Richard C. Trexler

Das sprechende Bildnis

Versuch einer Typologie im Spiegel spanischer Quellen
des 16. Jahrhunderts

Amerindische Priester sprechen mit dem Teufel, Holzschnitt von Pedro Cieza de León, Parte primera de la crónica del Perú (Sevilla: M. de Montedoca, 1553). Courtesy of the John Carter Brown Library, Brown University. (Vgl. *R. Adorno: The Depiction of Self and Other in Colonial Peru*, in: *Art Journal* 49 (1990) 110–118).

„Der Teufel sprach mit den Priestern, mit den Herren und mit anderen, aber nicht mit allen. [Die Eingeborenen] brachten dem Teufel ihr gesamtes Eigentum dar, wenn er ihnen nur erscheinen würde. Er erschien ihnen auf tausenderlei Weise, und am Ende verkehrte er mit einem jeden von ihnen sehr oft und auf eine sehr enge Weise. Und die Einfältigen gerieten in immer stärkere Abhängigkeit von den Göttern, die mit ihnen sprachen. Und weil sie nicht wußten, daß diese Götter Dämonen waren, und weil sie von diesen von Dingen erfuhren, bevor sie sich ereigneten, glaubten sie alles, was ihnen erzählt wurde. Und weil [der Teufel] es wünschte, opferten sie ihm viele Männer. Und sie trugen eine bemalte Figur mit sich, die darstellte, wie der Teufel sich ihnen das erste Mal zeigte. Die Eingeborenen malten ihn an Türen, auf Tische und an jede Stelle des gesamten Hauses. Und weil der Teufel sich ihnen in tausenderlei Gewändern und Formen zeigte, malten sie ihn in den unterschiedlichsten Arten, und einige Bilder [waren] so häßlich und furchterregend, daß unsere Spanier darüber erstaunten. [Die Eingeborenen] aber empfanden sie nicht als häßlich. So geschah es aufgrund dieses Glaubens an den Teufel, daß [die Eingeborenen], die sich selber als religiös und gläubig betrachteten, auf dem Gipfel der Grausamkeit angelangt waren“¹.

Als die Europäer im frühen 16. Jahrhundert begannen, sich in Amerika niederzulassen, mußten sie die verschiedenen dort lebenden Gesellschaften nach strukturellen Merkmalen systematisieren, teils um sie verstehen zu können, teils und bis zu einem gewissen Grade auch deshalb, um ihre Eroberungen zu legitimieren. Viele Entdecker, Siedler und Schriftsteller unterschieden zum Beispiel die Völker danach, ob Homosexualität üblich oder nicht üblich war. Offensichtlich sollten derartige Kategorien mit erklären helfen, wie die Inkas in Südamerika, die Mayas und Azteken in Mittel- und Nordamerika ihre reichen und komplexen Kulturen hervorbringen konnten. Eine Kultur „sodomitisch“ zu nennen, hieß für gewöhnlich zugleich, ihr Polarität und Hierarchie abzusprechen – zwei Prinzipien, von denen man annahm, daß sie für eine fortgeschrittene Kultur grundlegend seien. Dennoch mußte man für die Gegenwart feststellen, daß jene drei unbestreitbar hochentwickelten Kulturen die Homosexualität in ihren rituellen Gebräuchen praktizierten und sie unter ihren Untertanen duldeten. Cieza berichtete aus Peru, daß der Teufel die männliche Homosexualität deshalb billigte, um sicher zu gehen, daß es immer eine ausreichende Zahl von jungen Männern geben würde, die dazu bereit wären, an denjenigen Staatsriten teilzunehmen, welche „Sodomie“ erforderten². Kein Zweifel, es war schwer für die Spanier zu verstehen, weshalb diese Völker eine kulturell so hohe Stufe erreichen konnten.

In dem vorliegenden Aufsatz möchte ich eine zusätzliche, durchaus gebräuchliche Kategorie vorstellen, die sich mit eben dem Teufel beschäftigt und die sich im Unterschied zur ersten Kategorie nicht zur Legitimierung der spanischen Eroberung eignet.

¹ „Hablaba el diablo con los sacerdotes, con los señores y con otros, pero no á todos“; *Francisco Lopez de Gómara*, *Historia general de las Indias* (Biblioteca de autores españoles [BAE] 22, Madrid 1946) 444. Ich danke Sabine McCormack und Jeffrey Russell, die eine frühere Version dieses Aufsatzes kommentiert haben. Dank schulde ich für die Übersetzung vorliegender Fassung Herrn Andreas Kolle, Bielefeld.

² *Pedro Cieza de León*, *Crónica del Perú*, drei Teile in 3 Bde. (Lima 1984–1987) Bd. 1, 198 ff. (Teil I, Kap. 64).

Es ist auffällig, wie oft bei spanischen Chronisten, Geschichtsschreibern und Korrespondenten an jenen Stellen, wo die verschiedenen Stämme geschildert werden, diese Autoren eine Unterscheidung darüber treffen, ob ein Stamm „mit dem Teufel spricht (hablar)“ oder es doch zumindest vor der spanischen Eroberung getan haben soll. Zwar wird nicht gesagt, daß andere Völker *nicht* mit dem Teufel gesprochen haben, aber dennoch bleibt der Eindruck zurück, daß es gewisse Völker, oder, wie wir schon gesehen haben, gewisse Gruppen innerhalb eines Volkes gab, die regelmäßig mit dem Teufel sprachen, und andere nicht. So zu differenzieren, war eine spanische, keine indianische Unterscheidung. Denn die Spanier beteten zu Gott und den Heiligen; es hieß nicht „mit Gott sprechen“. Gewisse Indianer aber „sprachen“ mit Gott, das Wort „beten“ wurde nur selten benutzt³.

Eine vergleichbare Unterscheidung ist mir in Europa bisher nicht begegnet, obwohl von den Quellen her die Vermutung nicht unbegründet scheint, daß sowohl die Römer als auch andere frühere heidnische Völker mit dem Teufel gesprochen haben⁴. Im folgenden möchte ich nun einfach beschreiben und systematisch zusammenstellen, was spanische Schriften des 16. und 17. Jahrhunderts über das „Sprechen mit dem Teufel“ überliefern. Am Ende möchte ich anhand einiger Beobachtungen zeigen, wie diese Unterscheidung „Sprechen mit dem Teufel“ mit bestimmten Ideen und Annahmen über die kulturelle Entwicklung verbunden werden kann. Im Hauptteil werde ich der Frage nachzugehen suchen, ob die Figuren, zu denen die Eingeborenen sprachen, für die Spanier einen bestimmten Bildtypus repräsentierten.

Zunächst möchte ich einige Ausdrücke erklären. Ich beginne mit dem Begriff „der Teufel“. José Acosta, ein Jesuit des 17. Jahrhunderts, berichtet, daß der Teufel die alte Welt verlassen habe, nachdem das Christentum dort gesiegt hatte und auf diese Weise die Idolatrie „in dem größten und edleren Teil der Welt“ vernichtet war. Der Götzendienst und auch der Teufel seien dann nach Amerika gezogen, wo der Teufel zum alleinigen Herrscher wurde⁵. Wie Las Casas einmal feststellte, ist niemand anders als dieser Teufel oder Dämon der Herrscher unserer Quellen⁶. Insofern braucht es nicht zu verwundern, daß der Teufel uns in spanischen Quellen als der manichäische, wenn

³ Acostas Bemerkung, die Inka seien gewohnt, „hacer oración a Viracocha“, stellt eine Ausnahme dar; José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, in: *Obras* (BAE 73, Madrid 1954) 144 (V, 4). Keine Quelle meint, daß das Sprechen mit dem Teufel „Le trait caractéristique de toutes les sociétés indigènes“ wäre, wie behauptet wird von Carmen Bernard und Serge Gruzinski, *De l'idolâtrie. Une archéologie des sciences religieuses* (Paris 1988) 34.

⁴ Im wichtigen Kapitel „Maneras de comunicación de los espíritus con los hombres“ zitiert Las Casas Valerius Maximus' Beschreibung der sprechenden Statue Fortuna in Rom; *Bartolomé de Las Casas*, *Apologética historia sumaria*, 2 Bde. (Mexiko-Stadt 1967) I, 518–522 (III, 99). Die Apologie Justin Martyrs und Plutarchs *Lib. de Trac. re.* (cap. „cur cessaverit Pithias fundere oracula“) werden ähnlich zitiert von Acosta, *Historia* (wie Anm. 3), 153 (V, 12). Siehe auch *Gonzalo Fernández de Oviedo*, *Historia general y natural de las Indias*, 5 Bde. (BAE 117–121, Madrid 1959) IV, 221 (XXXIII, 47).

⁵ Acosta, *Historia* (wie Anm. 3), 140 (V, 1). Siehe auch Pierre Duviols, *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial. L'extirpation de l'idolâtrie entre 1532 et 1660* (Lima 1971) 29.

⁶ „Necesario es decir o temer que no habita allí ni responda otro alguno que sólo el diablo“, Las Casas, *Apologética historia* (wie Anm. 4), I, 527 (III, 100).

auch nicht ganz ebenbürtige Konkurrent zum göttlichen Herrscher Europas entgegentritt. Den Einheimischen aber war ein derartiger singulärer und personalisierter Fürst des Bösen – und daher auch der europäische Teufel – unbekannt. Sie sprachen vielmehr mit Göttern, die Gutes und Schlechtes bringen konnten, und nur die Heldenmeister unter ihnen wußten, so berichtet Calancha, daß ihr Helfer wirklich Satan war⁷.

Wie haben die Spanier den Teufel in der Neuen Welt ausfindig gemacht? Europäische Christen stellten sich den Teufel als eine überweltliche Macht vor, die den Menschen betrügt und ihm schadet. So haben sie auch in der Neuen Welt eine Gottheit oder Gottheiten „entdecken“ können, die nach dem Zeugnis der Einheimischen darauf bedacht waren, den Menschen zu schaden. Die Azteken nannten diesen Gott Tlaccatecolotl⁸, und die Mayas bezeichneten ihn als Yibilba⁹. Die Inkas hießen ihn Zupay und spuckten aus, bevor sie ihn anredeten¹⁰, während die Tupinamba ihn mit In-gange¹¹ ansprachen. Das also waren unterschiedliche Namen des „einen“ christlichen Teufels.

Unschwer konnte man Analogien herstellen zwischen den einheimischen Göttern und bestimmten Dämonen aus der christlichen Tradition. Für gewöhnlich betrachteten auch die Spanier die vielmöglichen einheimischen Götter als solche Dämonen und sahen in ihnen nicht eine Mehrzahl verschiedener Teufel¹². Den Nicaraguanern wurde gesagt, daß ihre verschiedenen Götzenbilder diejenigen Dämonen abbildeten, die aus dem Himmel gestürzt worden waren und nunmehr im Dunkel der Nacht umherzogen¹³. Wichtig daran ist die Tatsache, daß nicht irgendein beliebiger Dämon aus dem Reich der Dunkelheit mit den Indianern sprach und sie verführte, sondern der Herr des Bösen selber. Der Jesuit Bernabé Cobo schrieb im frühen 17. Jahrhundert: „Wenn man einmal die Riten und Ansichten dieser Indianer betrachtet, komme ich zu der Überzeugung, daß die meisten von ihnen die gleichen Sitten und Anschauungen haben wie die Römer. Und dies ist nicht überraschend, weil die einen wie die anderen denselben Meister haben.“¹⁴

⁷ *Antonio de la Calancha*, *Crónica moralizada*, 6 Bde. mit sich fortsetzender Numerierung (Lima 1974–81) 848 (II, 11).

⁸ *Juan de Torquemada*, *Monarquía Indiana*, 3 Bde. (Mexiko-Stadt 1969) II, 81.

⁹ *Pedro Sánchez de Aguilar*, *Informe contra idolorum cultores* (Merida 1937) 143.

¹⁰ *Duviols*, *Lutte* (wie Anm. 5), 37.

¹¹ *Hans Staden*, *Wahrhaftige Historia*, 1557 (Kassel 1978) Teil 2, Kap. 7.

