiv für Völkerkunde 1946:7f.

<sup>852</sup> (1949).

<sup>853</sup> vgl. Der Anteil österreichischer Jesuitenmissionäre am „heiligen Experiment“ von Paraguay. 1955.

<sup>854</sup> vgl. Jesuiten unserer Heimat als Forscher und Kolonisatoren im brasilianischen Südamerika. 1963.

Im Zwettler Codex 420 wird von Becker-Donner und Otruba häufig auf die große Bedeutung der Historia verwiesen und Dobrizhoffers Werk als großartige Quelle für das gesamte Gebiet des Gran Chaco gewürdigt.

Otruba nimmt in seinem Buch „Der Jesuitenstaat in Paraguay. Idee und Wirklichkeit“ (1962) ebenso eingehend auf Dobrizhoffer Bezug wie Caraman in seinem Band „Ein verlorenes Paradies. Der Jesuitenstaat in Paraguay“ (1979).

Guillermo Furlong, Branislava Susnik und Helmut Schindler befassen sich in ihren zahlreichen Veröffentlichungen zur Ethnographie des Gran Chaco ebenfalls intensiv mit Martin Dobrizhoffer und würdigen seine Leistung.

Dobrizhoffers Ausführungen über die Abiponen dienen darüber hinaus verschiedensten Wissenschaftsbereichen, vornehmlich der Ethnologie. So gilt sein Werk z.B. auch E. B. Tylor und J. G. Frazer<sup>855</sup> als eine der wichtigsten Quellen seiner Zeit zur Literatur des Gran Chaco.

Dennoch ist die Rezeptionsgeschichte der „Historia de Abiponibus“ bisher in der Ethnologie und Geschichte noch zu wenig erforscht.

In Argentinien gewinnt das Werk Dobrizhoffers dank der intensiven wissenschaftlichen Bearbeitung durch den Direktor des ethnologischen Museums von Reconquista, Ruggeroni, zunehmend an Bekanntheit. Es wird aber nicht nur als Meisterwerk der Ethnographie verstanden, sondern darüber hinaus als bedeutendste Quelle für Identitätsforschung und Kulturgeschichte des Gran Chaco.

## **XI.2 Das Werk Florian Pauckes**

### **XI.2.1 Inhalt**

Will man sich mit den Texten Pauckes beschäftigen, kann auf die Edition der Manuskript-Abschrift „Zwettler Codex 420“ zurückgegriffen werden, die von Etta Becker-Donner gemeinsam mit Gustav Otruba in den Jahren 1959 und 1966

---

<sup>855</sup> Tylor (1873:306); Frazer 1922:79; 554,555.

herausgegeben wurde („Veröffentlichungen zum Archiv für Völkerkunde“ (Museum für Völkerkunde Wien)). In dieser Edition finden sich nicht nur alle kolorierten Handzeichnungen Pauckes sowie Abbildungen von zehn großformatigen Wandtafelbildern – teilweise in originalgetreuen Farbdrukken –, es handelt sich auch um eine vollständige und wissenschaftliche Edition des Originals, die den Text „satz-, wort- und lautgetreu unter sorgfältiger Beachtung der Orthographie“ überträgt.<sup>856</sup>

Diese Edition ermöglicht eine von der Manuskript-Abschrift unabhängige Beschäftigung mit Pauckes Werk.

Unter dem „Original“ des Zwettler Codex 420, auf dem diese Edition basiert, versteht man die Abschrift „des vielleicht bloß aus losen Aufzeichnungen bestehenden Originalmanuskripts Pauckes, das man ihm im Stift Zwettl zum Zweck einer später gedachten Drucklegung reinschrieb“<sup>857</sup> mit dem Titel:

„Hin und Her. Hin süsse und vergnügt, Her bitter und betrübt. Das ist:

Treu gegebene Nachricht durch einem (sic) im Jahre 1748 aus Europa in West-America, nahmentlich in die Provinz Paraguay abreisenden und im Jahre 1769 nach Europa zuruckkehrenden Missionarium.“<sup>858</sup>

Das Stift Zwettl besitzt eine Abschrift des Originalmanuskripts „aus den siebziger Jahren“, die nach Ziegler, „höchstwahrscheinlich von dem damaligen Prior Placidus Assem angefertigt wurde; wie Paucke 1777 vermerkt, hatte er seine Textbögen zur Abschrift weitergegeben; vergleichen wir nun die Schrift aus dem Nachlaß des P. Placidus Assem mit der Schrift in Cod. Zwetl. 420, so zeigt sich paläographisch eine sehr große Ähnlichkeit.“<sup>859</sup>

---

<sup>856</sup> Otruba 1959:9.

<sup>857</sup> Otruba 1959:4.

<sup>858</sup> Ob Pauckes eigene Handschrift noch „irgendwo zu finden ist, oder ob sie nach der genommenen, von ihm durchsehenen Abschrift, durch einen unglücklichen Zufall zu Grunde gegangen“, kann bereits 1829 (Frast VIf.) nicht mehr angegeben werden. Frast meint, daß Assem der Schreiber der Abschrift des Paucke-Codex sei, Ziegler (2000:488), die sich in dieser Hinsicht auf eine Notiz eines ihrer Vorgänger, des Zwettler Bibliothekars und Archivars Alois Wagner beruft, stimmt dem zu.

<sup>859</sup> Ziegler 2000:488.

Man könne davon ausgehen, berichtet Otruba, daß Paucke die der Edition zugrunde liegende Manuskript-Abschrift selbst überwacht und immer wieder korrigiert habe, da der Text Ausbesserungen und Überklebungen enthalte, daß aber Paucke nicht nach einem in Paraguay genau geführten Tagebuch gearbeitet habe. Möglicherweise habe er aber bereits während der Heimreise oder während der immerhin neun Monate dauernden Gefangenschaft in Spanien seine Erinnerungen niedergeschrieben, etwa mit der Absicht, sie in der Missionszeitschrift „Der Neue Welt-Bott“ zu veröffentlichen.

Der Original-Text sei „teils lückenhaft-oberflächlich, teils sehr ausführlich“ gestaltet und „oft wenig sinnvoll durchdacht“ aneinandergefügt worden. Eine Gliederung oder Systematik fehle. Durch viele „Abschweifungen“ sei selbst die „natürlich chronologische“ Abfolge immer wieder unterbrochen, inhaltliche Wiederholungen seien ungeordnet in die einzelnen Texte aneinandergefügt. Otruba schreibt:

„Neben detaillierten Schilderungen von Küchenzetteln, weitausladenden Stadtbeschreibungen finden sich kleine, launige, persönliche Reiseerlebnisse, scharf beobachtete Eindrücke über Lebensweise, Sitte und Brauchtum der Indianer, aber nur kurze Andeutungen über das große politische Geschehen im sogenannten „Jesuitenstaat.“<sup>860</sup>

Diese Erklärungen Otrubas halten aber einer kritischen Analyse nicht stand. Vielmehr ist der Ansicht von Neuber zuzustimmen, der meint<sup>861</sup>, Otruba habe den „Text als Text“ vielleicht zuwenig ernst genommen und somit literaturwissenschaftliche und wissenschaftshistorische Aspekte vernachlässigt.

Des weiteren kann die Methode, mit der die Herausgeber dieser Edition in der Einleitung<sup>862</sup> die Herangehensweise der Jesuiten an fremde Kulturen darstellen, kritisiert werden: So sei es den Jesuiten des 18. Jahrhunderts gelungen, sich selbst, als „europäische Untersuchende“ „vom Standpunkt der eigenen Kultur zu entfernen“, ist zu lesen. Somit stellt sich die Frage nach Kriterien für die „Wahrnehmung des Fremden“, die die Herausgeber folgendermaßen beantworten: Die Geschichte sei „voll Wärme, Verständigkeit und Lebenswahrheit“ erzählt, der Bericht sei „schlicht und einfach, ja oft

---

<sup>860</sup> Otruba 1959:5.

<sup>861</sup> 1992:68.

<sup>862</sup> Becker-Donner 1959: Einleitung der Herausgeber. Unpaginiert.

genug umständlich und weitschweifig“, „die Erzählung ... jedoch von großer Genauigkeit und berichtet von vielen Dingen des täglichen Lebens, die vielleicht Gelehrteren nicht erwähnenswert gewesen wären“. Die Schlußfolgerung, Genauigkeit in der Darstellung impliziere wissenschaftliche Naivität, steht aber deutlich im Widerspruch zur reflektorischen Charakteristik vieler Textpassagen und kann mit Neuber<sup>863</sup> „wohl mit Fug bestritten werden“. So sei „das Postulat erneut ein Ergebnis des erkenntnistheoretischen Objektivismus“.

Otruba berichtet auch, daß „erst nachträglich – wohl zwecks Drucklegung“ der gesamte Text von 1146 Seiten durch Einteilung in fünf Teile und diese in einzelne Kapitel strukturiert wurde.<sup>864</sup>

Von den 1146 Seiten seien nur 771 durchlaufend paginiert worden, an den Überschriften habe wahrscheinlich Paucke immer wieder Korrekturen vorgenommen. Inhaltliche Geschlossenheit fehle.

Dazu ist zunächst festzustellen, daß Paucke in seinem „Vorbericht“ eindeutig festhält: „Die Theilung meines Berichts soll Sechsfach seyn“. Auch im Titel schreibt er: „... mit verschiedenen Kupfern untermenget, in Sechs Theile zergliederet“<sup>865</sup>. Wieso die Herausgeber von „einer Gliederung des Werkes in fünf Teile“ sprechen, ist demnach nicht verständlich.

Ebenso scheint die von Paucke selbst gewählte Gliederung weder fragmentarisch<sup>866</sup> noch unklar, wie von den Herausgebern mehrfach angemerkt wird. Paucke strukturiert seine Erlebnisse und Erfahrungen in deutlich erkennbarer Absicht folgendermaßen:

Nachdem zunächst die Abreise und Fahrt in das „West-Americanische Indien“ behandelt wird, endet der erste Teil mit Pauckes „Eintritt in die Reduction und Beschaffenheit des Dorfs“.

---

<sup>863</sup> 1992:69.

<sup>864</sup> Otruba selbst schreibt auf Seite 5 seiner Einführung in Florian Pauckes Leben und Werk von „fünf“ Teilen, auf Seite 9 ist allerdings von den sechs Teilen die Rede, die auch tatsächlich in den Ausgaben 1959/1966 ediert werden.

<sup>865</sup> 1959:89. bzw. Deckblatt vor 89.

<sup>866</sup> Nach Neuber (1992:69) fehlen nur die Kapitel 25-28 des sechsten Teiles.

Im zweiten Teil geht es um „Aufenthalt und Arbeiten in Paraguay“, wobei unter anderem von den Anfängen der neuen Reduktion San Javier berichtet wird, von Pauckes Schwierigkeiten mit der mocobischen Sprache und seinen Methoden, sich mit den Indianern auseinanderzusetzen („Mittel, denen Indianern das Sauffen abzugewöhnen), mit ihnen zu arbeiten („Vom Ackeren, Saiffe und Kerzen zu machen“ oder sie zur Taufe zu bewegen („Durch was Mittel Cithaalin bewogen worden, den Tauf zu begehren“).

Im dritten Teil werden „Deren americanischen Indianen Lebens-Art, Gebräuchen und Gewohnheiten in Haydenthum“ besprochen, im vierten Teil von dem „Christenthum der Indianen“ berichtet.

Im fünften Teil wird die „Verweisung der Missionarien aus Paraguay“ besprochen, sowie die Rückreise nach Spanien und weiter durch das „Nordische Meer nach Teutschland“.

Der sechste und letzte Teil enthält eine „Beschreibung des großen Thalls Gran Chaco in Paraguay“.

Die dem Werk eingefügten 105 mit Wasserfarben kolorierten Zeichnungen<sup>867</sup> sind verschieden ausgeführt: Es gibt einfache „zeichnerisch recht unbeholfene“ Bilder, die vermutlich von Paucke stammen und geübtere, von denen Otruba annimmt, es seien Werke des Codex-Schreibers oder eines Dritten.<sup>868</sup>

Das Stift Zwettl besitzt auch zehn große Wandtafelbilder, die auf Leinwand aufgezogen und zusammenrollbar sind. Diese Bilder, nach Otruba „in Komposition, Gruppierung und Raumverteilung, vor allem aber Farbzusammensetzung von mehr künstlerischem Verständnis“<sup>869</sup> dürften unter Anleitung von Paucke geschaffen worden sein.

---

<sup>867</sup> Ziegler (2000:488) schreibt dazu: „Die Vorgangsweise bei der Entstehung der kolorierten Zeichnungen war wie folgt: 1. Vorzeichnung der Darstellungen in Bleistift; 2. Beschriftung der Darstellungen; 3. Anwendung der Federzeichnung und des Kolorits (Wasser-, Deckfarben); Rahmung der Darstellungen; die zweifache Bildrahmung überschneidet häufig Teile der Landschaftsdarstellung, aber auch der inhaltlichen Beschriftung und der Figuren. Die kolorierten Zeichnungen sind wie Bildnotizen, wo oft mehrere in sich abgeschlossene Inhalte in Erzählform auf einer aufgeklappten Bildbühne aneinander gereiht sind.“

<sup>868</sup> Otruba 1959:5.

<sup>869</sup> Otruba 1959 5f.

Die 105 Zeichnungen können nach Neuber<sup>870</sup> in zwei Bildtypen unterschieden werden, in Sachanschauungsbilder und Prozessualbilder, die von größtem Wert für das Verständnis des Textes sind.

Umso mehr sind Interpretationen dieser Bilder vor allem in naher Verbindung mit den entsprechenden Textstellen sinnvoll – und desto unverständlicher ist es daher, daß sie in der Edition nicht an den passenden Stellen plaziert sind. Besonders gilt dies für Prozessualbilder, die Vorgänge darstellen sollen.

An diesen Bildern läßt sich nach Neuber nicht nur zeigen, wie „Pauckes kalkulierende Exegese der fremden Wirklichkeit ... jedem Naivitätsverdacht Hohn spricht“, sondern auch, „wie ungenau die Edition von Becker-Donner und Otruba in der Transkription des Textes verfährt.“<sup>871</sup>

---

<sup>870</sup> 1992:77.

<sup>871</sup> Neuber 1992:77.

An folgendem Beispiel soll dies erläutert werden:

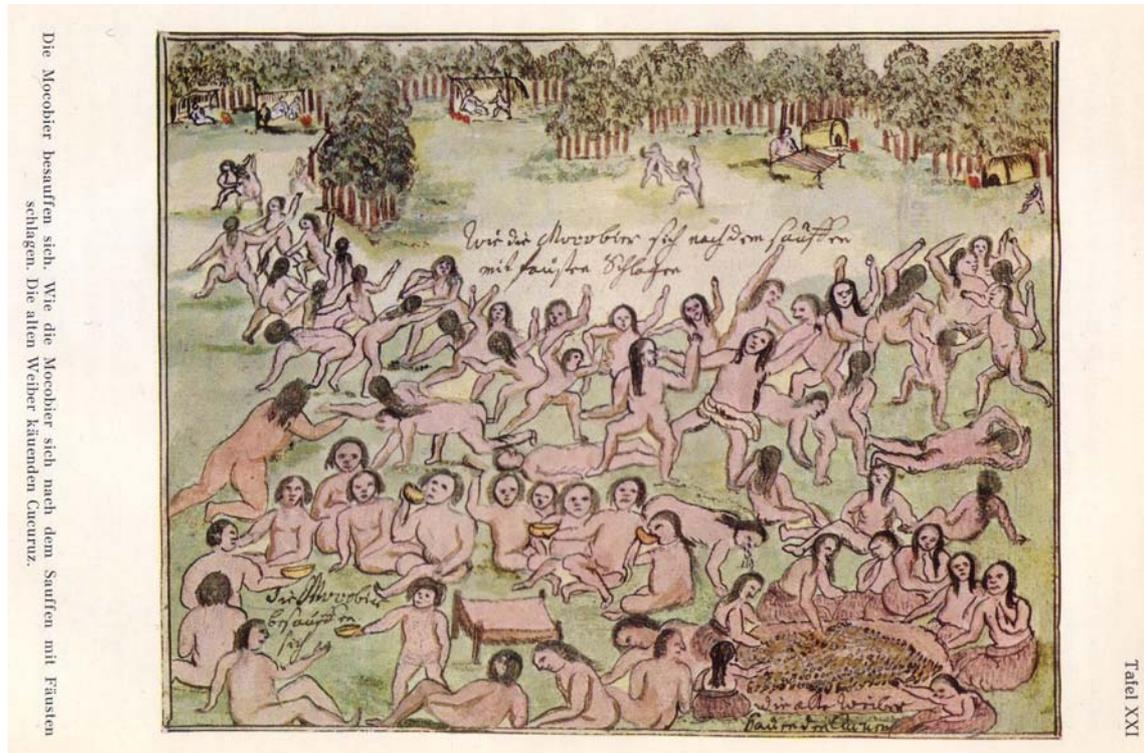


Abbildung 51: „Die Mocabier besauften sich“<sup>872</sup>

„Tafel XXI der Edition etwa, ein Prozessualbild, nach Seite 328 wiedergegeben, wird in den Kontext des historisch-narrativen Berichts, und zwar in Teil zwei, Kapitel 12, über „Mittel, denen Indianen das Sauffen abzugewöhnen“ gestellt. Am oberen Bildrand sind Baumgruppen mit versprengten Hütten der Indianer zu sehen, der Rest des Bildes zeigt offenes Land. Sichelförmig in den vorderen Mittelgrund zieht sich unter diesem Baumbestand ... von links nach rechts eine Gruppe einander prügelnder Indianermänner. Links im Vordergrund ist eine trinkende Männergruppe zu sehen, rechts davon eine Gruppe alter Frauen, die Mais kauen.

Die Legende der Tafel XXI transkribiert die drei Bildinschriften wie folgt:” Die Mocabier besauften sich. Wie die Mocabier sich nach dem Sauffen mit Händen schlagen. Die alten Weiber käuenden Cucuruz.” Die Bildlektüre beginnt demnach im linken unteren Eck und nimmt den Akt des Besaufens als Anknüpfungspunkt für die Positionierung des Bildes im Text der Edition. Hier ist jedoch bloß von einem einzigen Trunkenbold die Rede und von der raffinierten List Pauckes, diesen, einen Caziquen, nicht allein vom Alkohol abzubringen, sondern ihn mit seinen Leuten auch noch zu bekehren.

<sup>872</sup>

Paucke 1959:328.

Außer einer losen Assoziation verbindet also nichts den Text mit dem Bild, das hier entsprechend fehl am Platz erscheint. In der Tat gehört es in den Kontext des systematischen Teils von Pauckes Reisebericht, und zwar in Teil drei, Kapitel 8, das „Der besoffene Indianer“ betitelt ist. ... In diesem Kapitel berichtet Paucke detailliert von zahlreichen berausenden Getränken, die von den Indianern stets im Kollektiv genossen werden, denn von Zeit zu Zeit, besonders im Frühling, pflegen sich die Männer „dem beständigen gemeinschaftlichen sauffen“ zu widmen.

Von allen Arten der Zubereitung von solchen Rauschtränken ist eine einzige durch ein kollektives Zusammensein einer Gruppe gekennzeichnet; es handelt sich um jenes Getränk, das aus von alten Frauen gekautem Mais hergestellt wird. Und so ist denn auch das kollektive Handeln das Thema des erwähnten Bildes, das eben diese Textstelle illustriert und zugleich moralisch interpretiert – jedenfalls aber zu dieser Stelle des Textes gehört. Paucke erläutert hier, im Text, die schrecklichen Folgen des Alkoholkonsums ..., was in Spannung zu der geselligen Herstellung und Konsumation steht. ...

So (eben nahe am Text) stellt sich nun auch die korrekte Bildlektüre ein, die dem Text exakt folgt (die falsche Transkription hatte zudem den Sinn gestört) ...

Zu beginnen ist rechts unten bei einer Gruppe ... tätigen Frauen, deren Produkt von einer ... Gruppe von Männern genossen wird. ... Die Folgen des Alkoholgenusses führen geradewegs in die Dissoziation, die Disharmonie ... über allem schwebt im Bild der Wald als Signatur eines zivilisationsfeindlichen Seins, der hier eben stets präsent ist. Die Moralität des Bildes ist in einer intrikaten Komposition vermittelt, einer Komposition, die das kulturtheoretische Programm des Verfassers sichtbar macht.<sup>873</sup>

Aus dem Zusammenhang gerissen und, wie in der Edition ungenau plaziert, verliert dieses so eindrucksvolle Bild viel seiner Aussagekraft. Es soll aber hier auch als Beispiel für Möglichkeiten zur Bildinterpretation der weiteren im Zwettler Codex eingefügten wunderbaren Bildnisse Pauckes dienen. Voraussetzung dafür ist allerdings, das Bild zur passenden Textstelle zu fügen.

Der Zwettler Codex 420 wurde nicht vollendet, „die Handschrift (bricht) im zweiten Band bei S. 1146 völlig unmotiviert ab“<sup>874</sup>. Dies ist insofern verwunderlich, als im Inhaltsverzeichnis noch auf weitere Kapitel, die fehlen, verwiesen wird und in der Einleitung „von Abgeschlossenheit des Werkes“ die Rede ist.

---

<sup>873</sup> Neuber 1992:77f.

<sup>874</sup> Otruba 1959:6.

So kann man nur Mutmaßungen über das abrupte Ende anstellen. Paucke könnte um diese Zeit, etwa 1780, gestorben sein. Der plötzliche Textabbruch kann aber auch mit dem Ableben des möglichen Scriptoris (18. März 1779) P. Assam in Zusammenhang stehen, das nach der letzten Textzeile der Manuskript-Abschrift geschriebene Wort „*Finis*“ stammt weder von Assam noch von Paucke.<sup>875</sup>

Andererseits entwickelt Otruba die Theorie, daß die Arbeit eingestellt wurde, weil sich kein Verleger finden ließ, der im angebrochenen Josephinischen Zeitalter eine pro-jesuitische Schrift drucken wollte, die überdies „wenig strukturiert sei und inhaltlich einen weiten Bogen von netten persönlichen Reiseerlebnissen zu weitausladenden Stadt- und Naturbeschreibungen ziehe.“<sup>876</sup>

Außerdem könne man annehmen, daß Paucke sein Werk noch vor Dobrizhoffer fertiggestellt hatte und sich eventuell damit an diesen mit der Bitte um Beurteilung wandte. Spekulationen darüber, ob dessen Urteil etwa negativ ausfiel oder Paucke selbst einen Vergleich seines Werkes mit dem Dobrizhoffers anstellte und darauf die eigene literarische Arbeit aufgab, führen nicht weiter.

## **XI.2.2 Rezeption des Werkes Florian Pauckes**

Lange Zeit fand Pauckes Werk wenig Beachtung.

Neben diversen Erwähnungen in den Jesuitenverzeichnissen scheint Paucke in verschiedenen Lexika des 19. Jahrhunderts als „geographischer Schriftsteller“ auf. So wird er u.a. erwähnt in der von J. E. Uriarte und M. Lecina edierten „*Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús, desde 1773*“.

Im Jahr 1829 erscheint eine Kurzfassung von Pauckes Bericht, die vom Zwettler Zisterzienserarchivar Johann Frast herausgebracht wird, unter dem Titel: „*Pater Florian Pauke's Reise in die Missionen nach Paraguay, und Geschichte der Missionen St. Xaver und St. Peter. Ein Beytrag zur Geschichte der Jesuiten in Paraguay.*“ Im Vorwort schreibt Frast:

---

<sup>875</sup> Ziegler 2000:488.

<sup>876</sup> Otruba 1959:6.

„Er suchte vergebens einen Verleger; und erhielt überall die niederschlagende Antwort, seine Arbeit könne man darum nicht der Lesewelt übergeben, weil sie vieles enthalte, was ohnehin schon bekannt sey, und weil sein Vortrag zu gedehnt, zu wiederholend wäre.“<sup>877</sup>

Frast schließt sich diesem Urteil an und läßt daher all das weg, „was man in den häufig über Paraquay erschienenen Darstellungen zu Genüge findet.“

Er will mit Pauckes Werk zur Geschichte der Mission einen Beitrag liefern und dem Leser die Person Paucke näherbringen.

Inhaltlich zieht er „das Weitläufige“ auf 164 Seiten zusammen und übersetzt die „veraltete Sprache in die gegenwärtige“.

Im Jahre 1870 unternimmt der Jesuit Anton Kobler eine weitere Bearbeitung des Manuskriptes. Auf 710 Seiten, „in besseres Deutsch übersetzt“, ist das vorhandene Material neu gegliedert, Wiederholungen sind weggelassen, sieben Farbdrucke beigegeben. In seinem Vorwort bemerkt Kobler, „auf eigentlich wissenschaftlichen Wert“ erhebe die eher freie Nacherzählung der Erlebnisse Pauckes „keinen Anspruch“.<sup>878</sup>

In der von der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften herausgegebenen „Neue Deutsche(n) Biographie“ (1875) wird Pauckes Name genannt.

Vom Jesuiten Alois Bringmann werden die Editionen von Frast und Kobler - auf 140 Seiten zusammengefaßt und mit 25 Illustrationen nach den Originalzeichnungen Pauckes und einer Karte versehen - im Jahr 1908 in der Herderschen Missionsbibliothek herausgegeben. Bringmann schreibt im Vorwort:

„Die beiden Darstellungen ergänzen sich gegenseitig, und da Frast seit Jahren vergriffen ist, dürfte eine Neuauflage sich wohl rechtfertigen, gehört doch Bauckes Schrift neben den Darstellungen der Patres Dobrizhoffer, Anton Sepp von Rechegg, Martin Schmid, Bernhard Nußdorffer u.a. zu dem Besten, was wir über die Reduktionen von Paraguay aus der Feder deutscher Missionare besitzen. ... So möge der gute alte Baucke abermals in die deutschen Gaue

---

<sup>877</sup> Frast 1829:V.

<sup>878</sup> Kobler 1870:IV.

ausziehen und dem heutigen Geschlecht erzählen, wie wackere deutsche Apostel einst in Paraguay gewirkt.“<sup>879</sup>

1899 werden Pauckes „lehrreiche und anschauliche Berichte“<sup>880</sup> in Huonders Band „Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. und 18. Jahrhunderts“ erwähnt und Paucke vom Autor folgendermaßen charakterisiert:

„Baucke war der echte Typus eines deutschen Missionärs, praktisch, erfahren in allen Künsten und Gewerben, ein trefflicher Musiker, voll Humor und voll Geschick in Behandlung der Wilden. ... Er brachte die Reduction St. Franz Xaver zur Blüte.“<sup>881</sup>

In Argentinien erscheint im Jahr 1900 anonym das Werk „Memorias del P. Florian Paucke“. Es hat 161 Seiten und soll, wie der Verfasser schreibt, einen Beitrag zur Geschichte der Jesuiten in Paraguay liefern.

Martin Gusinde würdigt 1948 das „Manuskript des P. Florian Baucke“ und hält eine „getreue und vollständige Wiedergabe der Originalhandschrift des P. Baucke“ trotz der zu erwartenden hohen Kosten für vollauf gerechtfertigt.<sup>882</sup>

Die erste vollständige Gesamtausgabe des Zwettler Codex 420 in spanischer Sprache gibt die Universität Tucumán zwischen 1942 und 1944 heraus: Die Übersetzung erfolgt durch Edmundo Wernecke. Sämtliche Bilder werden in Farbdrukken beigegeben.

Dabei handelt es sich nach Otruba<sup>883</sup> um eine Gemeinschaftsarbeit des Argentinischen Anthropologischen Instituts mit dem Argentinisch-Deutschen Kulturinstitut (um 1940 war der Zwettler Codex von Rose Maria v. Ackern in der Österreichischen Nationalbibliothek photokopiert und die Kopie nach Buenos Aires geschickt worden).

Auch in zahlreichen Veröffentlichungen des argentinischen Jesuiten Guillermo Furlong über die Indianer des Gran Chaco wird Pauckes Werk größte Beachtung geschenkt, so sind in der „Iconografía colonial Rioplatense 1749-1767“ viele Schwarzweiß-Fotos von Pauckes Zeichnungen abgedruckt.

---

<sup>879</sup> Bringmann, A.:1908:Vf.

<sup>880</sup> 1899:266.

<sup>881</sup> 1899:332.

<sup>882</sup> 1948:202ff.

<sup>883</sup> 1959:8f.

Im „Index Bio-Bibliographicus notorum hominum“ (1998) von P. Lobies scheint Pauckes Name auf.

Die argentinische Ausgabe aus den Vierziger Jahren des 20. Jahrhunderts wird ab 1999 wieder neu aufgelegt, wobei die Herausgeber dem ersten Band folgende Widmung vorangestellt haben:

„Dedicado a las nuevas generaciones de argentinos, como referencia histórica  
Parameter la búsqueda de una nueva utopía, que dé a la capacidad creadora del  
hombre, humildad y respecto por la vida“.

In unserer Zeit sind das Werk Pauckes und seine Leistung vor allem durch die vielen Zeichnungen und liebevollen Beschreibungen „seiner“ Mocabier bekannt. Reproduktionen seiner Bilder findet man nicht nur in vielen Ausstellungen in den großen ethnographischen und historischen Museen des Gran Chaco. Auch in den erklärenden und einführenden Texten, die in den von vielen Touristen besuchten Estanzien, Kirchen und örtlichen Museen aushängen, die sich mit der Geschichte der Chaco-Ethnien befassen, wird meist der Text mit seinen reizvollen Bildern illustriert und die Beschreibungen des Alltagslebens in den Missionsstationen mit den fröhlichen Bemerkungen in seiner Handschrift aufgehellt.

Pauckes Werk erreicht auch in der fachwissenschaftlichen Literatur in Argentinien zunehmend hohe Bedeutung, wobei sein Werk als unschätzbare und beste Quelle zur Kulturgeschichte des Gran Chaco gewürdigt wird.

### **XI.3 Zuordnung der Werke Martin Dobrizhoffers und Florian Pauckes im Kontext der Reiseliteratur**

#### **XI.3.1 Einleitung**

Um die Werke Martin Dobrizhoffers und Florian Pauckes literarisch-ethnographisch einordnen zu können, wird zunächst der Kontext, in dem sie entstanden sind, beleuchtet und die Position diskutiert werden, die sie im Rahmen der Reiseliteratur des 18. Jahrhunderts einnehmen.

Die Entwicklungsgeschichte des Reisens zwischen der Alten und der Neuen Welt führte zum Entstehen eines Bildes einer „offenen Welt mit unendlichen Erfahrungsmöglichkeiten“<sup>884</sup> und zu einem Fortschrittskonzept, dessen Rechtfertigung sich in der Reiseliteratur widerspiegelt. Da der enge Zusammenhang zwischen Entwicklung der Welt- und Wirklichkeitsauffassung auf der einen Seite und der Reisegeschichte auf der anderen Seite auch noch bestehen bleibt, als sich die Welterfahrungsprogrammatische weniger grundsätzlich darstellt als in der Frühen Neuzeit, bringt auch das 18. Jahrhundert noch viele Reise- und Berichtsformen hervor. Hinter den Beschreibungen von Land und Leuten in den Texten läßt sich manchmal auch ein deutliches ethnographisches Programm entdecken.<sup>885</sup>

In der Folge werden die Werke von Dobrizhoffer und Paucke zunächst allgemein als „Reiseliteratur“ betrachtet und diskutiert und danach darauf hin untersucht, ob sie sich ethnographischen Forschungsprinzipien zuordnen lassen.

Der „Reisebericht“ als literarische Gattung läßt sich nach Brenner<sup>886</sup> trotz mannigfaltiger Variation und Abstufungen in seinem Kernbereich an Konstituenzen bestimmen, die der Gattung ihr Gepräge geben und ihrer Erforschung spezifische Aufgaben stellen. Thematische Besonderheit ist das „Problem einer Erfahrung der Fremde“ als inspirierendes Moment, das wesentliche Impulse verleiht.

Erste Voraussetzung für die Erschließung der Spezifika dieser Art von Literatur ist es somit, zu prüfen, ob die etwa mit ästhetischem oder naivem Anspruch formulierte Erfahrung des Fremden als konstituierendes Prinzip erkennbar wird.

Dazu muß eine Problematisierung der Bestimmung des Fremden erfolgen.<sup>887</sup>

„Fremdes“, und wie es wahrgenommen wird, hängt von Bedingungen ab, die einem erheblichen kultur-, gattungs- und zeitspezifischen Wandel unterliegen, durch den das

---

<sup>884</sup> Brenner 1991:32; vgl. auch Brenner 1989. Einleitung: Der Reisebericht; Einen kleinen Überblick über die Geschichte des Topos gibt Stewart, W.: Die Reisebeschreibung und ihre Theorie im Deutschland des 18. Jahrhunderts. Bonn 1978.

<sup>885</sup> Eine historisch orientierte Gattungsbestimmung gibt Neuber 1989:51-55.

<sup>886</sup> Brenner 1991:1.

<sup>887</sup> Zu einer Theoriegeschichte der Fremdwahrnehmung vgl.: Brenner: Die Erfahrung der Fremde. 1989:14-49.

Eine Bibliographie zur Forschungsliteratur über das „Fremde“ gibt Wierlacher, A.: Mit fremden Augen. 1983:1-16.

Fremde stets neu definiert wird. Erfahrung des Fremden stellt sich nie als Aggregat isolierter Wahrnehmungen dar, sondern diese Wahrnehmungen fügen sich zu einem Komplex von Vorstellungen zusammen, die nicht nur in den einzelnen Texten, sondern auch je nach Epoche und Kultur ganz erheblich differieren.<sup>888</sup>

Zentrale Komponente der Darstellung des Fremden ist „das Bild vom eigenen Land“, das vom jeweils bereisten Land in der Vorstellung der Ausgangskultur herrscht. Es hat maßgeblichen Einfluß darauf, wie Fremdes durch individuellen Augenschein wahrgenommen und beschrieben wird. Bereits dadurch wirkt die eigene Kultur auf die Wahrnehmung der Fremde ein.

Somit bezieht Fremderfahrung ihre Wahrnehmungskategorien aus gängigen Vorstellungen und trägt umgekehrt zu ihrer Weiterbildung und Umgestaltung bei.<sup>889</sup>

Die Diskussion, ob dabei zwischen „literarischen oder nichtliterarischen“ Reisebeschreibungen eine Grenze zu ziehen sei, gilt als überwunden, das Spektrum einer Reisebeschreibung kann sich von der nüchternen Wiedergabe bis zu poetischer Wirklichkeitsgestaltung entfalten.<sup>890</sup>

Es soll daher im folgenden quellenkritisch die Frage nach den historischen, biographischen und literarischen Bedingungen der erzählten Repräsentationen diskutiert werden. Dabei ist im Auge zu behalten, daß Geschichte als kulturelle Legitimierung einer Epoche nicht identisch ist mit ihrem Verständnis als Resultat geschichtlicher Prozesse. Dieser Dialektik der historischen Strukturen in der methodischen Gegenüberstellung unterschiedlicher Perspektiven soll nachgegangen werden.

Dies kann komparativ geschehen, um das Spannungsverhältnis zwischen den differenten Wirklichkeitskonstruktionen zu rekonstruieren. Sichtweisen,

---

<sup>888</sup> Brenner 1991:2.

<sup>889</sup> Brenner 1991:3.

<sup>890</sup> vgl. auch Boerner: Das Bild vom anderen Land als Gegenstand literarischer Forschung. In: Ritter, A. (Hrsg.): Deutschlands literarisches Amerikabild. 1977:28-36.

Diskussionspunkte und Wissensbestände unterschiedlicher „sozialer Akteure“ sollen in „zeitlicher Dimension“ erhoben werden.<sup>891</sup>

Danach stellt sich die Frage nach den Inhalten, die in ihrer Darstellung des Fremden fixiert sind, den Formen, in denen es sich darstellt und den Ursachen, aus denen beides hervorgegangen ist. Dazu ist der sozialhistorische Kontext zu beachten, in dem die Werke stehen, da sie ja stets auf die aktuelle Wirklichkeit ihrer Zeit bezogen sind und zugleich als Literatur Teil der Handlungszusammenhänge der Zeit sind, aus der sie hervorgegangen sind.<sup>892</sup>

Dadurch sind sie keinesfalls bloße Abbildungen realer Verhältnisse oder Wiedergabe individueller Erfahrungen. Daraus wiederum folgt die Fragestellung, wie nun der Quellenwert solcher Texte zu fassen sei, wobei sich die Ethnohistorie bewußt sein muß, daß der Quellenwert von Reiseliteratur Einschränkungen unterliegt, weshalb die Texte unter methodischer Kontrolle auszuwerten sind.<sup>893</sup>

Somit können zwei Aspekte zur Forschung von Reiseliteratur festgehalten werden:

Während auf der einen Seite Reduktion auf einen „Kunstwerkcharakter“ droht, besteht auf der anderen Seite die Gefahr, sie auf seinen Charakter als historisches Dokument, als Quelle zu reduzieren.<sup>894</sup>

Daher plädiert Brenner<sup>895</sup> dafür, Texte nicht als Wirklichkeitsdarstellungen, sondern als Wirklichkeitsauffassungen zu verstehen. So verbiete es sich, nach der „Richtigkeit“ von Aussagen und ihrer Exaktheit zu fragen“, vielmehr biete es sich an, sie historisch eingebettet in eine „Spannung von Erfahrungsraum und Erwartungshorizont“ zu betrachten.

---

<sup>891</sup> Gingrich/Zips 2003:277.

<sup>892</sup> Brenner 1991:6.

<sup>893</sup> Zu Problemen der Reiseliteratur als historische Quelle vgl.: Huck (1978:27-44).  
vgl. auch: Maćzak, A.: Zu einigen vernachlässigten Fragen der Geschichtsschreibung über das Reisen in der frühen Neuzeit. In: Maćzak, A. und H.-J. Teuteberg 1982:315-322.

<sup>894</sup> Brenner 1991:7.

<sup>895</sup> Brenner 1991:8,28.

### XI.3.2 Die Entwicklung der Reiseberichterstattung

Die Erschließung der Überseeterritorien führt in Europa bald zu einem schnell anwachsenden Interesse der Leser an Information über geographische Beschaffenheit, Flora, Fauna und Bodenschätze der neuen Länder, ebenso wie über die Bevölkerung und ihre Sitten und Gebräuche.

Die dieses Bedürfnis befriedigende „exotische Reiseliteratur“ tritt zunächst in Form empirischer Reisebeschreibungen und Reiseberichte auf. Dieses literarische Genre

„kennzeichnet mit der gebotenen Neutralität den Sachverhalt, um den es geht: die sprachliche Darstellung authentischer Reisen. Über ästhetische Qualitäten und Ambitionen ist damit nichts ausgesagt; die Gattung vereinigt in dieser Beziehung die extremsten Gegensätze.“<sup>896</sup>

Nach Mörner<sup>897</sup> versteht man unter einem Reisebericht „Beschreibungen von Reisen, die der Verfasser tatsächlich unternommen und mit einem gewissen literarischen Anspruch sowie im Blick auf einen größeren Leserkreis aufgezeichnet hat.“ Reiseberichte sollen sich von allgemeinen Landesbeschreibungen, die keinen literarischen Anspruch erheben, ebenso unterscheiden wie von Reisebriefen oder Memoiren. Neben Unterhaltung bietet Reiseliteratur auch Stoff zur Erbauung und pädagogischer Belehrung.

Wirkliche und fiktive „Entdeckungen“ berühren sich in der frühen Reiseliteratur häufig, die Grenzen zu Reiseutopie oder Berichten imaginären Inhalts werden oft überschritten, sodaß das 17. und auch noch das 18. Jahrhundert mit Reiseliteratur, die die Realität nur verzerrt wiedergibt, geradezu überfrachtet sind.<sup>898</sup>

Da Reisebeschreibungen bald zu einem Genre der Unterhaltungsliteratur werden, verfaßt man sie auch für einen literarischen Markt; sie bedienen sich narrativer Darstellungstechniken, die den fiktionalen Gattungen entlehnt sind.<sup>899</sup>

---

<sup>896</sup> Brenner 1989:9.

<sup>897</sup> 1982:282.

<sup>898</sup> Bersier 1983:293.

<sup>899</sup> Osterhammel 1989:14.

Nach der Konstitutionsphase der Neuzeit verdichtet sich die Gewißheit der neuzeitlichen Wissenschaft zur Erschließung und Beherrschung der Welt. Die Reiseliteratur steht damit in engem Zusammenhang und findet in der Aufklärung, in der die Reiseliteratur „zum Manifest der Welterfahrung“<sup>900</sup> wird, ihren Höhepunkt.

Im 18. Jahrhundert, in dessen letztem Drittel auch die Werke Dobrizhoffers und Pauckes geschrieben werden, haben diese Vorstellungen somit in der Reiseliteratur bereits ihren festen Platz. Dies ist auch jene Zeit, in der sich grundlegende Ansätze zu einer Ethnologie als Wissenschaft herausbilden. Die Betonung der Vernunft, der Wissenschaftsglaube und die Kenntnis von Naturgesetzen, die auch auf Mensch und Gesellschaft angewendet werden können, bekommen immer mehr Bedeutung.

Historiker und Philosophen prägen um 1770 die Wörter „Ethnographie“<sup>901</sup> und „Völkerkunde“, Reisebeschreibungen führen diese Fachbezeichnungen immer öfter in ihren Titeln<sup>902</sup> und werden – wie Berichte und Tagebücher von Weltreisenden – immer gefragter: Als herausragendstes Beispiel dieser Gattung gelten die Werke Georg Forsters (1754 – 1794). Als er im Jahr 1784, dem Erscheinungsjahr der *Historia Dobrizhoffers*, in Wien ist, wird Forster sogar von Kaiser Joseph II. empfangen.<sup>903</sup>

In dieser Periode erreicht die Gattung des Reiseberichts sowohl quantitativ als auch qualitativ ihren Höhepunkt.<sup>904</sup>

Prinzipien und Ideen von Freiheit, Gleichheit und Würde aller Menschen beginnen sich im Vorfeld der Französischen Revolution zu entwickeln, Formen von Subordination werden verworfen. Kritik an feudalistischer Gesellschaftsordnung und auch christlicher

---

<sup>900</sup> Brenner 1991:34.

<sup>901</sup> „Ethnographie“: geprägt um 1770 in Göttingen. Der Unterschied zwischen „beschreibender“ Ethnographie und „vergleichender“ oder „theoretischer“ Ethnologie ist nicht zu halten, da es eine bloße, nicht interpretierende Beschreibung nicht gibt.“ Fischer 1999:102; vgl. Hildebrandt 2003.

<sup>902</sup> Fischer 1988:9,11,22: Die Bezeichnung „Völkerkunde“ wurde um 1770, wahrscheinlich ebenfalls zuerst an der Universität Göttingen geprägt, im Rahmen von Geographie und Geschichtswissenschaften.

<sup>903</sup> Forster, G.: Johann Reinhold Forster's ...Reise um die Welt während den Jahren 1772-75 in dem ... durch den Capitain Cook geführten Schiff the Resolution unternommen. Beschrieben und herausgegeben von dessen Sohn und Reisegefährten Georg Forster... Vom Verfasser selbst aus dem Englischen übersetzt, mit dem Wesentlichen aus des Capitain Cooks Tagebüchern und anderen Zusätzen für den deutschen Leser vermehrt und durch Kupfer erläutert . Berlin 1778-1780.

<sup>904</sup> Brenner 1989:8., Degenhard 1987.

Religion werden in antikolonialistischen Manifesten niedergelegt. Einer der Vorläufer derartiger Reisebeschreibungen ist Louis-Armand de Lom d'Arce, Baron de Lahontan, dessen radikale zivilisationskritische Positionen die Philosophie der Aufklärung maßgeblich beeinflussen.<sup>905</sup>

Die Werke Voltaires (1694 – 1778) und Diderots (1713 – 1784) setzen weitere Impulse, die Auseinandersetzung mit dem Fremden wird auf ein „schärferes theoretisches Niveau gehoben“, „wobei die theoretischen Positionen ... zurückgeführt werden können auf ein integratives Entwicklungsdenken, das alle Gesellschaften und Kulturen auf einer Entwicklungsskala anordnet...“ Dabei wird kulturrelativistisch allen Gesellschaften und Kulturen ihr eigener Wert beigemessen.<sup>906</sup>

Auch das Interesse der Leser am „ursprünglichen Zustand“ des Menschen erweckt, Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778) und sein Aufruf „zurück zur Natur“ findet im intellektuellen Europa viel Anklang.<sup>907</sup> Viele Reiseberichte, aber auch philosophische Abhandlungen und Traktate stehen nun in der Tradition euphorischer Schilderungen „primitiver“ Lebensformen.

Selbstverständlich sind auch die beiden Missionare Dobrizhoffer und Paucke von den Ideen und Gedanken dieser Zeit beeinflusst, in der zum Zwecke wissenschaftlicher Wissensgewinnung empirisch abgesicherte Reiseliteratur als individueller Beitrag zur Erfassung der Welt betrachtet wird.

---

<sup>905</sup> Louis-Armand de Lom d'Arce, Baron de Lahontan: *Nouveaux Voyages de Mr. le Baron Lahontan dans l'Amérique Septentrionale ... 1703*. In seinem Werk verfaßt Lahontan im „Zwiegespräch eines Franzosen mit einem Huronen ... eines der ersten Manifeste des europäischen Antikolonialismus“. zit. nach Kohl 2001:206.

<sup>906</sup> Zit. nach Marschall 1996:249.

<sup>907</sup> Rousseaus Ideen fanden auch bei Louis-Antoine de Bougainville, einem der von Dobrizhoffer stark kritisierten Autoren starken Widerhall: Seine Beschreibung von Tahiti haben es bis heute zum Traum vom Paradies und seine Bewohner zu den „edlen Wilden“ par excellence gemacht (Fischer 1988:10).

### **XI.3.3 Frühe Mitteilungen von Jesuiten aus amerikanischen Missionsgebieten Dobrizhoffer und Paucke in ihrer Nachfolge**

Die Texte Dobrizhoffers und Pauckes stehen aber auch als historische Schilderungen von Jesuiten über ihre Missionserfahrungen in einer Reihe mit Berichten aus den überseeischen Missionsgebieten.

Die frühen Missivschreiben von Mitgliedern der Gesellschaft Jesu waren große publizistische Erfolge: Vornehmlich in Frankreich werden im 17. Jahrhundert Berichte aus der kanadischen Mission veröffentlicht, die – auch als Unterrichtsmaterial in Schulen – von einem großen Leser- und Hörerkreis rezipiert werden. Sie sind von Provinzialoberen sorgsam redigiert und dienen dazu, die personellen und finanziellen Anstrengungen in den Missionsländern zum Ruhm des Ordens ins rechte Licht zu rücken. Außerdem sollen fromme und zahlungswillige Leser zu Spenden animiert werden. Finanzielle Unterstützung ist aber nur dann gewährleistet, wenn die Missionsprojekte als aussichtsreiche Unternehmen dargestellt werden, und damit die Leser die Missionsarbeit der einzelnen Jesuiten auch hochschätzen. Und dies kann nur dann gelingen, wenn die „Indianer, trotz aller ihnen vorgeworfenen Schwächen und Laster“, auch in positivem Licht als Menschen mit „guten Anlagen“, als „edle Wilde“, herausgestrichen werden.<sup>908</sup>

Da die Jesuiten-Missionare über lange Zeiträume hinweg bei indigenen Gruppen leben und wohl auch wie wenige andere Europäer gewillt sind, sich deren Lebensumständen zu unterwerfen und anzupassen, können sie in ihren Berichten authentische Detailinformationen liefern und die fremde Kultur von einem (inneren) Standpunkt aus betrachten, der Außenstehenden nicht zugänglich ist. Schon im 17. Jahrhundert werden Jesuiten, die Missionsarbeit leisten wollen, bereits in Europa darauf trainiert, in ihrer Beobachtung und ihrem Urteil europäische Denk- und Verhaltensmuster stets zu hinterfragen.<sup>909</sup> Sie sind oft die ersten Weißen, die mit der indigenen Bevölkerung in Berührung kommen, ihre Ausdrucksweise ist von literarischen Vorbildern kaum beeinflusst und ihre Beobachtungen sind in kräftiger Sprache niedergeschrieben, oft von

---

<sup>908</sup> Gewecke 1992:251; vgl. auch Brenner 1991:198-203: „Das Interesse am Indianer: Der „Edle Wilde und die Wirklichkeit“.

<sup>909</sup> Gewecke 1992:252.

beträchtlicher Naivität und ohne Ordnung aneinandergesetzt. Diese Arbeiten können zwar noch nicht als Ergebnisse wissenschaftlicher Betrachtung und wissenschaftlichen Vergleichs eingestuft werden, bilden jedoch als Materialsammlung auch für die moderne Ethnologie eine Quelle von unschätzbarem Wert.<sup>910</sup>

Während dank der jesuitischen Missionsberichte französische Leser über einige Gebiete des nördlichen Amerika und der Karibik für die damalige Zeit, das 17. Jahrhundert, umfassende Informationen erhalten können, war die Auswahl an Literatur über Südamerika bescheidener.<sup>911</sup>

1696 wird als erster jesuitischer Missionsbericht in deutscher Sprache die „Reiß=Beschreibung“ von Anton Sepp und Anton Böhm herausgegeben. 1710 wird die von Pater Anton Sepp allein verfaßte Fortsetzung dieser Arbeit, „Continuation“, veröffentlicht.<sup>912</sup>

Ferner werden zahlreiche Briefe, Erzählungen und Berichte von Jesuiten im „Neuen Welt=Bott“ zwischen 1726 und 1761 veröffentlicht, der vom Jesuiten Joseph Stöcklein begründet und herausgegeben wird.<sup>913</sup>

---

<sup>910</sup> Schmitt, E.: In Maćzak 1982:262. vgl. auch Sauer (1992).

<sup>911</sup> Die Werke José de Acostas und Garcilasos de la Vega stehen unter anderen aber immerhin als wichtige Beiträge bereits zur Verfügung.

<sup>912</sup> Anton Sepp und Anton Böhm: RR.PP. Antonii Sepp, Und Antonii Böhm, Der Societaet JESU Priestern Teutscher Nation/ deren der erste aus Tyrol an der Etsch zu Caltern/ der ander aus Bayrn Gebuertig/ Reiß=Beschreibung/ wie dieselben aus Hispanien in Paraquarien kommen. Und Kurtzer Bericht der denckwürdigsten Sachen selbiger Landschafft/ Voelckeren/ und Arbeitung der sich alldort befindeten PP. Missionariorum. gezogen Aus den durch R.P. Sepp, SOC. JESU., mit eigner Hand geschribnen Briefen/ zu mehrern Nutzen Von Gabriel Sepp von und zu Rehegg leiblichen Bruedern in Druck gegeben. Cum Licentia Superiorum. Brixen. Zufinden bey Paul Niclaus Fuehr. Buchd. 1696.

Anton Sepp: CONTINUATION Oder Fortsetzung Der Beschreibung der denckwuerdigeren Paraquarischen Sachen/ selbiger Landschafft/ Voelckern/ und Arbeit deren sich alldort befindenden RR.um PP. Missionariorum SOC. JESU. Jnsbesonderheit aber/ Wie R.P. ANTONIUS SEPP, Auß wohlgemelter Societet in Paraquaria Missionarius den Christlichen Glauben unter andern Voelckern noch weiters fortzupflantzen sich bearbeitet/ und bemuehet. Forderist zu groesserer Ehr/ und Lob Gottes/ alsdann auch zu sonderen Wohlgefallen/ Lust/ und Ergoetzlichkeit eines geneigten Lesers. Mit sonderm Fleiß zusammen getragen/ von dem Wohl=Ehrwuerdigen P. Alphonso Sepp, Original description. S. Benedicti. Cúm Privilegio Sac. Caes. Majestatis, & Facultate Superiorum. JNGOLSTADT/ Jn Verlegung Joh. Andreas de la Haye, Anno 1710.

<sup>913</sup> „Der Neue Welt=Bott“: Allerhand So Lehr= als Geist=reiche Brief/ Schrifften und Reis=Beschreibungen/ Welche von denen MISSIONARIIS der Gesellschaft Jesu Aus Beyden Indien/ und andern Über Meer gelegnen Laendern/ Seit An. 1642. biß auf das Jahr 1726. in Europa

Diesen Quellen ist das Bemühen der Autoren gemeinsam, ihre privilegiert erworbenen Erkenntnisse als Botschaften von Erfahrungen zu formulieren, die für den Leser nicht nur nachvollziehbar sind, sondern durch ihre Detailtreue auch eine kritische Interpretation zulassen.

Vor allem aber wollen viele Jesuiten als Autoren des Neuen Welt=Bott ihre Ziele, die Ergebnisse ihrer Arbeit im Zusammenhang mit ihrer Hauptaufgabe, der Missionierung, positiv darstellen, kursierenden Gerüchten über enorme Reichtümer des Ordens entgegenwirken und kritischen Reaktionen gegenüber der jesuitischen Missionsarbeit, die in Europa zunehmend Raum greifen, den Boden entziehen.

Auch Dobrizhoffer und Paucke argumentieren (einige Jahre später) so: Mit allem Nachdruck, sogar Hohn und Spott, wird versucht, alle Verdachtsmomente gegen die Paraguay-Mission zu entkräften. Paucke schreibt:

„Ich finde durch ... dergleichen Böcke, Widersprechungen, und ungereimte Sachen, daß sofern das Gehirn des Authors also beschaffen ist, wie seine Erzehlungen, ihme noch eine Gnad widerfahren wird, wan man ihn aus Barmherzigkeit in ein Spital verhilfflich wäre, in welchem die verruckten und Narren verwahret werden. Ich will dahero mich nicht mehr bemühen, einen Phantasten seine Thorheit und Narrheit vorzustellen, weil den Narren predigen und sie mit vernünftigen Vorstellungen, klaren Beweisthümern zur Vernunft und Erkantnuß bringen wollen, eine verlohrene Arbeit ist.“<sup>914</sup>

Zu bedenken ist, wenn man dergleichen liest, daß Paucke und Dobrizhoffer, als sie ihre Werke verfassen, die Erfahrung der Vertreibung gemacht hatten. Sie sind daher natürlich auch bemüht, die Verleumdungen, die dazu geführt haben, zu widerlegen und das Vertrauen in die Missionsarbeit wieder aufzubauen, Rechtfertigungen zu schreiben und Intriganten zu entlarven. So nimmt auch Dobrizhoffer zu Vorwürfen Stellung, die Jesuiten hätten in Paraguay machtpolitische Interessen vertreten: Er drückt seinen Ärger aus über „Schriften mit der gehäßigen Benennung: das Reich der Jesuiten, oder der

---

angelangt seynd. Jetzt zum erstenmal Theils aus Handschriftlichen Urkunden/ theils aus denen franzoesischen Lettres Edifiantes verteutscht und zusammen getragen Von Joseph Stoecklein/ gedachter Societaet Jesu Priester. Erster Bund (!) oder die 8. Erste Theil. Cum Privilegio Caesareo & Superiorum Facultate acid Indice locupletissimo. Augspurg und Graetz/ Jn Verlag Philips/ Martins/ und Joh. Veith seel. Erben/ Buchhaendlern/ 1726.

<sup>914</sup> Paucke 1959:178. 6.tes Capitl: „Von dem After-König Nicolao.“

wider den König von Spanien aufrührerische Staat“, die in den „schwärzesten Farben, die der Neid oder die Schmähsucht“ eingegeben hätten, verfaßt seien.<sup>915</sup>

„Das Reich der Jesuiten ist ein Hirngespinnst und eine Träumerey des Bernard Ybannez, eines Spaniers, den wir zweimal aus unserer Gesellschaft verstoßen haben. Wer kann von einem rachgierigen Manne seines Gelichters Wahrheit erwarten? ... Sehr hat mir auf den ersten Anblick vor dem kahlen und lächerlichen Geschwätz des Verfassers geeckt.“<sup>916</sup>

Man merkt auch die Absicht der Autoren, Darstellungen zu vermeiden, die mit weltlichem Ehrgeiz oder „Ruhmsucht“ als Triebfeder schriftstellerischen Erfolgs ausgelegt werden könnten. Die Berichte sind Beiträge von Jesuiten, Ordensangehörigen, die vielmehr dazu dienen, mit eigenen Augen Gesehenes, Erlebtes festzuhalten. Es soll nicht mehr wie in den frühen Reiseberichten von phantastischen Ereignissen berichtet werden, die die Sensationslust des Publikums befriedigen, sondern „objektiv Richtiges in besonderer Weise“ dargestellt werden. Besonders als Priester ist es ihr Anliegen, exotische Übertreibungen zu vermeiden und das Erlebte möglichst exakt wiederzugeben.

#### **XI.3.4 Darstellung der indigenen Bevölkerung in der Reiseliteratur bis zum 18. Jahrhundert**

Das Bild der indigenen Bevölkerung, wie es die frühen Reisejournale zeichnen, schwankt zwischen Verzerrung, Verklärung und herablassendem Vorurteil.

Dies muß auch Dobrizhoffer feststellen:

„Es ist unglaublich, mit Welch häßlichen Farben die Europäer ... die Dummheit der Indianer beschrieben haben. ... sie seyn so roh wie das Vieh, stumpf vom Verstande, albern, blödsinnig und überhaupt ohne alle menschliche Vernunft und Beurteilungskraft. ... ich schäme mich ... „<sup>917</sup>

In den frühen Darstellungen stehen fast überall das „andere“ Aussehen, Abnormität und Kuriosum im Mittelpunkt der Berichte, das „Fremde“ in den Sitten erreicht

---

<sup>915</sup> Dobrizhoffer 1783/I:14.

<sup>916</sup> Dobrizhoffer 1783/21.

<sup>917</sup> Dobrizhoffer 1783/II:82f.

übertriebenes Gewicht und wird selten als Ausdruck einer menschlichen Existenzform gesehen.

So wird Hans Staden, der 1554/55 im Gebiet des späteren Rio de Janeiro von den Tupinambá gefangen gehalten wird, auf dem Titelblatt der Frankfurter Ausgabe seines Werkes, 1557, in Gesellschaft von Anthropophagen, dargestellt. Seine Historia wird zu einem gewaltigen buchhändlerischen Erfolg.

Während Berichte von Anthropophagie immerhin auf Realität beruhen, wird jedoch noch fast 200 Jahre später (1752) die Existenz von Acephalen für möglich gehalten.<sup>918 919</sup>

Allerdings ist es auch schon im 16. Jahrhundert Missionaren wie Bartolomé de Las Casas<sup>920</sup> ein Anliegen, die Position der indigenen Bevölkerung im sich stetig erweiternden und verändernden Weltverständnis neu festzulegen. Er bemüht sich um Aufklärung und Information und wendet sich in seinen Schriften auch vehement gegen die damals häufig vertretene Auffassung der Weißen, Indianer müßten „gefügig“ gemacht werden, oder das „Animalische“, „ihr Hang zu Kannibalismus, Ausschweifung und Götzendienerei“ sei zu bekämpfen. Er macht sich auch kritische Gedanken über die Auswirkungen der spanischen Conquista, berichtet über die brutale Verfolgung und Ausrottung mehrerer Ethnien und diskutiert sowohl die Bedeutung derartiger Vorgänge für die spanische Monarchie als auch für die Bewohner des neuen Kontinents.<sup>921</sup>

Im 17. Jahrhundert beginnen die Europäer zwar bereits, besonderen Phänomenen in Leben und Alltag „Fremder“ tiefer nachzugehen und versuchen, diese in Ursachen, Auswirkungen und Zusammenhängen zu begreifen, doch bleiben sie ihrer eigenen Welt verhaftet: das Neue bekommt Bedeutung nur vor dem Hintergrund der gewohnten

---

<sup>918</sup> Staden, H.: Warhaftige Historia und beschreibung eyner Landtschafft der wilden und nacketen grimmigen Menschenfresser Leuthen in der Newenwelt America gelege, Marburg 1557. zit. nach Münzel 2001:437; Neuber 1991:160,259.

<sup>919</sup> Geschichte von Amerika, J.F. Schröter, 1752, zit. nach Strack 1994:62.

<sup>920</sup> Zur Biographie vgl. Hanke, Lewis: Bartolomé de Las Casas. An Interpretation of his life and writings. The Hague 1951. Gutiérrez, Gustavo: Gott oder das Gold. Der befreiende Weg des Bartolomé de Las Casas. Freiburg 1990.; weiters: Kahle 1987:1-21; Dussel 1993:8-20; Becker 1994:15-32; Bernecker 1994 (15-31).

<sup>921</sup> Bartolomé de las Casas: Obras Completas. Madrid 1988; Eggensperger/Engel 1992:103.

Lebensweise. Man denkt noch nicht daran, Verschiedenheit von Kulturen zum Ausgangspunkt von Fragestellungen und Untersuchungen zu machen.

Allerdings gibt es unter den Reiseschriftstellern des 17. Jahrhunderts auch Ausnahmeerscheinungen wie António de Oliveira de Cadornega (1610 – 1690?), der in seinem Werk über Angola keine „Ansammlung von Kuriositäten“ bietet und auf keine der üblichen simplen Dichotomien europäisch/exotisch oder zivilisiert/barbarisch zurückgreift, sondern bereits vergleichend arbeitet und ein für seine Zeit fortschrittliches Werk schafft.<sup>922</sup>

Im 18. Jahrhundert schließlich wird ein Wandel in der europäischen Haltung gegenüber indigenen Völkern vollzogen. Die neue wissenschaftliche Grundhaltung in der Literatur über fremde Völker wird für die kommenden ethnologischen Leistungen wichtige Voraussetzung. Der mühsame, von Irrtümern und Mißverständnissen, aber auch von humaner Einsicht und gutem Willen bestimmte Prozeß der Annäherung, der immer auch die Möglichkeit eines vertieften Selbstverständnisses mit einschließt, gewinnt Bedeutung als geistesgeschichtliche Entsprechung der historischen Vorgänge.<sup>923</sup>

Man geht der Frage nach, „wie die jeweils eigene Welt von anderen Welten unterschieden und getrennt wurde, wie, worin und warum also die als bereits beschriebenen Welten jeweils „als andere“ gelten konnten“. Auch Beschreibungen der Flora und Fauna, geographische Details oder Spekulationen wirtschaftlicher Art werden wichtig.<sup>924</sup>

Daß dabei zum Beispiel der „Forschungsgegenstand“ der Missionare, indigene Ethnien wie die Abiponen und Mocobier, dennoch als „Wilde“ bezeichnet werden, entspricht der Kategorisierung ihrer Epoche.

„Die Wilden“, eine der ältesten Bezeichnung für die Völker, die im Zuge der Entdeckungs- und Eroberungsunternehmen bekannt wurden, ist ein Ausdruck, der bis

---

<sup>922</sup> António de Oliveira de Cadornega: *História Geral das Guerras Angolanas*. Lissabon 1901-2, 1940-42. zit. nach Heintze 2001:61.

<sup>923</sup> Bitterli 1971:263.

<sup>924</sup> Bitterli 1971:249ff.

ins 19. und frühe 20. Jahrhundert (durchaus auch in wissenschaftlichen Abhandlungen) beibehalten wurde.

Bald hatte sich auch das Oppositionspaar, die „Wilden und die Zivilisierten“<sup>925</sup> gebildet, wobei die Europäer als die „Gesitteten“ es als ihre Aufgabe ansehen, den „Wilden“ die Segnungen der Zivilisation beizubringen<sup>926</sup>.

Auch andere Kategorien (Völkerschaften, Nationen, Heiden), die Dobrizhoffer und Paucke zur Beschreibung der verschiedenen Ethnien des Gran Chaco, wählen, sind zentrale Begriffe ihrer Epoche.

### **XI.3.5 Darstellungsmuster der fremden Welt im Werk Dobrizhoffers und Pauckes**

Einschätzung, Wahrnehmung und Haltung von Autoren gegenüber Angehörigen anderer Kulturen werden von Wahrnehmungs-, Wertungs- und Verhaltensmustern der eigenen Kultur gesteuert. Man kann also davon ausgehen, daß auch von den beiden Missionaren trotz ihres langen Aufenthaltes im Gran Chaco oft nur das verstanden wird, was im europäischen Begriffsvermögen eine Entsprechung findet. Als Beispiel können Bewertungen wie „gut-böse“, „schön-häßlich“, „richtig-falsch“, „gefräßig und besoffen“ dienen, die immer nur in der in der eigenen Kultur gültigen Einordnung Verwendung finden.

Auch Konzepte der Eigenkultur werden, häufig ohne Ansehen möglicher bedeutungsmäßiger Abweichungen, auf die fremde Kultur übertragen. So verwenden Dobrizhoffer und Paucke Begriffe wie „Gott“, „Grausamkeit“, „Treue“ usw. für die Beschreibung eines analogen Phänomens, wodurch die spezifische Bedeutung desselben in der indigenen Kultur verfälscht und verwischt wird.

Das christliche Sendungsbewußtsein und die koloniale Expansion des 18. Jahrhunderts führen zu einer Tendenz, die eigenkulturellen Lebensformen, Werte, Normen und religiösen Überzeugungen als die einzig wahren zu betrachten und als grundsätzlich

---

<sup>925</sup> vgl. Bitterli (1976)

<sup>926</sup> Kohl 1993:18ff.: (Der Begriff die „Primitiven“ kam erst später auf).

überlegen anzusehen, also zu Ethnozentrismus. Er stellt „die Ethnie, der man sich zugehörig fühlt, in den Mittelpunkt, ins Zentrum und sieht die Welt durch „die eigene Brille.“<sup>927</sup>

Dieser ethnozentristischen Perspektive, nämlich andere und fremde Welten nicht nach deren besonderen, sondern nach den eigenen Kriterien und Ansprüchen zu beurteilen<sup>928</sup>, folgen auch Dobrizhoffer und Paucke, wenn sie sich beispielsweise Fragen von Übereinstimmung oder Abweichung von fremder und eigener Kultur widmen: Finden sich Parallelen, wird dies mit Freude und Genugtuung dargestellt, oft sogar mit Erstaunen.

Finden sich keine Parallelen, werden Aspekte der Fremdkultur durch Negation definiert.<sup>929</sup>

In diesem Gedankengebäude, wie auch im Eurozentrismus der damaligen Zeit (mit der Idee einer alle Kulturen transzendierenden Religion und dem Ziel, alle Ethnien zu bekehren) sind auch die Werke der beiden Missionare verankert.<sup>930</sup>

In dieser Hinsicht folgen sie also den Maßstäben derjenigen Reisebeschreibungen des 18. Jahrhunderts, wonach das eigene Heimatland als die „vernünftige Norm“ gilt, an der die Zustände im fremden Land gemessen und entsprechend kritisiert werden.<sup>931</sup>

Es gibt aber in den Werken der beiden Missionare auch Abweichungen von dieser Tendenz, stets der eigenen Kultur Präferenz zuzuordnen; so wird oft die fremde Kultur positiver, „echter“, „natürlicher“ bewertet, die Charaktereigenschaften der indigenen Bevölkerung als „unverdorbener“ eingestuft, ihre materielle Kultur bewundert und ihre

---

<sup>927</sup> Antweiler 1998:29.

<sup>928</sup> Sumner W.G.: *Folkways. A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals.* Boston 1940.: „Ethnocentrism is the technical name for this view of things in which one's own group is the center of everything, and all others are scaled and rated with reference to it. Folkways correspond to it to cover both the inner and outer relation. Each group nourishes its own pride and vanity, boasts itself superior, exalts its own divinities, and looks with contempt on outsiders. Each group thinks its own folkways the only rights ones, and if it observes that other groups have other folkways, these excite its scorn.“

<sup>929</sup> Gewecke 1992:286.

<sup>930</sup> Kohl 1993:30f.

<sup>931</sup> vgl. Matt 2001:120-134.

Besonders in der französischen Literatur (Diderot, Voltaire) wurden eigene Normen allerdings bereits stark in Frage gestellt.

Techniken, z.B. Ströme zu überqueren oder sich auf Pferden zu bewegen, in allerhöchsten Tönen gepriesen. Es wird das „Lob des edlen Wilden“ gesungen, der dem bereits moralisch pervertierten oder überzivilisierten Europäer überlegen ist.<sup>932</sup> So schreibt Dobrizhoffer geradezu euphorisch:

„Ein Europäer würde kaum seinen Augen trauen, ... beinahe hundertjährige Greise sich mit der Leichtigkeit eines zwölfjährigen Knaben ohne Steigbügel auf den ersten Schwung auf ein rasches und feuriges Pferd schwingen, Stunden und Tage lang in der größten Sonnenhitze darauf zu sitzen, des Honigs wegen die höchsten Bäume hinanklettern, in der Kälte und im Regen fortreiten ... Stirbt einer in seinem achtzigsten Jahre, so bedauert man ihn, als wenn er in der Blüte seiner Jugend gestorben wäre.“<sup>933</sup>

Da dieses Urteil sich aber ebenso aus abendländischen Kategorien speist, weist es nicht unbedingt auf eine Überwindung eurozentristischer oder ethnozentristischer Einstellung hin. Auch betrachten die Autoren immer die christliche Moral als unantastbar und lassen andere weltanschauliche Konzepte kaum gelten.

Als Schritt zur Überwindung krasser eurozentristischer Einstellung kann die – zumindest partielle – Ablehnung der spanischen Kolonialverwaltung durch die beiden Jesuiten angeführt werden: die „Fremdgruppe“ der indigenen Kultur wird im Fall von Kontroversen mit den spanischen Behörden eindeutig von den Missionaren als ihre „Bezugsgruppe“ gewählt. Dobrizhoffer erinnert sich:

„Allein wir fürchteten uns vor der Ankunft der Soldaten weit mehr als vor der Annäherung der Wilden. Jener ... freche Zügellosigkeit ist dem anderen Geschlechte weit gefährlicher, als immer die Pfeile der Wilden.“<sup>934</sup>

Gründe für diesen Bruch mit der „Eigengruppe“ mögen im Fall von Dobrizhoffer und Paucke auch in vorangegangenen Identitätskrisen, einem Gefühl von Alleingelassenwerden und Isolation, zu suchen sein. Doch trotz dieser „Neuorientierung“ werden weder Paucke noch Dobrizhoffer zu „Abtrünnigen“, obwohl

---

<sup>932</sup> vgl. Gewecke 1992:287ff.; vgl. „Der Mythos vom Guten Wilden“, als dessen eigentlicher Schöpfer neben Luis-Antoine de Bougainville Christoph Columbus gilt. (Köfler 1994:13, nach Kohl 1983).

<sup>933</sup> Dobrizhoffer 1783/II:57.

<sup>934</sup> Dobrizhoffer 1783/I:165.

Paucke ja von den Mocobiern im Verlauf der Vollstreckung der Jesuiten-Ausweisung immer wieder zu derartigen Schritten gedrängt wird.

Die Sympathie, die besonders Paucke von den Mocobiern, entgegengebracht wird, aber auch Dobrizhoffers stetes Bemühen um Objektivität und Wissenschaftlichkeit führen bei den Autoren dazu, der fremden Kultur weniger mit Ablehnung, Abwehr oder Angst zu begegnen, sondern eher mit Neugier und Herausforderung.