¹² E.g. Tezcatlipoca und Jupiter „es un mismo Demonio“; *Torquemada*, *Monarquía* (wie Anm. 8), II, 40.

¹³ „Et simulachra illa, quibus ipsi humano sanguine litant, praestigatorum daemonum imagines esse, qui ob superbiam e sedibus aethereis disiecti, ad antra sunt tartarea detrusi. Unde noctu exeuntes...“; *Petrus Martyr de Angbera*, *De orbe novo decades octo*, in: *ders.*, *Opera* (Graz 1966) 209 (VI, 4). Die Nachtgeister (Staden: Teufelsgespenste) wurden oft als *duendes* bezeichnet und waren offenbar mit der Vorstellung einer flüchtigen Vision verknüpft. In einem Fall wird ein *duende* mit einem *demonio* gleichgesetzt (*Sánchez de Aguilar*, *Informe* [wie Anm. 9], 114), ein anderes Mal mit den Sukubos verglichen („i toda el ánima tenían en aquellas duendas los varones, acrecentándose la adoración por la sensualidad“; *Calancha*, *Crónica* [wie Anm. 7], 1065).

¹⁴ „Pues los unos y los otros tuvieron un mismo maestro“; *Bernabé Cobo*, *Historia del Nuevo Mundo*, in: *Obras*, 2 Bde. (BAE 91–92, Madrid 1964) II, 147 (XIII, 1).

Ein zweiter Gesichtspunkt soll hier kurz erwähnt werden. Mancherlei Hinweise lassen darauf schließen, daß einige Spanier der Überzeugung waren, es gäbe in der Neuen Welt eine Gruppe von einheimischen Dämonen, die sich von denjenigen der Alten Welt klar unterschieden, also eine zweite Gruppe Diener des einen Teufels. Ihrer Auffassung nach verhielt es sich keinesfalls so, daß nur alte römische Gottheiten und auch der Teufel selbst nach Amerika gekommen waren; sondern es gab ebenfalls indianische Dämonen, wie z. B. die von Sonne und Mond, die am Titicacasee lebten und die durch die Botschaften ihrer Priester miteinander sprechen konnten¹⁵. Nach der Überschrift eines Kapitels im Kommentar des Garcilaso de la Vega waren es wirklich „Dämonen aus Peru“, die von den Missionaren schließlich zum Schweigen gebracht wurden¹⁶. Und in Mexiko finden wir sogar Anzeichen eines Kampfes nicht nur zwischen Gott und Teufel, sondern auch zwischen europäischen und einheimischen Dämonen. Aber auch in dieser nördlichen kulturellen Welt waren schließlich die europäischen Dämonen siegreich¹⁷.

Fassen wir zusammen: Den spanischen Autoren zufolge war das Böse, mit dem die Einheimischen sprachen, der Teufel oder seine Diener. Zweitens: Die Einheimischen gaben offen zu verstehen, daß die Götter, mit denen sie sich unterhielten, freundliche und nicht immer betrügerische Götter waren. Die Spanier dagegen betrachteten all diese Gottheiten als „lokale Dämonen“, die vielleicht die einheimischen Diener des einen, ursprünglich europäischen Teufels waren.

Werfen wir jetzt einen Blick auf das historische Umfeld unserer Diskussion über „Das Sprechen mit dem Teufel“, soweit die narrativen Quellen der Neuen Welt darüber Aufschluß geben. Ich beginne mit dem Ende des 15. Jahrhunderts. In den Reisebeschreibungen des Kolumbus heißt es, daß einige der Insel- und Küstenvölker keine wirkliche Beziehung zum Teufel hatten, weil sie sich in einem vorbildhaften Stadium der Entwicklung befanden: „Am Anfang der Welt gab es keine Götzenbilder“, sagte Acosta¹⁸. Die frühen Autoren Ramon Pané und Bartolomé de Las Casas, aber auch spätere Schriftsteller glaubten, daß der Teufel sich *immer* ausdrücken konnte, sofern

¹⁵ Ders., *Historia* II, 193. Solche Gespräche sind selten erwähnt; sie sind offensichtlich zu vergleichen mit dem europäischen Ritus der *encuentro* zwischen verschiedenen Statuen der christlichen Numen.

¹⁶ „Enmudecieron los demonios del Perú con los Sacramentos de la Santa Madre Iglesia Romana“; Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas*, in: *Obras completas*, 3 Bde. (BAE, 133–135, Madrid 1960–63) III, 59 (Teil II, Buch i. Kap. 30).

¹⁷ Auf die Spannungen zwischen einheimischen und europäischen Dämonen wird hingedeutet bei Richard C. Trexler, *We Think, They Act: Clerical Readings of Missionary Theatre in 16th Century Mexico*, in: ders., *Church and Community, 1200–1600: Studies in the History of Florence and New Spain* (Rome 1987) 592, Anm. 61.

¹⁸ Acosta, *Historia* (wie Anm. 3), 146 (V, 6). Abstrakt nennt Acosta auch die bei den Peruanern übliche Verehrung von Sonne, Donner, Flüssen usw. „Idolatrie“, räumt aber ein, daß man eigentlich nicht von Idolatrie ohne Idole sprechen könne. Von der Stimme des Teufels berichtet er das erste Mal, als es um Abbildungen oder „Idole“ geht; ebd., 140–152 (V, über Idolatrie). Siehe ferner Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*, 3 Bde. (Mexiko-Stadt 1980) I, 70, wo beschrieben wird, wie Dämonen erstmals in das Gebiet Titikaka gekommen seien: der zweite Inka – Sinchi Roca – habe dem Volk befohlen, Idole herzustellen und ihnen Opfer darzubringen. Der Teufel habe sie dann sogleich übernommen und gesprochen, d. h., er ist in die Statuen gegangen oder hat sie besetzt.

nur natürliche Objekte vorhanden waren; die Menschen hingegen konnten nur dann mit dem Teufel sprechen, d.h. ein wirkliches Gespräch oder eine *plática de conversación* fand mit dem Teufel nur dann statt, wenn sie zuvor anthropomorphe Figuren angefertigt hatten, in die der Teufel hatte hineinfahren können¹⁹. Weiterhin ist hervorzuheben, daß der Betrug der Priester in einem „vor-bildhaften“ Stadium offensichtlich größer war als später. Hans Staden berichtete 1557, wie die Priester des Tupinambas Stammes in Brasilien behaupteten, sie könnten den sprechenden Gott in eine Rassel hineinfahren lassen. Als Staden es besser wußte, schrieb er: „Wie ich nun das erste mal unter sie kam und sie mir darvon [den Rasseln] sagten, meynte ich, es were ettwan eyn Teuffels gespenste, dann sagten sie mir offtmals wie die dinger sprechen. Wie ich nun in die hütten kam, da die Weissager inne waren, welche die dinger solten sprechen machen, musten sie sich alle nider setzen. Aber wie ich den betrüg sahe, gieng ich zur hütten hinnaus, gedachte, wie eyn armes verblendtes volck ist das.“²⁰

Bildnisse konnten auf folgende Arten zu sprechen anfangen: Jemand bemerkte, daß ein Baum anders als die anderen schwankte und deshalb einen Geist besaß. Um diesen Geist zu bewahren und seine Äußerungen aufrechtzuerhalten, wurde der Baum gefällt und aus ihm die Figur eines Menschen geschnitzt²¹. Ferner konnten Bildnisse das Resultat von Träumen sein. Ein früher Kenner spanischer Verhältnisse berichtete, daß die Einheimischen nach dem Vorbild ihrer Träume Figuren aus Baumwolle anfertigten, die dann wiederum in Holz oder Stein nachgebildet wurden²². Schließlich gab es noch sog. „Trauerstatuen“ sowie die zahlreichen Verwandten- und Herrscherbildnisse, hinter denen der unzweifelhafte Wunsch stand, Familien- oder politische Erinnerungen auch über den Tod hinaus zu bewahren. Solche Bildnisse waren alsbald vom Teu-

¹⁹ Der Teufel „*hablava y tenía plática de conversación*“; *Sánchez de Aguilar*, Informe (wie Anm. 9), 114. So scharf wird meine These von den Quellen natürlich nicht ausgesprochen, andererseits wird aber auch nirgendwo von einer Rede dieser Völker mit Gott ohne anthropomorphe Bilder berichtet; vgl. die Bemerkung des englischen Entdeckers Samuel Purchas: „These people wholly worshippe the Devill, and oftentimes have conference with him [!], which appeareth unto them in most ugly and monstrous shape“; zitiert in *James A. Boon*, *Other tribes, other scribes* (Cambridge 1982) 165. Die praktische Definition Idolatrie des Christopher Columbus, die er den spanischen Herrschern 1496 gegeben hat, findet sich in: *Ramón Pané*, *Antigüedades de los Indios* (Mexiko-Stadt 1974) 89; ferner über Kuba, wo „ni ídolo, ni estatua“ gefunden wurde, siehe *Las Casas*, *Apologética historia* (wie Anm. 4), II, 178 (III, 167).

²⁰ Die Priester (Paygi) fahren einmal im Jahr herum „und geben für, wie das eyn geyst sei bei jnen gewesen, welcher weit her von frembden örtern kommen were, hette jnen maacht geben, das alle die rasseln Tammaraka, welche sie wollen, sollen sprechen und macht bekommen wo sie es umb bitten solle er gewehrt sein“. Natürlich will jeder Mann, daß seine Maraka diese Macht habe, und bei einem große Fest, nachdem Geschenke gemacht worden sind, will ein Priester „jnen die gewalt uberliffen das si sprechen sollen“. Der Paygi nimmt jede Maraka und sagt: „Nee kora, nun rede, und laß dich hören, bistu darinne. Dann redet er kleynlich, und gerad eyn wort das man nicht wol mercken kan ob es die rassel thu, oder ob er es thue. Und das ander volck meynt, die rassel thu es. Aber der warsage thuts selbs ... Wenn nun der warsager Paygi auß allen rasseln götter gemacht hat ..., begert vn jme alles was jme von nöten ist, gleich wie wir den warhafftigen Gott bitten. Das sein nu jre götter ... Wie ich nu ...“; *Staden*, *Wahrhaftige Historia* (wie Anm. 11), Teil 2, Kap. XXIII.

²¹ *Pané*, *Relación* 41 (19); vgl. *Las Casas*, *Apologética historia* (wie Anm. 4), I, 634 f (III, 120).

²² *Petrus Martyr*, *De orbe novo* (wie Anm. 13), 72, 74 (Dek. I, Kap. 9).

fel besessen, der schlauerweise darauf hoffte, für die Ewigkeit in den Besitz all jener Ehrungen und Geschenke zu gelangen, die man den gerade verstorbenen Personen dargebracht hatte²³.

Wie es scheint, hatte das Volk tatsächlich keine andere Möglichkeit, mit dem Teufel zu reden als durch das Medium solcher Bildnisse. Zwar gibt es einige wenige Ausnahmen in unseren Quellen; aber im allgemeinen wird man doch davon ausgehen dürfen, daß die Menschen nur dann mit dem Teufel sprachen oder der Teufel sich ihnen verständlich machen konnte, – der ja keinen Körper hatte, wie der Franziskaner Torquemada bemerkte²⁴ – wenn er nicht zuvor in eine menschliche und von Menschenhand geformte Figur hineingeschlüpft war. Es ist zweifellos interessant, daß der Jesuit Acosta in dieser Hinsicht einen großen Unterschied zwischen Inkas und Azteken bemerkte: Die Mexikaner waren für ihn die „schlimmeren Götzendiener“, weil sie in ihrer religiösen Verehrung ausschließlich von Bildern abhängig waren, während die Inkas nicht allein Bilder, sondern auch natürliche Objekte verehrten, angefangen von der Sonne bis hin zum kleinsten Fluß²⁵. Wichtig erscheint hier die Tatsache, daß Acosta den sprechenden Teufel im Bild und nicht in der Natur findet. Die Spanier glaubten, daß die Verkörperung und Visualisierung der Gottheiten die Vorbedingungen für ein Gespräch mit ihnen war. Hält man sich an das Urteil der Spanier über ihre Kontakte zu den Carib, so kann kein Zweifel daran bestehen, daß ihrer Meinung nach das Gespräch mit dem Teufel mit dieser sog. „Idolatrie“ begann²⁶.