Mag aber auch der intensive Kontakt mit Abiponen und Mocobiern die kulturelle Distanz vermindert haben, so kann im Hinblick auf das vorher Besprochene doch von keinem der beiden Werke gesagt werden, es sei aus „der Position einer außergeschichtlichen Objektivität“<sup>935</sup> geschrieben worden.

Bevorzugung der Eigenkultur und Ablehnung vieler Elemente der Fremdkultur ist eben im 18. Jahrhundert noch immer eine der Konstanten menschlicher Wahrnehmung und Urteilsfindung.

Dieser erlagen aber nicht nur die Missionare vergangener Jahrhunderte, sondern auch bis weit in die Gegenwart hinein um Objektivität und Wissenschaftlichkeit bemühte Historiker und Ethnographen.

### **XI.3.6 Das Problem der Authentizität**

Im 18. Jahrhundert wird der empirisch begründete individuelle Augenschein als einzig überzeugendes Wahrheitskriterium eingeführt. Gegenüber der Spontanität eines frühen interessierten Neugierigen, der sich in fremden Welten aufhält und versucht, das für ihn Außergewöhnliche oder Nützliche zu finden und darzustellen, vollzieht sich nun ein Paradigmenwechsel. Neue Akzente werden gesetzt. So ist die Verlässlichkeit der äußeren Gegenstandswahrnehmung überprüfbar zu belegen. Als wahr gilt nun, was man selbst oder glaubwürdige Personen durch ihren eigenen Augenschein belegen können. „In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts setzten die gelehrten Gesellschaften sowie

---

<sup>935</sup> Bitterli 1976:79.

auch einzelne Gelehrte ihre Ehre darein, die geplagten Forscher mit Instruktionen zu überhäufen.“<sup>936</sup>

Das Beteuern der reinen Wahrheit ist auch Dobrizhoffer und Paucke ein wesentliches Anliegen.

Paucke versichert mit bescheidenen Worten, seine Berichte beruhen auf dem, was er tatsächlich gesehen habe:

„ ... was ich in meinem Becirk mit Augen gesehen ... wird ein jeder für glaubwürdiger erkennen. Obwohlen ich in keiner Sache meiner Erfahruß so viel trauen darf, daß ein anderer, welcher mir gleichmässig augenscheinlich die sache in Erfahruß gebracht hätt, wegen seines besseren Wizes und Beflissenheit der geübten Wahrheits-Erforschung, mehrerer erkantnuß und klärerem Begriffes wahrscheinlichere Nachricht geben könnte, kan ich doch versichern, daß, was ich gesehen und erfahren habe, also berichte, wie ich es erkant habe.“<sup>937</sup>

Dobrizhoffer drückt sich anspruchsvoller aus:

„Omne tulisse punctum mihi videbor certe, ingenuitatem si perspexeris meam. Candor equidem historici luculentissimus semper fuit historiae ornatus. Vera, & quoad eius fieri potuit, certissima scribere, id maxime mihi cordi erat. Non ut me legas, me admireris, me laudes, sed ut fidem mihi habeas, id jure abs te peto.“<sup>938</sup>

Dieses Beteuern der Wahrheit hat seinen Hintergrund darin, daß Erzählungen, Reisebeschreibungen, Berichten, die sich mit fremden Ländern beschäftigen, im 18. Jahrhundert allgemein eine „Affinität zur Lüge“<sup>939</sup> nachgesagt wird. Wie oben dargelegt, haben nämlich viele frühere Autoren mit Übertreibungen oder Unwahrheiten dazu beigetragen, daß die Leserschaft skeptischer wurde. Vielleicht nicht immer nur aus persönlicher Renommiersucht, sondern weil Verleger und kommerzielle Interessen

---

<sup>936</sup> Stagl 1983:33; Segeberg1986:29.

<sup>937</sup> Paucke 1959:91.

<sup>938</sup> Dobrizhoffer 1783/Pars I: (Vorrede). Neuber übersetzt 1991:76: „Ich werde mir sicher scheinen, jeden Punkt eingebracht zu haben, wenn du meine Offenheit wahrgenommen haben wirst: lichtvollste Aufrichtigkeit ist in der Tat immer der Schmuck der Geschichtsschreibung gewesen. Das Wahre, und soweit das geschehen konnte, das gänzlich Sichere zu schreiben, das lag mir hauptsächlich am Herzen. Nicht daß du mich liest, mich bewunderst, mich lobst, sondern daß du mir Glauben schenkst, das begehre ich mit Recht von dir“.

<sup>939</sup> Brenner 1989:14.

danach riefen, sollten die Wünsche des Publikums nach Literatur mit aufregenden, ja „reißerischen“ Passagen erfüllt werden.

Dies führte dazu, daß auch authentische Quellen vom jeweiligen Autor verfälscht, bearbeitet und unrichtig, aber vielleicht für den Leser dramatischer und somit attraktiver weitergegeben wurden. In diesem Sinne kann von „unlauterer Nähe des Reiseberichts zur Fiktion“<sup>940</sup> durchaus gesprochen werden.

Hingegen widmet sich vor allem Martin Dobrizhoffer den Quellen mit penibler Genauigkeit und kritischer Auseinandersetzung. Er möchte Falsches richtig stellen, Zusammenhänge erklären und auch die fachwissenschaftliche Leserschaft überzeugen. Aber auch Paucke beruft sich auf seine Absicht, unter Zuhilfenahme seriöser Quellen ein wahreres Bild von Gesellschaft und Kultur der Mocabier zeichnen zu wollen, als es frühere Quellen taten.

Darüber hinaus weisen beide Autoren im Interesse einer wahrheitsgemäßen Darstellung immer wieder nicht nur auf ihre anfänglichen sprachbedingten Unzulänglichkeiten hin, sondern auch auf Informationsdefizite: Sie wissen sehr wohl um die Lückenhaftigkeit der Darstellung, konnten aber nicht mehr in Erfahrung bringen. Also bleibt oft nur der Hinweis, daß „Weiteres zu sagen“ wäre – diese kritische Haltung gegenüber der eigenen Darstellung zeichnet besonders Pauckes Werk aus.

Das Bemühen um Authentizität ist in den Werken Dobrizhoffers und Pauckes in einem Maße ausgeprägt, das die bisherigen Berichte der Reiseliteratur bei weitem übersteigt. Sie betonen diesen für sie fundamentalen Grundsatz nicht nur am Beginn ihrer Werke, sondern heben ihn auch später im Text immer wieder aufs Neue hervor. Dobrizhoffer und Paucke wollen sich offensichtlich keinesfalls dem Genre Unterhaltungsliteratur zuordnen lassen, sondern sie erheben durch möglichst rekonstruierbare Wiedergabe der jeweiligen Situation durchaus den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit. Ihre Erfahrungen sollten potentiell nachprüfbar gemacht werden, speziell Dobrizhoffer wirbt mit einer großen Zahl von Detailbeobachtungen für eine besondere Korrektheit und Objektivität seiner Darstellungen.

---

<sup>940</sup> Brenner 1989:14.

„Viele schrieben von den Schlangen, die doch in ihrem Leben keine andere als geschnitzte oder aber gemahlene gesehen haben. Wir hingegen, die wir in America ergrauet sind, sahen nicht nur überall Schlangen von aller Art, sondern wir wohnten sehr oft mit ihnen unter einem Dache.“<sup>941</sup>

Darüber hinaus unterstützt er seine Schlußfolgerungen mit Hinweisen auf fachlich relevante Veröffentlichungen, zieht Kulturvergleiche und zeigt sich als Kenner und kritischer Leser der wissenschaftlichen Fachliteratur.

In diesem Sinne arbeitet er, aber auch Paucke, überzeugend um das Einverständnis seiner Leser zur Darstellung von Fremderfahrung. In dieser Hinsicht gehen die beiden Autoren über die Tradition der frühen Missionsberichte weit hinaus.

### **XI.3.6.1 Verschriftlichung und zeitliche Distanz**

Unausweichlich stellt sich beiden Autoren in Bezug auf die Authentizität ihrer Erkenntnisse zudem nicht nur das Problem ihrer fehlenden schriftstellerischen Erfahrung, sondern auch das der langen Zeitspanne zwischen Erleben und Niederschrift. Das Risiko einer Diskrepanz zwischen Realität und schriftlicher Wiedergabe wird bei beiden diskutiert, die Probleme einer zunehmenden Distanz zur aktuellen Erfahrung sind offensichtlich. Paucke merkt dazu an:

„Ich bitte mir nicht zu verargen, daß ich manches mahl ausser den Gleiß meiner Erzählung schreitte; dan mir scheint unmöglich zu seyn, daß ich alles gleich in bester Ordnung, an gehörigen Orthen zu sammen setzen könnte, weil so vieles ist, was ich zu schreiben habe, und mir nicht gleich nacheinander einfallet.“<sup>942</sup>

Zur schriftlichen Darstellung all dieser Zusammenhänge mußten die beiden Missionare über „heimatliche Grundzüge der Wahrnehmung“<sup>943</sup> hinausgreifen und sich den neuen Erfahrungen aussetzen, die sie dann aus der Erinnerung oder aus einfachen Notizen, über die wir leider nichts wissen, verarbeiten. Dies führt sowohl zu einer „reintegrativen Anwendung heimatlicher Seh- und Darstellungsstrukturen“ als auch zu „emanzipativen

---

<sup>941</sup> Dobrizhoffer 1783/II:378.

<sup>942</sup> Paucke 1966:721.

<sup>943</sup> Strack 1994:24.

Diskurs”<sup>944</sup>, nämlich dann, wenn die traditionellen Darstellungsweisen nicht umfassend genug sind und von den Autoren problematisiert werden.

Je länger die Zeitspanne zwischen Erlebtem und der Niederschrift ist, desto größer ist auch die Gefahr, daß die Direktheit der Ereignisse mit der Verschriftlichung verloren gehen könnte, und daß die persönliche Perspektive des Autors wichtiger wird: Georg Forster schreibt in seiner „Reise um die Welt” wie wesentlich es sei, den Leser wissen zu lassen, „wie das Glas gefärbt ist, durch welches ich gesehen habe”. Der Leser könne auch nur die „Wahrscheinlichkeit der treffenden Züge anerkennen, die der Künstler unmittelbar der Natur abborgte”. Er könne sich nur auf eigene Bilder beziehen, die seine persönliche Einbildungskraft hervorbringe, der Erzähler argumentiere immer im Rahmen eines fiktionalistischen Wahrnehmungsmodells: Für Forster konstituiert sich Realität nur in „Refraction”, also Brechung durch die eigene Subjektivität.

„Was mein Auge unmittelbar vom Gegenstand empfing, das gibt keine Beschreibung dem Anderen wieder, der nichts hat, womit er mein Objekt vergleichen kann.”<sup>945</sup>

Die jeweiligen Umstände der Niederschrift nach vielen Jahren und eine kritische Darstellung der eigenen Beobachtungssituation tragen also dazu bei, welches Bild vom Anderen dem Leser vermittelt werden kann.

Dabei müssen auch die Grenzen, die den Autoren physisch, psychisch und intellektuell während ihres Aufenthaltes gesetzt wurden, in Betracht gezogen werden.

Wichtiger Faktor ist in diesem Zusammenhang das Sprachverständnis. Hier hatte Dobrizhoffer wegen seiner besseren Begabung Vorteile gegenüber Paucke, der dies aber durch Lerneifer wettzumachen versuchte.

### **XI.3.7 Beispiel: Pauckes Werk im Kontext der Reiseliteratur**

Am praktischen Beispiel von Pauckes Text wird nun versucht, der Frage der Authentizität genauer nachzugehen und einige entscheidende Kriterien darzustellen.

---

<sup>944</sup> Strack 1994:24.

<sup>945</sup> Georg Forster: Rezensionen. Werke, Bd.11:118.; „Über historische Glaubwürdigkeit”:247. Zit. nach Segeberg 1986:31.

Auf diese Weise kann auch untersucht werden, inwieweit sein Werk Nähe zum Genre Reisebericht aufweist.

Zunächst erläutert Paucke in seinem „Vorbericht“ – und unterstreicht damit sein Bemühen um eine objektive Berichterstattung ohne Überhöhung der eigenen Rolle – , daß er eigentlich gar nicht die Absicht gehabt habe, seine Erfahrungen und Erlebnisse, die er „durch 18 sich folgende Jahre“ machte, niederzuschreiben, aber von „hochgeachten und schätzbaren Gönnern“ dazu ermuntert worden sei und nun versuche, „in aufrichtiger Wahrheit“ von seiner Reise zu erzählen.

Zudem weist Paucke ausdrücklich darauf hin, daß der Leser wissen müsse, daß sich die im Werk präsentierten Angaben keineswegs verallgemeinernd anwenden ließen und die Berichte der einzelnen Missionare zu Recht oft völlig unterschiedlich wirkten – Amerika sei eben von „großer Verschiedenheit“. Selbst Darstellungen anderer Mitbrüder aus derselben Region könnten bei der Lektüre völlig andere Eindrücke über Land und Leute entstehen lassen; trotzdem bleibt er gelassen:

„Ich fürchte keinen Widerspruch von einem auch in jenen Ländern erfahren, und hätte nicht gewaget, den Eintritt in dergleichen Beschreibung vorzunehmen, wan ich etwas mangelhaftes und der Wahrheit widriges zu verfallen getraumet hätte.“<sup>946</sup>

Mit dem ihm eigenen Witz macht Paucke zum Abschluß seines Vorworts auf etwaige Schwächen seines Werkes aufmerksam und bittet seine Leser, nicht in „der nöthigen Gedult“ zu ermüden, denn es sei wohl viel anstrengender gewesen, den Text zu verfassen als ihn zu lesen: „dan mehrere (Geduld) habe ich angewendet in schreiben, als Er in lesen“.<sup>947</sup>

Weiters kann festgestellt werden, daß die verschiedenen Abschnitte in Pauckes Werk verschiedenen Topoi zugeordnet werden können, die im Hinblick auf Authentizität unterschiedlichen Bewertungen unterliegen.

---

<sup>946</sup> 1959:91.

<sup>947</sup> 1959:91.

Besonders überzeugen kann die ethnographisch authentische Darstellung in den Teilen drei und vier des Werkes, *vita et mores* der Mocabier. Paucke hat ja von allem Anfang an versucht, gute und enge Kontakte zu den Mocabier-Caziquen, besonders zu Aletin (seit seiner Taufe „Domingo“) herzustellen. Auf diese Weise ist es ihm dank der zahlreichen ausführlichen Gespräche, die in seinem Werk dokumentiert sind, möglich, die Richtigkeit seiner Wahrnehmungen und Schlußfolgerungen immer wieder zu überprüfen. Einmal in Erfahrung Gebrachtes durch mehrmaliges Nachfragen zu verifizieren, ist eine Kostante von Pauckes Arbeitsstil.

Beispielsweise erfährt der Leser, daß sich Paucke schon längere Zeit für traditionelle Kampfmethoden, für die Gründe der Auswahl einer bestimmten Ausrüstung und für das rituelle Verspeisen getöteter Feinde interessiert und immer wieder danach fragen muß, bis er schließlich doch erfährt, was er wissen wollte:

„Domingo erzehlete mir, daß sie doppelte Curaß von Ochsenhäuten an sich hatten, und weilen sie am Leib als verwahret gewesen, ware es schwer ihnen einen guten Stich anzubringen, musten sie also entweder in den dinnen Leib, oder in den Hals stechen. ... Bei dieser Gelegenheit reizte einen alten ... der alte appetit Menschenfleisch zu verkosten, suchete unter denen toden die fetteste aus, schnitte ihnen die Haut sambt dem Fleisch von der Stirne, warf es auf das Feuer, und frasse es so gebratner.“<sup>948</sup>

Im vierten Teil von Pauckes Text („Von dem Christentum der Indianen“) wird ebenfalls besonders deutlich, daß ethnographische Recherchen nicht zu trockenen Tatsachenberichten führen müssen. Paucke gelingt es, durch rhetorische Kunstgriffe, Metaphern und narrative Strukturen, neben der Authentizität des Berichtes auch die Lebendigkeit zu steigern, denn

„Verstehen entspringt nicht allein der Felderfahrung, sondern wird größtenteils beim Schreiben konstruiert, weshalb Ethnographien als literarisch und fiktional betrachtet werden müssen, wobei „Fiktion“ nicht Falschheit bedeutet, sondern den „gemachten Charakter“ meint. Beständig durchdringen einander wissenschaftliche und literarische Genres ...“<sup>949</sup>

---

<sup>948</sup> 1966:602.

<sup>949</sup> Häusler 1997:58.

Durch diesen Einsatz von narrativen, literarischen Mitteln prägt sich dem Leser ein lebendiges Bild der Mocabier ein. Daß nicht von „absoluter Wahrheit“ ausgegangen werden muß, dessen ist sich der heutige Leser auch bewußt. Die eigene Sicht des Autors etwa über den „Andachts-Eifer der Mocabier“ und die „Christlichen Tugenden der Neubekehrten“ vermitteln aber gerade wegen der christlich-idealistischen Präsentation einen vertrauenswürdigen, realistischen und authentischen Gesamteindruck.

In den historiographischen Abschnitten (Teile eins, zwei und fünf) erzählt Paucke von seinen persönlichen Erlebnissen, in der Chorographie (Teil sechs) von politisch-ökonomischer Gliederung und Nutzung des Landes.<sup>950</sup> Da Historiographie und Chorographie im Zwettler Codex 420 somit ebenso vertreten sind wie Ethnographie, sind die konstitutiven Gliederungsmuster der Gattung Reisebericht gegeben und Pauckes Werk erfüllt in dieser Hinsicht die Kriterien dieses Genres.<sup>951</sup>

Die biographischen Abschnitte, die Pauckes Werk enthält, sind trotz ihrer persönlichen Färbung nicht der Kategorie „Memoiren“ zuzuordnen, sondern können als authentisches Zeugnis der Geschichtsschreibung gelten, da der Autor seiner Intention nach in die Schilderungen eigener Eindrücke vor allem Informationen über das Land und seine Geschichte gibt und weniger über seine individuelle Situation. Seine Darstellung bleibt auch in diesen biographischen Passagen sachorientiert und nicht auf ihn selbst fixiert. Seine Sicht der Dinge, zwar eine „Erzählung, ... die auf eigener Erfahrung gründet“<sup>952</sup>, und aus seiner Perspektive betrachtet, soll doch immer der historischen Wahrnehmung dienen. Man erfährt somit in diesen biographischen Teilen nicht mehr an Information über den „erlebenden Autor“ als in den beschreibenden Kapiteln über die Mocabier oder den Gran Chaco.

Pauckes originellste Strategie, Fremdes authentisch zu machen und in die Wahrnehmung des Lesers einzubauen, sind seine dem Werk beigefügten Bilder.

---

<sup>950</sup> vgl. Neuber:1991:121.

<sup>951</sup> Neuber 1992:70.

<sup>952</sup> 1959:89.

Gleichsam den „doppelten Diskurs einer älteren Form des Reiseberichts in Wort und Bild weiterführend“<sup>953</sup>, folgt Paucke damit, gegen den damals herrschenden Trend, traditionellen Gliederungsmustern der Gattung Reisebericht. Diese wunderbaren Bilder runden den Text ab und machen das Gesamtwerk zu einem beeindruckenden Ganzen im Kontext dieser Thematik.

Während nämlich der Reisebericht des späten 18. Jahrhunderts in seiner Darstellung der fremden Wirklichkeit „auf die sprachliche Leistung von Anschaulichkeit vertraut und die Evokation des Fremden im Bild weitestgehend zurückgedrängt hatte“<sup>954</sup>, hält Paucke die Veranschaulichung durch Bebilderung für notwendig (wofür ihm aus heutiger Sicht Dankbarkeit gebührt). Auch kulturtheoretischen oder geschichtsphilosophischen Verallgemeinerungen, die ab 1770 als Neuerung der Gattung Reisebericht auftreten,<sup>955</sup> widmet sich Paucke nicht, obwohl er dazu aus seiner individuellen Erfahrung und aufgrund seiner humanistischen Bildung sicher imstande gewesen wäre.

Der Anschaulichkeit und Authentizität dient auch die deutlich chronologische Struktur in Pauckes Werk. Dabei macht er selbst die Übergänge von Historiographie, der selbsterlebten Geschichte, zu Ethnographie zusätzlich deutlich, indem er seine Kapitel mittels Fragen und ihrer Beantwortung strukturiert:

„Werden die Fragen in guter Ordnung einander folgen, so wird die Erinnerungskraft desto leichter antworten können. Ich schreite zur Sache.

Frag: Sind dan die Indianer Menschen wie wir?

Antwort: Was ihrer Seele, und die Zusammenfügung deren Gliedern des Leibs anbeliehet, sind sie Menschen wie wir alle ...“<sup>956</sup>

Die Form, in der Paucke sein Material präsentiert, erweckt demnach insgesamt den Eindruck von äußerster Authentizität, Sachbezogenheit und auch Objektivität.

---

<sup>953</sup> Neuber 1992:70.

<sup>954</sup> Neuber 1992:70.

<sup>955</sup> vgl. Neuber: Zur Gattungspoetik des Reiseberichts. Skizze einer historischen Grundlegung im Horizont von Rhetorik und Topik. In: Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur. Hrsg. P. Brenner. Frankfurt 1989:50-67.

<sup>956</sup> Paucke 1966:448.

Objektivität wird hier nach Häusler<sup>957</sup> im Sinne einer Wirkung verstanden, die eine erzählerische Technik hervorrufen kann und vom Autor bewußt eingesetzt wird.

Auch insofern weicht Paucke von der zu seiner Zeit üblichen Form eines Reiseberichtes ab<sup>958</sup>, als er häufig geschichtliche Darstellung und systematische Darlegung seines Materials vermischt und so den Eindruck erwecken könnte, wieder in den Gattungskontext des 16. Jahrhunderts zurückzufallen. Eine Erklärung dafür könnte in seiner deutlich hervortretenden persönlichen Bescheidenheit liegen – er möchte unbedingt alles vermeiden, was seine Person ins Rampenlicht rückt.

## **XI.4 Zuordnung der Werke Martin Dobrizhoffers und Florian Pauckes im Kontext der ethnographischen Literatur**

### **XI.4.1 Allgemeine Vorbemerkungen zur Charakteristik ethnographischer Werke**

Bereits im 18. Jahrhundert taucht, wie erwähnt, als Pendant zu „Geographie“ der Begriff „Ethnographie“ auf und wird synonym zu „Ethnologie“ verwendet. Von einer wissenschaftlichen Ethnographie kann aber erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts gesprochen werden.<sup>959</sup> Später werden die Begriffe „Ethnographie“ und „Ethnologie“ getrennt, der Schwerpunkt der Ethnographie liegt auf der Beschreibung, während die Ethnologie eine vergleichende theoretische Untersuchung meint.

Der Unterschied zwischen „beschreibender“ Ethnographie und „theoretischer“ Ethnologie ist aber nicht haltbar, eine bloße, nicht interpretierende Beschreibung gibt es nicht.<sup>960</sup>

Ethnographie kann somit eine „Zwitterstellung“ einnehmen aus wissenschaftlicher Empirie, wie sie Clifford<sup>961</sup> einfordert, einerseits und subjektiv erlebter

---

<sup>957</sup> Häusler 1997:57.

<sup>958</sup> In der wissenschaftlichen Tradition der Reiseberichte war man schon früh dazu übergegangen, den Augenzeugenbericht von den systematischen Teilen abzugrenzen: Im Barock war es dann beispielsweise üblich, die besonderen Gefahren, denen sich der Verfasser ausgesetzt sah, deutlich herauszustreichen oder immer wieder darauf hinzuweisen, welche herausragenden Spezifika sein Bericht enthält. Neuber 1992:72.

<sup>959</sup> Kohl 1993:100.

<sup>960</sup> vgl. dazu Fischer 1999:102f; sowie: Berg/Fuchs: Die Krise der ethnographischen Repräsentation (1993); vgl. dazu auch Hildebrandt 2003.

Fremderfahrung, deren Darstellungsformen nach Geertz (1990) eher mit literarischen Texten zu vergleichen sind, andererseits: Während für Clifford die Wissenschaftsgeschichte der Ethnographie nahezu kongruent mit methodologischer Feldforschung im Sinne Malinowskis ist, ist für Geertz die ethnographische Situation auch und vor allem eine literarische.

Heute nähert sich die Ethnologie – nach Ansicht einiger Autoren – nach Jahrzehnten methodologischer und systematischer Strenge wieder „präethnologischer Vielfalt“<sup>962</sup> an, und Ethnographie wird zunehmend sowohl als Prozeß (durch Datenerhebung und Beschreibung) als auch als Produkt (in der Darstellung) verstanden.<sup>963</sup> Das, was ethnographische Tätigkeit auszeichnet, sei weder auf der Seite des Beschriebenen noch auf der Seite des Beschreibenden zu finden, sondern erst in der Situation, die beide konfrontiert. In diesem Sinne betrachtet schon Leiris<sup>964</sup> den ethnographischen Raum als eine Kontaktzone mit fremden Kulturen, als ein Aufeinanderprallen mit dem Anderen, nicht mehr als einen Ort des Verstehens und Wissens. Weniger das Systematisieren von bestimmten Gesellschaften und Regionen stehe im Vordergrund, als der Weg dahin.

Als Feldforscher soll der Ethnologe die zu untersuchende Kultur von außen und innen beobachten, verstehen, interpretieren und authentisch beschreiben. Er ist gefangen zwischen Subjektivität und Objektivität der Erkenntnis, zwischen der Authentizität einer fremden Kultur und der eigenen Erfahrung.<sup>965</sup> Als Ethnograph ist er Übersetzer zwischen den Kulturen und zugleich „Plagiator hinsichtlich der von ihm präsentierten ethnographischen Fakten und Deutungen.“<sup>966</sup> Diese kulturelle Doppelbindung distanziert den Ethnographen von Verfassern von Reiseerlebnissen und anderen derartigen Berichten.

Ein ethnographisches Werk kann zunächst als „beschreibende und theoretisch einbettende Darstellung eines Volkes bzw. seiner Lebensweise“ definiert werden und hat folgende Charakteristika:

---

<sup>961</sup> 1993:150.

<sup>962</sup> Heinrichs 1982:275.

<sup>963</sup> Fischer 1999:103.

<sup>964</sup> Michel Leiris: *L’Afrique fantôme. De Dakar à Djibouti 1931 – 1933*. vgl. Behrend 2001:228ff.

<sup>965</sup> Stagl 1985:295, zit. nach Häusler 1997:18.

<sup>966</sup> zit. nach Häusler 1997:18.

Eine Vertrautheit des Verfassers mit der Sprache der betreffenden Ethnie sowie mit den örtlichen Begebenheiten hinsichtlich geographischer Lage, Klima, Flora und Fauna sollte ebenso gegeben sein wie mit den sozialen Strukturen und Regeln, die Phänomene wie Tatauierungen und Initiation, Gesellschaftshierarchie, Verwandtschaftssysteme, Lebenszyklen, Geburt, Heirat und Tod, Krankheit und Heilung, Medizinmannwesen, religiöse Vorstellungen etc. betreffen.

Ebenso sollen Ethnographen Einblick in Lebensabläufe, alltägliche Verrichtungen, rituelle Feste, kriegerische Auseinandersetzungen usw. vermitteln können und die materielle Kultur darstellen.<sup>967</sup>

Neben der Erfassung von derartigen Basisdaten und Standardverfahren soll ein ethnographisches Werk auch durch weitere Determinanten gekennzeichnet sein:

Die Verlässlichkeit der Informationsquellen und deren Wiedergabe muß gewährleistet werden, Authentizität ist ebenso gefordert wie kompetentes, relevantes Vorwissen des Autors und seine Möglichkeit und Fähigkeit zu Durchführung von Quellenstudium und Quellenkritik.

Sachorientierter, systematischer Aufbau, wissenschaftlich – problemorientierter Ansatz sowie eine analytisch – kritische Wahrnehmungsrezeption sind weitere Forderungen.

Interkulturelle Positionierung des Textes im historischen Kontext sowie institutionelle Tendenzunabhängigkeiten können schließlich als zusätzliche Kriterien gelten.

Im folgenden soll nun, soweit nicht schon oben geschehen, untersucht werden, inwieweit die Werke der beiden Jesuiten die oben erwähnten Vorgaben erfüllen und zur ethnographischen Literatur und einer ethnologischen Theorienbildung einen Beitrag leisten können.

Daß die beiden Autoren durch ihren langjährigen Aufenthalt in Paraguay alle Kriterien der Vertrautheit mit den örtlichen Gegebenheiten, mit der Sprache, den sozialen

---

<sup>967</sup> Fischer 1992:79ff., 1999:103.

Strukturen und Regeln, den Lebensabläufen, der materiellen Kultur in ausgezeichneter Weise erfüllen, kann bei dieser Analyse vorausgesetzt werden.

#### **XI.4.2 Kompetentes, relevantes Vorwissen**

Im Bereich der hermeneutischen Disziplinen<sup>968</sup> muß ein Erkenntnisanspruch erhoben werden, der sich von einschränkenden Vorgaben den Blick nicht verstellen läßt. Ein gewisses Vorverständnis dessen, was sie erwartet, begleitet die beiden Autoren und sie wissen, daß das menschliche Leben unter existentiellen Bedingungen ablaufen kann, die radikal von den ihnen gewohnten europäischen abweichen. So ist der Versuch, „Fremdheit“ und fremde Völker zu verstehen und verständlich und verstehbar zu machen, ihnen ein Anliegen, bei dessen Bewältigung sie ihr Vorwissen mit einfließen lassen.<sup>969</sup>

Die jahrelangen, umfangreichen Studien, die Dobrizhoffer und Paucke im Zuge ihrer Ausbildung zum Jesuiten absolvieren und die sie schließlich in Córdoba (Argentinien), im „Missionsland“ selbst, abschließen, stellen ein mehr als solides Wissensfundament dar.

Besonders das Werk Dobrizhoffers vermittelt ein Bild ungeheurer Wissensausbreitung, zu dem auch seine einleitenden Worte passen. Mit diesen verweist er nicht nur auf seinen Anspruch, als Autor ohne die Absicht transzendentaler Sinnstiftung zunächst nur

---

<sup>968</sup> Der Einfluß hermeneutisch orientierter Philosophen wie Wilhelm Dilthey, Hans Georg Gadamer oder Paul Ricoeur tragen zur Entwicklung eines interpretativen Ansatzes innerhalb der Ethnologie bei, wenn auch die von Gadamer geforderte Einbeziehung des Interpreten bei Geertz nicht konsequent durchgeführt wird: Er entwickelt vielmehr über die Interpretation symbolischer Systeme eine interkulturelle Hermeneutik. Festzuhalten bleibt, daß „die hermeneutische Wende in der Ethnologie Veränderungen im Objektverständnis und eine Neubestimmung des ethnologischen Tuns“ erfordert. Berg/Fuchs 1993:44; Häusler 1997:31f.

<sup>969</sup> Fischer (1988:34):  
In der „Writing culture“-Debatte wurde der „Vorgang des ethnologischen Übersetzens“ problematisiert: Die Untersuchung von Kulturen gleicht dem „Durchdringen eines literarischen Textes“ und „verweist das Fremdverstehen auf ein Deuten gesellschaftlicher Ausdrucksformen, die zunächst rätselhaft erscheinen“, „ohne sich länger auf die Erklärung von Funktionszusammenhängen zu beschränken.“ (Geertz 1983:52,53,253,9; zit. nach Häusler 1997:31f.)

neutraler Augenzeuge und nichts anderes, z.B. Priester zu sein, sondern beweist auch seine fundierte humanistische Bildung.<sup>970</sup>

Sein Leitspruch, ein Zitat des römischen Schriftstellers Plautus, zu Beginn der deutschen Ausgabe der *Historia* sowohl lateinisch als auch deutsch festgehalten, lautet entsprechend:

„Pluris est oculatus testis unus, quam auriti decem; qui audiunt, audita dicunt, qui vident, plane sciunt.“

„Ein Augenzeuge gilt mehr als zehn Ohrenzeugen. Der etwas höret, sagt blos was er gehöret hat, der es sieht, weiß es gewiß.“

An diese *Maxime* hält er sich auch, teilt dem Leser mit, wenn sich etwas seiner Kenntnis entzieht oder auf mündlichen Überlieferungen beruht, die er nicht beurteilen kann. Er stellt sich auch nicht als alles wahrnehmendes Individuum in den Mittelpunkt.

In vielen Kapiteln der *Historia* geht Dobrizhoffer auch über Bewertungskriterien und Denkweisen europäischen Zuschnitts seiner Zeit hinaus und erreicht eine hohe „Eigenständigkeit seines Denkens“. Jump hat dies so formuliert:

„Im Gegensatz zu den statischen politischen Strukturen der europäischen Monarchien des 18. Jahrhunderts, die bestimmt waren u.a. von erblichem Adel, Leibeigenschaft und Erbuntertänigkeit, weist Dobrizhoffer 10 Jahre vor der Französischen Revolution lobend auf eine Gesellschaft hin, die von demokratischen Ansätzen geprägt war, wenn er schreibt: „Nicht der Geschlechts- sondern der Geistes- und Herzensadel wird bei den Abiponern geschätzt und geehret. So sehr diese Gesinnung der Wilden den europäischen Sitten zuwiderläuft, so gewiß ist sie der Lehre der Alten und den Aussprüchen der Vernunft.“<sup>971</sup>

Trotz seiner volkstümlichen Ausdrucksweise erkennt man auch in Pauckes Werk seinen tiefen Wissenshintergrund. Dieser zeigt sich unter anderem bereits in der klaren Gliederung des Werkes in sechs Teile, nach sachorientierten Prinzipien, die einer wissenschaftlichen Systematik folgen sowie den von ihm verwendeten Methoden.<sup>972</sup>

---

<sup>970</sup> Neuber 1992:76.

<sup>971</sup> Jump 1992:239; Dobrizhoffer 1783/II:596.

<sup>972</sup> In dieser Einschätzung wird der Meinung der Herausgeber des *Zwettler Codex* nicht gefolgt.

### **XI.4.3 Darstellungsmodalitäten und methodische Kategorien**

Methodisch geht besonders Dobrizhoffer für die Darstellung fremder Gegebenheiten im wesentlichen nach einem wissenschaftlichen Modus vor. So diskutiert er bei seiner „Datenerhebung“ – beispielsweise betreffend die linguistische Zuordnung der Abiponen oder geographische und historische Zustände – die Probleme einer genauen Erfassung und macht sich Gedanken über die Gültigkeit seiner Resultate im Sinne von, zum Beispiel, physikalischer Evidenz und Verifizierbarkeit seiner Angaben.

Auch Paucke stellt seine Wahrnehmungen so dar, daß sie weit über eine nur beschreibende Naturgeschichte oder Historie hinausgehen.

Beide Autoren, besonders aber Dobrizhoffer, stellen sich bewußt in die naturwissenschaftliche Diskussionspraxis ihrer Zeit, machen sich unter anderem Gedanken über die Auswirkungen des Klimas auf die Menschen, sprechen über Geologie, Bodenbeschaffenheit, Luft- und Wasserqualität und berichten über die Himmelskörper.

Beide weisen in den jeweiligen Abschnitten zwar immer darauf hin, daß sie keine ausgebildeten Wissenschaftler, Ärzte oder Geographen seien, jedoch bereit, sich zu auffallenden Phänomenen Gedanken zu machen. Dies wollen sie, so gut es eben unter den schwierigen Umständen möglich sei, auch belegen.

Zudem sei nochmals darauf verwiesen, daß Dobrizhoffer seine Historia in lateinischer Sprache niederschrieb. Dies und seine ungeheure Wissensausbreitung verstärken beim Leser von Anfang an den Eindruck, ein „gelehrtes“, eindeutig wissenschaftlich orientiertes Werk zu studieren. Die Absicht, mit dieser kritischen Methode auch anderen Meinungen (egal ob in naturwissenschaftlicher oder philosophisch-theologischer Hinsicht) entgegentreten und standhalten zu können, scheint klar: Auf welchem Fachgebiet auch immer, für das Gebiet des Gran Chaco und der Abiponen möchte Dobrizhoffer als Autorität genannt sein. Diesem Ziel, einem mitgedachten Bezug auf öffentliche Dimension, dient er mit argumentativen Eifer.

Ein zweiter Modus, der sich bei beiden Autoren zur Aufzeichnung ihrer Eindrücke finden läßt, kann als „sozial-affirmativer“ oder „sozial-assimilativer“<sup>973</sup> Zugang bezeichnet werden. Europäische, heimatliche Verhaltensweisen und Sozialstrukturen werden mit dieser Methode in der fremden Kultur gesucht, gefunden oder aber vermißt. Es werden Zusammenhänge zwischen komplexen Verhaltensmustern und spezifischen physischen Lebensumständen gesucht, diskutiert und bewertet: Eine eventuelle Überlegenheit indigener Kulturen wird anerkannt, gewürdigt und den Europäern als vorbildhaft vor Augen gehalten.

Diese Vorgehensweise bietet dem Autor Gelegenheit, sich selbst und seine Rolle in der fremden Gesellschaft darzustellen und seinen Aufenthalt sowie Reisen in den fremden Lebensräumen als anspruchsvolle Unternehmungen zu präsentieren. Trotz aller Bescheidenheit in der Selbstdarstellung der beiden Autoren kann einigen dieser Textpassagen die Zufriedenheit von Dobrizhoffer und Paucke über die gelungene Integration in die fremde Gesellschaft entnommen werden. So freut sich Paucke sichtlich über die freundschaftliche Akzeptanz, die ihm von den Mocobier-Caziquen entgegengebracht wird.

Die Schilderung derartiger Episoden läßt erkennen, wie ihre Fremderfahrung, also die Art, wie sie das Fremde wahrnehmen ebenso wie die dadurch bestimmte Form, in der sie mit dem Fremden umgehen, auf ihr Selbstverständnis wirkt.<sup>974</sup>

Für die beiden Priester der Gesellschaft Jesu ist natürlich auch ein religiös-philosophischer Modus zur Darstellung fremder Werte, Normen und Vorstellungen wesentlich, wobei ihre Erfahrungen mit für sie neuen und fremden religiösen Vorstellungen in einen theologischen Kontext gestellt und diskutiert werden. Absolute Referenz ist dabei natürlich das herrschende katholische Religionsverständnis.

Die christliche Lehre, von ihrem Ansatz her frei von ethnozentristisch begründeter Diskriminierung, hätte den Jesuiten die Möglichkeit zur Überwindung von stereotypen Klischeevorstellungen bieten können: Lehrt das Christentum doch, daß alle Menschen ausnahmslos an einer göttlichen Gnade Anteil haben können und – vor allem – vor Gott

---

<sup>973</sup> Strack 1994:24.

<sup>974</sup> Brenner 1989:14. vgl. Kap.X.

völlig gleich sind. Doch bis ins 16. Jahrhundert werden Nicht-Christen am Rande menschlicher Daseinsformen angesiedelt, und erst durch päpstliche Bullen<sup>975</sup> wird „Heiden in Gestalt von Indianern“ ausdrücklich der Charakter von „wirklichen, vernunftbegabten Menschen“ zugesprochen. Noch 250 Jahre später betonen beide Autoren, Dobrizhoffer und sogar der in dieser Hinsicht „seine“ Mocabier stets entschuldigende Paucke, die „natürliche Dummheit der Indianer“ und diskutieren die unendlich wichtige Bedeutung des Anteiligwerdens an der göttlichen Gnade durch die Taufe.

Die Attitüde, den „überlegenen Status“ des christlichen Monotheismus voranzusetzen und immer wieder die absolute Notwendigkeit der Taufe zu betonen, kann an vielen Stellen der Werke der beiden Autoren mit Beispielen belegt werden. So läßt Paucke den Caziquen Nalangain sagen: „Weil ich erkennet, daß es also seyn würde, wie ihr lehret, habe ich niemal ein Bedenken gehabt, von euch getauft zu werden.“<sup>976</sup>

Dadurch werden Indigene aber nur zu oft zum „Argument im Rahmen eines strategischen Interesses“<sup>977</sup>, das dem Leser nicht offengelegt wird und das zur Behauptung führen könnte, man könne über die Indianer eben verfügen. „Das wilde Volk“ müsse erst zu vernünftigen Menschen gemacht werden, bevor es getauft werden könne, bei irdischen Dingen müsse ein Anfang gemacht werden.

Allerdings gehen die beiden Autoren nicht automatisch von einem generellen Inferioritätsbegriff für alle Indigene gleichermaßen aus wie dies die Conquistadoren taten.<sup>978</sup> Eher wird ganz im Sinne der Missionsabsicht die „sittliche Entwicklungsmöglichkeit“ der ganzen Ethnie oder spezieller Einzelner, wie es Paucke im Falle des Caziquen Cithaalin ausführt, mit dieser Methode untersucht und ihre Prädisponierung beleuchtet.

Aber auch für die methodische Darstellung des Selbstverständnisses der Missionare selbst gilt das Alte und Neue Testament als theologische Begründung für die

---

<sup>975</sup> z.B.: Päpstliche Bulle „Sublimis Deus“, 1537. Papst Paul III.

<sup>976</sup> Paucke 1959:352.

<sup>977</sup> Strack 1994:44.

<sup>978</sup> vgl. Todorov 1985:56f.

Wertschätzung der eigenen Mühen und Leiden. Gottes Wille steht über allem und rechtfertigt alles. Auch die durch die Missionsarbeit erworbenen Fähigkeiten und Einsichten waren in diesem Sinne von Nutzen und eine Schulung fürs Leben: Fremde Erfahrung wird unter diesem Aspekt als Lernprozeß methodisch bearbeitet und interpretiert.

In diesen Zusammenhang gestellt, sagen nicht nur die Texte der beiden Jesuiten, sondern auch die gewählten Methoden viel über die Autoren und die Mentalität ihrer Herkunftskultur aus. Ihre Darstellungen von fremden Ereignissen, Verhältnissen und Personen sind daher auch als mentalitätsgeschichtliche Quellen zu betrachten.<sup>979</sup>

Einen ungewöhnlichen, aber umso effektiveren methodischen Zugang stellt Pauckes manchmal gewählte Erzählform eines fiktiven Dialogs dar. Paucke, der sich selbst als äußerst kommunikationsfreudig präsentiert, entscheidet sich in einem Teil seines Werkes für die Form einer „Plauderei“, um dem Leser Wissen über interessante Themenbereiche zu vermitteln. In Form von „Gesprächen“, die er in direkter Rede wiedergibt, stellt ein fiktiver Leser Fragen zu verschiedenen Sachgebieten und erhält vom Autor sachkundig Antwort in einfachen, leicht verständlichen Worten und mit viel Humor.

Dieser Methode verdanken die betreffenden Passagen leichte Lesbarkeit, beste, anekdotenreiche Unterhaltung und – eine Fülle an wichtiger Information.

#### **XI.4.4 Quellennutzung und Quellenkritik als Grundlage ethnographischer Arbeiten**

Zunächst ist festzustellen, daß hinsichtlich des Erkenntniswertes in der Literatur drei Quellenaspekte unterschieden werden können: der erste Aspekt der unmittelbaren Erfassung der Realität, wie z.B. eines Arbeitsgeräts oder einer Waffe, der zweite

---

<sup>979</sup> Mentalitätsgeschichte „konzentriert sich auf die bewußten und besonders die unbewußten Leitlinien, nach denen Menschen in epochentypischer Weise Vorstellungen entwickeln, nach denen sie empfinden, nach denen sie handeln. Sie fragt nach dem sozialen Wissen bestimmter historischer Kollektive und untersucht den Wandel von Kognitionsweisen und Vorstellungen.“ Dinzelsbacher 1993:IX. Zur Bedeutung von Quellen für die mentalitätsgeschichtliche Forschung vgl: Jaques Le Goff: Les mentalités. Paris 1974; zu „Stärken und Schwächen der Mentalitätengeschichte“ vgl. Peter Burke. In: Ulrich. Raulff (Hrsg.): Mentalitäten-Geschichte. Zur historischen Rekonstruktion geistiger Prozesse. Berlin 1987. vgl. auch Brenner 1991:8-15.

Aspekt, bei dem Realität über ein Zeichensystem (Sprache, Schrift, Bild) vermittelt wird und der dritte Aspekt, bei dem die Realität durch eine übergreifende Ordnung (z.B. Textedition) transformiert wird. In der „Feldforschungssituation“, in der sich Dobrizhoffer und Paucke befanden, kommt in erster Linie den Aspekten eins und zwei Bedeutung zu, und im Bezug darauf kann beiden eine hohe Repräsentativität und Objektivität zugestanden werden.

Was den dritten Aspekt betrifft, sind Quellennutzung und -kritik in den beiden Werken unterschiedlich ausgeprägt. Während sich Paucke in der Regel damit begnügt, den Inhalt seiner Quellen zu referieren, meist ohne im Detail kritisch dazu Stellung zu nehmen, setzt sich Dobrizhoffer mit dem ihm verfügbaren Quellenmaterial intensiv und manchmal auch konfliktiv auseinander. Diese unterschiedliche Behandlung der Quellen mag ihre Ursache nicht nur im unterschiedlichen Charakter der Autoren haben, sondern auch darin liegen, daß Dobrizhoffer seine Arbeit in Wien verfaßt und somit Zugang zu den dortigen Archiven und Bibliotheken hat. Außerdem hat er auch Kontaktmöglichkeiten zu anderen zurückgekehrten Missionaren, was ein kritisches Herangehen an Quellen ebenfalls begünstigt. Paucke hingegen schreibt sein Werk fern von den Recherche-Möglichkeiten, die die Metropole eines Kaiserreiches einem Schriftsteller bietet.

Die quellenkritische Arbeitsweise Dobrizhoffers kommt u.a. immer wieder durch seine Verweise auf die bereits angesprochenen „Utopien, Kuriosa und Merkwürdigkeiten“ in der ihm zugänglichen Quellenliteratur zum Ausdruck, die keineswegs den Tatsachen entsprechen. Er reflektiert den Standpunkt eines europäischen Lesers und macht auf zahlreiche, auch grobe Fehler verschiedener, auch angesehener Autoren aufmerksam. Von anderen, „selbsternannten Forschern“ versucht er sich deutlich abzugrenzen, falsche Vorstellungen zu korrigieren ist eines seiner vorrangigsten Ziele.

So erzählt er:

„Ich hatte kaum drey Blätter durchgelesen, als ich darinn 26 entsetzliche und ganz unverzeihliche Lügen wahrnahm und mit der Feder anmerkte. Allein am Ende warf ich, des Zählens müde, den ganzen Quark, der von Verläumdungen

strotzte, mit Unwillen weg. Der lügenhafte Plauderer will Paraguay gesehen haben? Vielleicht auf einer Landkarte?“<sup>980</sup>

Aber auch angesehene Autoren werden scharf kritisiert. So schreibt er über den Herrn von Bougainville, einen „berühmten Mann, als schöner Geist in allen Fächern der Litteratur bekannt“, „sein Buch, Voayage autour du monde, welches zu Neuschatel 1772 herauskam“, sei „sehr hinterlistig geschrieben“ und müsse „mit Vorsicht“ gelesen werden. Er schreibe in „einer Klasse der Doppelzüngigen“ und habe doch die „Flecken der Quaranier in seinem Leben auch nicht von Weitem gesehen.“<sup>981</sup>

Dobrizhoffer hat auch große Schwierigkeiten, selbst einer von ihm für seine vergleichenden Arbeiten so hochgeschätzten Quelle wie Julius Cäsar zu glauben. Er schreibt:

„Sehr sonderbar finde ich das Meiste, was Julius Cäsar von dem Elendthiere schrieb. ... Ich kann mir nicht vorstellen, daß Cäsar ein Elendthier auch nur von Weitem gesehen habe, weil er sie für ziegenähnlich ausgiebt. ... Die äußere Gestalt des Gewildes mag ihm nicht sonderlich am Herzen gelegen seyn.“<sup>982</sup>

Im Zuge ihrer intensiven Vorbereitung auf die Missionstätigkeit steht Dobrizhoffer und Paucke schon im Priesterseminar ihres Ordens Reiseliteratur über ihre zukünftigen möglichen Einsatzgebiete zur Verfügung. Auf diese Weise sollten sie Vorkenntnisse über die noch weit entfernten Länder und Ethnien erwerben, die dabei helfen sollten, das Neue und Andersartige schnell und sicher einzuordnen.

Diese Quellen sind aber, wie in den beiden Werken immer wieder kritisierend angemerkt wird, fast nie verlässlich und daher nicht geeignet, darauf aufzubauen, weil

---

<sup>980</sup> Dobrizhoffer 1783/I:Vorrede.

<sup>981</sup> Dobrizhoffer 1783/I.20.

Der französische Kapitän Louis-Antoine de Bougainville, der mit einer Expedition zur Zeit der Verhaftung der Jesuiten in Buenos Aires ist, kritisiert seinerseits in seiner viel gelesenen Reisebeschreibung das Werk der Jesuiten scharf: „... dieß ist das Bild der Missionen in der Entfernung. Allein bey der Einrichtung des Staates ist die Theorie von der wirklichen Ausführung unendlich unterschieden ... die Einwohner leben in sclawischen Unterwürfigkeit ... die Jesuiten unterdrückten ihre Lebensgeister ... (1773:515ff.) Ferner schreibt er, es sei ihm leider auch nicht möglich, den „Bildungserfolg“ der Jesuiten einzuschätzen. So erscheine ihm das Geigenspiel eines Caziquen wie „eine gequetschte Vogelorgel“, und auch die von den Jesuiten gerühmte Lernfähigkeit der indigenen Bevölkerung könne er nicht beurteilen: „Da die Indianer nur Guaraní sprachen, sah ich mich nicht in der Lage, den Grad ihrer Kenntnisse würdigen zu können“.

<sup>982</sup> (Voyage autour du monde, Paris 1966:106.)

Dobrizhoffer 1783/I:336.

darin Gesehenes und Gehörtes, Reales und Fiktives, Dichtung und Wahrheit oft noch wie selbstverständlich nebeneinander auftreten und meist ohne Versuch einer Einordnung oder Bewertung ungeprüft, aber dem Titel nach in „wahrhaftigen Beschreibungen“ dargestellt werden. Die betreffenden Autoren, besonders von Dobrizhoffer namentlich erwähnt und korrigiert, zeigen sich ihren Wahrnehmungen „weitgehend staunend ausgeliefert und können in ihren Beschreibungen nicht selten bloß dieses Staunen artikulieren.“<sup>983</sup>

Im Land angekommen, erkennen die Missionare bald, daß die angetroffene Realität vom erlernten Wissen erheblich abweicht, daß sogar Landkarten von als verlässlich erachteten Autoren völlig ungeeignet sind und geographische Angaben nicht dazu beitragen, Gebiete oder Örtlichkeiten zu identifizieren. Die angetroffene Wirklichkeit entspricht somit keineswegs der aus dem Studium der Reiseliteratur erwarteten.

Die aufgrund ihres aus der Literatur erworbenen Vorwissens entwickelten Erwartungen und Strategien, mit der neuen Situation umzugehen, sich an die natürliche Umwelt anzupassen, und Verhaltensweisen bereit halten, die einen schnellen und intensiven Kulturkontakt mit den anderen Gesellschaften erlauben, waren daher nicht effektiv und führten bei Dobrizhoffer immer wieder zu Verärgerung: Die Begegnung oder noch mehr eine Konfrontation mit dem Fremden stellt wegen der ungenügend informativen Quellenlage unerwartete Anforderungen an die aus Europa kommenden Missionare, die durch bessere Quellen vermieden hätten werden können.

Erst zur Zeit, als auch Dobrizhoffer und Paucke ihre Werke niederschreiben, hat die utopisch-idealisierte Reisebeschreibung früherer Jahre, die die Wunschträume eines ökonomisch aufstrebenden Bürgertums auf exotische ferne Länder projizierte, ausgedient. Auch Dobrizhoffer und Paucke sind einer neuen, sachlichen, aufgeklärten Darstellungsweise verpflichtet, umso mehr, als sie selbst viele Nachteile durch unzureichende Quellen hatten. So fehlen bei ihnen selbstverständlich Bemerkungen über sagenhafte Wesen wie Riesen oder Zwerge, auch die dramatischsten Begebenheiten werden möglichst sachlich dargestellt. Plakative Übertreibungen werden

---

<sup>983</sup> Damann: Die Entdeckung des inneren und äußeren Auslands. In: kea: Zeitschrift für Kulturwissenschaften. Writing Culture. Nürnberg 1992.

vermieden, obwohl auch im ausgehenden 18. Jahrhundert die Leser populärer Reisebeschreibungen noch immer geradezu begierig nach „Merkwürdigkeiten und Kuriositäten“ verlangen.<sup>984</sup>

Die spezifische ethnographische Erfahrung der beiden Autoren Martin Dobrizhoffer und Florian Paucke erschöpft sich beim Verfassen ihrer Werke demnach weder im Quellenstudium an europäischen Schreibtischen, noch in Fiktionalisierungen oder Idealisierungen, sondern lebt geradezu aus einer regen Konfrontation, aus situativer Bedingtheit und ihrer Erklärung. Nicht geschlossener „objektiver“ Text, sondern die subjektive Erfassung wird in ihren Werken deutlich gemacht, allerdings vom Standpunkt eines vergleichenden und analysierenden Beobachters her.

#### **XI.4.5 Sachorientierter, systematischer Aufbau**

Bereits die Inhaltsverzeichnisse der beiden Werke lassen Rückschlüsse zu auf das Bestreben nach einer umfassenden holistischen Erforschung der Kultur der Mocabier bzw. Abiponen, die im Stil der klassischen Monographie in verschiedene Bereiche nach europäischem Muster aufgeteilt wird.

Der Zwettler Codex 420 besteht aus sechs Teilen, die jeweils in „Capitl“ gegliedert werden. Schon im Untertitel weist Paucke hin auf die sachorientierte Werksystematik seiner „treu gegebenen Nachricht“:

„In welcher er besonders seinen in der Provinz Gran Chaco unter denen Indianen Mocabier oder so genannten Guaycuru 18jährigen Aufenthalt, seine Arbeiten, benannter Indianer Heyden= und Christenthum, Zurukreise in Europa, wie auch des Landes Witterung, Erdreich, Gewässer, Früchte, Wälder, Thier, Vögel, Fische, kriechende und flügende Ungeziefer, samt anderen frembden und artigen Beschaffenheiten erzehlet; mit verschiedenen Kupfern untermenget, in Sechs Theile zergliederet“.

Die Kapitelüberschriften suggerieren beim Leser das Bemühen der Autoren, umfassend zu sein, und die Unterteilung des Textes läßt ihn wohldurchdacht erscheinen, stellt eine Beziehung zwischen Teil und Ganzem her und vermittelt das Gefühl der

---

<sup>984</sup> Kohl 1993:102.

Abgeschlossenheit. Das Fehlen der Kapitel 25 – 28 des sechsten Teils<sup>985</sup> in Pauckes Werk spielt für das Gesamtverständnis keine Rolle.

Dobrizhoffers dreibändige Historia, deren Gliederung bereits die entscheidenden Topoi der Ethnographie und Chorographie zeigt, ist thematisch noch präziser: „Ordnetes Eingreifen in die erlebnishaft Sequenz von Reise, Erfahrung, Erinnerung und der Erstellung von Notizen ist ihm offensichtlich wesentlich wichtiger als Paucke.“<sup>986</sup>

Ein „faktenhäufender, additiver Stil“<sup>987</sup> der auf den Leser ermüdend wirken kann, ist allerdings in einigen Kapiteln von Dobrizhoffers Text ziemlich ausgeprägt. Er erklärt sich jedoch aus Dobrizhoffers tiefem Respekt vor den Tatsachen.

Eine genaue Beschreibung der Werkgliederungen befindet sich im Kapitel XI dieser Arbeit.

#### **XI.4.6 Wissenschaftlicher, problemorientierter Ansatz**

Hier soll nun untersucht werden, ob das Fremde von den beiden Autoren „wissenschaftlich angemessen“ dargestellt wird, sowohl im Sinne einer *adaequatio intellectus ad rem*<sup>988</sup> als auch hinsichtlich der Frage, inwieweit es Dobrizhoffer und Paucke gelungen ist, ein Bild von der Spezifik des Erfahrenen zu entwerfen und eine relevante Reflexion in ihren Ansätzen zu entwickeln.

Dabei ist zu berücksichtigen, daß es im 18. Jahrhundert zum Selbstverständnis auch durchaus wissenschaftlich orientierter Autoren gehört, fremde Kulturen in erster Linie am Maßstab der eigenen Kultur zu messen. Generell sind die ethnographischen Bemühungen der Zeit stark von einem „subtilen Ethnozentrismus“<sup>989</sup> geprägt.

Es ist deshalb hoch zu bewerten, daß Dobrizhoffer und Paucke sich im Vergleich zu anderen Zeitgenossen verhältnismäßig wenig von den Vorgaben der eigenen Kultur beeindruckt lassen. Als „Feldforscher“ steht für sie an erster Stelle die Vernunft, sie

---

<sup>985</sup> Neuber 1992:69.

<sup>986</sup> Becker-Donner: 1966.

<sup>987</sup> Häusler 1997:25.

<sup>988</sup> Braun/Weinberg 2002:9.

<sup>989</sup> Brenner 1991:208.

streben zu allem, ihnen zunächst Fremdem, einen sachlichen Zugang an. Trotzdem kann ihr Werk natürlich nicht „objektiv“ im szientistischen Sinn genannt werden, ein Begriff wie „Objektivität“ ist nicht mit Validität und Reliabilität gleichzusetzen. Da aber nicht nur Zuverlässigkeit und Gültigkeit über authentischen Charakter entscheiden<sup>990</sup>, muß geprüft werden, ob es gelingt, Leben, konkrete Situationen und Erfahrungen für den Leser transparent darzustellen, ein Anspruch, dem die beiden Werke in hohem Maße gerecht werden.

Es ist jedoch unvermeidlich, daß die beiden Autoren in ihrem Denken von Vorwissen nicht unbelastet sind. In der Wahrnehmung des Neuen können sie sich manchmal von alten Vorurteilen nicht befreien, obwohl dies besonders Dobrizhoffer für sich reklamiert. Gerade er wirft früheren Berichterstattern häufig unsachlichen Zugang zu diverser Thematik vor, kritisiert ihre Ergebnisse wegen deren vermuteter Unwissenschaftlichkeit und korrigiert sie in seinem Sinne. In manchen Passagen ist er sich dabei seiner, zum Beispiel in religiösen Belangen äußerst dogmatischen Voreingenommenheit überhaupt nicht bewußt. Dasselbe läßt sich, was diese Aspekte betrifft, auch von Paucke sagen.

Trotzdem sind die beiden Autoren als Jesuiten mit großem Bildungshorizont und klassisch-philologischer Ausbildung, sowie mit ihren Kenntnissen der indigenen Sprachen durchaus kompetente und keineswegs naive Beobachter, die bloß registrieren, was andere später interpretieren sollten, beide sind ohne Zweifel bereits als „Aufklärer unterwegs“.<sup>991</sup>

Dobrizhoffers vergleichendes ethnographisches Werk mutet in einigen Passagen sogar selbst für heutige Zeiten modern an und unterscheidet sich erheblich von den zeitgenössischen Reiseberichten mit den üblichen Verurteilungen und Wertungen vor allem „moralischer Widerwertigkeiten“<sup>992</sup>. Dobrizhoffer erläutert seine Auffassung über eine der bekanntesten Reisebeschreibungen seiner Zeit:

---

<sup>990</sup> Häusler 1997:57.

<sup>991</sup> Harro Segeberg: „Aufklärer unterwegs“. 1983. zit. nach Osterhammel 1989:25.

<sup>992</sup> Stritter 1996:58.

„Und dennoch ist dieser Beschreibung, die man nichts anderes als eine Schwindgrube von Lügen und Verläumdungen betrachten kann, eine rühmliche Stelle in der berühmten und weitläufigen Sammlung von Reisebeschreibungen

zu Theil geworden und man hält sie für die Sonne von Paraguay, ungeachtet selbe bloß in der Absicht geschrieben zu seyn scheint, Blindheit und Finsterniß in dem Geist der Europäer zu verbreiten.“<sup>993</sup>

Barocke Übertreibungen und das Hervorheben von Kuriositäten kommen zwar auch bei ihm vor, stehen aber im Hintergrund. Im Vordergrund steht bei beiden Autoren, speziell aber bei Dobrizhoffer, ein ausgeprägtes Bemühen um ein „Exaktheitsideal“<sup>994</sup> in der wissenschaftlichen Methodik.

In den rein deskriptiven Passagen fügt Dobrizhoffer sich dabei in das empiristische Wissenschaftsideal seiner Zeit ein, die ihr vorrangiges Interesse auf Materialsammlung richtet.<sup>995</sup>

Ebenso wie Paucke vermittelt er eine ausgezeichnete Landeskenntnis eines bis dato noch weitgehend unerforschten Gebietes. Der Beitrag ihrer Werke zur „Naturforschung“, zu Botanik, Zoologie und vielen anderen Einzeldisziplinen war und ist schon aus diesem Grund für die europäische Wissenschaft von größtem Wert.

Dobrizhoffers detaillierte und differenzierte Beschreibungen zeigen, daß er über ein fundiertes „Beobachtungs- und Begriffsinstrumentarium“<sup>996</sup> verfügt, das über einen durchschnittlichen europäischen Bildungshorizont hinausgeht. In seinen Darstellungen verstellen keine unreflektierten Kenntnisse und Assoziationen den Blick auf das Besondere, obwohl sein Interesse, wie oben bemerkt, auch Ungewöhnlichem gilt und pittoresk anmutende Details besonders ausführlich beschrieben werden. Doch lassen seine stets angestrebten Versuche der Einordnung dieser Besonderheiten in einen größeren Rahmen durchaus ein ethnographisch-wissenschaftliches Prinzip erkennen und annehmen, daß Dobrizhoffer bestimmten Fragestellungen im ethnologischen Kontext folgt.

---

<sup>993</sup> Dobrizhoffer 1783/I:Vorrede.

<sup>994</sup> Brenner 1991:207.

<sup>995</sup> Brenner 1991:206.

<sup>996</sup> Brenner 1991:205.

Die Reduktion der Darstellung auf ungeschminkte Deskription, die er in manchen Kapiteln vornimmt und die nur von theoretischen Fragestellungen begleitet wird, bringt diesen Teilen seines Werks den Vorteil, daß Bewertungen des Wahrgenommenen nicht vorgenommen werden, nichts forciert und verzerrt dargestellt wird. Dies ist umso bemerkenswerter, als die Einsicht in die Notwendigkeit einer vorurteilsfreien Betrachtung wesentlich jüngerem Datum ist.<sup>997</sup>

Auch versucht er, Dingen, die er sich nicht erklären kann, so weit wie möglich auf den Grund zu gehen und natürliche Ursachen für ihm Fremdes zu finden. Er macht sich Gedanken über „schwimmende Inseln“ und sich verändernde Sandbänke und beendet seine Darstellung von Himmelsgestirnen und Spekulationen über Kometen mit seinem Ergebnis, er persönlich „hänge noch in der Meinung“, welche man ihn „auf der hohen Schule in Wien im Jahre 1742 gelehret hatte.“<sup>998</sup>

Wenn man bedenkt, daß es damals auch in gebildeten Kreisen durchaus üblich war, alles Gegebene und Vorhandene als „Gottes Werk“ anzusehen, so kann man Jump<sup>999</sup> durchaus zustimmen, der meint, daß Dobrizhoffers ethnographische Beschreibungen gerade wegen seiner „Bemühungen um die Erkenntnis natürlicher Kausalitäten“ weit objektiver wären als die anderer Zeitgenossen. Er stellt sich bewußt naturwissenschaftlichen Diskussionen seiner Zeit.

„Oft gerieth ich auf den Gedanken, ob nicht die Amerikaner von den nördlichsten Gegenden von Europa, als von ihrem Vaterlande in der Absicht einen milderen Himmelsstrich anzutreffen, weiter herab in die Länder, welche wir heut zu Tag Amerika nennen, ... nach und nach gezogen sind. ... Ich habe zwischen Gebräuchen und Sitten der Lappen, so wie man sie beschrieben hat, und denen der Abiponer viele Aehnlichkeit gefunden.“<sup>1000</sup>

Wenn Dobrizhoffer somit in weiten Teilen der ethnographischen Konzeption der Aufklärung folgt, fremden Völkern ihre Berechtigung zu lassen, so ist er doch noch nicht bei Herders „Einsicht in die Relativität der Wertmaßstäbe“. Das Gefühl der

---

<sup>997</sup> Brenner 1991:208.

<sup>998</sup> Dobrizhoffer 1783/I:238, I:242, II:110.

<sup>999</sup> 1992:234.

<sup>1000</sup> Dobrizhoffer 1783/II:5.

Vermittlung einer zivilisatorischen Überlegenheit der europäischen und vor allem christlichen Kultur läßt sich bei seinem Werk trotz aller Einsicht nicht verbergen.<sup>1001</sup>

#### **XI.4.7 Analytisch-kritische Wahrnehmungsrezeption**

Für das Verstehen andersartiger Wertvorstellungen gibt es zur Zeit der beiden Autoren noch keine wissenschaftliche Disziplin. Das macht es verständlich, daß die Formulierung spezifischer Fragen, wie sie die spätere Ethnologie stellen könnte, noch nicht möglich war.

Dennoch sind die beiden Autoren mit ihren Mitteln imstande, dem Leser eine in weiten Bereichen objektiv wirkende Vorstellung von andersartigen Lebensverhältnissen zu vermitteln.

Gerade im Gebiet von Wertvorstellungen, Normen und auch Sitten und Bräuchen ist ihnen selbst klar, daß die von ihnen angestrebte Objektivität in der Subjektivität der eigenen Wahrnehmungsmöglichkeiten ihre natürliche Grenze findet. So machen sie den Leser immer wieder darauf aufmerksam, daß sich einem anderen Beobachter durchaus ein anderes Bild erschließen könne.

In dieser Relativierung ihres Standpunktes deutet sich auch das Wissen um ein Wechselverhältnis zwischen Forscher und seinem Forschungsgegenstand an, welches sie nicht wegreflektieren wollen, auch wenn es ihren eigenen kulturbedingten Vergleichsmaßstab in Frage stellt.

Gerade Dobrizhoffers Beschreibung der Geschehensabläufe beweist eine hohe Varianz in der aufmerksamen Wahrnehmung des Andersseins. Die Erkenntnis und das Akzeptieren des Andersseins, aus dem sich die Frage nach dem Verständnis für fremdes Denken und Handeln ergeben kann, ist – mit Einschränkungen – durchaus eine Dominante in seinem Werk.

Dobrizhoffer und Paucke sprengen damit das damals in Europa gängige Konzept: „Indianer sind rohe Wilde“ und relativieren den traditionellen europäischen

---

<sup>1001</sup> vgl. Johann Gottfried Herder: Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit (1774:44ff), zit. nach Brenner 1991:210.

Überlegenheitsanspruch. Dies wird insbesondere dann deutlich, wenn sie die Leistungen und Eigenschaften der Abiponen und Mocobier in manchen Aspekten bei weitem über die der weißen Bevölkerung stellen.

Dobrizhoffer äußert sich nicht nur mehrmals begeistert über die Technik der Abiponen, auch die reißendsten Ströme mittels einer Ochsenhaut, der *pelota*, zu überqueren, sondern setzt alles daran, diese Methode auch in Österreich bekannt zu machen. Er schreibt:

„Ich zweifle nicht, daß auch den europäischen Kriegsherren die Pelotas manchmal wohl zu statten käme, besonders wenn man die Feinde jenseits des Flußes jählings überfallen wollte. Ganz gewiß würde man eine Ochsenhaut überall hin und mit weniger Kosten bringen können, als Kähne. ... In der Nacht würde man in größter Stille über die Flüße setzen können.

Ein berühmter Oberster hielt diesen meinen Vorschlag von der Einführung der Pelota bei den Armeen aller Aufmerksamkeit werth. ... (Er zeigte) einen, der in einer nach obiger Beschreibung zugerichteten Ochsenhaut über die Donau setzte. Die zahlreichen Zuschauer, worunter einige vom ersten Range waren, bewunderten nicht nur die neue Erfindung, sondern gaben ihr auch ihren ganzen Beifall.“<sup>1002</sup>

Auch was das äußere Erscheinungsbild angeht, sieht Dobrizhoffer manchen Vorzug der Abiponen gegenüber europäischen Eitelkeiten. Er sagt: „Allein ich will meine Ehre verloren haben, wenn man nicht bei den Gesittesten Europas noch mehrere Kopfrachten sieht: Wie viele giebt es nicht, die kein anderes Verdienst haben, als das ihnen der Friseur giebt.“

So vermittelt er den Lesern einen neuen Blickwinkel und will sie davon überzeugen, daß „der Wilde doch gar nicht so wild sei, wie er so lange Zeit dargestellt wurde.“<sup>1003</sup>

Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die positive Zeichnung des Bildes der Abiponen schon vor Ankunft der Jesuitenmissionare, wie Dobrizhoffer ausführt:

„Die wilden Abiponer leben wie die wilden Thiere. Sie säen und erndten nicht. Der Feldbau ist ihre geringste Sorge. Von Naturtrieben, den Uiberlieferungen und ihrer eigenen Erfahrung geleitet, wissen sie genau, was für Erd- und

---

<sup>1002</sup> Dobrizhoffer 1783/II:151f.

<sup>1003</sup> Dobrizhoffer 1783/II:32.

Baumfrüchte und in welcher Jahreszeit sie von selbst wachsen, was für Gattungen Gewildes es gibt...

Alle haben daselbst alles gemein. Was in der Luft fliegt, Im Wasser schwimmt, in Wäldern und Feldern wächst und lebt, gehört dem, der es am ersten nimmt oder fängt... Da auf jedwedem Boden nicht alles gedeihet ... so können sie an einem Ort nicht lange bleiben. Sie ziehen daher aus einer Gegend in die andere, wo sie zu essen und zu trinken finden. ... So mag es auch ungefehr im goldenen Zeitalter ausgesehen haben. ... Sie kennen keine Münze und haben doch alles, was sie bedürfen.“<sup>1004</sup>

Durch den Vergleich eines Lebens der Abiponen wie im Goldenen Zeitalter überliefert Dobrizhoffer ein „Indianerbild“, das deutlich positiver ist als jenes das andere Autoren von den „unmäßigen, arbeitsscheuen und zügellosen“ Ethnien zeichnen und fügt seiner kritischen Analyse der Gesellschaft der Abiponen somit eine weitere, seine aufgeschlossene Persönlichkeit unterstreichende Facette bei.