Wie fand dieses Phänomen nach Auffassung der Spanier in der Neuen Welt sein Ende? Es ist deshalb der Frage nachzugehen, wie – außer natürlich durch die Bilderstürmereien – und wann der Teufel und die Einheimischen aufhörten, miteinander zu reden. In den frühesten Quellen findet sich die Behauptung, daß schon die bloße Anwesenheit des Kreuzes oder das Bild der Jungfrau Maria ausgereicht hätten, um die einheimischen Gottheiten zum Schweigen zu bringen²⁷. Aber nach und nach hat sich schließlich eine eher spirituell und kirchlich orientierte Anschauung durchgesetzt, deren klassische Form bei dem berühmten Geschichtsschreiber der Inkas, dem Kleriker

²³ Acosta, *Historia* (wie Anm. 3), 152 (V, 11).

²⁴ Torquemada, *Monarquía* (wie Anm. 8), II, 67 f.

²⁵ „La idolatría de los Mejicanos fué más errada y perniciosa que la de los Ingas ... porque la mayor parte de su adoración e idolatría se ocupaba en ídolos y no en las mismas cosas naturales“; Acosta, *Historia* (wie Anm. 3), 143, auch 141, 145, 149.

²⁶ Unsere Ausführungen beziehen sich – wohlgerichtet – auf Statuen: zwar wird oft behauptet, daß Visionäre ihre Einbildungen nachher aufgemalt haben, aber nicht, daß diese Gemälde gesprochen haben. Eine echte Ausnahme ist, daß mehr als einmal gesagt wird, der Teufel habe in einer Schlange gesprochen „wie im Paradis zu Adam und Eva“; Calancha, *Crónica* (wie Anm. 7), 839; Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa* (Madrid 1978) 51–76, sagt viel Interessantes zur Frage, wie sich der Teufel in Formen vergegenwärtigt. Leider bezieht er das nicht auf das Reden des Teufels.

²⁷ „Y que los dichos del demonio son falsos y sin fundamento: cuyas engañosas respuestas han cessado. Y por todas partes donde el sancto evangelio se predica, y se pone la cruz, se espanta, y huye: y en público no osa hablar, ni hazer más que los salteadores que hazen a hurto y en occulto sus faltos“; Cieza, *Crónica* (wie Anm. 2), I, 160 (I, 49). Im Jahr 1611, so wird berichtet, wurden 37 Kreuze in 37 amerikanische *adoratorios* gestellt: Calancha, *Crónica* (wie Anm. 7), 741. Auch heiliges Wasser und Hostien wurden zu diesem Zweck benutzt; Gómara, *Historia* (wie Anm. 1), 450 f.

Garcilaso de la Vega (1609) begegnet: Danach waren es die Einführung und Verteilung der christlichen Sakramente, die zu vollkommener Stille führten. Garcilaso sagte, der Teufel habe vielleicht vor dem Empfang der Sakramente mit den Einheimischen gesprochen, sei aber danach entmachtet worden und könne seither nicht mehr reden. Ich zitiere El Inca:

„Die Dämonen, die einstmals in so enger Beziehung mit den Heiden standen, ... verloren die Macht des öffentlichen Sprechens ... Die Idole verloren die Macht des öffentlichen Sprechens und konnten von da an nur noch heimlich sprechen, und dann auch nur noch selten und mit den großen Hexenmeistern, die ihre angehenden Diener waren ... Die Einwohner fürchteten und respektierten die Spanier von Tag zu Tag mehr: denn sie waren das Volk, das die Macht hatte, ihre Orakel zum Verstummen zu bringen.“²⁸

Danach, fährt Garcilaso an anderer Stelle fort, haben die einheimischen Priester aus Eingeweiden gelesen, den Flug der Vögel oder die Positionen der Sonne betrachtet. Aber „sie wandten sich nicht an den Teufel, weil der, wie wir gesehen haben, jegliche Macht zu sprechen in dem Moment verlor, als die Sakramente unserer heiligen Mutter Kirche von Rom erschienen“²⁹. (Wie später zu zeigen ist, hatten in der Zwischenzeit christliche Bilder oder Numina die Macht des Sprechens gewonnen).

Im allgemeinen, so darf festgehalten werden, waren die christlichen Autoren der Überzeugung, daß das Gespräch mit dem Teufel in dem Moment begann, als man sich ihm idolisierend oder durch menschliche Figuren näherte, und zu dem Zeitpunkt endete, als die christlichen Sakramente – und vielleicht eher noch: das Kreuz oder die sprechende Jungfrau Maria – zu festen Bestandteilen des moralischen Bewußtseins beziehungsweise der natürlichen Landschaft wurden. Dann schwieg der Teufel. Die Priester hörten auf, an ihn Fragen zu richten. Es ist, als ob die Christen der Alten Welt vor ihren Bildnissen mit *Gott oder den Heiligen* sprachen, während die Einwohner der sog. Neuen Welt in ihren Figuren dem *Teufel* begegneten³⁰.

Garcilaso de la Vega suchte gleichfalls den Nachweis zu erbringen, daß die Inkas während des Zeitraums, in dem sie mit dem Teufel sprachen – also noch vor dem Triumph des Kreuzes und dem Verstummen des Himmels – in kultureller und sozialer Hinsicht einen großen Schritt nach vorn getan hätten. Zuerst, stellte Garcilaso fest, sei den Eroberten des Inka-Reiches jegliche Verehrung von irdischen und unsauberen Dingen – wie Tieren, Pflanzen, Mineralien – untersagt gewesen³¹. Der Inka Pachacuti zum Beispiel habe das „Idol“ der Huancas zerstört, weil das Idol ein Hund war. Derselbe Pachacuti aber hätte dann, wie Garcilaso weiter zu berichten weiß, einem anderen Stamm erlaubt, das Idol eines Menschen zu behalten, durch den der sprechende

²⁸ *Garcilaso*, Comentarios, III, 59 (Teil II, Buch i, Kap. 30).

²⁹ *Ders.*, Comentarios, IV, 143 (II, viii, 10).

³⁰ Gewisse „ketzerische“ Einwohner Perus haben diesen Vergleich gezogen: „que como los Cristianos tienen imágenes, i las adoran, así se pueden adorar sus guacas, o idolos, o piedras que ellos tienen, i que las imágenes son los ídolos de los Cristianos ...“; *Calancha*, Crónica (wie Anm. 7), 857 f (II, 12).

³¹ *Garcilaso*, Comentarios (wie Anm. 28), III, 59 (Teil II, Buch i, Kap. 30). *Garcilaso* nennt die Verehrung „unnatürlicher“, aber auch nicht-anthropomorpher Formen „die erste Idolatrie“; *ders.*, Comentarios, II, 19 (I, i, 9).

Teufel seine Befehle geben und Fragen des Stammes beantworten konnte. Diese Figur war „ein sprechendes Orakel“, so stellte Garcilaso fest, und „das stand nicht in Widerspruch zum Götzendienst der Inkas“³².

Einen zweiten Fortschritt glaubte Garcilaso darin erblicken zu können, daß die Inkas – obwohl sie noch immer die Sonne und die Mumien ihrer verstorbenen Herrscher (huacas) anbeteten – in Wahrheit schon im Begriff waren, diese „Idolatrie“ aufzugeben. Als Beweis führte Garcilaso die aristokratischen Inkas – die *orejones* – an, die sich des wahren, unsichtbaren Gottes bereits bewußt waren, ohne ihn freilich genauer zu *kennen*, da sie nichts vom Evangelium wußten. Verbal konnten sie mit diesem „unbekannten Gott“³³ nicht sprechen, wohl aber körperlich durch Zeichen und Gebärden: „Sie machten gefühlvolle Zeichen der Hochachtung: Die Schultern emporgerichtet, den Kopf und den ganzen Körper tief gebeugt, die Augen zuerst zum Himmel und dann zur Erde gewandt, die geöffneten Hände über die Schultern erhoben, küßten sie die Luft...“³⁴.

Vor der Christianisierung gab es demnach eine Entwicklungsstufe, in der man wahrscheinlich noch mündlich mit dem Teufel sprach, indes körperlich mit dem wahren Gott redete³⁵. Da Garcilaso unsere modernen Vorstellungen von einer „Körpersprache“ nicht kannte, betrachtete er die Bewegungen der *orejones* als „geistige Verehrung“ des wahren Gottes³⁶. Ohne die christliche Botschaft zu kennen, hatte diese Oberschicht der Inkas (die wie auch die spanische Herrschicht nicht mit ihren Händen arbeitete) die schlimmste Idolatrie aufgegeben und mit Hilfe ihrer Priester offensichtlich eine Möglichkeit zur wahren göttlichen Kommunikation gefunden – die Körpersprache. In seinen „*Königlichen Kommentaren über die Indianer*“ (1609) lautete Garcilasos zentrale These, daß es vor der spanischen Eroberung nicht so sehr ein Volk, sondern vielmehr eine Klasse gewesen sei, die der Andenbevölkerung Kultur gebracht habe.

Garcilasos Überzeugung war, daß die Inka-Herrscher tatsächlich schon zu der Zeit, als sie den wahren Gott entdeckten, damit begonnen hatten, die anderen Götzenbilder

³² „Era oráculo hablador, y no contradecía la idolatría de los Incas, y desecharon el perro, porque no consintieron adorar figuras de animales“; *Garcilaso*, Comentarios (wie Anm. 28), II, 206 f (I, vi, 10).

³³ „Dios no conocido“, im Sinne eines unsichtbaren Gegensatzes zur sichtbaren Sonne; *Garcilaso*, Comentarios (wie Anm. 28), II, 43 ff (I, vi, 2), 232–237 (I, vi, 30–32), II, 337 (I, xi, 4). Dies heißt freilich auch, daß sie keine christlichen Figuren von diesem Gott kannten.

³⁴ „... que entre los Incas y sus vasallos eran ostentaciones de suma adoración y reverencia, con las cuales demostraciones nombraban al Pachacamac, y adoraban al sol, y reverenciaban al rey y no más“; *Garcilaso*, Comentarios (wie Anm. 28), II, 43 (I, ii, 2); eine ähnliche Beschreibung ebd., II, 232 (I, vi, 30).

³⁵ Andere Mestizo-Historiker zur Zeit Garcilasos haben diesen Idealtyp entdeckt. Zum Beispiel behauptet der Texkoko Schriftsteller Ixtlilxóchitl, schon vor 1521 habe der Texkoko Philosophenkönig Nezahualcoyotzin angefangen, den „Dios no conocido“ anzubeten, weil er Abscheu vor der aztekischen „Idolatrie“ empfunden habe, deren Götter in der Tat nicht sprachen; *Fernando de Alva Ixtlilxóchitl*, Historia de la nación Chichimeca, in: Obras Históricas, 2 Bde. (Mexiko-Stadt 1975–1977) II, 125 (45), und weiter 136 f (49).

³⁶ „Adoración mental“; *Garcilaso*, Comentarios (wie Anm. 28), II, 236 (I, vi, 32). „El verdadero sumo Dios y Señor que crió el cielo y la tierra“; ebd., II, 43 (I, ii, 2).

zu zerstören. Pachacamac, wie der wahre Gott in der Quechua-Sprache hieß, wurde in einem gleichnamigen Tempel südlich von Lima angebetet³⁷. Man erwartete, daß sich der Teufel schamlos in die Ecken dieses Tempels schleichen würde, um sich selbst verehren zu lassen. Die Art und Weise, wie er dabei nach Meinung Garcilasos vorging, zeigt auf sehr anschauliche Weise, wie „klassenbewußt“ das Denken des Autors war. An dem Platz von Pachacamac nämlich begann der Teufel, sich nur mit dem Inka und seinem Hof zu unterhalten. Alle anderen Gespräche aber übertrug er seinem Untertanen-Dämon, einem Bildergott namens Rimac (= Lima), dessen Statue menschliche Züge trug und „er, der spricht“ genannt wurde³⁸. Wir erkennen also deutlich, daß beide Götter sprachen, aber daß die Kultstätte des Pachamac der „geistigen Verehrung“ des Adels vorbehalten blieb, während die Kultstätte des Rimac für die niederen Klassen reserviert war, die dort von dem Gott das erhielten, was Garcilaso verächtlich als „schmeichlerisches Geschwätz“ abtat³⁹. Den Inka-Führern andererseits teilte der unsichtbare Pachamac das mit, was ohnehin selbstverständlich war: das Reich selber war die Belohnung dafür, ihn zu kennen. In Calanchas Gleichnis wurde jener Ort, an dem all dies stattfand, „el Atenas desta Monarquia, i la sinagoga desta Gentilidad“⁴⁰ genannt.