#### **XI.4.8 Interkulturelle Positionierung im historischen Kontext**

Am Ende des 18. Jahrhunderts beginnt sich für eine ethnographische Betrachtung die Notwendigkeit verschiedener Formen der Kritik im politischen und historischen Kontext durchzusetzen. In vergleichbaren Werken ist sie nahezu Allgemeingut geworden.<sup>1005</sup>

Dabei ist „interkulturelle Perzeption“<sup>1006</sup> voranzusetzen, das heißt, daß die den Lesern präsentierten „Bilder des Fremden“ nicht „in der unmittelbaren Gegenüberstellung des individuellen Beobachters und des reinen Objekts seiner Beobachtung“ entstehen, sondern kulturelle Produkte sind, die nicht von der realen Geschichte des europäischen Expansionismus – also zugleich auch von der Universalgeschichte – getrennt werden können.

So ist es unerläßlich, zwischen Beobachtung und Beschreibung zu unterscheiden. Die übermittelten Bilder anderer Kulturen sind uns nicht als „unbearbeitete Sinnesdaten“, sondern nur in Form sprachlicher Artefakte zugänglich. Wir wissen nicht, wie

---

<sup>1004</sup> Dobrizhoffer 1783/II:138ff.

<sup>1005</sup> Strack 1994:39.

<sup>1006</sup> Osterhammel 1989:40f.

Dobrizhoffer und Paucke Abiponen und Mocabier „wirklich“, und vor allem, wie sie sie zuerst gesehen haben. Auch aufgrund ihrer Beschreibungen und Interpretationen ist eine Schlußfolgerung nicht möglich, das Andere ist, semiotisch gesprochen, nur als „Repräsentation“ erfaßbar. „Erfahrung“ wurde doppelt vermittelt: durch historisch spezifische Strukturen der Wahrnehmung und durch Konventionen und Strategien der Darstellung.

Das wesentliche Unterscheidungsmerkmal der jesuitischen Missionierungstätigkeit von jenem anderer Orden ist in der Vermeidung eines die Existenz der Indigenen letztlich bedrohenden Kulturzusammenstoßes zu sehen. Dies kann nur gelingen, wenn der Versuch gemacht wird, die Fremdheit des anderen kulturellen Systems aufzuheben.

Schuster sieht somit das Arbeitsziel als hermeneutisches. Er schreibt:

„Damit ist nicht der – als Voraussetzung natürlich unentbehrliche – Erwerb von Faktenwissen und Einsicht in funktionale und strukturelle Zusammenhänge angesprochen, den jede Wissenschaft bei ihrem Eindringen in das noch unerforschte, also fremde, zum Ziel hat; gemeint ist vielmehr jene besondere Nähe zu gewinnen, die es erlaubt, sich selbst in diese Lebenswelt, die sich während der Anwesenheit des Forschenden dynamisch entfaltet, hineinzusetzen, sie zu verstehen<sup>1007</sup> – in anderen Worten: das Fremde nicht nur in seiner Eigenheit zu erkennen und darin zu belassen, sondern sich ein Stück weit anzueignen. Dies wird ohne Verfremdung der eigenen kulturellen Befindlichkeit, ohne das Fraglichwerden von Manchem, das in der eigenen – ihrerseits spezifischen – Lebenswelt selbstverständlich ist, nicht gelingen, ebenso wenig aber auch ohne die Überwindung der persönlichen Fremdheit, ohne die Erreichung eines hohen Maßes an persönlicher, unmittelbar mitmenschlicher Vertrautheit als Voraussetzung des intensiven Gesprächs über kulturelle Grenzen hinweg.“<sup>1008</sup>

Die Verwirklichung dieses interkulturellen Konzepts ist in äußerst hohem Maße insbesondere Paucke, aber auch Dobrizhoffer gelungen.

Zwar war eine Voraussetzung dafür die hervorragende Ausbildung und der christliche Auftrag, dem sie sich verpflichtet fühlte, entscheidend ist aber wohl ihr persönliches Engagement. Dieses dürfte nicht zuletzt durch ihre Konfrontation mit der

---

<sup>1007</sup> Gadamer: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen 1975:275,290. zit. nach Schuster 1996:209.

<sup>1008</sup> Schuster 1996:209.

desillusionierenden Realität des *encomienda*-Systems gewachsen sein, das von beiden Autoren scharf kritisiert und bekämpft wird.

Die sich über Jahre erstreckende Perseveranz ihrer Anstrengungen zur „Reduktion“, d.h. Christianisierung und „Zivilisierung“ der von ihnen „betreuten“ Indigenen ist dabei umso höher zu bewerten als diese als berittene kriegerische Chaco-Ethnien mit einer unabhängigkeitsbetonten Kultur von vornherein wenig „geeignet“ schienen für das jesuitische Projekt. Dieses Urteil kann gefällt werden, ohne damit eine generell positive Gesamtschätzung der jesuitischen Missionsarbeit zu präjudizieren.

#### **XI.4.9 Tendenzbezug der Wahrnehmungsinterpretation**

Wie bisher festgestellt werden konnte, war es durchaus das Ziel der beiden Autoren, wissenschaftlich sachorientierte Texte zu verfassen. Zugleich aber war öffentliches Interesse an den Werken als sicher vorausgesetzt. Zum erwarteten Leserkreis zählt nicht nur an Unterhaltung interessiertes Publikum, der bürgerliche Leser, sondern auch Wissenschaftler verschiedenster Fachrichtungen, Naturkundler, Ärzte, Theologen, Philosophen, Historiker usw. Die Darstellungsweisen werden dementsprechend auch nach diesen Aspekten „organisiert“. Glaubwürdigkeit in Deskription und Schlußfolgerung ist oberste Prämisse, die Werke sollen einer Prüfung von wissenschaftlichen, religiösen, politischen, historischen und sozialen Darstellungszusammenhängen standhalten. Die Auswahl der Themen, Formen und Inhalte werden von den gültigen Konventionen der Zeit mitbestimmt, denn nur das, was dem Standard der Akzeptanz entspricht, wird, auch im 18. Jahrhundert, gedruckt und beachtet.<sup>1009</sup>

Diesen Anforderungen zu genügen, gelingt Dobrizhoffer und Paucke durch ihre ausgezeichnete intellektuelle Ausbildung und allgemeine kulturelle Orientierung, die sie mit einer europäischen Bildungselite verbindet. Zugleich leben sie aber als Jesuiten nach christlichen Idealen.

So lenken sie den Blick nicht nur auf die Vertreter fremder Ethnien, die eine neue Sicht über Vertrautes hinaus und somit auf größere Zusammenhänge ermöglichen, sondern

---

<sup>1009</sup> Häusler 1997:51; vgl. auch Moritzen 1988:160ff.

beschäftigen sich auch – vorwiegend kritisch – mit dem Verhalten Angehöriger der eigenen Kultur in der ihnen nicht vertrauten Umwelt. Nicht nur die Fremden werden von ihnen einer „Prüfung“ unterzogen und zur Diskussion gestellt, sondern auch die Europäer, wobei letztere bei dieser Prüfung nicht selten schlecht abschneiden.

In diesem Zusammenhang kann auch erwogen werden, ob die Autoren durch ihre „privilegierte Rolle“ im langjährigen Zusammenleben mit Indigenen und die so entstandene „Entfremdung“ nicht quasi über das Ziel hinausschießen und „ihre“ Abiponen bzw. Mocobier bevorzugen. Für diesen Verdacht findet sich in den Werken aber kein objektiver Anhaltspunkt. Vielmehr stellen sie sich ganz offen und bewußt dem Vergleich mit anderen Forschern. Paucke erklärt:

„Doch könnte es seyn, daß ein gewesener Missionair in Paraguay etwas mehrers berichten könnte und etwelche Umstände gründlicher durchsuchet hätte, auch bessere Nachricht von einer oder der anderen Sache Beschaffenheit geben könnte.“<sup>1010</sup>

Trotzdem ließ sich vorurteilsfreies Verstehen des Fremden natürlich nicht erreichen.

Auch eine „ganzheitliche“ Perspektive nach der Methode einer „teilnehmenden Beobachtung“, wie sie viel später schließlich Malinowski fordert, können Dobrizhoffer und Paucke in ihren Arbeiten trotz des langen Aufenthalts bei „ihren Ethnien“ nicht erreichen, allenfalls die Richtung, in welcher eine Problemlösung gehen müßte, wurde eingehalten, etwa nach dem Motto einer der späteren ethnologischen Forderungen: „Um die Wilden kennenzulernen, muß man zunächst gewissermaßen einer von ihnen werden.“<sup>1011</sup>

#### **XI.4.10 Katholisch-christliche Prädisposition**

Nicht zuletzt beanspruchen die beiden Autoren, neben der wissenschaftlichen Auswertung der Ergebnisse, auch ihre Erfolge als Verkünder des Evangeliums, Lehrer und Vermittler zwischen den Kulturen zu präsentieren. Im Werk wird diese stets mitverstandene Forderung natürlich besonders im Bereich der religiösen Vorstellungen

---

<sup>1010</sup> Paucke 1959:91.

<sup>1011</sup> Damann 1992:25.

deutlich. Malinowski äußert zu diesem Konflikt, daß der Hauptunterschied zwischen Missionar und Ethnographen darin liege, daß „ersterer dem „Eingeborenen“ die Sichtweise des weißen Mannes erkläre, während letzterer die Sichtweise des „Eingeborenen“ dem Europäer übersetze.“<sup>1012</sup>

Dobrizhoffer und Paucke nehmen in dieser Hinsicht eine vermittelnde Position ein.

In den die religiösen Vorstellungen betreffenden Kapiteln ist besonders bei Dobrizhoffer zwar das Bemühen um klare und sachliche Darstellung zu spüren, er läßt aber im Bereich Religion jene „vorsichtige Toleranz“ vermissen, die er den Abiponen sonst auch dann noch zugesteht, wenn von, ihm grausam und brutal erscheinende Sitten oder Riten, etwa in der Kriegsführung oder im Verlauf einer Kindstötung, berichtet werden muß.<sup>1013</sup>

Hierin befindet sich Dobrizhoffer in einer eigenartigen Ambivalenz und entschuldigt die „barbarischen Sitten“ damit, daß sich die Abiponen eben noch in einem Naturzustand befänden. Für die Medizinleute hingegen findet er keinerlei „Entschuldigungen“, sodaß ihm nur das Bedauern bleibt, die Abiponen nicht genügend vor ihnen schützen zu können.

Nichtsdestotrotz interessieren ihn die Zusammenhänge der komplexen Bereiche religiöser Vorstellungswelten, und so ordnet er das Medizinmannwesen zunächst nach historischen und geographischen Parallelen ein:

„Sie stehen bei den Abiponen in dem nämlichen Ansehen wie die Magier bei den Persern, die Chaldäer bei den Assyern, die Philosophen bei den Griechen, die Propheten bei den Juden, die Brachmannen bei den morgenländischen Indianern, die Vogel und Eingeweidedeuter aus Heturien bei den Italienern und die Druiden bei den Galliern“.

---

<sup>1012</sup> zit. nach Häusler 1997:21.

<sup>1013</sup> Trotzdem stellt er ohne Umschweife dar, wie er es sich gefallen lassen mußte, selbst in die Rolle eines „Schwarzkünstlers“ gebracht zu werden: Er wurde häufig mit dem Namen „*pay*“ angesprochen, also mit einer Bezeichnung, die zwar nicht von den Abiponen, doch von benachbarten Gruppen für Medizinleute angewendet wurde. Auch wurde er verdächtigt, Sohn einer „Hexe“ zu sein, wie er dem Leser „kopfschüttelnd“ zur Kenntnis bringen muß (Dobrizhoffer 1783/II:92,106).

Obwohl Medizinleute der Abiponen in ihrer Gesellschaft ohne Zweifel eine hohe Position einnehmen und von Dobrizhoffer ja auch als bedeutende Persönlichkeiten in der sozialen und politischen Hierarchie geschildert werden, betitelt er sie aber stets geradezu haßerfüllt als „Hexenmeistergeschmeiß“, „Abschaum“ und „Teufelsbrut“, und als „natürliche Feinde“ der katholischen Religion.

Auch Paucke bleibt in seiner Darstellungsweise seiner Religion und dem Orden verpflichtet, er schildert in den Kapiteln, die sich mit religiösen Vorstellungen befassen, vor allem seine eigenen Bemühungen um Taufferfolge oder die Ausrichtung kirchlicher Feste.

Sprachlich setzen beide Autoren oft im Duktus ironischer Überlegenheit ihre Wertungskriterien nach ihren Vorstellungen von „richtig“ und „zivilisiert“ ein, setzen indigene und europäische Verhaltensweisen und Wertvorstellungen in Bezug und werten an der „Vervollkommnungsfähigkeit“ im Sinne des Christentums. Es ist für sie als Missionare selbstverständlich, daß es für das Wohl von Abiponen und Mocabier unerläßlich sei, sich den „Idealen“ der einzig seligmachenden Religion zu unterwerfen.

Von den sonst in vielen Teilen der Werke erkennbaren Sachlichkeits- und Objektivitätsansprüchen ist in diesen Bereichen nichts zu merken. Jede Kritik an dieser mangelnden Objektivierungsfähigkeit der religiösen Position muß aber zur Kenntnis nehmen, daß im Bereich der Interpretation von Kulturphänomenen der „Objektivität“ Grenzen gesetzt sind:

„Wenn aber absolute, zeit-, standpunkt- und voraussetzungslose ‚Objektivität‘ in hermeneutischen (und also auch in *kultur*hermeneutischen) Wahrnehmungs- und Interaktionszusammenhängen von vornherein und als solche unerreichbar ist, dann stellt auch der Erkenntnisperspektivismus im Rahmen von Reiseberichten aus fremden Kulturen kein problematisches Skandalon dar, das diese Materialien gewissermaßen ‚verunreinigte‘ und ‚kontaminierte‘ und sie einen apriorischen Verdacht aussetzte, sondern er bedeutet den nur in seinen inhaltlichen Konkretisationen und zeittypischen ‚Füllungen‘ je verschiedenen (und jeweils analytisch rekonstruierbaren) hermeneutischen ‚Normalfall‘ jeden Fremdverstehens (das selbstverständlich eine weite Skala von Möglichkeiten des Anders- und Mißverstehens einschließt).“<sup>1014</sup>

---

<sup>1014</sup> Dharampal-Frick 1994:8.

#### XI.4.11 Bedeutung der beiden Werke als Quelle für linguistische Arbeiten

Obwohl Dobrizhoffer offenbar nicht vor hatte, eine abiponische Sprachlehre zu schreiben, so hinterläßt er doch in den Kapiteln 16 bis 18 seiner *Historia* einen wertvollen Grundbestand an Vokabeln sowie viele grammatikalische Bemerkungen. Seine Intention scheint es aber vor allem zu sein, seinen Lesern das „Sonderbare und Fremdartige“ dieser Sprache zu „vermelden“ und zu vermitteln, sowie „Gelehrten einen angenehmen Dienst zu erweisen.“<sup>1015</sup>

Er scheint stolz darauf zu sein, das Abiponische ausgezeichnet zu beherrschen, sich auch mit den Mocoibern in ihrer Sprache unterhalten zu können und sich ebenso auf Guarani bestens verständigen zu können.

Den kunstvollen Aufbau der Sprache bewundert er dermaßen, daß soviel Schönheit und Klarheit nur mit dem Allerhöchsten in Verbindung bringen will:

„Man muß über das Kunstmässige dieser Sprachen erstaunen: niemand vernünftiger wird es glauben wollen, daß rohe und dumme Wilde selbe erfunden und ausgebildet haben. Diese Betrachtung leitet mich oft auf den Gedanken, dass man die Manchfaltigkeit und das Kunstgebäude der Sprachen als einen der vornehmsten Beweise von dem Daseyn eines ewigen und weisen Schöpfers ansehen müsse.“<sup>1016</sup>

Joseph Brigniel, einer seiner Ordensbrüder, hatte bereits ein Lexikon, eine Grammatik und ein Wörterbuch der abiponischen Sprache verfaßt, welches Dobrizhoffer das Studium sehr erleichtert und das er weiterführen und vervollständigen will:

„Ich schrieb mir gleichfalls ein Wörterverzeichnis zusammen, aber nicht nach der Ordnung des Alphabets, sondern auf die Art wie Amos Comenius sein *Vestibulum linquarum* ausgearbeitet hat. Ich habe desselbe noch bis auf diese Stunde.“<sup>1017</sup>

Von den grundlegenden methodologischen Prämissen eines Wilhelm von Humboldts (1767-1835), der von einzelnen Sprachen auf die Individualität von Nationen

---

<sup>1015</sup> Dobrizhoffer 1783/II:193.

<sup>1016</sup> Dobrizhoffer 1783/II:190.

<sup>1017</sup> Dobrizhoffer 1783/II/234f.

schließt<sup>1018</sup>, ist er aber selbstverständlich noch weit entfernt. So begreift Dobrizhoffer die Sprache noch nicht als konstituierendes Element der Gemeinschaftsbildung wie eben Humboldt, der fordert, Sprache sowohl in ihren inneren Zusammenhängen als auch als untrennbaren Bestandteil eines „Volkscharakters“ zu würdigen, womit sich eine Isolierung einzelner Momente wie einer Grammatik oder Lexik verbiete.<sup>1019</sup>

Was Dobrizhoffer aber bietet, sind vergleichende Vokabularien verschiedener Ethnien, die nicht nur immer wieder in den Text eingeflochten werden, sondern eben auch in drei Kapiteln zusammengefaßt sind. Die Sprach-Untersuchung folgt einem methodischen Prinzip, hat ein klar formuliertes Ziel, welches auf den sprachtheoretischen Diskussionsstand der Zeit Bezug nimmt. Die Sprachproben gehen über bloße Mitteilungen hinaus und stehen in Diskussion etwa über einen gemeinsamen Ursprung der Chaco-Sprachen.

Dobrizhoffer schreibt resumierend, daß er jenen Forschern, die an „eine gemeinsame Sprache in Amerika“ glauben, nicht beipflichten könne, denn

„Diejenigen verdienen mehr belacht als widerlegt zu werden. ... Zur Zeit der babylonischen Sprachenverwirrung existirten zwey und siebzig Sprachen, wie der heilige Hieronymus meldet. In den beiden Amerika giebt es deren so viele, daß wir itzt weder ihr Zahl noch ihre Namen wissen.“<sup>1020</sup>

Trotz der Ausklammerung theoretischer Vorgaben bei der Darstellung des Materials wird von Dobrizhoffer auf Zusammenhänge aufmerksam gemacht. Zukünftige Untersuchungen über gemeinsame Ursprünge der Sprachen sind aufbauend auf seinem Material möglich geworden.

Paucke berichtet in seinem Kapitel über die Sprache der Mocabier wenig über die mocobische Sprache, doch lassen sich, wie Becker-Donner ausführlich erläutert, dank seiner im fortlaufenden Text angeführten Erwähnungen zahlreiche Informationen phonetischer und grammatikalischer Art ablesen und weiter vergleichen. Paucke berichtet auch über die Bildung von Nomen, verschiedener Pronomina, Genus, Plural-

---

<sup>1018</sup> vgl. dazu: V. Heesch: Die Sprachphilosophie Wilhelm von Humboldts (1972); (1972:256).

<sup>1019</sup> W. von Humboldt: Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues 1798:147.

Dazu auch Brenner:1991:206.

<sup>1020</sup> Dobrizhoffer 1783/II:248.

und „Intensivformen“, erwähnt Deklination, Konjugation, Verben und dessen Zeiten und Formen. Außerdem stellte Becker-Donner aus Pauckes Text ein neunseitiges Wörterverzeichnis mit Mocobi-Wörtern zusammen.

## **XII ZUSAMMENFASSUNG**

Das primäre Ziel dieser Arbeit war es, Leben und Werk der zwei „altösterreichischen“ Missionare Martin Dobrizhoffer (1718 – 1791) und Florian Paucke (1719 – 1779?) vorzustellen, die im 18. Jahrhundert im Gebiet des Gran Chaco im heutigen Nord-Argentinien wirkten.

Beide kommen im Jahr 1749 in Buenos Aires an, verbringen fast zwei Jahrzehnte mit intensiver Missionstätigkeit in verschiedenen Gebieten und müssen 1768 – als Angehörige des Jesuitenordens wie ihre Mitbrüder aus Südamerika ausgewiesen – als Gefangene nach Europa zurückkehren. Nach monatelanger Haft in Spanien wird ihnen die Abreise in ihre Heimatländer erlaubt: Dobrizhoffer kehrt nach Wien heim, Paucke wird als Seelsorger in Neuhaus in Böhmen eingesetzt.

Bald beginnen sie mit der Niederschrift ihrer gesammelten Erfahrungen und ihrer Erkenntnisse über Abiponen bzw. Mocobier: Dobrizhoffer verfaßt sein dreibändiges Werk „Historia de Abiponibus“ in lateinischer Sprache. Es wird in Wien 1783/84, auch in deutscher Übersetzung herausgegeben. Paucke schreibt über Gesellschaft und Kultur der Mocobier und seinen Aufenthalt bei ihnen zunächst in loser Manuskriptform. Die Reinschrift der Texte erfolgt noch zu seinen Lebzeiten unter dem Titel „Hin und Her, Hin süsse und vergnügt, Her bitter und betrübt ...“ im Stift Zwettl und wird 1959/66 erstmals vollständig als „Zwettler Codex 420“ ediert.

Obwohl der autobiographische Aspekt in beiden Werken im Hintergrund bleibt, ist der Lebensweg der Autoren, wie er sich aus ihren Werken erschließt, im Hinblick auf die Beurteilung ihrer hervorragenden Leistungen von großer Bedeutung. Ein Abschnitt der vorliegenden Arbeit befaßt sich daher mit der Biographie der beiden Missionare. Darin werden Quellen und Literatur verglichen, zahlreiche widersprüchliche Angaben von Lebensdaten und Ortsbezeichnungen festgestellt und versucht, diese zu ordnen, zu klären oder divergierende Daten zumindest deutlich zu machen und festzuhalten. In der Vorstellung der Persönlichkeiten werden die Bilder, die sich aus den Berichten der Autoren ergeben, vergleichend und auch interpretierend dargestellt.

Wesentliche Teile der Werke Dobrizhoffers und Pauckes befassen sich mit der Präsentation der Topographie, Geographie, Vegetation und Fauna des Gran Chaco sowie ausführlich mit seiner Geschichte. Um dies zu dokumentieren, war es auch für die Durchführung der vorliegenden Arbeit unerlässlich, ein Bild von Forschungsraum und –zeit zu entwerfen und ebenso die Entwicklung des spanischen politischen Expansionismus zu diskutieren.

Die Region wird seit dem frühen 16. Jahrhundert von einer Vielzahl von Expeditionen auf der Suche nach einem sicheren Landweg vom Rio de la Plata in die an Gold, Silber und weiteren verlockenden Bodenschätzen reichen Andenländer durchzogen, sie bleibt jedoch zunächst selbst weitgehend von Kolonisten unbesiedelt. Erst sehr langsam entwickeln sich kleine Kolonialstädte.

Im Gebiet des Gran Chaco treffen die Conquistadoren auf Abiponen und Mocabier. Wichtige Teile des Werkes von Dobrizhoffer und Paucke sind der Darstellung dieser beiden Ethnien gewidmet. Beide gehören zur Sprachfamilie der Guaycurú und lebten als Jäger und Sammler. Nachdem sie sich gegen Ende des 16. Jahrhunderts das Pferd nutzbar gemacht hatten, zeigen sie im 17. und 18. Jahrhundert anhaltende Wanderungstendenzen. Sie sind vom Rio Bermejo im Norden bis in die Gegend von Santa Fé im Süden, vom Rio Paraguay und Paraná im Osten bis zu den Andenvorbergen im Westen anzutreffen. Ihre durch das Pferd gewonnene Mobilität erleichtert ihnen auch ihre kriegerischen Aktivitäten gegen die nun wachsenden spanischen Siedlungen und ermöglichte schnelle Überfälle auf die Estanzien, die viehrefeichen Landgüter der Kolonialherren.

Abiponen und Mocabier sind im Gesicht und an anderen Körperteilen reich tatauiert. Charakteristisch für die Abiponen ist ein Kreuz auf der Stirne, während die Mocabier dort vor allem Rhomben, Triangel- und Dreiecksmuster tragen. Sie leben matriloal in Gruppen, die von Caziquen geleitet werden.

Die Reit- und Kriegskunst der Abiponen und Mocabier wird an vielen Stellen der Werke der beiden Autoren als besonders hervorragendes Merkmal beschrieben. Als exzellente Reiter überfallen sie aber auch, ausgerüstet mit Hartholzlanzen von mehr als vier Metern Länge, Pfeil und Bogen, Lasso und *boleadora*, koloniale Niederlassungen

oft Hunderte Kilometer von ihren Jagdrevieren entfernt, plündern, rauben Vieh und unterbrechen auf diese Weise immer wieder die lebenswichtigen Handelsverbindungen der Spanier nach Peru. Die spanischen Siedlungen am Rio Paraguay (Asunción), aber vor allem Santa Fé und Corrientes am Rio Paraná sind bevorzugte Ziele. Auch mit ihren indigenen Nachbarn führen sie häufige kriegerische Auseinandersetzungen.

Mit der Kriegsführung zusammenhängende Praktiken der beiden Ethnien werden von Dobrizhoffer und Paucke immer wieder erwähnt, so das Zuschaustellen von Kopftrophäen, das Abschinden der Kopfhaut samt den Haaren (Skalpieren) und das Abschneiden von Ohren und Nasen. Weniger ausführlich gehen die beiden Autoren auf das Medizinmannwesen und damit verbundene religiöse Vorstellungen ein. Von Krankenheilungen, Bestattungsriten und Seelenvorstellungen wird aber doch auch berichtet.

Darauf aufbauend wurden in der vorliegenden Arbeit die wichtigsten Elemente der Kultur von Abiponen und Mocobiern zusammengefaßt, ihre Spezifika miteinander verglichen und auf Ähnlichkeiten zu anderen Ethnien in Südamerika hingewiesen.

Eines der zentralen Themen in den beiden Werken ist der Versuch des Jesuitenordens, die indigene Bevölkerung in Reduktionen vor Ausbeutung und Frondienst im System der *encomienda* zu schützen und zugleich in Reduktionen nach der von José de Acosta vorgeschlagenen Methode der Akkommodation zu evangelisieren. Dies sollte in Übereinstimmung mit der Kolonialverwaltung geschehen, die der Compañía de Jesús die Erlaubnis zu dieser Art der Missionierung erteilt, weil sie sich davon eine Unterbindung der Gefährdung der erwähnten kolonialen Niederlassungen und Handelswege erhofft.

Im entsprechenden Teil der vorliegenden Arbeit wurde daher auch ausführlich darauf eingegangen: Es wurden nicht nur die historisch-politischen Zusammenhänge aufgezeigt, sondern auch detailliert die Bemühungen der beiden Missionare zur Etablierung funktionierender Reduktionen mit Abiponen und Mocobiern geschildert. Dies umfaßt Verhandlungen mit der spanischen Kolonialbehörde ebenso wie jene mit indigenen Caziquen. Hervorgehoben wurde das besondere Bemühen von Paucke und Dobrizhoffer, die indigenen Sprachen zu lernen, um sich mit der autochthonen Kultur

vertraut zu machen. Dabei wurden anhand zahlreicher für sich selbst sprechender Zitate die vielen Schwierigkeiten aufgezeigt, mit denen die Missionare kämpfen müssen: Dabei handelt es sich nicht nur um Auseinandersetzungen mit den kolonialen Autoritäten und Indigenen, sondern auch um solche mit Umweltgefahren, bedrohlichen Tieren, Unwettern und katastrophalen Überschwemmungen.

Auch die Vorbilder der Chaco-Mission, die ausgezeichnet funktionierenden Reduktionen der Guaraní im heutigen Grenzgebiet von Argentinien, Brasilien und Paraguay werden in dieser Arbeit dargestellt. Dies schien auch deswegen wichtig, weil Dobrizhoffer insgesamt elf Jahre in einigen dieser Reduktionsdörfer verbringt und so Gelegenheit hat, eine erfolgreiche Umsetzung des Konzepts der Akkommodation in der Praxis zu verifizieren.

Es konnte weiters gezeigt werden, wie genau und detailliert die beiden Werke Einblicke in das Erscheinungsbild der Provinzstädte und der Estanzien geben, Aufschwung und Niedergang sichtbar machen und den Zustand der kolonialen Wirtschaft zeigen.

Durch die Schilderung von Begegnungen mit bedeutenden historischen Persönlichkeiten werden deren Lebensstil und Charaktermerkmale, ihr Mut oder ihr Versagen, ihre Machtgier oder ihre Untoleranz dokumentiert und politische Entscheidungen festgehalten und kommentiert. Besonders Martin Dobrizhoffer, aber auch Paucke berichten über soziale Ungerechtigkeiten und vermitteln den Lesern des 18. Jahrhunderts, denen im allgemeinen die Abschaffung von Unterdrückung, Sklaverei und Ausbeutung keineswegs schon ein Anliegen war, unmißverständlich ihre ablehnende Position sowie die Gründe dafür.

Vor allem aber wurden in dieser Arbeit die Texte der beiden Autoren im Hinblick auf ihren ethnographischen Wert zur Kultur der Abiponen und Mocabier untersucht.

Zunächst wurde nach einer systematisierenden Darstellung von Aufbau und Inhalt der Werke auch die Art der Verarbeitung des „Fremden“ und seine Präsentation in den Texten untersucht. Es trat klar zutage, daß die Missionare das Fremde nicht nur in seiner Eigenheit erkannten und im wesentlichen tolerierten, sondern es sich tatsächlich zu einem Teil angeeignet hatten. Ihre erkennbare Einsicht in funktionale und strukturelle

Zusammenhänge der indigenen Kulturen ist besonders deswegen hervorzuheben, da sie damit anderen vergleichbaren zeitgenössischen Autoren weit voraus sind. Sie nehmen in Kauf, daß manche Kategorien der eigenen Lebenswelt in Frage gestellt werden mußten und gewinnen dadurch eine für die damalige Zeit ungewöhnliche Nähe über kulturelle Grenzen hinweg. Einschränkend dazu muß allerdings bemerkt werden, daß das Bemühen zu interkultureller Akzeptanz sich nicht auf religiöse Werte erstreckt. In diesem Bereich zeigen sich beide Missionare dogmatisch und kaum zu Kompromissen bereit.

Durch die exemplarische Analyse und Interpretation einzelner Passagen in den Werken Dobrizhoffers und Pauckes konnte herausgearbeitet werden, daß es sich bei beiden um ausgezeichnete Texte von hoher literarischer Qualität handelt. Diese lassen durch ihre narrativen Strategien und rhetorische Stilmittel Rückschlüsse auf die Grundintentionen der Autoren zu, zeigen so dem Leser den Ethnographen nicht nur als Wissenschaftler sondern auch als Menschen, bringen ihm auf persönliche Weise die fremde Kultur nahe und beweisen zugleich doch ausgezeichnet ihre ethnographische Autorität.

Auch eine Kategorisierung der Texte nach den Kriterien von Reiseliteratur und Ethnographie wurde vorgenommen. Es wurde festgestellt, daß die beiden Werke zwar noch in der Tradition der Missionsberichte aus der Neuen Welt stehen und sich somit als Fortsetzung dieser Art der Reiseliteratur darstellen, daß sie allerdings weit darüber hinausgehend, Charakteristika aufweisen, wie sie für Ethnographien heute gültig sind: Beide Werke überzeugen durch sachorientierten Aufbau, durch eine wissenschaftlicher Authentizität verpflichtete Methodik und eine kritische Wahrnehmungsrezeption. Dies ist umso bemerkenswerter, als weder Dobrizhoffer noch Paucke damit gerechnet hatten, nach Europa zurückzukehren, und ihre Arbeit im Gran Chaco daher nicht auf die in ihren Werken viele Jahre später untersuchten speziellen Fragestellungen ausgerichtet war. Ob Tagebuchaufzeichnungen vorhanden waren, steht nicht fest.

Dobrizhoffers Werk erfüllt in seiner systematischen Wissensausbreitung alle wichtigen Ansprüche der frühen Ethnographie. Unter Einbeziehung des historischen Kontextes zieht er auch antike Quellen wie Herodot heran, diskutiert unter anderem nicht nur Theorien einer gemeinsamen Abkunft der Menschen der Alten und der Neuen Welt,

sondern sucht im Vergleich kultureller Unterschiede Argumente zur Erklärung von Gemeinsamkeiten der „ersten Amerikaner“ mit „Völkern des Alterthums“ wie beispielsweise den Skythen. In dieser Hinsicht ist seine Arbeit dem Werk Jean François Lafitau's vergleichbar, der ebenfalls auf einen wechselseitig erhellenden Vergleich der Sitten und Gebräuche amerikanischer Ethnien mit jenen der Antike zielt.

Dobrizhoffer arbeitet methodisch genau und zeigt auch in seiner Gliederung, daß er die wichtigen Topoi der Ethnographie auszufüllen gedenkt. Seine Forschungsmethoden erlauben ihm nicht nur die Präsentation einer ungeheuren Menge an „hartem Datenmaterial“, sondern er konstruiert durch zahlreiche Vergleiche mit Relevantem aus aller Welt das Bild einer wissenschaftlich erforschten Kultur der Abiponen. Er möchte mit seiner Arbeit Lücken in verschiedenen Forschungsbereichen schließen. Frei auf der Basis der damals verfügbaren Erkenntnisse argumentierend, leistet er wesentliche Beiträge nicht nur zur ethnologischen und historischen Forschung des Gran Chaco, sondern auch zu Fachgebieten wie Linguistik, Botanik und zu den Naturwissenschaften.

Das Werk erweckt schon durch die Abfassung in lateinischer Sprache den Anspruch hoher säkularer Wissenschaftlichkeit, der Priester tritt nicht vorrangig in Erscheinung, auch die Geschichte der Leistungen oder der Vertreibung der Jesuiten steht in der Gesamtbetrachtung nicht im Vordergrund. Auf der Grundlage einer humanistischen Bildung schuf Dobrizhoffer ein ethnologisches Werk, in dem, wissenschaftlich abgesichert, der Darstellung und Deutung der abiponischen Kultur der Vorzug vor einer Materialsammlung gegeben wird

Martin Dobrizhoffers „Geschichte der Abiponer“ stellt eines der großen Werke der ethnographischen Literatur zum Gran Chaco dar.

Die Präsentationsform Pauckes, das Vertrauen auf sprachliche Leistung zugleich mit Evokation des Fremden im Bild, kann durchaus auch dem Genre des Reiseberichts zugeordnet werden. Ihm geht es primär nicht um kulturtheoretische oder geschichtsphilosophische Vergleiche, doch erweckt seine Materialpräsentation gerade durch die dem Zwettler Codes 420 beigegebenen Illustrationen den Eindruck großer Objektivität und Sachlichkeit. Mit Bleistift und Feder erarbeitet er ein ungemein lebendiges Bild der Gesellschaft der Mocabier, er zeigt das Ambiente und die

natürlichen Gegebenheiten des Gran Chaco spontan und mit bemerkenswerter Authentizität. Nicht nur ein guter Zeichner, sondern auch ein hervorragender Musiker, fand er offenbar auch leicht Kontakt zu Caziquen, mit denen er freundschaftlich verbunden war. Die Schilderung ihrer Charaktere und die hervorragende Herausarbeitung einzelner Persönlichkeitsbilder aus der Gesellschaft der Mocabier gehören zu den Besonderheiten seiner Texte.

Allen Kritikern, die seinem Werk unreflektierte Schlichtheit und Einfachheit, ja unkritische Naivität vorwerfen, muß widersprochen werden.