Für Garcilaso bedeutete es den größten Fortschritt, daß es eine Aristokratie noch vor der Verkündung des Evangeliums verstand, ohne Zuhilfenahme einer Figur mit dem Gott sprechen und von ihm Botschaften erlangen zu können. Während somit jeder Inka prinzipiell mit den Figuren des Teufels reden konnte – *ex officio* die Fähigkeit besaß, mit dem Hauptgott oder (huaca) jeder Region zu kommunizieren⁴¹ –, wußte nach Garcilasos Meinung allein diese aristokratische Klasse, daß *auch die unsichtbare Gottheit sah und antwortete*.

Gleichwohl muß dem hinzugefügt werden, daß auch für den wahren und unsichtbaren Gott des Christentums die Bindung an den Raum zentral war: Das gilt etwa für den Ort des Pachacamac, wo der unsichtbare Gott verehrt wurde, und trifft ebenso auf solche Orte zu, an denen man den Teufel anbetete. Garcilaso betrachtete es als selbst-

³⁷ Garcilasos Entwicklungstheorie ist aufschlußreich; ob diese heilige Stätte wirklich ohne Bildnis war, wie unter anderem auch *Calancha* behauptet („No tenía este Dios Idol ni estatua“; *Crónica* [wie Anm. 7], 924 f), ist umstritten. Z. B. heißt es schon 1534 in einem Bericht, „die Indianer haben als ihren Gott diesen Pachacamac, und sie opfern ihm viel Gold und Silber. Und es ist allgemein bekannt, daß der Dämon in diesem Idol ist und mit denjenigen spricht, die dahin gehen, um ihm eine Frage zu stellen“; *Pedro Sancho*, *An Account of the Conquest of Peru* (New York 1917) 97. Vgl. auch *Francisco de Xerez*, *Verdadera relación de la conquista del Perú* (erste Ausgabe 1534, Madrid 1985) 124: es gäbe bei Pachacamac „un gran sabio, el cual los indios creían que sabía las cosas por venir, porque hablaba con aquel ídolo y de las decía“ und *ibid.*, 136 f, die Beschreibung von Idolen von *Miguel de Estete*.

³⁸ „El que habla“; *Garcilaso*, *Comentarios* (wie Anm. 28), II, 233 (I, vi, 30). „Porque a su grandeza y señorio no era decente hablar con hombres bajos y viles, sino con reyes y grandes señores, y que al ídolo Rimac, que era su criado, mandaría que hablase a la gente común, y respondiese a todo lo que le preguntasen“; *ebd.*, 235 (31).

³⁹ „El famoso ídolo hablador ... de muchas bachillerías y grandes lisonjas“; *Garcilaso*, *Comentarios* (wie Anm. 28), II, 337 (I, ix, 4).

⁴⁰ *Calancha*, *Crónica* (wie Anm. 7), 924 f.

⁴¹ *Guaman Poma*, *Nueva crónica* (wie Anm. 18), 91, 234 f.

verständlich, daß „die Orte, wo der Teufel zu den Hexenmeistern, Priestern und anderen Gläubigen sprach, mit Gold und Silber geschmückt waren, weil sie ja heilige Stätten darstellten“⁴². Auch der Augustiner Antonio de Calancha wußte, wie zentral der sakrale Raum der Andacht war. Als eine neue Statue der Jungfrau Maria in der Nähe von Lima aufgestellt wurde, schrieb er: „Es ist wichtig zu beachten, daß all die wunderbaren Jungfrauenbilder, die der Himmel und die Kirche uns gegeben haben, sich an Stellen und Plätzen befinden, wo der Teufel gehört, gesehen und verehrt wurde.“⁴³

Von daher war es für den adligen christlichen Priester natürlich notwendig, im einzelnen herauszufinden, wo und wie die Adligen mit den Gottheiten sprachen. Hatte man solche Stellen erst einmal entdeckt, konnten auch die christlichen Priester, so scheint es, ihre eigenen Statuen zum Sprechen bringen: das Gespräch mit dem Himmel setzte sich dann auch auf dieser neuesten Stufe fort.

Nachdem wir nunmehr das historische Umfeld näher abgesteckt und den Teufel und seine Anhänger ausführlicher beschrieben haben, können wir uns jetzt dem Phänomen des „Sprechens mit dem Teufel“ selbst zuwenden. Eine erste wichtige Frage nach dem Ort, an dem solche Gespräche mit dem Teufel stattfanden, hat im Verlauf unserer Ausführungen bereits eine Teilantwort gefunden. An und für sich konnte der Teufel unter allen Formen und an allen möglichen Orten sprechen. Als ein Gespenst in der Nacht, „anwesend in einem Moment und verschwunden im nächsten“, konnte man ihn auf dem Lande sprechen hören. Er konnte in einem Baum, im Bach oder am Fuße eines Kreuzes leben, ähnlich den spanischen Kultfiguren, von denen man im Werk von William Christian so viele findet⁴⁴. Sogar die Spanier, berichtete Cieza de León, hätten den Teufel als Indianer verkleidet auf dem Lande gesehen⁴⁵. Und fast scheint es zur Gewohnheit geworden zu sein, dort Eingeborene zu sehen, die mit dem Teufel sprachen. „Ich selber habe die Indianer gehört, als sie mit dem Dämon sprachen“, schrieb Cieza⁴⁶. Der vielleicht berühmteste Fall einer solchen spanischen Augenzeugenschaft ereignete sich im Jahre 1536, zur Zeit des Inka-Aufstandes des Manco Capac. „Sieh doch, wie mein Gott mit mir spricht“, rühmte sich Manco gegenüber dem spanischen Gefangenen Francisco Martin. Und in der Tat: Martin berichtete später – aus der Gefangenschaft entlassen –, er habe wirklich die Stimme des Dämons gehört, als dieser eine Frage beantwortete, die Manco Capac ihm gestellt hatte⁴⁷.

Nun fanden freilich die Erörterungen des Teufels, die von hoher gesellschaftlicher Bedeutung waren, und speziell die Gespräche, die mit ihm geführt wurden, nicht etwa irgendwo auf dem Lande statt. Sie alle standen vielmehr in Beziehung zu den Gebets-

⁴² *Garcilaso*, *Comentarios* (wie Anm. 28), III, 66 (II, i, 35).

⁴³ *Calancha*, *Crónica* (wie Anm. 7), 1259 (III, 4). Ein weiterer Vergleich: „Los Indios ... traían un ídolo en su egército a quien ofrecían el despojo de sus enemigos ... Entraron ... nuestros religiosos, i la Madre de Dios ..., i aniquilando el falso ídolo ..., i dedicando las dádivas a la Virgen se vido sin tributos de sangre umana la infernal tiranía“; ebd., 1250.

⁴⁴ *William A. Christian, Jr.*, *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain* (Princeton 1981); *Cieza*, *Crónica* (wie Anm. 2), II, 85 (II, 28).

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Ebd., II, 122 f (II, 41).

⁴⁷ *Cobo*, *Historia* (wie Anm. 14), II, 199 (XIII, 20); vgl. *Pedro Pizarro*, *Relación del descubrimiento y conquista del Perú* (Lima 1978) 81–83.

stätten – oder „heiligen Orten“, um die Worte Garcilasos zu benutzen –, wo auch die Priester des Teufels wohnten⁴⁸. So war es etwa Sitte der Inkas, das wichtigste Kultbild jedes eroberten Volkes als Opfergabe nach Cuzco zu bringen⁴⁹. Ein vielsagendes Beispiel für Dezentralisierung hingegen ist die Gewohnheit der Cuzcenier, einige Priester der Stadt „in alle Orte“ zu schicken, „in denen der Teufel spricht“. Dort brachte man den Ortsgöttern Geschenke dar und hörte Orakeln zu, um dann mit wichtigen Nachrichten nach Cuzco zurückzukehren⁵⁰. Wenn man auch nicht die Götter selbst in die Hauptstadt brachte, ihre Botschaften jedenfalls wurden übermittelt. Exakt eine solche Dynamik zwischen den Ortsheiligen und dem Reich habe ich in den italienischen „Evokationen“ des 15. Jahrhunderts beobachten können⁵¹.

Die zweite Frage nach dem, was dem Teufel gesagt wurde und wie er darauf antwortete, ist vielleicht am einfachsten zu beantworten. Nach der Aussage spanischer Quellen stellte das „Sprechen mit dem Teufel“ keineswegs eine Liturgie des Flehens und des Lobens dar; auch ging es nicht darum, Fürbitte zu erlangen, „gleich wie wir den wahrhaftigen Gott bitten“, um die Worte eines Deutschen aus Brasilien zu zitieren⁵². „Sprechen mit dem Teufel“ hieß vielmehr, sich einem gegenseitigen Gespräch zu öffnen, in dessen Mittelpunkt das Schicksal stand: was bringt die Zukunft und wie kann der Gläubige sein Schicksal meistern?⁵³ Zum Verständnis dessen ist anzumerken, daß unter den Spaniern damals der Eindruck vorherrschte, die Eingeborenen interessierten sich nur sehr wenig für kosmologische Dinge; sie waren überdies der Überzeugung, daß alles, was der Teufel den Eingeborenen erzählte, er von Gott zu wissen schien! Cieza erinnerte sich: „Sehr oft habe ich die Einwohner gefragt, ob sie verstanden, daß die Welt an ihr Ende kommen würde. Sie haben nur gelacht. Sie wußten wenig von solchen Dingen, und das, was sie wußten, ist das, was Gott dem Teufel erlaubt hat, ihnen zu erzählen.“⁵⁴

Dennoch versäumten die Christen in Wahrheit nicht, ihren Respekt vor den Kenntnissen des Teufels auszudrücken. Die Quellen geben nicht selten offen und freimütig zu, daß der Teufel alles über die Sterne, über Rom und Jerusalem wußte. Ja, sogar die berühmten, angeblich in Nord- und Südamerika gemachten Vorhersagen, wonach weiße Männer aus Übersee kommen würden, um die Einheimischen zu unterjochen, stammten aus solcher „teuflischen“ Kenntnis⁵⁵.

⁴⁸ Siehe aber *Blas Valera*, der von gewissen eremitischen Priestern berichtet, die mehr an einsamen Stellen mit dem Teufel sprachen „que no en poblado“; *ders.*, *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú* (BAE 209, Madrid 1968) 164.

⁴⁹ *Garcilaso*, *Comentarios* (wie Anm. 28), II, 163 (V, 12).

⁵⁰ *Ebd.*, II, 253 (I, vii, 6).

⁵¹ *Richard C. Trexler*, *Public Life in Renaissance Florence* (New York 1980) 4.

⁵² *Staden*, *Wahrhaftige Historia* (wie Anm. 11), Teil 2, Kap. 23.

⁵³ Siehe auch die klassischen Hinweise in *Las Casas*, *Apologética historia* (Anm. 4); ferner *Hernando Ruíz de Alarcón*, *Aztec Sorcerers in Seventeenth Century Mexico. The Treatise on Superstitions* by H.R.A., hrsg. von *Michael D. Coe* und *Gordon Whittaker* (Albany 1982) 81: „Kinder, Reichtümer, langes Leben, Familie oder Gesundheit“.

⁵⁴ *Cieza*, *Crónica* (wie Anm. 2), II, 78 (II, 26).

⁵⁵ *Gómara*, *Historia* (wie Anm. 1), 338; *Petrus Martyr*, *De orbe novo* (wie Anm. 13), 74f (I, 9); *Calancha*, *Crónica* (wie Anm. 7), 233f; siehe auch *Guaman Poma*, *Corónica* (wie Anm. 18), 91.

Das also waren die Fragen der Gläubigen. Wie die Christen, so wollten auch die Indianer die Zukunft erfahren, von der sie unmittelbar betroffen sein würden. Herrscher erbaten Rat, um politische und militärische Krisen bewältigen zu können. Bauern dagegen suchten Auskunft über Kinder und Korn, Weiterleben und Tod.

Schenkt man den spanischen Quellen Glauben, dann haben die Antworten des Teufels den Einheimischen in der Regel gute Dienste geleistet. Gewisse Spanier suchten diese Tatsache dadurch zu erklären, daß sie von einem Pakt mit dem Teufel sprachen. Aber *wie* diene der Teufel den Indianern? Zunächst sollte betont werden, daß die Spanier sich die Beziehung zwischen den Einwohnern und dem Teufel als eine *geistige* und nicht als eine *emotionale* Verbindung vorstellten.

Der Unterschied zu europäischen Erfahrungen war in dieser Hinsicht zweifelsohne groß. Vielleicht läßt er sich am besten durch einen Vergleich veranschaulichen. Das wahre Wunder christlicher Bilder lag immer in ihrer *Bewegung* begründet. Christliche Bildnisse weinten, lachten oder zogen Grimassen, sprachen, drehten ihren Kopf, erhoben ihre Arme zum Willkomm usw. Solche Bewegungen evozierten Gefühle, und es waren exakt solche Gefühle, die den christlichen Figuren ihre Legitimität verliehen⁵⁶. Nach Angaben der Spanier wurde der Teufel in Amerika dagegen *nur* mit seiner Stimme aktiv. Weder bewegte er sich physisch, noch wurden seine Anhänger emotional bewegt⁵⁷. Kurz: die Quellen vermitteln den Eindruck, daß die Legitimation dieses Teufels nichts zu tun hatte mit der emotionalen Bekehrung von Gläubigen, sondern einzig und allein auf der gesellschaftlich erfolgreichen Erfüllung einer Prophezeiung beruhte.

Im dritten Aspekt des Phänomens „Sprechen mit dem Teufel“ geht es um die Frage, wer nach Meinung der Spanier mit den Göttern oder dem Teufel gesprochen hat. Es sollte gleich zu Beginn erwähnt werden, daß die Rede fast immer von Einwohnern ist, die dazu „berufen“ waren, mit dem Teufel zu sprechen. Man findet Quellen, wo alte Männer und Frauen diese Aufgabe hatten⁵⁸, was besonders auf das Sprechen mit häuslichen Gottheiten wie den Zemis oder gewissen Huacas zutraf. In anderen Fällen wird behauptet, daß einige „weise Männer“ (Quechua: amautas) so vertraut mit dem Teufel waren, daß sie selbst die Zukunft vorhersagen konnten⁵⁹.

Solche Hinweise auf persönliche Merkmale bleiben aber eher die Ausnahme. Normalerweise werden die *consultores* oder *consultoras*, wie die Spanier in den Anden sie

Fortsetzung Fußnote von Seite 294

Ein wirklicher Kenner erklärte, daß der Teufel von alters her ein Astrologe gewesen sei und deshalb die Zukunft so gut kenne, vgl. *Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés*, *Sumario de la natural historia de las Indias* (BAE 22, Madrid 1946) 482 (10).

⁵⁶ Vgl. über die christlichen Wunder und ihre Legitimation *Peter Brown*, *Society and the Holy in Late Antiquity* (Berkeley 1982) 103–152; ferner *Trexler*, *Church and Community* (wie Anm. 17), 11–36.

⁵⁷ Dagegen änderten die einheimischen Priester ihre eigenen Gesichter, um die Göttergesichter nachzuahmen, vgl. unten Anm. 72.

⁵⁸ *Cieza*, *Crónica* (wie Anm. 2), I, 141 f., 147, 219 (I, 43 f, 74); *Rodrigo Hernández Príncipe*, *Mitología Andina* [1621], in: *Inca* 1 (1923) 33, 39.

⁵⁹ *Garcilaso*, *Comentarios* (wie Anm. 28), II, 354 (I, ix, 15).

nannten⁶⁰, uns schlicht als „Korporation“ vorgestellt. Was Gómara über die Mexikaner sagte – „Der Teufel sprach mit den Priestern, mit den Herren und mit anderen, aber nicht mit allen“⁶¹ – kann durchaus verallgemeinert werden. Beginnen wir mit den Herrschern. Die Azteken-Kaiser sprachen in den Tempeln ihrer Hauptstadt regelmäßig mit den großen Göttern Huitzilopochtli und Tezcatlipoca⁶². In Peru war die Beziehung der Herrscher zu den Göttern noch enger. Nach Gutiérrez de Santa Clara war es ein Inka, Topa Inga Yupangue, „der die Indianer lehrte, wie mit dem Dämon gesprochen wird“⁶³, Guaman Poma behauptet, die Frau des ersten Inka, die „große Hexe“ Mama Uaco, sei in dieser Hinsicht nicht weniger wichtig gewesen⁶⁴. Wir haben bereits gesehen, wie wichtig die Inkas als Gesprächspartner beim Schrein des Pachacamac waren, obgleich normalerweise die Spanier sahen und hörten, wie die einfacheren Caciques sich mit anderen Bildern unterhielten. Und schließlich übten die Herrscher auch das in Europa nicht unbekannte Recht aus, solche Statuen zu zerstören, deren Prophezeiungen nicht in Erfüllung gingen⁶⁵.

Die andere und bei weitem größte Gruppe, die mit dem Teufel sprach, bildeten nach Gómara die „organisierten Priesterschaften“. Die spanischen Schriftsteller, die meistens auch Priester waren, beschrieben die Qualifikationen und Fähigkeiten dieser amerikanischen Priester in der Regel so, als ob sie sich von den ihren nicht wirklich unterschieden. Das war bei den Missionaren aus Mexiko ebenso der Fall⁶⁶. Ein Beispiel gemeinsamen Verhaltens zwischen christlichen Priestern und venezolanischen Piachos, den berühmtesten Priestern Mittelamerikas, das direkt auf das Problem des Sprechens mit dem Teufel Bezug nimmt, unterstreicht diese These. Anlässlich der Beschreibung dieser Priester berichten die Quellen übereinstimmend, wie sogar der Dominikaner Pedro von Córdoba plötzlich anfang, selber „mit dem Teufel zu sprechen“.

Schon in den frühen Jahren des 16. Jahrhunderts wurde der Dominikanerbruder Tomás Ortiz Zeuge dieser Vorgänge. Als sein Mitbruder Pedro von Córdoba in große Not geraten war, habe dieser einen Piache gefragt, ob bald ein spanisches Schiff kommen würde. Der Piache sprach darauf mit dem Teufel, der sogleich antwortete. Dessen Botschaft lautete, daß schon bald ein spanisches Schiff in den Hafen einlaufen

⁶⁰ *Hernández Príncipe*, *Mitología*, 27–39 und passim. Auch der Begriff der *sacerdotisa* war nicht unbekannt; *Calancha*, *Crónica* (wie Anm. 7), 869, 1062, 1067.

⁶¹ Vgl. das Zitat am Anfang dieses Aufsatzes.

⁶² *Bernal Díaz del Castillo*, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 2 Bde. (Mexiko-Stadt 1968) I, 134f, 331 (41, 108).

⁶³ „Fué el que enseñó a hablar a los indios con el demonio“, *Pedro Gutiérrez de Santa Clara*, *Historia de las guerras civiles del Perú* (BAE 166, Madrid 1963) 215.

⁶⁴ „Hablaban con los demonios. Esta dicha señora hacía hablar a las piedras y peñas“; *Guaman Poma*, *Corónica* (wie Anm. 18), 99. Die Stellung der Frauen in der Inka-Religion wurde zuerst betont von *Irene Silberblatt*. Ihre Übersetzung von Acosta aber, die sie mit dem Satz einleitet – „it is usually old women who ... speak with the devil“ – ist verfehlt. Acosta spricht nur von Männern, die mit dem Teufel sprechen; er sagt nur, daß vielleicht *viejás* in drei Provinzen Salbungen machen oder benutzen; *dies*, Moon, Sun, and Witches. *Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru* (Princeton 1987) xvii; vgl. *Acosta*, *Historia* (wie Anm. 3), 172 (V, 26).

⁶⁵ *Guaman Poma*, *Corónica* (wie Anm. 18), 93.

⁶⁶ Vgl. *Richard Trexler*, *Aztec Priests for Christian Altars. The Theory and Practice of Reverence in New Spain*, in: *ders.*, *Church and Community*, (wie Anm. 17), 469–492.

würde. Der Piache teilte dem Bruder die Antwort mit, und das Schiff fuhr gleich darauf ein. Der Fall zeigt, daß auch christliche Priester versuchten, die Zukunft aus dem Mund des Teufels zu erfahren. Ja, in einem zweiten Fall zwang sogar Córdoba selbst den Teufel, durch einen Piache zu sprechen. Córdoba kämpfte mit dem exorzierten Teufel dabei in Latein und Spanisch, bis der Piache – der in Trance war – als Sprachrohr des Teufels das christliche Dogma des Jenseits fehlerfrei bekennen konnte⁶⁷. Damit war zweifelsfrei erwiesen, daß der Teufel sehr klug war und daß die christlichen Priester, ebenso wie die einheimischen, „mit dem Teufel“ sprechen konnten.

Es dürfte jetzt klar sein, daß diejenigen, die *mit*, und diejenigen, die *für* den Teufel sprachen, verschiedene Personen sein konnten. In dieser Hinsicht unterschieden sich die europäischen Priester fundamental von den einheimischen Priesterschaften. Zwar sprachen auch im Christentum Priester als Organe und Beauftragte der Gottheit, etwa indem sie die Worte Jesu wiederholten. Und ebenso wurden in dieser Religion einige besonders religiöse Gruppen von Menschen als prophetisch oder als Sprachrohr des Göttlichen verehrt. Aber hier in Amerika sprachen die Götter durch den Mund von ekstatischen Priestern. In spanischen Quellen werden sie oftmals als betrunken oder berauscht beschrieben. Quellen ihrer Trunkenheit waren Kokoa (Peru) oder das geschniefte Kraut cohoba (Hispaniola)⁶⁸. Im Christentum war das bestimmt nicht gewöhnlich. In Amerika stellten diese „Tausende von Typen falscher Propheten“⁶⁹ eine ernste Herausforderung für die Autorität der europäischen Priester dar.

Deshalb ist eine vierte Frage an unsere Quellen zu stellen: Wer sprach eigentlich *für* den Teufel? Ein wichtiges Kapitel in der Chronik des Pedro Cieza de León gibt darüber näheren Aufschluß. Zumindest in Fällen, in denen es um die Hauptgötter ging, unterschieden sich die Priester, die den Bildnissen Fragen stellten – an anderer Stelle *consultores* genannt – von den Priestern, die für die einzelnen Bildnisse sprachen. Die letzteren waren für die Verteidigung und Aufbewahrung der Bildnisse verantwortlich, in eigentlichem Sinne waren sie deren Besitzer⁷⁰.

Die Spanier in Peru behaupteten, daß diese Fürsprecher in die Bildnisse „inkorporiert“ wären, deren Sprüche sie wiedergaben⁷¹. Vermutlich wurde das deshalb gesagt, weil diese Priester versuchten, das Gesicht des Bildnisses ihres „Teufels“, zu dem sie

⁶⁷ Der Bericht des Tomas Ortiz über die beiden Fälle ist nicht erhalten, wird aber überliefert von *Peter Martyr*, *De orbe novo* (wie Anm. 13), 255–261 (VIII, 8 f.); siehe auch *Gómara*, *Historia* (wie Anm. 1), 209; *Las Casas*, *Apologética historia* (wie Anm. 4), II, 547 (III, 245); I, 520 f (III, 99).