Abschließend ist festzustellen, daß die Werke Dobrizhoffers und Pauckes in ihrer Präsentation und Interpretation der indigenen Lebenswelt weit über vergleichbare Texte ihrer Zeit hinaus gehen. Viele ihrer Gedanken und Ergebnisse, besonders aber ihr Anspruch der Toleranz gegenüber den Kulturen der Abiponen und Mocabier und die Betonung ihres Eigenwertes können auch heute noch Vorbild sein.

### **XIII RESUMEN**

El objetivo principal de esta tesis es presentar la vida y obra de los dos misioneros austriacos Martín Dobrizhoffer (1718 -1791) y Florián Paucke (1719 – 1779?), quienes en el siglo XVIII trabajaron en la región del Gran Chaco en el norte de la actual Argentina.

Los dos llegaron a Buenos Aires en el año 1749, pasaron casi dos décadas llenas de intensa actividad misionera en diversos sitios y regresaron a Europa como prisioneros, expulsados de Sudamérica junto con todos los demás padres jesuitas. Sólo después de meses de detención en España las autoridades permitieron la vuelta a sus países de origen. Dobrizhoffer volvió a Viena y Paucke recibió un puesto de pastor en Neuhaus en Bohemia.

A su vuelta comenzaron la escritura de sus experiencias y de sus conocimientos sobre los Abipones y los Mocabíes: Dobrizhoffer redactó los tres tomos de su obra “Historia de Abiponibus” en latín. Fue editada en Viena en 1783/84, junto con su traducción al alemán. Paucke escribió sobre la sociedad y cultura de los Mocabíes y de su estancia con ellos en forma de manuscrito. La copia en limpio de sus textos se hizo todavía durante su vida con el título “Hin und Her. Hin süsse und vergnügt, Her bitter und betrübt. Das ist: Treu gegebene Nachricht durch einem (sic) im Jahr 1748 aus Europa in West=Amerika, nahmentlich in die Provinz Paraguay abreisenden und im Jahre 1769 nach Europa zuruckkehrenden Missionarium.” en el convento de Zwettl y la obra completa fue editada por primera vez en los años 1959/1966.

Aunque el aspecto autobiográfico de ambas obras queda en el fondo, la vida de los autores, como se comunica a través de sus escrituras, es de gran importancia para entender sus extraordinarios méritos. Por eso un capítulo de esta tesis se ocupa de la biografía de los dos misioneros. En esta sección se comparan las fuentes de información y la literatura, se constatan contradicciones de varios datos biográficos y denominaciones topográficas, y se intenta ordenarlas o, por lo menos, identificarlas y hacer hincapié en las divergencias. En la descripción de las personalidades, las imágenes que se componen de los relatos de los autores se presentan con técnicas de comparación y interpretación.

Una parte importante de las obras de Dobrizhoffer y Paucke se ocupa de la presentación de la topografía, la geografía, la vegetación y la fauna del Gran Chaco y también de manera detallada de su historia. Para la documentación de esta materia fue imprescindible realizar una imagen del espacio y del tiempo de la investigación ejecutada, así como discutir el desarrollo del expansionismo político español.

La región del Gran Chaco, fue atravesada desde principios del siglo XVI por un gran número de expediciones en búsqueda de un camino seguro desde el Río de la Plata a las regiones andinas ricas en oro, plata y otras riquezas del subsuelo, pero sin embargo ella misma quedó apenas colonizada. La fundación de pequeñas colonias se hizo sólo muy despacio.

En esta región los conquistadores encontraron a las etnias de los Abipones y los Mocobíes.

Gran parte de la obra de Dobrizhoffer y Paucke está consagrada a la presentación de estas dos etnias. Ambas pertenecen a la familia lingüística de los Guaycurú y vivían de la caza y de la recolección. Aprovechando la llegada de los caballos a finales del siglo XVI muestran tendencias constantes de migración en los siglos XVII y XVIII. Entonces se encontraban entre el Río Bermejo en el norte hasta la región de Santa Fé en el sur y entre los Ríos Paraguay y Paraná en el este hasta los contrafuertes de los Andes en el oeste. La movilidad ganada con el dominio del caballo también les facilitó sus actividades bélicas contra las crecientes colonias españolas e hizo posible asaltos relámpagos a las estancias, los latifundios ricos en ganado de los dueños coloniales.

Los Abipones y los Mocobíes estaban abundantemente tatuados en la cara y otras partes del cuerpo. Para los Abipones era característica una cruz en la frente, mientras los Mocobíes presentaban en la frente tatuajes en forma rómbica o triangular. Vivían de manera matrilocal en grupos encabezados por caciques.

En muchos pasajes de ambas obras los autores ponen de relieve la destreza de montar y la habilidad bélica de los Abipones y los Mocobíes. Como jinetes excelentes asaltaban también colonias distanciadas cientos kilómetros de sus zonas de caza. Equipados con lanzas de madera dura de más de 4 metros de largo, flechas y arcos, lazo y boleadora, se

dedicaban al pillaje, robaban ganado y de esta manera interrumpían la comunicación comercial de los españoles con el Perú. Las colonias españolas a lo largo del Río Paraguay (por ejemplo Asunción) y particularmente Santa Fé y Corrientes en el Río Paraná eran sus destinos preferidos. Pero también luchaban a menudo contra sus vecinos indios.

Prácticas relacionadas con el arte de la guerra de las dos etnias son mencionadas una y otra vez por Dobrizhoffer y Paucke, por ejemplo la exhibición de cabezas como trofeos de caza, el arranque del cuero cabelludo o el corte de orejas y narices.

Menos frecuentemente los autores comentan el arte de los curanderos y los conceptos religiosos relacionados. Asimismo relatan la curación de enfermos, ritos de entierro y creencias sobre el alma.

Partiendo de esta base esta tesis resume los elementos más importantes de la cultura de los Abipones y los Mocabíes, compara sus rasgos específicos e indica características relacionadas con otras etnias sudamericanas.

Uno de los temas centrales de ambas obras es el intento de la Compañía de Jesús de proteger a los indígenas en las reducciones de la explotación y del abuso en el sistema de la encomienda y al mismo tiempo intentan evangelizarlos según el método de la acomodación concebido por José de Acosta. La Compañía de Jesús desempeñó esta tarea con el consentimiento de las autoridades coloniales que tenían la esperanza de que este innovativo método redujera el peligro de incursiones indígenas en las colonias y caminos de comercio.

La sección correspondiente de esta tesis se ocupa a fondo de este tema. No sólo se exponen las relaciones en el marco histórico-político, sino que se detallan los esfuerzos de los dos misioneros por establecer reducciones para los Abipones y los Mocabíes que estuvieran bien capacitadas. Esta tarea necesitaba negociaciones con las autoridades coloniales españolas y también con los caciques indígenas. Se pone énfasis en el esfuerzo especial de Dobrizhoffer y Paucke por aprender las lenguas indígenas para conocer a fondo la cultura indígena de la manera más auténtica posible. Con la ayuda de buen número de citas muy llamativas se muestran las muchas dificultades que los

misioneros tuvieron que combatir. No sólo tuvieron que luchar contra las autoridades coloniales y los indios sino también contra peligros de la naturaleza hostil, como bestias peligrosas, tormentas e inundaciones catastróficas.

Para completar la imagen, esta tesis también incluye una descripción breve de los modelos de la misión del Chaco, es decir de las reducciones de los Guaraní en la actual zona fronteriza entre Argentina, Brasil y Paraguay. La utilidad de esta digresión del tema principal se justifica también por el hecho de que Dobrizhoffer pasó en total once años en algunas de estas reducciones, lo que le daba la posibilidad de verificar en la vida cotidiana el buen funcionamiento del concepto de la acomodación.

Esta tesis muestra también la representación precisa y detallada de las grandes ciudades y estancias coloniales en las obras de ambos misioneros, que ilustra su auge, su decadencia así como el funcionamiento del comercio colonial.

A través de la descripción de encuentros con importantes personalidades de la época se documenta su estilo de vivir, su carácter, su valor y su fracaso, su codicia de poder y su falta de tolerancia y se constatan y comentan decisiones políticas.

Particularmente Dobrizhoffer pero también Paucke, relatan injusticias sociales y las critican abiertamente explicando sus motivos, mostrando a sus lectores un comportamiento poco común en el siglo XVIII apenas sensible a la abolición de la opresión, la esclavitud y la explotación de los indios.

Esta tesis investiga especialmente los textos de los dos autores con referencia a su valor etnográfico respecto a la cultura de los Abipones y los Mocabies.

Después de una introducción sistemática de la estructura y del contenido de las obras, se examina el modo de tratamiento del “desconocido” y de su presentación en los textos. Se muestra claramente, que los misioneros no sólo reconocían “el desconocido” en su especificidad y lo toleraban esencialmente, sino de hecho también se lo apropiaban parcialmente. Hay que insistir en su entendimiento excepcional y reconocible de las relaciones funcionales y estructurales de las culturas indígenas, porque con esta actitud se adelantan a otros autores contemporáneos comparables. De esta manera, permiten poner en duda algunas categorías de su propia visión del mundo y así consiguen una

cercanía inusitada para aquella época por encima de las fronteras culturales. Sin embargo, hay que observar que sus esfuerzos por una tolerancia intercultural no se extienden hacia valores religiosos. En este campo los dos misioneros permanecen dogmáticos y poco o nada dispuestos a compromisos.

Un análisis e interpretación ejemplar de algunos pasajes de las obras de Dobrizhoffer y Paucke permite constatar que los dos textos son de alta calidad literaria. A través de su estrategia narrativa y sus medios estilísticos retóricos se pueden sacar conclusiones de las principales intenciones de los autores. Se muestra el ser humano detrás del etnógrafo y científico, y de esta manera se acerca al lector la cultura ajena con una visión personal y al mismo tiempo con una excelente autoridad etnográfica.

Además esta tesis intenta una clasificación de los textos según los criterios de la "literatura de viaje" y de la etnografía. Se concluye que por una parte ambas obras se sitúan todavía en la tradición de los "relatos tradicionales de la misión del mundo nuevo" y por eso se presentan como continuación de la "literatura de viaje", pero por otra parte traspasan este género ya que comprenden características típicas de etnografías modernas: ambas obras convencen por su construcción esencialmente científica, por sus métodos que cumplen estrictamente con las reglas de autenticidad y por una capacidad de percepción crítica. Esto es aún más notable ya que ni Dobrizhoffer ni Paucke jamás esperaban volver a Europa y por eso no podían orientar sus relatos hacia las preguntas específicas de un análisis muchos años posterior. Además no es seguro que existiesen apuntes diarios.

En su sistemática construcción científica, la obra de Dobrizhoffer cumple con todos los requisitos importantes del inicio de la etnografía. Teniendo en cuenta el contexto histórico, Dobrizhoffer utiliza fuentes de la antigüedad como Herodoto, discute no sólo teorías sobre un origen común de los hombres del mundo antiguo y nuevo, sino que comparando diferencias culturales busca argumentos en favor de rasgos comunes de los "primeros americanos" con los pueblos de la edad antigua como los escitanos. En este punto su obra puede compararse con la de Jean-François Lafitau quien también hizo una comparación de los modales y costumbres de las etnias americanas con las de la edad antigua.

Dobrizhoffer trabaja metódicamente y con mucha precisión y ya muestra por su estructuración que quiere cumplir con los "topoi" importantes de la etnografía. Sus métodos de investigación le permiten no sólo la presentación de una cantidad enorme de datos sino también Dobrizhoffer, con la ayuda de numerosas comparaciones con hechos relevantes de todo el mundo, construye una imagen de la cultura de los Abipones investigada científicamente.

Con su obra Dobrizhoffer pretende llenar lagunas en varias áreas de investigación. Argumentando en base a conocimientos entonces disponibles no sólo presta contribuciones esenciales a la investigación etnológica e histórica del Gran Chaco, sino también en otras áreas como lingüística, botánica y ciencias naturales.

Sólo por su redacción en lengua latina su obra suscita la pretensión de alta capacidad científica secular, el sacerdote no está en primer plano y tampoco la enumeración de los méritos o la expulsión de los jesuitas. Basado en su educación humanista Dobrizhoffer creó una obra etnológica en la cual la presentación y la interpretación de la cultura de los Abipones tiene preferencia sobre una pura recopilación de material. La "Historia de los Abipones" de Martín Dobrizhoffer representa una de las grandes obras de la literatura etnográfica del Gran Chaco.

La forma de presentación de Paucke, la confianza en la capacidad lingüística junto con la evocación imaginativa del "desconocido", permite incorporar su obra al género del "relato de viaje". En primer plano no le interesan comparaciones a nivel de una teoría cultural o de una filosofía de la historia, sino su presentación de la información incluyendo las ilustraciones incorporadas al Codex 42 de Zwettl transmite una impresión de gran objetividad y rigor científico. Con lápiz y pluma esculpe una imagen enormemente viva de la sociedad de los Mocobíes, muestra el ambiente y la situación existente en el Gran Chaco de modo espontáneo y con notable autenticidad. Siendo no sólo un buen pintor sino también un músico excelente, Paucke entra fácilmente en contacto con los caciques que le aceptan como amigo personal. La descripción del carácter y la elaboración exquisita de las personalidades de algunos caciques y otros individuos de la sociedad de los Mocobíes es una de las características especiales de sus textos.

Hay que protestar contra todos los críticos que reprochan a la obra de Paucke una sencillez y simplicidad no reflexionada o incluso una ingenuidad no crítica.

En resumen, se puede constatar que gracias a la manera de presentación e interpretación del mundo de los indios, las obras de Dobrizhoffer y Paucke sobresalen sobre los textos comparables de la época. Muchas ideas y conclusiones, en particular su reivindicación de tolerancia hacia las culturas de los Abipones y los Mocabíes así como la exaltación del valor propio de estos pueblos, podrían hoy día servirnos de modelo.

#### **XIV ANHANG: DAS MISSIONSGEBIET VON PAUCKE UND DOBRIZHOFFER IM JAHRE 2003**

Nach Beendigung ihrer Ausbildung in Córdoba arbeiteten Paucke und Dobrizhoffer in verschiedenen Reduktionen in jenem Gebiet des Gran Chaco, das westlich des Stromsystems von Paraná und Rio Paraguay liegt und von Santa Fé im Süden bis in die Gegend der heutigen Stadt Formosa reicht.<sup>1021</sup>

Schon das Überwinden kleiner Distanzen in dieser Region war wegen der zahllosen Wasserläufe und der dazwischen liegenden Sumpfgebiete im 18. Jahrhundert oft zeitraubend, beschwerlich und nicht selten auch gefährlich.

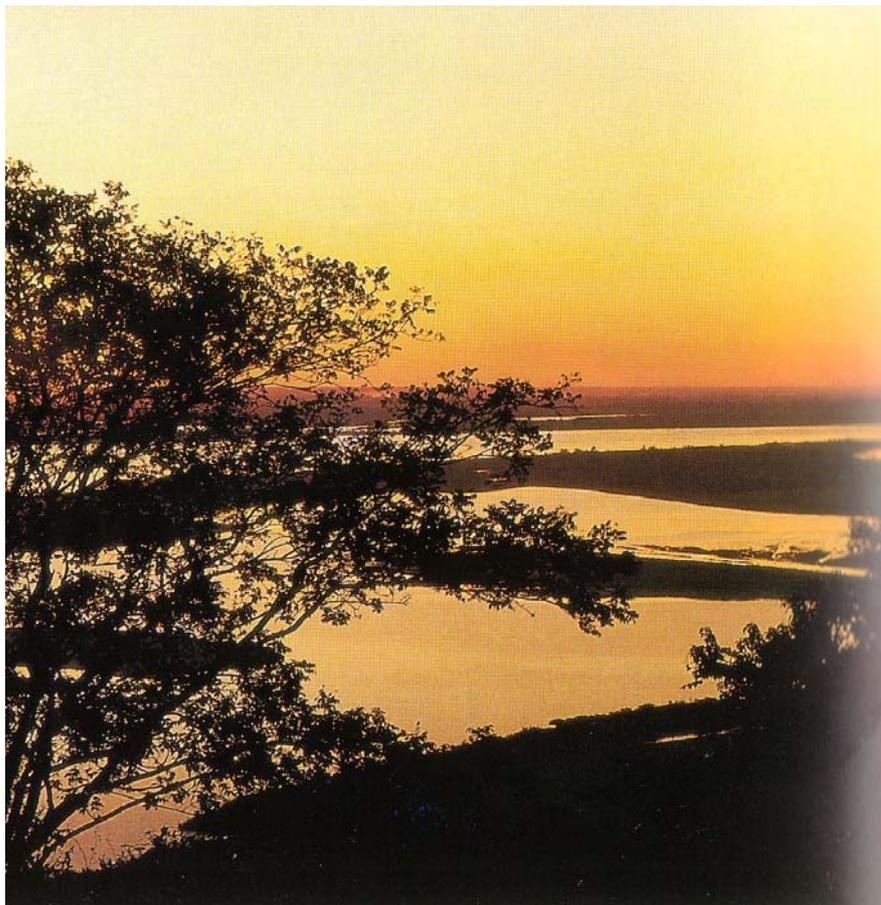


Abbildung 52: Im Gran Chaco<sup>1022</sup>

---

<sup>1021</sup> Santa Fé liegt etwa 650 km südlicher als Formosa.  
<sup>1022</sup> A. Kitzmantel 2003.

Da der Paraná auch heute in diesem Bereich noch weitgehend naturbelassen ist, lassen sich diese Probleme bei einer Reise durch die Region recht gut ermessen. So erstreckt sich das Sumpfgebiet, das an den Paraná, insbesondere westlich, angrenzt über eine Breite von durchschnittlich etwa 30 km. Die an den „Ufern“ des Stroms einander gegenüberliegenden Städtepaare Santa Fé/Paraná, Resistencia/Goya (etwa 300 km nördlich von Santa Fe) und Reconquista/Corrientes (etwa 200 km nördlich von Resistencia) sind deswegen sogar bis zu 35 km voneinander entfernt.

Die topographischen und hydrologischen Gegebenheiten hatten natürlich entscheidenden Einfluß auf die Wahl der Örtlichkeiten für die zu gründenden Reduktionen, und in der Regel konnte trotz sorgfältiger Berücksichtigung dieser Verhältnisse die erste Ortswahl auch nicht aufrechterhalten werden, insbesondere weil die Hochwassergefährdung nicht richtig eingeschätzt wurde.

Auch San Javier, die Reduktion, in der Paucke arbeitete, hat eine geographisch wechselvolle Gründungsgeschichte.<sup>1023</sup>

#### **XIV.1.1 San Javier**

Der erste Ansiedlungsversuch einer jesuitischen Mocobier-Reduktion erfolgt im Jahre 1742 mit der Absicht, Santa Fé vor den überhand nehmenden Überfällen der Mocobier durch deren „Reduktion“ zu schützen, und zwar am Ort und über den Ruinen der ursprünglichen Gründung der Siedlung „Santa Fé“ durch Juan de Garay im Jahre 1573, dem heutigen Cayastá. Dieser Ort liegt etwa 18 *leguas* (etwa 70 km) nördlich der heutigen Stadt Santa Fé, die im Jahre 1651 dort wiedergegründet wurde.<sup>1024</sup>

Dieser erste Siedlungsversuch der Reduktion San Javier hat nur wenige Monate Bestand, zur eigentlichen ersten Gründung von „San Francisco Javier“ kommt es schließlich, am selben Ort, am 27. Juni 1743. Der Cacique Aletín, und die Patres Géronimo Nuñez S.J. und Francisco Burges S.J. errichten mit mehr als 100 Familien eine Siedlung. An Gebäude und Anlagen dieser ersten Reduktion, die dort bis 1750

---

<sup>1023</sup> Dazu: Orús, M.: Segundo Centenario de San Javier. Rosario, Argentinien 1984.

<sup>1024</sup> vgl. Alemán, B. E.: Santa Fe y sus Aborígenes. Santa Fe. 1998.

aufrechterhalten wurde, erinnert am heutigen, ziemlich umfangreichen archäologischen Ausgrabungsfeld von „*Santa Fé la Vieja*“ in Cayastá nichts.

Allerdings befindet sich am Ausgrabungsgelände das *Museo Etnografico*. Unter den dortigen Exponaten gibt es eine etwa 40 cm hohe Bronzestatue des P. Florian Paucke, mit dem Hinweis „*Misionero en Sta. Fe San Javier 1750 – 1767*“. Neben einigen Vergrößerungen seiner Illustrationen sind auch Gegenstände, wie sie für die Verwendung in Reduktionen beschrieben sind, ausgestellt, z.B. Ziegel mit dekorativen Ritzungen und kleine Messingglöckchen „gegen Blitze“.

1750 wird die Reduktion „San Francisco Javier“, 6 *leguas* (etwa 25 km) nördlich von Cayastá, in der Gegend der heutigen „*Colonia Macías*“ neu gegründet. Von dieser Gründung fehlt jedes materielle Zeugnis. Die Unhaltbarkeit dieser Lage ergibt sich schon zwei Jahre später, als ein gewaltiges Hochwasser des Paraná im April 1752 diese Gegend bis zu den Baumwipfeln überschwemmt. Der dadurch erzwungene neuerliche Ortswechsel führt zur Ansiedlung der Reduktion am Ort der heutigen Siedlung San Javier. Dort trifft Paucke am 22. Juni 1752 ein.<sup>1025</sup>

Schon am Eingang der kleinen Stadt erinnert heute ein imposantes Denkmal, das „*Monumento al Indio Mocoví*“, an ihre historischen Wurzeln. Im Zentrum von fünf Stämmen aus Quebrachoholz, die die Finger einer Hand symbolisieren und in die reliefartig wichtige Utensilien der Mocabier (Bogen und Pfeil, Lanze, *boleadora*, Harpune) eingearbeitet sind, dominiert die überlebensgroße Statue eines mit einem Schurz bekleideten Kriegers.

---

<sup>1025</sup> Sartor: *Historia de San Javier* 1993:17. Ebenso mündliche Information durch den Autor.



Abbildung 53: Mocabier-Denkmal in San Javier<sup>1026</sup>

Die historische Bedeutung der Jesuitenmission des 18. Jahrhunderts für die Entstehung von San Javier wird durch ein Denkmal im Park der *Plaza San Martín* deutlich gemacht, das neben einer Gedenktafel für die Padres „*Francisco Burges, Hieronimo Nuñez und Floriano Paucke*“ auch ihre vollgestaltige Reliefdarstellung in Priesterkleidung zeigt.

Noch eindrucksvoller wird der Leistung von Florian Paucke gedacht durch eine an der Außenwand der Kirche angebrachte, auf glasierte, farbige Fliesen gebrannte Kopie einer von ihm geschaffenen Darstellung einer Prozession zum Anlaß des Patronatsfestes des Hl. Franz Xaver (Javier) aus dem Jahre 1758.

---

<sup>1026</sup> A. Kitzmantel 2003.

Im kleinen, an die Kirche angeschlossenen *Museo Parroquial de San Javier*,<sup>1027</sup> werden neben präkolumbianischen Tonwaren auch von Mocoibern geschaffene Artefakte aus der Zeit der Reduktion ausgestellt, darunter Gefäße, Papageienköpfe und Tonglöckchen. Nach Aussage des Pfarrers ist die Kirche auch im Besitz von Reproduktionen von Paucke-Zeichnungen.



Abbildung 54: Kirche in San Javier<sup>1028</sup>

Wenn diese Objekte Zeugnis ablegen vom Wirken Pauckes und von der handwerklichen und künstlerischen Befähigung der Mocoiber, so finden sich in San Javier nach dem Bericht des Intendenten der Stadt, Jose Ramon Baucero, sowie des Polizeichefs, Rafael Ramon Ortiz, auch noch eindrucksvollere Relikte der knapp 25-jährigen Existenz der Reduktion, nämlich Mauerreste der Gebäude selbst. Diese wurden vor wenigen Jahren bei der Verlegung von Telefonkabeln entdeckt, wegen fehlender Finanzierung jedoch (noch) nicht freigelegt. Derzeit (März 2003) erinnern weiße Markierungen im Straßenbereich neben der Kirche an darunterliegende Mauerfundamente der Reduktions-Kirche.

---

<sup>1027</sup> Dankenswerterweise zugänglich gemacht durch den Pfarrer, P. René Victor Fritz.  
<sup>1028</sup> A. Kitzmantel 2003.

Die Ursprünge von San Javier als Mocobier-Reduktion manifestieren sich in der Gegenwart aber nicht nur in materiellen Überlieferungen, sondern dieser historische Zusammenhang ist auch Teil der aktuell gelebten Identität der Stadt: Dies kommt besonders zum Ausdruck in der literarisch-historischen Rezeption durch den früheren Pfarrer, Pbro. Mariano Orús<sup>1029</sup> und im Werk des Historikers Luis Esteban Sartor,<sup>1030</sup> wird aber auch belegt durch entsprechendes Informationsmaterial in der „*Biblioteca Popular Julio Migno*“, durch die journalistisch-publikatorische Arbeit von María Celia Petéan de Gomez Yriondo und durch den lokalen Fernsehsender Telecanal 2, der sich die Sensibilisierung der breiten Öffentlichkeit für dieses für San Javier so bedeutende historische Erbe zur Aufgabe macht.

Aus dem Inhalt und der Art der Präsentation dieser Epoche kann ohne Zweifel darauf geschlossen werden, daß die jesuitische Reduktionstätigkeit, insbesondere die des Florian Paucke, in San Javier nicht nur als historischer Gründungsmythos gesehen wird, sondern, daß dieses Wirken durch den integrativen Ansatz auch nach mehr als 200 Jahren noch als beispielhaft empfunden wird.

Allerdings stimmt dieser Anspruch mit der gelebten Realität insofern nicht ganz überein, als die heute noch dort siedelnden Mocobiergemeinschaften tatsächlich am Rande der Gesellschaft leben und ihre zahlenmäßige Erfassung (insgesamt werden für die gesamte Region Zahlen von 10 bis 15 000 genannt) schwierig ist, weil die ethnische Zugehörigkeit durchaus als Stigma empfunden und somit verschleiert wird.

#### **XIV.1.2 San Pedro**

Die Stätte dieser, von Paucke 1763, also nur vier Jahre vor der Vertreibung der Jesuiten, gegründeten Mocobier-Reduktion liegt inmitten des Feuchtgebiets westlich des Paraná, 14 *leguas* (etwas mehr als 50 km Luftlinie) nordwestlich von San Javier, am Fließchen Inspin Chico, nicht weit von dessen Mündung in den Rio Saladillo. Man erreicht San Pedro aber wegen einer fehlenden direkten Straßenverbindung nicht westwärts von San Javier aus, sondern ostwärts von der Siedlung Calchaquí über eine unbefestigte Naturstraße, die durch eine im wesentlichen unbesiedelte und auch landwirtschaftlich

---

<sup>1029</sup> „Segundo Centenario de San Javier“, Rosario 1984.

<sup>1030</sup> „Historia de San Javier“, Rosario 1993.

nur sehr extensiv kultivierte, grasartige Vegetationszone führt. Das Gebiet steht heute unter Landschaftsschutz. Die nahe von San Pedro liegende *Laguna El Cristal* mit ihrer subtropisch-succulenten Vegetation, Heimat für viele Vögelarten, zieht wegen ihres Fischreichtums in der Saison viele Gäste an. Beliebtes Jagdwild sind auch heute noch die Wasserschweine (*carpinchos*), die Paucke und Dobrizhoffer mehrmals erwähnen.



Abbildung 55: San Pedro<sup>1031</sup>

Am Ort der Reduktion befinden sich heute niedrige Gebäude einer Elementarschule, nicht unähnlich den Gebäuden der seinerzeitigen Jesuiten-Reduktionen.

In Erinnerung an die kurze Existenz der Reduktion trägt der Ort heute das Toponym „*San Pedro el Grande*“. Die Schule, „*Escuela J.C. No. 509 Dr. Ignacio Pirovano*“ wird von der „*Fundación Coronel Obligado*“, einer Stiftung insbesondere für Kinder mit physischem Handicap, mitgetragen und ist auch unter diesem Namen bekannt. Der vor Ort befindliche Verwalter der Schule, José Luis Dario, verfügt über eine Dokumentations-Broschüre<sup>1032</sup>, in der auch die Gründungsgeschichte als Jesuiten-Reduktion dargestellt ist. In dieser Schrift wird, abweichend von Paucke<sup>1033</sup>, als

---

<sup>1031</sup> A. Kitzmantel 2003.

<sup>1032</sup> Vom 5. Oktober 2001.

<sup>1033</sup> 1959:366.

Gründungsdatum das Jahr 1765 angegeben. Es wird auch erwähnt, daß der Name San Pedro zurückgeht auf den Gouverneur Pedro Zevallos, dem die Genehmigung zur Gründung zu verdanken gewesen sei.



Abbildung 56: Straßenschilder am Eingang zur ehemaligen Reduktion San Pedro<sup>1034</sup>

#### **XIV.1.3 San Jeronimo del Rey**

Von Santa Fé etwa 300 km den Paraná stromaufwärts liegt die Stadt Reconquista, der Ort der vormaligen Abiponen-Reduktion San Jeronimo del Rey. Im heutigen Stadtbild erinnert nur mehr eine 1983 angebrachte Gedenktafel an einem Haus im Zentrum der Stadt an die Existenz dieser Siedlung. Sie enthält den Text:

---

<sup>1034</sup> P. Kitzmantel 2003.



Abbildung 57: Tafel zur Erinnerung an die Abiponen-Reduktion San Jerónimo del Rey<sup>1035</sup>

„Manzana Historica  
Asiento de la Reducción de:  
SAN JERONIMO del REY  
1745 – 1818“

In dem Werk *„Cien Años de Historia – Malabrigo 1897 – 1997“*<sup>1036</sup> wird die Entstehungsgeschichte von San Jerónimo dokumentiert: Demgemäß wird die Reduktion am 5. Juni 1748 im heutigen Asconchinga nördlich von Santa Fé gegründet, doch am 1. Oktober 1748 an einem Ort namens *„Arroyo del Rey“* den Abiponen feierlich übergeben. Dazu schreibt Ruggeroni:<sup>1037</sup>

„Qué habrar pensando el legendario Ichoalay frente a aquellos hombres extranjeros e invasores que venían a entregarles las tierras en donde ellos habitaban desde hacia 2000 años? Ahora, en nombre de un rey que jamás había

<sup>1035</sup> A. Kitzmantel 2003.

<sup>1036</sup> Ruggeroni 1997.

<sup>1037</sup> 1997:104. In dem Text wird, wie an anderen Stellen dieses Werkes, versucht, die Lage der Abiponen zu interpretieren, in der sie sich anlässlich der Reduktionsgründungen befunden haben könnten: Eine der „stolzesten Nationen“, die es gewöhnt gewesen sei, die enormen Distanzen „ihres eigenen Landes“ nach Belieben zu durchstreifen, habe im Namen eines europäischen Königs einen Bruchteil des Landes als „Besitz“ zugeteilt bekommen, und sei dazu verpflichtet worden, genaue Grenzen einzuhalten.

venido al Ychimaye, se les daba permiso (sic) para radicarse su propio hogar y además se les fijaba que sólo podían ocupar 10km al norte y 10km al sur de la costa, más 20km a lo largo del arroyo”.<sup>1038</sup>

Die Stadt beherbergt jedoch in ihrem *Museo Municipal de Arqueología*, das von Ruggeroni geleitet wird, eine sehr interessante Zusammenstellung ausgesuchter Illustrationen von Paucke und Dobrizhoffer. Aus dem Vergleich von Dobrizhoffers Darstellungen von Abiponenköpfen mit Fotoporträts heute in der Region lebender Indigener schließt Ruggeroni auf deren ethnische Verwandtschaft. Unter dem ausgestellten Fotomaterial befinden sich auch Bilder einer aktuellen kirchlichen Prozession zu Ehren des Hl. Hieronymus (San Jeronimo) in einem Ort des Namens San Jeronimo del Sauce, östlich von Santa Fé. Die bei der Prozession mitgetragene barocke Holzstatue des Heiligen stammt laut Ruggeroni aus dem Besitz der jesuitischen Reduktion San Jeronimo del Rey und soll sogar von Dobrizhoffer selbst aus seiner europäischen Heimat mitgebracht worden sein. Nach Vertreibung der Jesuiten sollen sich Abiponen unter Mitnahme der Heiligenstatue im heutigen San Jeronimo del Sauce angesiedelt haben.

#### **XIV.1.4 San Fernando**

Von Reconquista weitere etwa 200 km den Paraná stromaufwärts liegt die Stadt Resistencia, die auf die jesuitische Abiponen-Reduktion San Fernando zurückgeht. In der heute sehr geschäftigen Stadt gibt es keine baulichen Relikte dieser kurzen Epoche. Die Stadt besitzt aber im *Museo del Hombre Chaqueño* ein regionales historisches Museum, in dem sich auf einem Landschaftsmodell die Örtlichkeit „*Paraje San Fernando*” identifizieren läßt, wo nach Aussage der Kustodin Marisel Peña aller Wahrscheinlichkeit nach die Reduktion lag. Zu den Exponaten des Museums zählen u.a. Mocobier-Keramiken.

---

<sup>1038</sup> „Was muß der legendäre Ychoalay gedacht haben angesichts dieser fremden Männer und Invasoren, die da kamen, ihm jenes Land zu übergeben, das die Seinen seit 2000 Jahren bewohnten? Jetzt, im Namen eines Königs, der nie nach Ychimaye gekommen war, gaben sie ihm die Erlaubnis, sich in seiner eigenen Heimat niederzulassen und bestimmten überdies, daß dies nur geschehen dürfte, im Bereich von 10 km nach Norden und 10 km nach Süden von der Küste, und 20 km entlang des Flusses.“



Abbildung 58: Modell der Abiponen-Reduktion San Fernando<sup>1039</sup>

#### XIV.1.5 Timbó

Die ehemalige Abiponen-Reduktion San Rosario y San Carlos, auch Timbó genannt, war in der Nähe der heutigen Stadt Formosa angesiedelt.



Abbildung 59: Erinnerungen an die Abiponen Reduktion Rosario y San Carlos/Timbó<sup>1040</sup>

An einer hufeisenförmigen Schleife des Rio Paraguay, und deswegen auch *herradura* bezeichnet, lag die von Dobrizhoffer so anschaulich geschilderte Siedlung. Den Ort erreicht man am besten mit einem Ruderboot in einer Anlagestelle nahe der Polizeistation Pto.-Cam. Puerto Eva Peron. Dort bestätigen im benachbarten Gemeindeamt auch Dokumente die ehemalige Existenz der Jesuitenreduktion.

<sup>1039</sup> A. Kitzmantel 2003.

<sup>1040</sup> A. Kitzmantel 2003.

Heute erinnert außer einem Ortsschild nichts mehr an die Reduktion. Allerdings kann man auf einer Autofahrt durch unwegsamstes Sumpfgebiet in Richtung der Estancia Ramirez Dobrizhoffers Schilderungen bestens nachvollziehen.



Abbildung 60: Nächste Umgebung der Reduktion im Jahr 2003<sup>1041</sup>

---

<sup>1041</sup> A. Kitzmantel 2003.