⁶⁸ „Todos los que comen coca son hechiseros que hablan con los demonios, estando borracho o no lo estando“, *Guaman Poma*, *Corónica* (wie Anm. 18), 251; *Pané*, *Relación* (wie Anm. 21), 35; *Judith C. Brown* hat die Ekstase der zeitgenössischen italienischen Nonne Benedetta Carlini beschrieben. Sie war das Sprachrohr für verschiedene christliche Gottheiten; *dies*, *Immodest Acts. The Life of a Lesbian Nun in Renaissance Italy* (New York 1986) 59, 67, III.

⁶⁹ *Acosta*, *Historia* (wie Anm. 3), 152 (V, 11).

⁷⁰ *Cieza*, *Crónica* (wie Anm. 2), II, 87 ff (II, 29); über die *consultores* siehe *Hernández Príncipe*, *Mitología* (wie Anm. 58), 27–39 und passim.

⁷¹ Z. B. „Inés Huaylla Jámoc incorporada en la huaca *Collquillano*, y que daba sus respuestas“, *Hernández Príncipe*, *Mitología* (wie Anm. 58), 28; siehe auch ebd., wo solch eine *incorporada* schon tot ist; ferner 33: „consultora y soñadora“, wo unterschieden wird zwischen dem, der eine Frage stellt, und dem, der sie beantwortet, wobei in diesem Falle beide Personen identisch sind.

geworden waren, nachzuahmen⁷². Es ist nicht bekannt, ob sie Masken zu diesem Zweck verwendet haben⁷³.

Stellen wir jetzt die Frage, wann diese Gespräche stattgefunden haben. Auch hier ist die Antwort relativ einfach. Normalerweise sprach der Teufel an Festtagen, ausnahmsweise auch fortdauernd, also ohne Unterbrechung. In seiner Aufzählung der sechs Hauptschreine des Inkareiches beispielsweise hob Cieza den fünften, Corpuna, hervor, weil, wie er schrieb, „der Teufel hier viel freier gesprochen hat als in den vorhin genannten Schreinen, weil er hier ununterbrochen und nicht periodisch wie bei den anderen Tausende von Antworten gab“⁷⁴. Anders natürlich verhielt es sich mit jenen Gesprächen, die der Teufel der großen Staatsbildnisse mit den Herrschern führte. Montezuma zum Beispiel berichtete den Spaniern, daß er und seine Priester in Mexiko-City fast täglich mit Huitzilopochtli und Tezcatlipoca, den Hauptgöttern der Stadt, gesprochen hätten⁷⁵.

Die Mexikaner, das hatte bereits der sogenannte *Relazione* von 1525 behauptet, sahen den Teufel in den Figuren, die sie herstellten⁷⁶. Aber wie sahen dann die sprechenden Teufel aus? Fast immer häßlich, sagten die Spanier, mochten sie auch die Einheimischen selber als schön betrachtet haben⁷⁷. Einige Schriftsteller wie Torquemada erklärten, das sei darauf zurückzuführen, daß Schönheit nicht das Ziel jener Bildnisse gewesen sei. Mit anderen Worten: die Einheimischen unternahmen nach Torquemada einfach keinerlei Anstrengungen, ihre Götter als schön darzustellen⁷⁸.

⁷² „Encojendo sus onbros, meten las barbas en los pechos, haziendo grandes papos, aquellos mismos parecen fieros diablos comienzan a hablar con boz alta y entonada“; Cieza, *Crónica* (wie Anm. 2), II, 122 (II, 41). Die Spanier sahen dies in Verbindung mit der Tatsache, daß die Amerikaner sich selbst „sehr häßlich“ gemalt haben; Oviedo y Valdés, *Sumario* (wie Anm. 55), 482 (10); der Franziskaner Landa berichtet andererseits, daß gewisse Maya die Schädel ihrer verehrten Verstorbenen solange umgeformt hätten, bis sie wie die der Lebenden aussahen, zitiert in Cecelia Klein, *Masking Empire: the Material Effects of Masks in Aztec Mexico*, in: *Art History* 9 (1986) 66.

⁷³ Man mag sich an die mittelalterlichen Kleriker erinnert fühlen, die sich bei liturgischen Spielen Masken aufsetzten – freilich nicht, um Sprüche der Gottheit wiederzugeben. Vgl. hierzu auch den wichtigen Aufsatz von Klein, *Masking* (wie Anm. 72).

⁷⁴ Cieza, *Crónica* (wie Anm. 2), II, 85 (II, 28). Andere Plätze, wo fortlaufend Antworten gegeben wurden, finden sich bei Calancha, *Crónica* (wie Anm. 7), 738 und 1249 (Pacasmayo, wo der Teufel auch „sichtbar an den Tänzen teilgenommen hat“).

⁷⁵ Siehe oben, Anm. 62.

⁷⁶ „E cosa molto notoria che quelle genti vedeano il diavolo in quelle figure che essi facevano, e que tengono i loro idoli, e che il demonio si metteva dentro à quelli idoli e di lì parlava con esso loro“; in: José García Icazbalceta (Hrsg.), *Colección de Documentos para la Historia de México*, 2 Bde. (Mexiko-Stadt 1858–66) I, 387.

⁷⁷ Die Abscheu vor den Figuren läßt sich aus den Quellen stets heraushören, den Vergleich fand ich nur einmal: „Algun tan feos y espantosos, que se maravillaban nuestros españoles; pero ellos no lo tenia por feo“; Gómara, *Historia* (wie Anm. 1), 444. In seiner Biographie läßt Gómara Cortés die Häßlichkeit der Bildnisse mit der niedrigen Klassenzugehörigkeit ihrer Hersteller erklären: „No os dan ... estas cosas, no las duras piedras, no los maderos secos, no los frios metales ni las menudas semillas de que vuestros mozos y esclavos hacen con sus manos sucias estas imágenes y estatuas feos y espantosos ... Adorais lo que hacen manos que no comeréis lo que guisan o tocan“; ebd., 353.

⁷⁸ Torquemada, *Monarquía* (wie Anm. 8), II, 69 (VI, 36). Damit beantwortete er die Frage des

Heute wissen wir, daß diese Kulturen anderen Normen gehorchten, aber für die Europäer von damals war es seit alters – aufgrund ihrer eigenen Bildnisse und Visionen – selbstverständlich, daß der Teufel häßlich war⁷⁹. Wie die Europäer zu Hause in Träumen und Visionen das Aussehen des Teufels den lokalen Kirchenbildern anpaßten – zu Füßen des Heiligen Michael und Bartholomäus, wie Oviedo gesagt hat⁸⁰, so entdeckten sie den Teufel auch hier in Amerika: sie wußten, daß die auf den Bildnissen zu sehenden Teufel Nachbildungen dessen waren, was die Eingeborenen in ihren Träumen, in Flüssen und Bäumen gesehen hatten⁸¹. Das Gesicht des Teufels war „häßlich“, und deswegen mußte auch seine Gestalt häßlich sein. Ja, je häßlicher das Bildnis, behauptete sogar Cobo, desto schneller war der Teufel dazu bereit, durch es zu sprechen⁸².

Die Unfähigkeit der Spanier, sich vorzustellen, daß der Teufel auch eine schöne Gestalt hätte annehmen können, und sei es auch nur mit dem Ziel, die Einheimischen zu täuschen oder zu hintergehen, ist in der Tat auffällig, besonders wenn man bedenkt, daß die Gestalt, die der Teufel im alten Rom besaß, zur Grundlage des späteren europäischen Schönheitsideals wurde. Der Teufel indes, das heißt, das angebetete Bild, das den Fragen und Forderungen der Gläubigen offensichtlich so gut nachgekommen war, war häßlich. Die Spanier konnten daher kaum glauben, daß der Teufel den Einheimischen irgendeine ästhetische Befriedigung vermittelte. Aber sie sahen, daß diese Häßlichkeit mächtige Gemeinwesen erzeugte!

Ein zweites Merkmal ihres Aussehens bestand darin, daß die sprechenden Teufel niemals eine flache, sondern fast immer eine räumliche Gestalt angenommen haben, entweder die eines Monolithen, eines Mannes oder die einer Statue. Zum Beispiel ist mir bislang keine einzige Geschichte von sprechenden Teufeln in den berühmten Fresken der Maya-Kultur begegnet. Ich denke, das ist eine wichtige Beobachtung für diese Untersuchung. Während im alten Rom das Sprechen durchaus noch im Zusammenhang mit Skulpturen geschah⁸³, waren im europäischen hohen und späten Mittel-

Fortsetzung Fußnote von Seite 298

Kolumbus, ob die Kariben gewisse Skulpturen „um ihrer Schönheit willen oder um sie anzubeten behalten hätten“, vgl. *Pané, Relación* (wie Anm. 21), 89.

⁷⁹ Die Offenbarungen der Birgit von Schweden bildeten vermutlich die Grundlage dieser Ansicht, vgl. *S. Brigida di Svezia, Le celesti rivelazioni* (Mailand 1960) 176, 178 (Riv. 2).

⁸⁰ *Oviedo y Valdés, Sumario*, 484 (10).

⁸¹ Vgl. für Spanien *Christian, Apparitions* (wie Anm. 44), 64–67; für Mexiko *Serge Gruzinski, Délires et visions chez les Indiens du Mexique*, in: *Mélanges de l'Ecole française de Rome, Moyen Age, Temps modernes* 86 (1974) 445–480. Ferner *Petrus Martyr, De orbe novo* (wie Anm. 13), 74 (I, 9).

⁸² „He notado una cosa particular, y es que los que tenían forma de animales y legumbres eran comúnmente más bien abrados e imitaban con más propiedad lo que significaban; pero los de figura humana tenían de ordinario tan feos y disformes gestos, que mostraban bien en su mala catadura ser retratosa de aquel en cuya honra los hacían, que era el demonio, el qual debía de gustar de hacerse adorar en figuras mal agestadas, pues en las que éstas solía dar respuestas, eran las más fieras y espantosas“, *Cobo, Historia* (wie Anm. 14), II, 167 (XIII, 11).

⁸³ Siehe die Hinweise oben, Anm. 4. In der mittelalterlichen Ikonoklasmus-Kontroverse wurden Skulpturen als viel gefährlicher betrachtet als Gemälde; *David Freedberg, The structure of Byzantine and European Iconoclasm*, in: *Iconoclasm*, hrsg. von A. Bryer and J. Herrin (Birmingham

alter – mit Ausnahme gewisser noch zu beschreibender Fälle – fast alle sprechenden oder irgendwie beweglichen Figuren Gemälde, keineswegs aber Skulpturen. In der Neuen Welt wie in den vorchristlichen Zeitaltern hat der Teufel – obgleich er keinen Körper haben sollte – in der Tat immer Raum eingenommen⁸⁴.

Laut unseren Quellen bestanden die sprechenden Figuren aus verschiedenen Stoffen. Die frühesten Quellen, diejenigen aus der Karibik, sprechen schon von Holz- und Steinfiguren, auch von Nieren- und Gallensteinen⁸⁵. Die peruanischen Quellen erwähnen darüber hinaus die berühmten Huacas oder Mumien der Inkas. Und hohle Knochen wurden gefunden, in die Menschenfiguren aus schwarzem Wachs eingeschnitten waren⁸⁶; diese wurden von einigen südamerikanischen Religionsspezialisten (*Homo*) gebraucht, die mit dem Teufel sprachen. Natürlich konnten die sprechenden Bildnisse von monumentaler Größe sein, aber manchmal waren sie auch „nicht größer als die Finger einer Hand“⁸⁷. In unsere Aufzählung gehören überdies die wenigen, aber berühmten Statuen aus Gold und Silber; sie vor allem waren das Ziel, auf das sich die Habsucht der Europäer richtete. Leider erfahren wir von den Spaniern nichts darüber, ob ein Element wie Gold oder Silber geeigneter war, die göttliche Heiligkeit zu verstärken.