## XV LITERATUR

- Achelis, Thomas: *Moderne Völkerkunde, deren Entwicklung und Aufgaben*. Stuttgart 1896.
- Acosta, Joseph de: *Historia natural y moral de las Indias, en que se tratan las cosas notables del cielo, y elementos, metales, plantas, y animales dellas: y los ritos y ceremonias, leyes, y gobierno, y guerras de los Indios*. 2 tom., (Salamanca 1588, Sevilla 1590, Madrid 1987).
- Ardanaz Rípodas, Daisy: *Idea sobre el quehacer del historiador en las crónicas jesuíticas de la provincia del Paraguay (1639-1766)*. In : *Jesuitas, 400 años en Córdoba, Tomo 2 (Congreso internacional 21 al 24 setiembre (sic) de 1999)*. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba. 1999.
- Alemán, Bernardo: *„Santa Fe y Sus Aborígenes”*. I parte. Santa Fe 1994.
- Altamirano, M., Déllamea de Prieto, A. und C. R. Sbardella: *Historia del Chaco*. Resistencia 1987.
- Anagnostou, Sabine: *Jesuiten in Spanisch-Amerika als Übermittler von heilkundlichem Wissen*. Stuttgart 2000.
- Andrés-Gallego, José: *Consecuencias de la expulsión de los jesuitas en América: primer balance*. In: *Jesuitas, 400 años en Córdoba, Tomo 2 (Congreso internacional 21 al 24 setiembre de 1999)*. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba. 1999.
- Angelis, Pedro de (Hrsg.): *Collección de Obras y Documentos relativos a la Historia antigua y moderna de las Provincias del Río de la Plata*. Buenos Aires 1910 (1836).
- Anonymus: *Memorias del P. Florian Paucke. Misionero de la Compañía de Jesús (1748 à 1767) por A.V. Miembro de la Sociedad*. Buenos Aires 1900.
- Antweiler, Christoph: *Eigenbilder, Fremdbilder, Naturbilder. Anthropologischer Überblick und Auswahlbibliographie zur kognitiven Dimension interkulturellen Umganges*. In: *Anthropos* 89.1994:137-168.
- Archivo General de Nación (A.G.N.). *Compañía de Jesús 1735-1745*.
- Azara, Félix de: *Voyages dans A'Amérique Meridionale depuis 1781 jusqu'en 1801, 4 vols*. Paris 1809.

- Azara, Félix de: Reisen in Süd-Amerika in den Jahren 1781-1801. Leipzig 1810.
- Azara, Félix de: Descripción e Historia del Paraguay y del Rio de la Plata, Buenos Aires 1943.
- Azzi, Riolando: Theologiegeschichte der Dritten Welt: Lateinamerika. Gütersloh 1993.
- Bachmann-Medick, Doris (Hrsg.): Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft. Frankfurt/Main 1996.
- Bachmann-Medick, Doris: Einleitung. In: Bachmann-Medick, Doris (Hrsg.): Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft. Frankfurt/Main 1996.
- Baldus, Herbert: Indianerstudien im nordöstlichen Chaco. Leipzig 1931.
- Barzana (Barcena), Alonso Carta de ... la Compañia de Jesús, al J. Sebastian, su provincial, 1594, In: Quevedo, Idioma Abipon 1894.
- Baucke, Florian, P., ein deutscher Missionär in Paraguay (1749-1768). Nach den Aufzeichnungen Bauckes neu bearbeitet von A. Bringmann. Freiburg 1908.
- Baucke, Florian: Iconografía colonial rioplatense, 1749-1767 Costumbres y trajes de españoles, criollos e indios. Buenos Aires 1935.
- Baucke, Florian: Hacia allá y para acá (una estada entre los indios Mocobies, 1749-1767). 2 tom. Tucumán 1942/43.
- Becker, Felix: Die politische Machtstellung der Jesuiten im 18. Jahrhundert. Zur Kontroverse um den „Jesuitenkönig“ Nikolaus I. von Paraguay. Köln, Wien 1980.
- Becker, Felix: Indianermission und Entwicklungsgedanke unter spanischer Kolonialherrschaft. In: Buisson, I. und M. Mols (Hrsg.): Entwicklungsstrategien in Lateinamerika in Vergangenheit und Gegenwart. Paderborn 1983.
- Becker, F., Meding H. M., Potthast-Jutkeit, B. und K. Schüller (Hrsg.): Iberische Welten. Festschrift zum 65. Geburtstag von Günter Kahle. Köln, Weimar, Wien 1994.
- Becker-Donner, Etta: Problemas de aculturación entre los indigenas del Viejo Paraguay en los Siglos XVII y XVIII. Anales de la Soc. Geogr. e Hist. de Guatemala. Vol. 35, 93-99. 1962.
- Becker-Donner, Etta: Jesuitenreduktionen im Gebiet des Gran Chaco. Historische Raumforschung 4, 1-15. Hannover 1963.

- Becker-Donner, Etta: „Philologische und ethnographische Zusammenschau“. In: Zwettler-Codex 420, (Hrsg.: Becker-Donner E. u. G. Otruba). Wien 1966.
- Behrend, Heike: Michel Leiris. In: Feest, C. und K.-H. Kohl (Hrsg.): Hauptwerke der Ethnologie. Stuttgart 2001.
- Berg, Eberhard: Zwischen den Welten. Über die Anthropologie der Aufklärung und ihr Verhältnis zu Entdeckungsreise und Welterfahrung mit besonderem Blick auf die Werke G. Forsters. Berlin 1982.
- Berg Eberhard und Martin Fuchs: Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation. Frankfurt/Main 1993.
- Bernecker, Walter: Bartolomé de las Casas. Vom Kolonialisten zum Kolonialkritiker. In: Becker, F., Meding H. M., Potthast-Jutkeit, B. und K. Schüller (Hrsg.): Iberische Welten. Festschrift zum 65. Geburtstag von Günter Kahle. Köln, Weimar, Wien 1994.
- Bersier, Gabrielle: Reise als Umrahmung der Utopie. Einige Überlegungen zum utopischen Reiseroman bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts 293: In Wolfgang Griep und Hans-Wolf Jäger(Hrsg.): Reise und soziale Realität am Ende des 18. Jahrhunderts. Heidelberg 1983.
- Bitterli, Urs: Der Eingeborene im Weltbild der Aufklärungszeit. In: Archiv für Kulturgeschichte. Köln, Wien, 1971.
- Bitterli, Urs: Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“. Die europäisch-überseeische Begegnung. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnungen. München 1976.
- Bitterli, Urs: Die Entdeckung und Eroberung der Welt. Dokumente und Berichte. München 1980.
- Bitterli, Urs: Alte Welt – neue Welt. Formen des europäisch-überseeischen Kulturkontakts vom 15. bis zum 18. Jahrhundert. München 1986.
- Boerner, Peter : Das Bild vom anderen Land als Gegenstand literarischer Forschung. In: Ritter, A. (Hrsg.): Deutschlands literarisches Amerikabild. Neuere Forschungen zur Amerika-Rezeption der deutschen Literatur. Hildesheim/New York 1997.
- Bougainville, Louis-Antoine, de: Voyage autour du monde par la frégate la Boudeuse et la flûte l'Étoile en 1766, 1767, 1768, 1769. Paris 1772.

- Bragoni, Beatriz : La Compañía de Jesús en Mendoza. Espacio y sociedad siglos XVII y XVIII. In : Jesuitas, 400 años en Córdoba, Tomo 2 (Congreso internacional 21 al 24 setiembre de 1999). Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba. 1999.
- Braun, Peter und Manfred Weinberg (Hrsg.): Ethno/Graphie. Reiseformen des Wissens. Tübingen 2002.
- Braunstein, José: Algunos rasgos de la organización social de los indígenas del Gran Chaco. Buenos Aires 1983.
- Brenner, Peter J.: Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur. Frankfurt/Main 1989.
- Brenner, Peter J.: Die Erfahrung der Fremde. Zur Entwicklung einer Wahrnehmungsform in der Geschichte des Reiseberichts. In: Brenner P. J. (Hrsg.): Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur. Frankfurt/Main 1989.
- Brenner, Peter J.: Reisen in die Neue Welt. Die Erfahrung Nordamerikas in deutschen Reise- und Auswandererberichten des 19. Jahrhunderts. Tübingen 1991.
- Bringmann, Augustin: P. Florian Baucke, ein deutscher Missionär in Paraguay (1749-1768). (Missionsbibliothek Bd.1) Freiburg im Breisgau 1908.
- Buisson, Inge und Manfred Mols (Hrsg.): Entwicklungsstrategien in Lateinamerika in Vergangenheit und Gegenwart. Paderborn 1983.
- Buscaniche, Hernán: La Arquitectura en las Misiones Jesuíticas Guaraníes. Santa Fe 1955.
- Calvo, Luis María: La administración de las Temporalidades de la Compañía de Jesús y su repercusión en Santa Fe y su territorio. In : Jesuitas, 400 años en Córdoba, Tomo 2 (Congreso internacional 21 al 24 setiembre de 1999). Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba. 1999.
- Canals Frau, Salvador: Civilizaciones prehispánicas de América. Buenos Aires 1955.
- Caraman, Philip: Ein verlorenes Paradies. Der Jesuitenstaat in Paraguay. München 1979.
- Cardiel, José: Las misiones del Paraguay. Madrid 1989.

- Cardozo, Efraím: El Chaco y los Virreyes. La cuestión paraguaya – boliviana según documentos de los archivos de Buenos Aires y de Rio de Janeiro. Asunción 1934.
- Cartas de los P. P. Generales de la Compañía de Jesús dirigidos a los P.P. de la Provincia Jesuítica del Paraguay. Gonzales-Tamburini-Retz. (Doc.: Carlos A. Page.) Archivo del arzobispo. Córdoba.1696-1739.
- Cartier, Raymond: Europa erobert Amerika. München 1962.
- Charlevoix, Pierre F. X. de: Histoire du Paraguay. Paris 1756.
- Chase Sardi, Miguel: Indianer, Anthropologen, Missionare und Ausbeuter in Paraguay. Pogrom 18. Hamburg 1973.
- Chraska, Wilhelm: Die Eroberung von Río de la Plata, Gründung der Stadt Asunción und die Entstehung des paraguayenischen Gemeinwesens (Europäische Hochschulschriften). Frankfurt/Main, New York 1989.
- Chraska, Wilhelm und Ellen Orthmann (Übers. u. Hrsg.): Branislava Susnik: Eine sozio-anthropologische Vision Paraguays im 18. Jahrhundert. (o.O.) 2000.
- Church, G. E. C: Aborigines of South America. London 1912.
- Cipoletti, Maria S.: Jenseitsvorstellungen bei Indianern Südamerikas. München 1982.
- Cipoletti, Maria S.: Als Gast im Jenseits. Beschreibungen des Totenreiches bei Indianern Südamerikas. In: Thiel, J. F. (Hrsg.): Der Tod – Ende oder Tor zum Leben. Tod und Jenseitsvorstellungen der Völker. Frankfurt/Main 1990.
- Clemens Slavazza, Marta: La Estancia de Alta Gracia y el Real Convictorio de Monserrat Patrimonio Jesuíticos Rescatado por la Historia y la Arqueología. In : Jesuitas, 400 años en Córdoba, Tomo 2 (Congreso internacional 21 al 24 setiembre de 1999). Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba. 1999.
- Clifford, James: Über ethnographische Autorität. In: Berg E. und M. Fuchs: Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation. Frankfurt/Main 1993.
- Clifford James und George E. Marcus (Hrsg.): Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley/Los Angeles/London. 1986.
- Collet, Giancarlo: „Wir aber schätzen das Leben und die Seele eines Indianers höher ein als alles Gold und Silber“ – Kontext, Ziele und Methoden der Mission. In:

- Sievernich, M. (Hrsg.): Conquista und Evangelisation. Fünfhundert Jahre Orden in Lateinamerika. Mainz 1992.
- Congreso Internacional: Jesuitas: 400 años en Córdoba. T.2., Córdoba 1999.
- Damann Rüdiger: Die Entdeckung des inneren und äußeren Auslands. In: *kea: Zeitschrift für Kulturwissenschaften. Writing Culture*. Nürnberg 1992.
- Degenhard, Ursula: Exotische Welten. Europäische Phantasien. Entdeckungs- und Forschungsreisen im Spiegel alter Bücher. Stuttgart 1987.
- Delgado, Mariano: Abschied vom erobernden Gott. Studien zur Geschichte und Gegenwart des Christentums in Lateinamerika. Immensee 1996.
- Delgado, Mariano (Hrsg.): Gott in Lateinamerika. Texte aus fünf Jahrhunderten. Ein Lesebuch zur Geschichte. Düsseldorf 1991.
- Delgado, Paulino Castañeda: Die Kirche in Spanisch-Amerika. In: Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung (Österreich) (Hrsg.): Gold und Macht. Spanien in der Neuen Welt. Wien 1986.
- Dharampal-Frick, Gita: Indien im Spiegel deutscher Quellen der frühen Neuzeit (1500-1750). Studien zu einer interkulturellen Konstellation. Tübingen 1994.
- Die Neue Welt. Österreich und die Erforschung Amerikas. Ausstellungskatalog, ed. Wawrik, F., Zeilinger E., Mokre J. und H. Hühnel. Wien 1992.
- Dignath, Stephan: Die Pädagogik der Jesuiten in den Indio-Reduktionen von Paraguay (1609-1767). Frankfurt/Main 1978.
- Dinzelbacher, Peter (Hrsg.): Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen. Stuttgart 1993.
- Dobrizhoffer, Martin: *Historia de Abiponibus, equestri, bellicosaque Paraquariae Natione, locupletata copiosis barbararum gentium, urbium, fluminum, ferarum, amphibiorum, insectorum, serpentium, praecipuorum, piscium, avium, arborum, plantarum aliarumque eiusdem provinciae proprietatum observationibus, auctore Martino Dobrizhoffer presbytero, et per annos duo de viginti Paraquariae missionario, Viennae, Pars I-III., typis Josephi Nob. De Kurzbek. Caes. Reg. Aul. Tipog. Et Bibliop. Anno 1784.*
- Dobrizhoffer, Martin: Geschichte der Abiponer, einer berittenen und kriegerischen Nation in Paraguay. Bereichert mit einer Menge Beobachtungen über die wilden Völkerschaften, Städte, Flüsse, vierfüßigen Thiere, Amphibien, Insekten,

- merkwürdigen Schlangen, Fische, Vögel, Bäume, Pflanzen und andere Eigenschaften dieser Provinz. Verfaßt von Herrn Abbe Martin Dobrizhoffer, achtzehn Jahre lang gewesenen Missionär in Paraguay. 3 Vols. Wien 1783/84.
- Dobrizhoffer, Martin: Auf verlorenem Posten bei den Abiponen. Nach der Originalausgabe bearbeitet von Prof. Dr. Walter von Hauff. Leipzig 1928.
- Dobrizhoffer, Martin: (Hrsg.: Julius Platzmann) „Des Abbé Martin Dobrizhoffer Auskunft über die abiponische Sprache“. Wien 1902.
- Dobrizhoffer, Martin: Historia de los Abipones. (Übersetzungen von Clara Vedoya de Guillén (Tomo 1 y 3) bzw. Edmundo Wernicke (Tomo 2). Resistencia 1967/68/70.
- Dörflinger, J. und B. Hausberger: Österreichische Missionare in Lateinamerika. In: Wawrik, F.: Die Neue Welt. Österreich und die Erforschung Amerikas. Wien 1992.
- Duhr, Bernhard: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. Freiburg im Breisgau 1907-1928.
- Duhr, Bernhard: Deutsche Auslandssehnsucht im 18. Jahrhundert. Aus der überseeischen Missionsarbeit deutscher Jesuiten. Stuttgart 1928.
- Dussel, Enrique: Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika. Mainz 1988.
- Dussel, Enrique: Ethik der Gesellschaft. 1988.
- Dussel, Enrique: Von der Erfindung Amerikas zur Entdeckung des Anderen. Ein Projekt der Transmoderne. Düsseldorf 1993.
- Dussel, Enrique: Kritik des „Mythos der Moderne“. In: Waldenfels, H. (Hrsg.): 500 Jahre Lateinamerika. Kolonisierung – Wirtschaft – Politik – Religion. Alfter 1993.
- Eggensberger, Thomas und Ulrich Engel: Bartolomé de las Casas. Dominikaner – Bischof – Verteidiger der Indios. Mainz 1991.
- Eliade, Mircea: Schamanismus und archaische Ekstasetechniken. Zürich und Stuttgart 1957.
- Faßbinder, Maria: Der Jesuitenstaat in Paraguay. Halle 1926.
- Feest, Christian F.: Joseph-François Lafitau. In: Hauptwerke der Ethnologie (Hrsg.: Feest, C.F. u. K.-H. Kohl). Stuttgart 2001.

- Feest, Christian und Karl-Heinz Kohl (Hrsg.): Hauptwerke der Ethnologie. Stuttgart 2001.
- Fiebrig, Carl: Deutsche Missionsarbeit im Chaco. Ibero-Amerikanisches Archiv. Vol. 11, 92-97. 1937.
- Fischer, Hans (Hrsg.): Ethnologie. Einführung und Überblick. Berlin 1992.
- Fischer, Hans: Feldforschung. In: Ethnologie. Einführung und Überblick. Berlin 1992.
- Flores. Moacyr: Colonialismo e missoes jesuiticas. Porto Alegre 1996.
- Flury, Lázaro: El Dia del Indio an el Chaco. In: Boletin Indigenista. Vol.XVII, Nr.3, 213-215.
- Flury, Lázaro: Monografía de los Mocovíes. In: América Indígena- Vol.III, no.3. 1973.
- Forster, G.: Johann Reinhold Forster's ...Reise um die Welt während den Jahren 1772-75 in dem ... durch den Capitain Cook geführten Schiff the Resolution unternommen. Beschrieben und herausgegeben von dessen Sohn und Reisegefährten Georg Forster...Vom Verfasser selbst aus dem Englischen übersetzt, mit dem Wesentlichen aus des Capitain Cooks Tagebüchern und anderen Zusätzen für den deutschen Leser vermehrt und durch Kupfer erläutert . Berlin 1778-1780.
- Frast, Johann: Pater Florian Pauke's Reise in die Missionen nach Paraguay und Geschichte der Missionen St. Xavier und St. Peter. Aus der Handschrift Paukes. Wien 1829.
- Frazer, J.G.: The Golden Bough. New York 1964.
- Friederici, Georg: Der Charakter der Entdeckung und Eroberung Amerikas durch die Europäer, 3 Bde. Stuttgart-Gotha 1925-1936.
- Frings, Paul u. Übelmesser (Hrsg.): Die Kunstschatze des Jesuitenstaats in Paraguay. Mainz 1982.
- Fülöp-Miller, René: Macht und Geheimnis der Jesuiten. Eine Kultur- und Geistesgeschichte. München, Zürich 1960.
- Furlong, Guillermo: El P. Martin Dobrizhoffer, S.J. – Etnólogo e historiador. In: Boletín de Investigaciones Históricas. Buenos Aires 1928, 428-437.
- Furlong, Guillermo: Los jesuitas y la Cultura Rioplatense. Montevideo 1933.
- Furlong, Guillermo: Cartografía jesuítica del Rio de la Plata. Universidad Nacional. Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas 71. Buenos Aires 1936.

- Furlong, Guillermo: Entre los Abipones del Chaco según noticias de los misioneros Jesuítas Martin Dobrizhoffer, Domingo Muriel, José Brigniel, Joaquín Camaño, José Jolis, Pedro Juan Andreu, José Cardiel y Vicente Olcina. Buenos Aires 1938.
- Furlong, Guillermo: Entre los Mocobíes de Santa Fé. Según las noticias de los misioneros jesuítas Joaquín Camaño, Manuel Canelas, Fracosco Burgés, Román Arto, Antonio Bustillo y Florián Baucke. Buenos Aires 1938.
- Furlong, Guillermo: Historia Social y Cultural del Río de la Plata, 1536 – 1810. Buenos Aires 1969.
- Furlong, Guillermo: Florian Paucke, S. J. y sus Cartas al Visitador Contucci (1762-1764). In: Escritores Coloniales Rioplatenses-XXIV. Casa Pardo. Buenos Aires. 1972.
- Gareis, Iris: José de Acosta. In: Hauptwerke der Ethnologie (Hrsg.: Feest. C.F. und K.-H. Kohl). Stuttgart 2001.
- Garcilaso de la Vega, Inca: Obras completas. Madrid 1960-1963.
- Geertz, Clifford: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt/Main 1983.
- Geertz, Clifford: Die künstlichen Wilden. Der Anthropologe als Schriftsteller. München, Wien 1990.
- Gerhards, Eva: Der Kulturwandel bei den Indianern des Gran Chaco (Südamerika) seit der Conquista-Zeit. Magisterarbeit. München. 1975.
- Gewecke, Frauke: Wie die neue Welt in die alte kam. Stuttgart 1992.
- Gippelhauser, Richard: Die Reduktionen des Gran Chaco. In: Heilige Experimente-Indianer und Jesuiten in Südamerika (Katalog: Ausstellung auf Schloß Raabs an der Thaya). 1989.
- Glibotic, Tina: Der „Zwettler Codex 420“ des Jesuitenpaters Florian Paucke und dessen Darstellung des Jesuitenstaates in Paraguay. München 2000.
- Gracia, Joaquín: Los Jesuitas en Córdoba (Misiones del Paraguay). Buenos Aires 1940.
- Griep, Wolfgang und H.-W. Jäger: Reisen im 18. Jahrhundert. Neue Untersuchungen. Heidelberg 1986.

- Grulich, Rudolf: Der Beitrag der böhmischen Länder zur Weltmission des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Veröffentlichungen des Instituts für Kirchengeschichte von Böhmen-Mähren-Schlesien e.V. Band 7. Königstein/Ts. 1981.
- Grünberg, Georg: Die Situation der Indios in Südamerika. (Hrsg.: W. Dostal). Wuppertal 1975/76.
- Grünberg Georg/Grünberg Friedl: Auf der Suche nach dem Land ohne Übel. Die Welt der Guarani-Indianer. Wuppertal 1995.
- Gründer, Horst: Welteroberung und Christentum. Ein Handbuch zur Geschichte der Neuzeit. Gütersloh 1992.
- Gründer, Horst: Conquista und Mission. In: Horstmann, Johannes (Hrsg.): Conquista und Mission. Ereignis, Gedenkfeiern und Filme zum Quinto Centenario. Schwerte 1997.
- Guevara, José: Historia del Paraguay, Rio de la Plata y Tucumán. Buenos Aires 1908. (1836).
- Guía de Visitas: Museo Casa del Virrey Liniers. Estancia Jesuítica de Alta Gracia. Argentinien.
- Gusinde, Martin: Kopftrophäen in Amerika. In: CIBA-Zeitschrift. Basel 1937.
- Gusinde, Martin: Beitrag zur Forschungsgeschichte der Naturvölker Südamerikas. In: Archiv für Völkerkunde . Wien 1946
- Gusinde, Martin: Das Manuskript des P. Florian Baucke, Jesuitenmissionar in Südamerika. Archiv für Völkerkunde, Bd.3. Wien 1948.
- Gutiérrez, Ramón: As missoes jesuíticas dos guaranis. Rio de Janeiro 1987.
- Guzman, Ruiz Diaz de: Historia Argentina del descubrimiento, poblacion y conquista de las provincias del Rio de la Plata. In: de Angelis 1836.
- Hamann, Günther: Jesuiten unserer Heimat als Forscher und Kolonisatoren im brasilianischen Südamerika. In: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung. Band 71. Graz und Köln 1963.
- Hanke, Lewis: Bartolomé de Las Casas. An Interpretation of his life and writings. The Hague 1951.
- Hanke, Lewis: Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria. Madrid 1978.

- Harbsmeier, Michael: Reisebeschreibungen als mentalitätsgeschichtliche Quellen : Überlegungen zu einer historisch-anthropologischen Untersuchung frühneuzeitlicher deutscher Reisebeschreibungen. In: Maçzak, A. und H.-J. Teuteberg: Reiseberichte als Quellen europäischer Kulturgeschichte. Aufgaben und Möglichkeiten der historischen Reiseforschung. Wolfenbüttel 1982
- Harbsmeier, Michael: Wilde Völkerkunde – Deutsche Entdeckungsreisende der frühen Neuzeit. In: Bausinger, H.: Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus. München 1991.
- Hartmann, Peter C.: Der „Jesuitenstaat“ in Südamerika 1609-1768. Eine christliche Alternative zu Kolonialismus und Marxismus. Weißenhorn 1994.
- Hartmann, Peter C.: Die Jesuiten. München 2001
- Hassinger, Hugo: Österreichs Anteil an der Erforschung der Welt. Wien 1949.
- Hassler, Emil: Die Bewohner des Gran Chaco, Paraguay, in Memoirs of the International Congress of Anthropology. Chicago 1894.
- Hauff von, Walter: P. Dobrizhoffer S.J. Auf verlorenem Posten bei den Abiponen. Leipzig 1928.
- Häusler, Christian: Kopfgeburten. Die Ethnographie der Yanomami als literarisches Genre. Marburg 1997.
- Heinrichs, Hans-Jürgen: Einleitung. In: Leiris, M.: Das Auge des Ethnologen. Ethnologische Schriften II. Frankfurt/Main 1981.
- Heinrichs, Hans-Jürgen: Ethnopoese – poetische und wissenschaftliche Schreibweise. In: Kohl, Karl-Heinz (Hrsg.): Mythen der Neuen Welt. Zur Entdeckungsgeschichte Amerikas. Berlin 1982.
- Helbig, Jörg: Religion und Medizinmannwesen bei den Cuna. Hohenschäftlarn 1983.
- Helbig, Jörg (Hrsg.): Brasilianische Reise 1817 – 1820: Carl Friedrich von Martius zum 200. Geburtstag. Frankfurt/Main 1994.
- Helbig, J., Iten, O. und I. Schiltknecht (Hrsg.): Yanomami. Indianer Brasiliens im Kampf ums Überleben. Innsbruck 1989
- Henis, Tadeo X.: Ephemerides Belli Guaranici ab anno 1754. (1775).
- Herrmann, Wilhelm: Die ethnographischen Ergebnisse der deutschen Pilcomayo-Expedition. Zs. f. Ethnologie, Jg. 40, 120-137. Berlin 1908.

- Hildebrandt, Hans-Jürgen: Selbstwahrnehmung und Fremdwahrnehmung. Ethnologisch-soziologische Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte und Theorienbildung. Mammendorf/Obb. 1996.
- Hildebrandt, Hans-Jürgen: Bausteine zu einer wissenschaftlichen Erforschung der Geschichte der Ethnologie. München 2003.
- Hirschberg, Walter: Neues Wörterbuch der Völkerkunde. Berlin 1999.
- Hochwälder, Fritz: Das heilige Experiment. Hamburg 1953.
- Höfler, Anneliese: Der Anteil österreichischer Jesuiten an der Erschließung Südamerikas im 17. und 18. Jahrhundert. Diplomarbeit. Wien 1985.
- Hoffmann, Hermann: Schlesische, mährische und böhmische Jesuiten in der Heiden-Mission. In: Zur schlesischen Kirchengeschichte 36. Breslau 1939.
- Hoffmann, Hermann: Der Indianer-Missionar Florian Paucke S.J. aus Winzig in Schlesien (1719-1779). In: Beiträge zur Schlesischen Kirchengeschichte. Köln Wien 1969.
- Horstmann, Johannes: Conquista und Mission. Ereignis, Gedenkfeiern und Filme zum Quinto Centenario. Schwerte 1997.
- Huber, Othmar (Hrsg.): Heilige Experimente: Indianer und Jesuiten in Südamerika. Ausstellung in Schloß Raabs an der Thaya vom 29. April bis 26. Oktober 1989. In: Zeitschrift für Lateinamerika 34. 1989.
- Huck, Gerhard: Der Reisebericht als historische Quelle. In: G. Huck und J. Reulecke (Hrsg.): ... und reges Leben ist überall sichtbar! Reisen im Bergischen Land um 1800. Neustadt an der Aisch 1978.
- Huonder, Anton: Die Völkergruppierung im Gran Chaco im 18. Jhdt. Nach der span. Handschrift eines unbekanntenen Verfassers veröffentlicht. Globus. Vol.81, 387-391. 1902.
- Huonder, Anton: Deutsche Jesuitenmissionare des 17. und 18. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Missionsgeschichte und zur deutschen Biographie. In: Ergänzungshefte, „Stimmen von Maria Laach, 74“. Freiburg im Breisgau 1899.
- Jacobs, Hans C.: Reisen und Bürgertum. Eine Analyse deutscher Reiseberichte aus China im 19. Jahrhundert. Die Fremde als Spiegel der Heimat. Berlin 1995.

- Janik, D. und W. Lustig (Hrsg.): Die spanische Eroberung Amerikas. Akteure, Autoren, Texte. Eine kommentierte Anthologie von Originalzeugnissen. Frankfurt/Main 1989.
- Janowski, Nicole: Alfred Métraux. In: Hauptwerke der Ethnologie (Hrsg.: Feest, C.F. u. K.-H. Kohl). Stuttgart 2001.
- Jensen, A. E. : Mythos und Kultur bei Naturvölkern. Studien zur Völkerkunde, 10. Wiesbaden 1960.
- Jesuitas, 400 años en Córdoba, Tomo 2 (Congreso internacional 21 al 24 setiembre de 1999). Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba. 1999.
- Jump, Hernán Benitez: Der Ethnograph Martin Dobrizhoffer aus Friedberg im Böhmerwald. Sein Leben und sein Werk über die Abiponer in Paraguay. In: Jahrbuch für sudetendeutsche Museen und Archive 1991. (Hrsg.: Sudetendeutsche Archive e.V.) München 1992.
- Kahle, Günter: Grundlagen und Anfänge des paraguayischen Nationalbewußtseins. Köln 1962.
- Kahle, Günter: Iberoamerika. Ausgewählte Aufsätze. Köln Wien 1987.
- Kahle, Günter: Bartolomé de las Casas. In: Iberoamerika. Ausgewählte Aufsätze. Köln Wien 1987.
- Kahle, Günter: Die Encomienda als militärische Institution im kolonialen Hispanoamerika. In: Iberoamerika. Ausgewählte Aufsätze. Köln Wien 1987.
- Kanter, H.: Der Gran Chaco und seine Randgebiete. Abh. aus dem Gebiet der der Auslandskunde. Vol. 43, Reihe C. Naturwiss., Bd. 13, Hamburg 1936.
- Kartsen, Rafael: Indian Tribes of the Argentine and Bolivian Gran Chaco. Helsingfors 1932.
- Kersten, Ludwig: Die Indianerstämme des Gran Chaco bis zum Ausgang des 18. Jhdts. Internationales Archiv für Ethnographie. Vol. 17, 1-75. Leiden 1905.
- Klimkeit, Hans-Joachim: Zur Einführung. In: Der Missionar als Forscher. Beiträge christlicher Missionare zur Erforschung fremder Kulturen und Religionen (Hrsg.: J. Triebel), Gütersloh 1988.

- Kobler, Andreas: Pater Florian Baucke, ein Jesuit in Paraguay (1748-1766). Nach dessen eigenen Aufzeichnungen von A. Kobler, Priester der Gesellschaft Jesu. Regensburg, New York, Cincinnati 1870.
- Koch-Grünberg, Theodor: Die Guaicurugruppe. In: Globus, Bd. 81, 1902.
- Kohl, Karl-Heinz (Hrsg.): Mythen der Neuen Welt. Zur Entdeckungsgeschichte Amerikas. Berlin 1982.
- Kohl, Karl-Heinz: Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden und die Erfahrungen der Zivilisation. Frankfurt/Main-Paris 1983.
- Kohl, Karl-Heinz: Louis-Armand de Lom d'Arce, Baron de Lahontan. In: Hauptwerke der Ethnologie (Hrsg.: Feest, C. F. u. K.-H. Kohl). Stuttgart 2001.
- Konetzke, Richard: Das spanische Weltreich, Grundlagen und Entstehung. München 1943.
- Konetzke, Richard (Hrsg.): Colección de documentos para la historia de la formacion social de Hispanoamerica 1493-1810 (3 Bd.). Madrid 1958/63.
- Konetzke, Richard: Süd- und Mittelamerika I. Die Indianerkulturen Altamerikas und die spanisch-portugiesische Kolonialherrschaft. Frankfurt/Main 1965.
- Konetzke, Richard: Die Indianerkulturen Altamerikas und die spanisch-portugiesische Kolonialherrschaft. In: Süd- und Mittelamerika. (Fischer Weltgeschichte 22), Frankfurt/Main 1984.
- König, Hans-Joachim: Die Konquista als wirtschaftliches und geistliches Unternehmen. In: Waldenfels H. (Hrsg.): 500 Jahre Lateinamerika. 1993.
- König, Hans-Joachim: Barbar oder Symbol der Freiheit? Unmündiger oder Staatsbürger? Indiobild und Indianerpolitik in Hispanoamerika. In: König, Hans-Joachim, Reinhard, Wolfgang und Reinhard Wendt (Hrsg.): Der europäische Beobachter außereuropäischer Kulturen. Zur Problematik der Wirklichkeitswahrnehmung. Berlin 1989.
- König, Hans-Joachim: Die Entdeckung und Eroberung Amerikas, 1492-1550. Freiburg/Würzburg 1992.
- König, Hans-Joachim, Reinhard, Wolfgang und Reinhard Wendt (Hrsg.): Der europäische Beobachter außereuropäischer Kulturen. Zur Problematik der Wirklichkeitswahrnehmung. Berlin 1989.

- Kratochwill, Max: Martin Dobrizhoffer. Zu seiner Lebensgeschichte. In: Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Stadt Wien. Wien 23/25,1967/69.
- Krauss, Heinrich und Anton Täubl: Mission und Entwicklung. Der Jesuitenstaat in Paraguay. München 1979.
- Krickeberg, Walter, Trimborn, Hermann und Werner Müller: Die Religionen des alten Amerika. Stuttgart 1961.
- Krieg, Hans: Chaco-Indianer, ein Bildatlas. Stuttgart 1934.
- Krieg, Hans: Das Schicksal der Chaco-Indianer. Münchner Medizin. Wochenschrift. Vol. 81, 1437-1439. 1934.
- Kühn, Franz: Grundriß der Kulturgeographie von Argentinien. Hamburg 1933.
- Lafaye, Jaques: Europäische Expansion und christliche Mission in Lateinamerika. In: Sievernich, M. und D. Spelthahn (Hrsg.): Fünfhundert Jahre Evangelisierung Lateinamerikas. Frankfurt/Main 1995.
- Lange, Thomas: Soutanenkasernen oder heiliges Experiment? Die Jesuitenreduktionen in Paraguay im europäischen Urteil. In: Mythen der Neuen Welt. Zur Entdeckungsgeschichte Lateinamerikas. (Hrsg.: K.-H. Kohl). Berlin 1982.
- Langmantel, Valentin: Ulrich Schmidel's Reise nach Südamerika in den Jahren 1534-1554. Tübingen 1889.
- Las Casas, Bartolomé de: Obras completas. Madrid 1988.
- Lazcano Colodredo, Arturo: Monografía de Laguna Larga. (Keine Ortsangabe). 1956.
- Lehmann-Nitsche, Richard: La Astronomia de Los Mocoví. In: Revista del Museo de la Plata. T.30, 3ra seria. T. 6. 1927, 145-150.
- Leiris, Michel: Das Auge des Ethnographen. Ethnologische Schriften II. Frankfurt/Main 1981.
- Lery, Jean de: Brasilianisches Tagebuch 1557. Tübingen 1967.
- Lettres édifiantes et curieuses, écrites des Missions étrangères par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jésus. 26 vols. Paris 1780-1783.
- Lévi-Strauss: Eine Idylle bei den Indianern. Über Jean de Léry. In: Kohl, Karl-Heinz (Hrsg.): Mythen der Neuen Welt. Zur Entdeckungsgeschichte Amerikas. Berlin 1982.
- Levinton, Norberto: La arquitectura de las Iglesias en las Misiones Jesuíticas: tipología y regionalismo. En: Jornadas Internacionais sobre as Missoes Jesuíticas. 1998.