Eine andere Frage ist die nach der relativen Dichte des Materials. Weil in den Quellen oft berichtet wird, der Teufel fahre in Löcher hinein, um zu reden, ist man versucht, Las Casas' Diktum Glauben zu schenken: „Egal wie auch immer das Material beschaffen ist, die Statue oder das Idol muß notwendigerweise hohl sein.“⁸⁸ Man darf annehmen, daß gerade in solchen Bildnissen ein Betrug am einfachsten zu entlarven war. Aus den verschiedensten Teilen des iberischen Reiches hören wir Geschichten von betrügerischen Teufelsstatuen, zuallererst aus Hispaniola. Columbus selber hat berichtet, wie einmal Christen in das Haus eines protestierenden Cacique eingedrungen seien und der darin beherbergte Zemi zu schreien begonnen habe: „Dann entdeckte man, daß er [der Zemi] von Handwerkern gemacht war. Im Innern hohl, hatte man eine Trompete oder ein Blasrohr an seiner Unterseite befestigt, das ganz bis zur anderen Seite des Hauses führte und mit Blättern und Zweigen getarnt war. [An dieser

Fortsetzung Fußnote von Seite 299

1976) 170. Siehe auch *Las Casas*, *Apologética historia* (wie Anm. 4), I, 529 (III, 100), für das Gerücht, daß Albertus Magnus „hobiese fabricado él la cabeza [del demonio] que dicen que respondia...“

⁸⁴ Gerade deshalb hat er ja das Image benutzt; *Torquemada*, *Monarquía* (wie Anm. 8), II, 67 (VI, 36).

⁸⁵ *Pané*, *Relación* (wie Anm. 21), 34 f. (15).

⁸⁶ „Hablan con el demonio, y traen consigo su figura hecha de un hueso hueco, y encima un bulto de cera negra que acá ay“; *Cieza*, *Crónica* (wie Anm. 2), I, 307 (I, 117); *Cobo*, *Historia* (wie Anm. 14), II, 225 (XIII, 34).

⁸⁷ Ebd., 167 (XIII, 11).

⁸⁸ „Cualquiera madera“ steht als Variante für „cualquiera materia“; *Las Casas*, *Apologética historia* (wie Anm. 4), I, 523 (III, 100). Natürlich sprachen die Spanier oftmals vom Teufel, der sich in Ecken, Höhlen usw. verbarg.

Ecke] stand eine Person, die heraussprach, was immer der Cacique wünschte, wenn er durch das Blasrohr sprechen wollte.“⁸⁹

Unschwer ist an dieser Stelle die Rhetorik der protestantischen Reformatoren aus Europa zu erkennen, die, wie man weiß, sich in den folgenden Jahren ebenso rühmen sollten, die priesterlichen Betrügereien der katholischen Figuren aufgedeckt zu haben. Hier in Amerika machten die Katholiken den heidnischen Völkern dieselben Vorwürfe, die die Protestanten – oft aus den gleichen wirtschaftlichen und politischen Motiven – gegen die Altchristen erhoben. In dem eben erwähnten Beispiel flehte der Cacique die Spanier inständig an, seinen Untertanen nicht die Wahrheit zu erzählen, da der sprechende Zemi ja die Quelle ihres Gehorsams war⁹⁰.

Aber der Teufel war nicht nur in solchen ausgehöhlten Figuren zu finden. Dafür gibt es einen eindrucksvollen Beleg: jenes Beispiel zweier sprechender Monolithen, auf denen die Portraits mexikanischer Herrscher zu sehen waren. In zwei ausführlichen Beschreibungen des späteren 16. Jahrhunderts wird berichtet, wie Kaiser Montezuma II. († 1521) und ein Kollege zwei riesige Statuen mit ihren Portraits für das Stadtzentrum Tenochtitlan bestellt hatten. Aber weder die eine noch die andere Steinfigur zeigte sich danach einverstanden, in die Stadt gebracht zu werden. „Aus dem Innern der Statue sprechend“, protestierte der Teufel laut und anhaltend, bis der Kaiser schließlich seinen Plan aufgab, sein Portrait außerhalb der Stadt herzustellen⁹¹. Was hier wichtig scheint, ist die Tatsache, daß der Teufel aus einem Stein sprach, der keinen Hohlraum besaß.

In den bisher vorggeführten Beispielen findet sich gewiß vieles, was zu einer Erklärung des Phänomens „Sprechen mit dem Teufel“ beiträgt. Deutlich zu unterscheiden sind dabei zwei scheinbar sich widersprechende Behauptungen der Spanier. Auf der einen Seite glaubte man von den Gesprächen mit dem Teufel, daß sie zur Planung des Lebens dienten; auf der anderen Seite aber wurde von den einheimischen Religionen gesagt, daß sie von ganz häuslicher und intimer Art gewesen seien. Man könnte also sagen, daß das Sprechen mit dem Teufel zu jenen „privaten Idolen“ paßte, die Motolinía, der frühe Missionar aus Mexiko, den „öffentlichen Idolen“ gegenübergestellt hatte⁹². Zu erinnern ist in diesem Zusammenhang an jenen Peruaner, der sehr intim „mit seinem Dämon sprach“, um sich zu entschuldigen: man habe ihn dazu gezwun-

⁸⁹ Zitiert in *Pané, Relación* (wie Anm. 21), 89f; Betrug der sprechenden Skulptur in Cozumel: *Gómara, Historia* (wie Anm. 1), 305; in Peru: *Duviols, Lutte* (wie Anm. 5), 31; in Brasilien: *Staden, Wahrhaftige Historia* (wie Anm. 11), Kap. 23.

⁹⁰ „Porque con aquella astucia a todos los tenía en obediencia“; zitiert in *Pané, Relación* (wie Anm. 21), 89.

⁹¹ *Hernando Alvarado Tezozomoc, Cronica Mexicana* (Mexiko-Stadt 1975) 662–667 (102); *Diego Duran, Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, 2 Bde. (Mexiko-Stadt 1967) II, 485–490 (66); 245 f. (31); 275–280 (36); *Acosta, Historia* (wie Anm. 3), 236 (VII, 23). Ein anderes Beispiel bildet ein großer Stein auf einer Insel bei Titikaka, den die Leute in großer Ehre hielten, vielleicht weil „der Teufel sich darin verbirgt und mit ihnen spricht“; *Pedro Sancho, Account* (wie Anm. 37), 163.

⁹² *Toribio Motolinía, Memoriales e Historia de los Indios de la Nueva España* (BAE 240, Madrid 1970) 213.

gen, den Katechismusunterricht der christlichen Priester zu besuchen⁹³. Dies also müssen die „privaten Idole“ gewesen sein.

Aber die Spanier unterschieden tatsächlich nicht zwischen voneinander abweichenden Gefühlsgraden im Umgang zwischen Indianern und Gott; die oben gemachten Behauptungen sind nur scheinbar widersprüchlich. In Wahrheit fanden die Spanier diese Intimität direkt in der Institution einer charismatischen Priesterschaft verwurzelt, die für den Teufel sprach. Die Quellen vermitteln den Eindruck, daß einige Stämme durch die unmittelbare Erleuchtung ihrer sprechenden Priester erstaunliche oder zumindest funktionalistische Weltordnungen haben aufbauen können. Es liegt demnach keine Routinisierung des Charismas vor. Diese intimen offiziellen Kulturen, um das Wort Bakhtins zu zitieren⁹⁴, haben geistige Erfolge riesiger Art errungen, ohne die Druckerpresse und weitgehend ohne die Schrift. Und mehr noch: Ohne ein heiliges Buch hat der Teufel durch intime Gespräche große Reiche erschaffen. Das Siegesgefühl der Eroberer mischte sich solcherart mit Unverständnis über den Erfolg der Eroberten.

Das Konzept intimer Vertrautheit mit dem Teufel, um die gewisse Eingeborene fast beneidet werden, ist in denjenigen Quellen offensichtlich, die die Sprache der europäischen Hexenverfolgung benutzen, um die indianischen Religionen zu verstehen⁹⁵. Die seltensten Ausdrücke in einem ohnehin spärlichen Wortschatz sind die sexuellen. Gleich am Anfang der Berichte des Peter Martyr⁹⁶ und in der Chronik von Calancha, eine der letzten spanischen Erobererquellen aus Amerika⁹⁷, ist die Rede davon, daß in gewissen Gegenden Inkubi (Hispaniola) oder Sukkubi (bei den Huaracila in Peru) gefunden werden konnten. Ebenso selten treffen wir die Idee der Besessenheit an. Normalerweise hätte man erwartet, daß die Priesterschaften, die in so zahlreichen Gegenden für den Teufel sprachen, als besessen abgestempelt worden wären. Aber tatsächlich wurden nur die mittelamerikanischen Piaches so beschrieben, und selbst auch dann nur in der frühen Schrift des Peter Martyr⁹⁸.

Schließlich begegnet in einigen Quellen aus der Zeit der Entdeckungen der Teufelsvertrag. Im Gegensatz zu Berichten über die europäische Hexerei, in denen es normalerweise um arme Frauen geht, erklärt der intime Vertrag in Amerika, wie politische und kulturelle Macht geschaffen wird. Der Fall der einfachen *consultora*, von der gesagt wird, sie hätte einen Vertrag mit dem Teufel geschlossen, ist in dieser Hinsicht sicherlich kein Einzelfall⁹⁹. Auch Calancha behauptete einmal, daß in einem

⁹³ *Calancha*, *Corónica* (wie Anm. 7), 821.

⁹⁴ Natürlich nach Webers Begriff; *Mikhail Bakhtin*, *Rabelais and his World* (Cambridge, Mass. 1968).

⁹⁵ Obwohl, wie früher betont, die Quellen der europäischen Hexerei den Ausdruck „mit dem Teufel sprechen“ nicht benutzt haben.

⁹⁶ *Petrus Martyr*, *De orbe novo* (wie Anm. 13), 73 (I, 9); *Gómara*, *Historia* (wie Anm. 1), 172 f.

⁹⁷ *Calancha*, *Crónica* (wie Anm. 7), 743, 1065, 1427.

⁹⁸ *Petrus Martyr*, *De orbe novo* (wie Anm. 13), 257, 259 (VIII, 8 f). In der Tat werden sie als besessen beschrieben, weil sie den Teufel aus anderen Besessenen austreiben konnten.

⁹⁹ *Hernández Príncipe*, *Mitología* (wie Anm. 58), 31. Solche Ausnahmen werden fast zur Regel gemacht vgl. *Silverblatt*, *Moon, Sun and Witches* (wie Anm. 64), 159–196.

peruanischen Gebiet fast alle Indianer solche Verträge hätten¹⁰⁰. An anderer Stelle verdächtigte derselbe Schreiber eine Frau, einen Pakt mit dem Teufel geschlossen zu haben, weil diese ihr Volk erfolgreich betrog¹⁰¹. Und der heutige Ethnologe Michael Taussig hat ein Buch über gewisse Stämme des 20. Jahrhunderts geschrieben, von deren Arbeitern gesagt wird, sie hätten Verträge mit dem Teufel gemacht, um ihre Produktion zu erhöhen und reich zu werden¹⁰².

Aber charakteristischer und häufiger anzutreffen ist der Teufelsvertrag als Pakt zwischen dem Teufel und den tatsächlichen Herrschern. Acosta behauptet, der große Tepkoko Philosophenkönig Nezahualpilli, „ein großer Magus“, hätte einen solchen Vertrag geschlossen¹⁰³. Und in den Anden sollen nach Blas Valera alle Inka-Herrscher über solche Verträge verfügt haben¹⁰⁴. Entscheidend ist, daß solche Herrscherverträge nach Meinung der Spanier politische und kulturelle Errungenschaften erklären. Pedro Cieza de León drückt das klar und unmißverständlich aus. Er äußert den Verdacht, daß der Gründer-Inka Ayar Cachi und seine Genossen „encantadores wären, die allein durch die Teufelskunst machen konnten, was sie geschaffen haben“¹⁰⁵. Wird das Hexenvokabular also anlässlich so ungewöhnlicher Ereignisse einmal benutzt, dient es dazu, die kulturellen Errungenschaften der Einwohner zu erklären.