- Levinton, Norberto: El aporte Mudéjar del Hermano Forcada a la arquitectura de Córdoba. In : Jesuitas, 400 años en Córdoba, Tomo 2 (Congreso internacional 21 al 24 setiembre de 1999). Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba. 1999.
- Lindig, W. und M. Münzel: Die Indianer. Kulturen der Indianer Nord-, Mittel- und Südamerikas. München 1978.
- Lobies, Jean-Pierre: Index Bio – Bibliographicus notorum hominum, Pars C. Osnabrück 1978.
- Lopes dos Santos, Marília: Fremdwahrnehmung und Selbsteinschätzung. Frühneuzeitliche Reiseberichte aus dem südlichen Atlantikraum im Vergleich. Bamberg 1995.
- Lowie, R. H.: Some Aspects of Political Organization among the American Aborigines. Journal of the Royal Anthropol. Inst. Of Great Britain and Ireland. Vol. 78, 11-24. London 1948.
- Lozano, Pedro: História de la Compañía de Jesús de la Provincia del Paraguay, 2 vols. Madrid 1754. (1733).
- Lozano, Pedro: História de la Conquista del Paraguay, Rio de la Plata y Tucumán. Biblioteca del Rio de la Plata. 5 Vol. Buenos Aires 1873-74.
- Luchesi, Elisabeth: Von den „Wilden/Nacketen/Grimmigen/Menschenfresser Leuthen/ in der Newenwelt America gelegen“. Hans Staden und die Popularität der „Kannibalen“ im 16. Jahrhundert. In: Kohl (Hrsg.): Mythen der Neuen Welt. Zur Entdeckungsgeschichte Amerikas. Berlin 1982.
- Lukács, Ladislaus: Catalogus Generalis seu Nomenclator biographicus personarum Provinciae Austriae Societas Iesu (1551-1773). Pars I. Rom 1987.
- Maçzak, Antoni und Hans Jürgen Teuteberg: Reiseberichte als Quellen europäischer Kulturgeschichte. Aufgaben und Möglichkeiten der historischen Reiseforschung. Wolfenbüttel 1982.
- Maeder, Ernesto: Misiones del Paraguay. Conflicto y dislucion de la Sociedad Guaraní. Madrid 1992.
- Maeder, Ernesto: Administración y destino de las Temporalidades de los Jesuitas en Corrientes. En: Folia Histórica del Nordeste, 13. Resistencia. 1997.

- Maeder, Ernesto: *La Administración de las Temporalidades Rioplatense. Balance de una Gestión*. In: *Jesuitas, 400 años en Córdoba*, Tomo 2 (Congreso internacional 21 al 24 setiembre de 1999). Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba. 1999.
- Malinowski, Bronislaw: *Argonauts of the Western Pacific*. London 1972.
- Malinowski, Bronislaw: *Ein Tagebuch im strikten Sinn des Wortes. Neuguinea 1914-1918*. Frankfurt am Main 1986.
- Marschall, Wolfgang: *Verfremdung und autonome Konstitution. Zur Kategorie des Fremden im Denken des aufgeklärten Jahrhunderts*. In: Schuster, M. (Hrsg.): *Die Begegnung mit dem Fremden. Wertungen und Wirkungen in Hochkulturen vom Altertum bis zur Gegenwart*. Stuttgart und Leipzig 1996.
- Martínez Crovetto, Raúl: *Estado actual de las tribus Mocovíes del Chaco (República Argentina): Etnobiológica 7*. Corrientes, Argentina. 1967.
- Matt, Eduard: *Ethnographische Beschreibungen. Die Kunst der Konstruktion der Wirklichkeit des Anderen*. Münster 2001.
- Maurer, Sigrid: *Indigenenmission zwischen Anspruch und Wirklichkeit am Beispiel der Mbayá-Guaranies in Misiones/Argentinien*. Wien 1996.
- Maurer, Stephan: *Tradition oder Konfrontation?* Wien 1996.
- Melià, Bartolomeu: *El Guaraní: experiencia religiosa*. Asunción 1991.
- Melià, Bartolomeu: *Und die Utopie fand ihren Ort ... . Die jesuitischen Guaraní-Reduktionen von Paraguay*. In: Sievernich, M (Hrsg.): *Conquista und Evangelisation. 500 Jahre Orden in Lateinamerika*. Mainz 1992.
- Métraux, Alfred: *Nouvelles de la mission*. In *Journal de la Soc. des Americanistes*. N.S. Vol. 25, 203-205. Paris 1933.
- Métraux, Alfred: *Ritos de Transitó de los indios Sudamericanos*. In: *Anales del Instituto de Etnología Americana*. Mendoza 1945
- Métraux, Alfred: *Le shamanism araucan*. *Revista del Instituto de Antropología de la Universidad Nacional de Tucumán*. Tucumán 1942.
- Métraux, Alfred: *Ethnography of the Chaco*. *Handbook of South American Indians*. Vol. 1, 197-370. Washington 1946.
- Métraux, Alfred: *Myths of the Toba and Pilagá of the Gran Chaco*. Philadelphia 1946.

- Métraux, Alfred: Religion and Shamanism. Handbook of South American Indians. Vol. 5, 559-599. Washington 1949.
- Métraux, Alfred: Religions et magies indiennes d 'Amérique du Sud. Paris 1967.
- Mörner, Magnus: The political and the economic activities of the Jesuits in the La Plata region. Stockholm 1953.
- Mörner, Magnus: La vida económica de los indios en las reducciones jesuítas del Río de la Plata durante los siglos XVII y XVIII. Estud. de la Acad. Lit. del Plata, Vol. 79, Buenos Aires 1948.
- Mörner, Magnus: Europäische Reiseberichte als Quellen zur Geschichte Lateinamerikas von der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts bis 1870. In Maçzak, A. und H.-J. Teuteberg: Reiseberichte als Quellen europäischer Kulturgeschichte. Aufgaben und Möglichkeiten der historischen Reiseforschung. Wolfenbüttel 1992.....
- Mörner, Magnus: Actividades políticas y económicas de los jesuitas en el Río de la Plata, Hyspamérica. 1985:17-20.
- Moritzen, Niels-Peter: Was treibt und was hindert einen Missionar, religionswissenschaftlich zu arbeiten? Überlegungen anhand von zwei Beispielen. In: Der Missionar als Forscher. Beiträge christlicher Missionare zur Erforschung fremder Kulturen und Religionen (Hrsg.: J. Triebel) Gütersloh 1988.
- Müller, Karl / Sundermeier Theo (Hrsg.): Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe. Berlin 1987.
- Müller, Ludger Anton: Die Geschichte der Indianermission der Steyler Missionare in Paraguay (1910-1925). Nettetal 1999.
- Münzel, Mark: Die Chaco-Indianer. In: Die Indianer – Kulturen und Geschichte der Indianer Nord-, Mittel- und Südamerikas. (Hrsg.: Lindig, W. u. M. Münzel). München 1976.
- Münzel, Mark: Das unheimliche Paradies. Hoffnung und Enttäuschung südamerikanischer Waldindianer um das kollektive Ende. In: Thiel, J. F.: Der Tod – Ende oder Tor zum Leben. Tod und Jenseitsvorstellungen der Völker. Frankfurt/Main 1990.
- Münzel, Mark: Hans Staden. In: Hauptwerke der Ethnologie. (Hrsg.: Feest, C. F. u. K.-H. Kohl). Stuttgart 2001.

- Muratori, Ludovico A.: Das glückliche Christentum in Paraguai unter den Missionarien der Gesellschaft Jesu. Wien 1758.
- Murr, Christoph Gottlieb von: Neues Journal zur Literatur und Kunstgeschichte. Leipzig 1798/99.
- Mylius, August: Sammlung der besten und neuesten Reisebeschreibungen in einem ausführlichen Auszuge, worinn eine genaue Nachricht von der Religion, Regierungsverfassung, Handlung, Sitten, natürlichen Geschicke und anderen merkwürdigen Dingen verschiedener Länder und Völker gegeben wird. Mit vielen nützlichen Kupfern. Berlin 1773.
- Neill, Stephen: Geschichte der christlichen Missionen. Erlangen 1990.
- Neuber, Wolfgang: Zur Gattungspoetik des Reiseberichts. Skizze einer historischen Grundlegung im Horizont von Rhetorik und Topik. In: Brenner, P. J.: Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur. Frankfurt/Main 1989.
- Neuber, Wolfgang: Fremde Welt im europäischen Horizont. Zur Topik der deutschen Amerika-Reiseberichte der Frühen Neuzeit. Berlin 1991.
- Neuber, Wolfgang: Florian Paucke und sein Reisebericht über Paraguay. In: Wawrik, Franz, Zeilinger Elisabeth, Mokre Jan und Helga Hühnel: Die Neue Welt. Österreich und die Erforschung Amerikas. Wien 1992.
- Nordenskiöld, Erland: Indianerleben- El Gran Chaco, Leipzig 1912.
- Nordenskiöld, Erland: Eine geographische und ethnographische Analyse der materiellen Kultur zweier Indianerstämme im Gran Chaco. Vergleichende Ethnographische Forschungen I. Göteborg 1918.
- Nusdorfer, Bernhard: Beytrag zur Geschichte von Paraguay und denen Mißionen der Jesuiten daselbst, in einem Sendeschreiben des p. Bernhard Nusdorfer, der Gesellschaft Jesu Mitglieds, nebst dem Criminal-Prozeß wider die Jesuiten in Spanien. Frankfurt und Leipzig 1768.
- Odzuck, Wolfgang: Einführung. In: Ulrich Schmidels Fahrt in die Neue Welt. (Hrsg.: Tremmel, M.), Taufkirchen 2000.
- Orús, Mariano: Segundo Centenario de San Javier. Tomo I. Rosario 1984.
- Osterhammel, Jürgen: Distanzerfahrung. Darstellungsweisen des Fremden im 18. Jahrhundert. In: König, Hans-Joachim, Reinhard, Wolfgang und Reinhard

- Wendt (Hrsg.): Der europäische Beobachter außereuropäischer Kulturen. Zur Problematik der Wirklichkeitswahrnehmung. Berlin 1989.
- Osterhammel, Jürgen: Kolonialismus. Geschichte – Formen – Folgen. München 2001.
- Otruba, Gustav: Der Jesuitenstaat in Paraguay. Idee und Wirklichkeit. Wien 1962.
- Otruba, Gustav: Der Anteil österreichischer Jesuitenmissionäre am „heiligen Experiment“ von Paraguay. In: Mitt. d. Inst. f. österr. Geschichtsforschung. Bd. 63. Graz-Köln 1955.
- Otruba, Gustav: Zur Geschichte der Jesuitenreduktionen in Paraguay. In: Zeitschrift für Lateinamerika 34, 1989.
- Otruba, Gustav und Georg Sturath: Las Casas „Kurzgefasster Bericht“ (1541/42) und der „Neue Welt=Bott“ (1728/58). Wien 1993.
- Oven, von: Wilfried: Argentinien, Paraguay, Uruguay. Land am Silberstrom. Die La-Plata-Länder. Nürnberg 1969.
- Paproth, Hans-Joachim: Studien über das Bärenzeremoniell. I. Bärenjagdriten und Bärenfeste bei den tungusischen Völkern. Uppsala 1976.
- Paproth, Hans-Joachim: Eine lappische Schamanentrommel. In Münchner Beiträge zur Völkerkunde Bd. 1. Festschrift László Vajda. München 1988.
- Pastells, P. und J. Mateos: Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay, según los documentos originales del Archivo General de Indias. Vol. 1-4. Madrid 1912-1923.
- Paucke, Florian, S.J.: 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 Provinz Paraguay abreisenden und im Jahre 1769 nach Europa zuruckkehrenden Missionarium. (Hrsg.: Etta Becker-Donner unter Mitarbeit von Gustav Otruba). Teil 1 und 2. Wien 1959.
- Paucke, Florian: Memorias. Misiones del Paraguay. Buenos Aires. Leo Mirau. 1900.
- Paucke, Florián: Hacia Allá y para acá. Tomo I + II. Trad. De Edmundo Wernicke. Córdoba 1999.
- Pfotenhauer, J.: Die Missionen der Jesuiten in Paraguay. Ein Bild aus der älteren römischen Missionsthätigkeit, zugleich eine Frage nach dem Wert römischer Mission, sowie ein Beitrag zur Geschichte Südamerikas. 3 Bd. Gütersloh 1891.

- Pietschmann, Horst: Aristotelischer Humanismus und Inhumanität? Sepúlveda und die amerikanischen Ureinwohner. In: Reinhard, W. (Hrsg.): Humanismus und Neue Welt. Weinheim 1987.
- Pietschmann, Horst: Die Bedeutung des iberischen Kolonialismus für die Entwicklung und/oder Unterentwicklung Lateinamerikas. In: Waldenfels, H. (Hrsg.): 500 Jahre Lateinamerika. Kolonisierung – Wirtschaft – Politik – Religion. Alfter 1993.
- Pietschmann, Horst: Die iberische Expansion im Atlantik und die kastilisch-spanische Entdeckung und Eroberung Amerikas. In: Bernecker, W. (Hrsg.): Handbuch der Geschichte Lateinamerikas. Stuttgart 1994.
- Plachetka, Christian: Die Kulturgruppenexogamie in Mythos und Praxis. Die Funktion der Kulturgruppenexogamie in multikulturellen Gesellschaften am Beispiel Paraguays und des Inkareiches unter Berücksichtigung seines Staatsgründungsmythos, dem Drama Ollantay. Wien 1998.
- Plattner, F. A.: Deutsche Meister des Barock in Südamerika im 17. und 18. Jahrhundert. Freiburg 1960.
- Platzmann, Julius: Des Abbé Martin Dobrizhoffers Auskunft über die abiponische Sprache. Leipzig 1902.
- Potthast-Jutkeit, Barbara: „Paradies Mohammeds“ oder „Land der Frauen.“ Köln Wien 1994.
- Potthast-Jutkeit, Barbara: Die Mosquito-Küste oder der Reiz des Skurillen. Reiseberichte aus der Zeit der englischen Protektorats Herrschaft, 1739 – 1860. In: Becker, F., Meding H. M., Potthast-Jutkeit, B. und K. Schüller (Hrsg.): Iberische Welten. Festschrift zum 65. Geburtstag von Günter Kahle. Köln, Weimar, Wien 1994.
- Poujade, Ruth: Misión de Nuestra Señora de la Candelaria. En: Estudios Iberoamericanos. XV. 1989.
- Preiß, Hansjörg: Die Abipon im Spiegel der Quellen von der Entdeckung des La Plata-Raumes bis in die 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Wien 1979.
- Preiß, Hansjörg: Der sakrale und magische Bereich im Leben der Abipon im Spiegel der Quellen des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Wiener Ethnologische Blätter, H.(=Heft) 20, Wien 1980.

- Preiß, Hansjörg: Die Sachkultur der Abipon im Spiegel der Quellen des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Wiener Völkerkundliche Mitteilungen, 28= N. F., Bd. 23, Wien 1981.
- Preiss, Jorge Hirt: A Musica nas Missoes Jesuiticas nos Seculos XVII e XVIII. Porto Alegre 1988.
- Prem, H. J.: Geschichte Altamerikas. München 1989.
- Prien, Hans-Jürgen: Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika. Göttingen 1978.
- Quiroga, José: Descripción del Rio Paraguay. In: de Angelis, Vol. 2, Buenos Aires 1836. (1753).
- Regehr, Walter: Die lebensräumliche Situation der Indianer im paraguayenischen Chaco. Basel 1979.
- Reinhard, Wolfgang: Geschichte der europäischen Expansion, Bd. II: Die Neue Welt. Stuttgart 1985.
- Reinhard, Wolfgang: Humanismus und Neue Welt. Mitteilung XV der Kommission für Humanismusforschung der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Weinheim 1987.
- Reinhard, Wolfgang: Missionare, Humanisten, Indianer im 16. Jahrhundert. Ein gescheiterter Dialog zwischen Kulturen? Regensburg 1993.
- Rengger, J. R.: Reise nach Paraguay in den Jahren 1818-1826. Aarau 1835.
- Revista de Buenos Aires, tom 8 (pág. 165): "Exposición del goberndaor don Francisco de Paula Bucareli y Ursúa al Conde de Aranda, sobre la expulsión de los Padres Jesuitas y estado de la Provincia (Buenos Aires, Septiembre 6 de 1767).
- Romero de Viola, Blanca Rosa: Paraguay siglo dieciocho. Asuncion 1987.
- Ruggeroni, Dante: El Significado de las Dos Fundaciones. In: Edición 4. Reconquista, 1996.
- Ruggeroni, Dante: Cien Años de Historia – Malabrigo 1897-1997. Malabrigo 1997.
- Ruggeroni, Dante: El Loakal (alma, imagen, sombra, eco). Edición 4. Reconquista 1998.
- Ruiz de Montoya, Antonio: Paraquaria ad ecclesiam reducta. Würzburg 1635.
- Rzepakowski, Horst: Lexikon der Mission. Geschichte, Theologie, Ethnologie. Graz 1992.

- Sahagun, Bernardino: Historia general de las Cosas de Nueva España. Madrid 1988.
- Sánchez Burrieza, Javier: Los jesuitas, maestros de gramática en la Universidad de Valladolid durante los siglos XVI y XVII. Los jesuitas y la Universidad de Valladolid. In: Jesuitas, 400 años en Córdoba, Tomo 2 (Congreso internacional 21 al 24 setiembre de 1999). Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba. 1999.
- Sánchez Labrador: El Paraguay Catolico. Buenos Aires 1910-1917.
- Sartor, Luis Esteban: Historia de San Javier. Rosario 1993.
- Sauer, Sabine: Gottes streitbare Diener. Missionsreisen im Spiegel der ersten Briefe niederländischer Jesuiten. Pfaffenweiler 1992.
- Schatz, Klaus: Die südamerikanischen Jesuiten-Reduktionen im Spiegel der Berichte deutscher Missionare. In: „usque ad ultimum terrae...“ Die Jesuiten und die transkontinentale Ausbreitung des Christentums 1540-1773
- Schindler, Helmut: Die Rolle des Pferdes bei den Stämmen des Gran Chaco, Südamerika. Wien 1965.
- Schindler, Helmut: Die Reiterstämme des Gran Chaco. Berlin 1983.
- Schindler, Helmut: Bauern und Reiterkrieger. Die Mapuche-Indianer im Süden Amerikas. München 1990.
- Schmidel, Ulrich: Ulrich Schmidels Reise nach Süd-Amerika in den Jahren 1534 bis 1554. (Nach der Münchner Handschrift hg. von Valentin Langmantel). Tübingen 1889.
- Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich und Justin Stagl (Hrsg.): Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion. Berlin 1993.
- Schmitt, Eberhard (Hrsg.): Dokumente zur Geschichte der europäischen Expansion. München 1984 – 1988.
- Schmitt, Eberhard: In: Maçzak, Antoni und Hans Jürgen Teuteberg: Reiseberichte als Quellen europäischer Kulturgeschichte. Aufgaben und Möglichkeiten der historischen Reiseforschung. Wolfenbüttel 1992.
- Schmitt, Eberhard: Vergleichende europäische Überseegegeschichte. Bamberg 1992.
- Schuster, Meinhard (Hrsg.): Die Begegnung mit dem Fremden. Wertungen und Wirkungen in Hochkulturen vom Altertum bis zur Gegenwart. Stuttgart und Leipzig 1996.

- Schuster, Meinhard: Ethnische Fremdheit, ethnische Identität. In: Schuster, Meinhard (Hrsg.): Die Begegnung mit dem Fremden. Wertungen und Wirkungen in Hochkulturen vom Altertum bis zur Gegenwart. Stuttgart und Leipzig 1996.
- Schütz, Alfred: Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch. In: Gesammelte Aufsätze II. Studien zur soziologischen Theorie. (Hrsg.: A. Brodersen) Den Haag 1972.
- Segeberg, Harro: Die literarisierte Reise im späten 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Gattungstypologie. In: Griep, Wolfgang und H.-W. Jäger: Reisen im 18. Jahrhundert. Neue Untersuchungen. Heidelberg 1986.
- Sepp, Anton und Anton Böhm: RR.PP. Antonii Sepp, Und Antonii Böhm, Der Societaet JESU Priestern Teutscher Nation/ deren der erste aus Tyrol an der Etsch zu Caltern/ der ander aus Bayrn Gebuertig/ Reiß=Beschreibung/ wie dieselben aus Hispanien in Paraquarien kommen. Und Kurtzer Bericht der denckwürdigsten Sachen selbiger Landschafft/ Voelckeren/ und Arbeitung der sich alldort befindeten PP. Missionariorum. gezogen Aus den durch R.P. Sepp, SOC. JESU., mit eigner Hand geschribnen Briefen/ zu mehrern Nutzen Von Gabriel Sepp von und zu Rehegg leiblichen Bruedern in Druck gegeben. Cum Licentia Superiorum. Brixen. Zufinden bey Paul Niclaus Fuehr. Buchd. 1696.
- Anton Sepp: CONTINUATION Oder Fortsetzung Der Beschreibung der denckwuerdigeren Paraquarischen Sachen/ selbiger Landschafft/ Voelckern/ und Arbeit deren sich alldort befindenden RR.um PP. Missionariorum SOC. JESU. Jnsbesonderheit aber/ Wie R.P. ANTONIUS SEPP, Auß wohlgemelter Societet in Paraquaria Missionarius den Christlichen Glauben unter andern Voelckern noch weiters fortzupflantzen sich bearbeitet/ und bemuehet. Forderist zu groesserer Ehr/ und Lob Gottes/ alsdann auch zu sonderen Wohlgefallen/ Lust/ und Ergoetzlichkeit eines geneigten Lesers. Mit sondern Fleiß zusammen getragen/ von dem Wohl=Ehrwuerdigen P. Alphonso Sepp, Original description. S. Benedicti. Cúm Privilegio Sac. Caes. Majestatis, & Facultate Superiorum. JNGOLSTADT/ Jn Verlegung Joh. Andreas de la Haye, Anno 1710.
- Sepp, Antonio: Continuación de las labores apostólicas: Edición crítica de las obras del Padre Antonio Sepp S.J., misionero en la Argentina desde 1691 hasta 1733, II. W. Hoffmann. Buenos Aires 1973.

- Service, Elman R.: Spanish-Guaraní Relations in Early Colonial Paraguay, Ann Arbor 1954.
- Service, Elman R.: The Encomienda in Paraguay. In: The Hispanic American Historical Review, Vol. 31. Durham 1951.
- Sievernich, Michael: Conquista und Evangelisation. Fünfhundert Jahre Orden in Lateinamerika. Mainz 1992.
- Sievernich, Michael: Eroberung und Missionierung Lateinamerikas. In: Horstmann, Johannes (Hrsg.): Conquista und Mission. Ereignis, Gedenkfeiern und Filme zum Quinto Centenario. Schwerte 1997.
- Simmel, Georg: Der Fremde. In: Das individuelle Gesetz. Philosophische Exkurse.(Hrsg.: M. Landmann) Frankfurt/Main 1987.
- Sommervogel, Carlos: Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Bibliographie. Brüssel, Paris 1892, 1895.
- Staden, H.: Warhaftige Historia und Beschreibung eyner Landschafft der wilden und nacketen grimmigen Menschenfresser Leuthen in der Newenwelt America gelege, Marburg 1557.
- Stagl, Justin: Das Reisen als Kunst und als Wissenschaft (16. – 18. Jahrhundert). In: Zeitschrift für Ethnologie, 108, 1983.
- Stagl, Justin: Die Beschreibung des Fremden in der Wissenschaft. In: Duerr, H. P. (Hrsg.): Der Wissenschaftler und das Irrationale. Frankfurt/Main 1985.
- Steinen, Karl von den: Die Schamakko-Indianer. Globus 67:248-249. Braunschweig 1895.
- Steward, Julian H. (Hrsg.): Handbook of South American Indians. Washington 1946.
- Stewart, William E.: Die Reisebeschreibung und ihre Theorie im Deutschland des 18. Jahrhunderts. Bonn 1978.
- Stöcklein, Josef: Der neue Welt=Bott mit allerhand Nachrichten der Missionariorum Soc. Jesu. Augsburg und Grätz 1726-1761.
- „Der Neue Welt=Bott“: Allerhand So Lehr= als Geist=reiche Brief/ Schrifften und Reis=Beschreibungen/ Welche von denen MISSIONARIIS der Gesellschaft Jesu Aus Beyden Indien/ und andern Über Meer gelegnen Laendern/ Seit An. 1642. biß auf das Jahr 1726. in Europa angelangt seynd. Jetzt zum erstenmal Theils aus Handschriftlichen Urkunden/ theils aus denen franzoesischen Lettres

- Edifiantes verteutscht und zusammen getragen Von Joseph Stoecklein/  
gedachter Societaet Jesu Priester. Erster Bund (!) oder die 8. Erste Theil. Cum  
Privilegio Caesareo & Superiorum Facultate acid Indice locupletissimo.  
Augsburg und Graetz/ In Verlag Philips/ Martins/ und Joh. Veith seel. Erben/  
Buchhaendlern/ 1726.
- Strack, Thomas: Exotische Erfahrung und Intersubjektivität. Reiseberichte im 17. und  
18. Jahrhundert. Paderborn 1994.
- Stritter, Franz: Die Sprachpioniere der Jesuiten in Paraguay. Wien 1996.
- Strosetzki, Ch. (Hrsg.): Der Griff nach der Neuen Welt. Der Untergang der  
indianischen Kulturen im Spiegel zeitgenössischer Texte. Frankfurt/Main 1991.
- Susnik, Branislava: Los Aborígenes del Paraguay. II. Etnohistoria de la Guaraní. Epoca  
Colonial. Asunción 1979
- Susnik, Branislava: Etnohistoria de Chaqueños 1650-1910. Asunción 1981.
- Susnik, Branislava: "Die Eingeborenen am Rio Paraguay". 3, 4. Asunción 2001.
- Sustersic, Bozidar Darko: La fachada de San Ignacio Miní. Entre hallazgos y nuevos  
enigmas. Posadas 1994.
- Techo, Nicolas del: Historia provinciae paraguayae Societatis Jesu. Lüttich 1673.
- Thiel, Josef Franz (Hrsg.): Der Tod – Ende oder Tor zum Leben? Tod und  
Jenseitsvorstellungen der Völker. Frankfurt/Main 1990.
- Todorov, Tzvetan: Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen. Frankfurt/Main  
1985.
- Triebel, Johannes (Hrsg.): Der Missionar als Forscher. Beiträge christlicher Missionare  
zur Erforschung fremder Kulturen und Religionen. Gütersloh 1988.
- Trimborn, H.: Das Alte Amerika. Stuttgart 1959.
- Tschudi, Johann J.: Reisen durch Südamerika, 5 Bd. 1866-1869.
- Vacchi, Dante und Anne Vuylsteke: Die Jesuitenmissionare und die Welt. München  
1991.
- Vavra, Elisabeth (Hrsg.): Die Suche nach dem verlorenen Paradies. Europäische Kultur  
im Spiegel der Klöster. St. Pölten 2000.
- Waldenfels, Hans (Hrsg.): 500 Jahre Lateinamerika: Kolonisierung – Wirtschaft –  
Politik – Religion. Alfter 1993.

- Wawrik, Franz, Zeilinger Elisabeth, Mokre Jan und Helga Hühnel: Die Neue Welt. Österreich und die Erforschung Amerikas. Wien 1992.
- Weimer, Gunter: A Arquitetura Missioneira: uma nova abordagem. En: Estudos Iberoamericanos XV. 1989.
- Wentner, Astrid und Elfriede Iby: Jesuitische Architektur im ländlichen Raum Südamerikas. In: Heilige Experimente. Indianer und Jesuiten in Südamerika. In: Zeitschrift für Lateinamerika 34. 1989.
- Wernhart, Karl R.: Die Ethnohistorie und ihre Quellengattungen. Wien 1971.
- Wierlacher, Alois: Mit fremden Augen. Vorbereitende Bemerkungen zu einer interkulturellen Hermeneutik deutscher Literatur. 1983.
- Wilhelmy, H. und W. Rohmeder: Die La-Plata-Länder. Braunschweig 1963.
- Wurzbach, Konstantin von: Lexikon historisch bedeutender Persönlichkeiten des Kaiserthums Österreich. Wien 1857.
- Zajícová, Lenka: Algunos Aspectos de las Reducciones Jesuíticas del Paraguay: La Organización Interna, las Artes, las Lenguas y la Religion. In: Acta Universitatis Palackianae Olomucensis.
- Zavala, Silvio: La encomienda indiana, Mexico 1973.
- Zerries, Otto: Sternbilder als Ausdruck jägerischer Geisteshaltung in Südamerika. (Paideuma V), Bamberg 1952.
- Zerries, Otto: Wild- und Buschgeister in Süd-Amerika. Wiesbaden 1954.
- Zerries, Otto: Krankheitsdämonen und Hilfsgeister des Medizinsmanns in Südamerika. Cambridge 1955.
- Zerries, Otto: Die Vorstellungen der Waika-Indianer des oberen Orinoco (Venezuela) über die menschliche Seele. Copenhagen 1958a.
- Zerries, Otto: Schöpfung und Urzeit im Denken der Waika-Indianer des oberen Orinoco (Venezuela). Copenhagen 1958b.
- Zerries, Otto: Medizinmannwesen und Geisterglaube der Waika-Indianer des oberen Orinoco Köln 1960.
- Zerries, Otto: Die Religionen der Naturvölker Südamerikas. In: Krickeberg, W., Trimborn, H. und W. Müller: Die Religionen des alten Amerika. Stuttgart 1961.
- Ziegler, Charlotte: Florian Paucke. In: Vavra, E.: Die Suche nach dem verlorenen Paradies. Europäische Kultur im Spiegel der Klöster. St. Pölten 2000.

## XVI ABBILDUNGSVERZEICHNIS

Abbildung 1: Karte der Missionen in Paraguay 1783.....	16
Abbildung 2: Gran Chaco: Sumpflandschaft.....	21
Abbildung 3: Gran Chaco: Palmenwald.....	23
Abbildung 4: <i>Gran Bestia</i> , das Elendthier sowie weitere Nutz- und Lasttiere.....	26
Abbildung 5: Ameisenbären.....	27
Abbildung 6: “Wie die Indianen Pferde mit Wurff und Riemen fangen ...“.....	34
Abbildung 7: Trachten der Jesuiten.....	43
Abbildung 8: Paraguay.....	44
Abbildung 9: Estanzie Caroya.....	49
Abbildung 10: Die ehemaligen Jesuitenmissionen in Paraguay.....	53
Abbildung 11: Grundriß einer Guaraní-Reduktion.....	59
Abbildung 12: Portal in der Guaraní-Reduktion San Ignacio Miní.....	61
Abbildung 13: Kanzel der Guaraní-Reduktion Jesús.....	63
Abbildung 14: Yerba Mate Teepflanze.....	68
Abbildung 15: Karte nach Schindler.....	83
Abbildung 16: Die Mocabier-Reduktionen San Javier und San Pedro, sowie die Reduktionen der Abiponen San Jerónimo, Concepción, San Fernando und Rosario/Timbó.....	85
Abbildung 17: Abiponen verschiedener Altersgruppen nach Dobrizhoffer.....	89
Abbildung 18: Keramikkopf eines Kindes.....	96
Abbildung 19: Skelettbündel für die Sekundärbestattung.....	107
Abbildung 20: Abiponische Reiter mit ihren Lanzen.....	116
Abbildung 21: „Wie der Missionair auf einer Haut den Fluß passiret, andere Weise in einem Korb“.....	119
Abbildung 22: Keramikdarstellungen eines Kriegers sowie von Männern mit Adlernase und Tatauierung.....	124
Abbildung 23: „Indianische Bataille“.....	130
Abbildung 24: Karte nach Schindler.....	138
Abbildung 25: Tatauierungen.....	141
Abbildung 26: Bildnis einer mit einem Stirnkreuz tatauierten Mocabierfrau.....	143

Abbildung 27: Bildnis eines geschmückten Mocobiers. ....	144
Abbildung 28: „Wie die Mocobier die Toten zu Grabe tragen“.....	150
Abbildung 29: Mützen und Feldküraß der Mocobier .....	157
Abbildung 30: Trinkgeschirr aus Ton, Herstellung von Töpfen und Schüsseln. ....	158
Abbildung 31: Dreyerley Gattungen von wilden Schweinen. ....	162
Abbildung 32: Tigerjagd mit Lanzen, Schlingen und Fallen.....	166
Abbildung 33: Caziقة und Caziquin.....	168
Abbildung 34: „Indianer Mocobic zu dem krieg Eingerichtet“ .....	170
Abbildung 35: Dobrizhoffers Geburtsort, heute am Moldaustausee .....	176
Abbildung 36: Flußlandschaft mit Ochsen und Holzfloß.....	181
Abbildung 37: Abiponen-Reduktion San Gerónimo. ....	183
Abbildung 38: In den Wäldern von Mbae Vera. ....	185
Abbildung 39: Reduktion Rosario y San Carlos/Timbó. ....	186
Abbildung 40: Eigenhändig gesschriebene Profeßformel Pauckes. ....	196
Abbildung 41: Fischfang, Ochsengespann, Lastwagen. ....	202
Abbildung 42: Statue P. Florian Paucke im Museum von Cayastá .....	205
Abbildung 43: Estanzie Alta Gracia .....	206
Abbildung 44: „Wie die Missionare Flüsse passieren“ .....	209
Abbildung 45: „Pfarre San Xavier mit Kirche, Garten und Pfarrhaus“ .....	211
Abbildung 46: PP. Burges, Nuñez und Paucke. Relief in San Javier .....	213
Abbildung 47: Spanische Wachposten „wider die Indianer“ .....	232
Abbildung 48: Spanische Soldaten .....	235
Abbildung 49: Karte nach Dobrizhoffer .....	259
Abbildung 50: Buchumschlag v. Hauff 1928. ....	266
Abbildung 51: „Die Mocobier besauften sich“ .....	273
Abbildung 52: Im Gran Chaco.....	345
Abbildung 53: Mocobier-Denkmal in San Javier .....	348
Abbildung 54: Kirche in San Javier.....	349
Abbildung 55: San Pedro .....	351
Abbildung 56: Straßenschilder am Eingang zur ehemaligen Reduktion San Pedro.....	352
Abbildung 57: Tafel zur Erinnerung an die Abiponen-Reduktion San Jerónimo del Rey .....	353

Abbildung 58: Modell der Abiponen-Reduktion San Fernando.....	355
Abbildung 59: Erinnerungen an die Abiponen Reduktion Rosario y San Carlos/Timbó .....	355
Abbildung 60: Nächste Umgebung der Reduktion im Jahr 2003 .....	356

## **LEBENS LAUF**

### **Persönliche Daten**

Name: Angelika Kitzmantel, geb. Kaltenbrunner

Geburtsdatum: 3.12.1950

Geburtsort: Wien

Eltern: Dr. Rudolf und Annemarie Kaltenbrunner

Verheiratet mit: Dipl.Ing. Dr. Peter Kitzmantel seit 1972

Geburt der Kinder: Philip (1974), Raphaela (1975), Maria-Angelika (1978)

### **Schulbildung**

1957-1961: Volksschule Wien XIII., Steinlechnergasse

1961-1969: Humanistisches Gymnasium Wien XIII., Fichtnergasse

1969: Matura

### **Studium**

1997-2001: Ethnologie, Volkskunde, Religionswissenschaften an der LMU München

2001: Mag. art.

2001-2004: Promotionsstudium, Dissertation

2004: Rigososen in Ethnologie, Volkskunde und Religionswissenschaften

Diese Arbeit wird demnächst überarbeitet in Buchform erscheinen.