Wenn die Teufelsverträge, die an sich intim waren, von den Spaniern fast als Staatsverträge betrachtet wurden, dann wird klar, daß nicht eine Opposition, sondern vielmehr eine Fusion zwischen Intimität und Öffentlichkeit die Vorstellung der Spanier über das „einheimische Sprechen mit dem Teufel“ charakterisierte. Wir sind dieser Vorstellung schon einmal begegnet und zwar anlässlich der Beobachtungen Garcilasos de la Vega, der eine intime Beziehung zwischen einer Inka-Klasse und dem öffentlichen Schrein von Pachacamac feststellte. Damals sagte ich, daß Garcilaso diese Intimität einer oberen Klasse mit ihrem Gott als kulturellen Fortschritt ansah. Wenden wir uns darum jetzt stärker solchen formalen Entwicklungstheorien zu – in der Hoffnung, unsere Erklärung der Idee des Sprechens mit dem Teufel abzurunden.

Zwei bestimmte Theorien, wie „barbarische“ Völker sich entwickeln, sollen hier betrachtet werden – Theorien, die, das muß freilich einschränkend gesagt werden, nicht direkt auf das Sprechen mit dem Teufel Bezug nehmen¹⁰⁶. Des Jesuiten José Acostas

¹⁰⁰ La Barranca; *Calancha*, Crónica (wie Anm. 7), 1412f, wo auf diese Weise versucht wird, die einheimischen Erfolge zu erklären. Siehe auch den Versuch, diese Frauen den *striges* und *lamias* der Römer gleichzustellen.

¹⁰¹ *Calancha*, Crónica (wie Anm. 7), 1424.

¹⁰² Michael T. Taussig, *The Devil and Commodity Fetishism in South America* (Chapel Hill 1980) 95 ff.

¹⁰³ Acosta, *Historia* (wie Anm. 3), 236 (VII, 23).

¹⁰⁴ Valera, *Relación* (wie Anm. 48), 164. Der Teufel gab seine vertraglichen Antworten in den *más señalados templos*.

¹⁰⁵ „Encantadores, que sería causa de por arte del demonio hazer lo que hazían“; Cieza, *Crónica* (wie Anm. 2), II, 15 (II, 6).

¹⁰⁶ *Las Casas'* Beschäftigung mit dem „Barbarismus“ ist eher polemisch und nicht im eigentlichen Sinn entwicklungstheoretisch: er zeigt zum Beispiel, daß die Spanier für die Amerikaner Barbaren darstellten und daß die Europäer sich beispielsweise in dem spanischen Krieg der „Comunidades“ wie Barbaren verhielten. Absolut pragmatisch bezeichnet er die Amerikaner von

Theorie des Barbarismus (1577) erwähnt nicht einmal den Teufel, aber deshalb ist sie nicht weniger wichtig. Der Barbarismus hat drei Stufen. Auf der ersten und höchsten Stufe, sagt dieser Schriftgelehrte, befinden sich diejenigen, die – wie die Chinesen, Japaner und Inder – die Schrift besitzen, weil nämlich, „wo immer es Bücher und geschriebene Monumente gibt, das Volk menschlicher und höflicher ist“ (*politica*)¹⁰⁷. Auf der zweiten Stufe existiert keine Schrift, wohl aber gibt es „einige ehrfürchtige Formen des religiösen Kults“. Die Inka und Mexikaner befinden sich auf dieser Stufe, sagt Acosta, wie immer schrecklich sich ihre Riten, Sitten und Gesetze auch ausnehmen. Die letzte und primitivste Form des Barbarismus verkörpern nach Acosta Gruppen ohne jede politische Ordnung. Ihre Vertreter tragen keine oder fast keine Kleidung, essen menschliches Fleisch, üben Inzest und Sodomie – kurz: verhalten sich wie Tiere. Die besten Repräsentanten dieser dritten und schlimmsten Gruppe sind vielleicht etwas entwickelt, aber ihre Institutionen bleiben kindlich. Die meisten amerikanischen Stämme gehören zu dieser Gruppe. Entscheidend für Acosta ist also der intellektuelle Prozeß der Vernunft, über den die verschiedenen Lebensformen der einzelnen Stufen entweder verfügen oder nicht verfügen. An der Spitze steht sozusagen der Intellektuelle, unter ihm der Priester, und am unteren Ende befinden sich diejenigen Völker, die außerhalb jeder politischen Ordnung leben.

Zunächst klingt die Barbarismustheorie des Bernabé Cobo (1653), die sich ausschließlich auf die Amerikaner bezieht, derjenigen Acostas ziemlich ähnlich, nur daß sie umgekehrt aufgebaut ist: gegliedert nach der Regierungsform, steigt diese Theorie von unten langsam aufwärts. Die Völker der ersten Klasse kennen keine Regierung außerhalb ihrer Familien, und jeder Gehorsam ist ihnen fremd; die Völker der dritten Klasse – die Mexikaner und Inkas – leben unter Caciquen und Königen, sind höflich und wissen zu gehorchen¹⁰⁸.

Aber wenn man näher hinschaut, wird klar, daß Cobo viel mehr an Religion interessiert ist als an Acostas linearem Vernunft-Modell. Und Cobos Stufen sind weit weniger an kulturellen Maßstäben orientiert, als das etwa bei Acosta der Fall ist: „Der Unterschied, den man zwischen den drei barbarischen Völkern gesehen hat, war außerordentlich gering. Betrachtet man sie unter dem Gesichtspunkt ihrer Grobheit, Unmenschlichkeit und Wildheit, so findet man davon genug in jeder der drei Klassen. Sogar innerhalb der edelsten und höflichsten Klasse sind Nationen von Kariben [Kannibalen] zu finden – Fresser des menschlichen Fleisches, die dem Dämon menschliche Opfer darbringen.“¹⁰⁹

Cobo erkannte also, daß die am weitesten entwickelte Regierungsform unter den sog. „Barbaren“ Wildheit und Unmenschlichkeit ebenso einschließen konnte, wie die

Fortsetzung Fußnote von Seite 303

vor 1492 als „passive“ Barbaren, einfach weil sie das Wort Christi nicht kannten; *ders.*, *Apologética historia* (wie Anm. 4), II, 637–654 (Epilogo, Kap. 264–267).

¹⁰⁷ Dies und das Folgende nach *José de Acosta*, *De procuranda indorum salute*, in: *Obras*, 391–393. Über die Frage des sog. Barbarismus der Amerikaner im allgemeinen, vgl. *J. H. Elliott*, *The Discovery of Man*, in: *Proceedings of the British Academy* 68 (1972) 101–125.

¹⁰⁸ Dies und das Folgende nach *Cobo*, *Historia* (wie Anm. 14), II, 29 ff (XI, 10).

¹⁰⁹ Ebd.

am wenigsten entwickelte etwas Lobenswertes zustande bringen konnte. Die sog. Vernunft nahm nicht automatisch mit einer „höheren“ Lebensform zu. Wie Cobo dann Religion in diese Entwicklungstheorie einbaut, ist besonders aufschlußreich.

Beginnen wir dort, wo Cobo von den Cuzceniern hört, daß die Andenvölker vor der Inkazeit wild und ohne Führerschaft waren und in Dörfern wohnten: sie aßen Menschenfleisch und übten Inzest, „wie diejenigen, die wir zur ersten Klasse des Barbarismus zählten“¹¹⁰. Nach Ansicht Cobos war der Teufel zu diesem Zeitpunkt zweifellos schon aktiv. Alle Völker der Vor-Inka-Zeit „hatten mit dem Teufel zu tun“, sie „verehrten ihn und dienten ihm eifrig“. Bewiesen wurde das durch die Tatsache, daß einige dieser Völker der Vor-Inka-Zeit trotz ihrer Bestialität viele Tempel besaßen und also sehr religiös waren. Fast dasselbe war ein Jahrhundert zuvor von Cieza de León gesagt worden. In der Vor-Inka-Zeit, berichtete dieser Historiker, beteten die Menschen den Dämon an, „und der Dämon wurde gesehen und von ihnen verehrt“¹¹¹. Aus Ciezas Bericht könnte man also folgern, daß – nach Ansicht Cobos – der Teufel (physisch) unter den Menschen zu sehen war, bevor er ihnen als „Idol“ erschien und bevor die Inkas von ihren Führern darüber belehrt wurden, wie man mit dem Teufel Gespräche führte¹¹².

Diese Hypothese scheint von Cobos sonstiger Entwicklungstheorie unterstützt zu werden. Viel grundlegender als Acosta nämlich setzt Cobo Kultentwicklung und das Auftauchen von Bildnissen zu Stufen des Barbarismus in Beziehung: „Je mehr sie sich von der ersten [also niedrigsten Klasse des Barbarismus] entfernen, desto religiöser und abergläubischer werden sie. Und weil fast alle Indianer der ersten Klasse und Ordnung des Barbarismus die anderen [Klassen in ihrem Barbarismus] übertreffen, bleiben sie auch zurück in ihrer Idolatrie. Ja, fast alle [der ersten Klasse] kennen nicht eine einzige Form von Verehrung. Diejenigen aus der zweiten Klasse verehren einige falsche Götter und preisen sie, aber nur mittels ganz weniger Zeremonien und Opfer. Diejenigen, die mehr Götter verehren und sich durch eine größere Ordnung, durch Kult und Zelebrität von Tempeln, Priestern und Opferungen auszeichnen, gehören zur dritten [und höchsten Klasse des Barbarismus]“¹¹³.

Nach Cobo gibt es eine einschlägige Verbindung zwischen Gottesdienst und Höflichkeit: „je weniger eine Nation an Religion besitzt, desto roher und barbarischer ist

¹¹⁰ Ebd., II, 58 (XII, 1). Das Folgende wurde sehr durch *Cieza, Crónica* (wie Anm. 2), I, 123 f (I, 38) beeinflusst.

¹¹¹ Ebd., I, 123 (I, 38).

¹¹² Siehe oben, Anm. 58. Aber ganz sicher war das nicht die Meinung Ciezas. Denn im Unterschied zu Cobo berichtet dieser, daß auch die Vor-Inka-Völker „Idole“ hatten: „haziendo delante de los ydolos grandes sacrificios y supersticiones“; *Cieza, Crónica* (wie Anm. 2), I, 123 f (I, 38).

¹¹³ „Item, cuanto más se apartan de la primera, tanto más tienen de religión y supersticiones; porque casi todos los indios del primer grado y orden de barbaridad, así como en serlo se adelantan a los demás, así se les quedan atrás en idolatrías, porque casi todos ellos no usan de ningún género de adoración. Los de la segunda clase reconocen y hacen reverencia a algunos dioses falsos, más con muy pocas ceremonias y ofrendas. Los que más dioses adoraban y con mayor orden, culto y celebridad de templos, sacerdotes y sacrificios, eran los de la tercera“; *Cobo, Historia* (wie Anm. 14), II, 30 (XI, 10).

sie“¹¹⁴; desgleichen sieht er Beziehungen zwischen diesen beiden Prinzipien und dem Erschaffen von Bildnissen. Wir haben dasselbe in den frühen Berichten aus Kuba und Hispaniola festgestellt, wo man annahm, daß die Menschen sich auf einer „vor-bildhaften“ Stufe befanden. Obwohl der Teufel hier vielleicht mit den Einwohnern sprach, sprachen diese Völker aus Mangel an anthropomorphen Bildnissen nicht mit ihm. Das heißt also, daß diese Völker nicht nach der Zukunft fragen und deshalb die Welt nicht kontrollieren konnten. Mit einigem Recht dürfen wir daher behaupten, daß das „Sprechen mit dem Teufel“ implizit mit Ideen über die Entwicklung verknüpft wird.

Abschließend ist davor zu warnen, den Ausdruck „Sprechen mit dem Teufel“ zu bagatellisieren. Aus der impliziten Behauptung der Spanier, daß einige, aber nicht alle Stämme mit dem Teufel sprechen, darf nicht gefolgert werden, daß die Spanier nicht mehr sagen wollten, als daß sie mit Gott, die Indianer dagegen mit dem Teufel sprachen.

Andererseits sollten wir uns davor hüten, das Gespräch mit dem christlichen Gott und den Inhalt des Konzeptes „Sprechen mit dem Teufel“ vorschnell auf einen Nenner zu bringen. Gewiß erkennt man deutlich, daß die Spanier eine Praxis der Bilderverehrung beschrieben, die der europäischen in der Tat sehr ähnlich war. Der Deutsche Hans Staden, wir erinnern uns, hat die Brasilianer und Europäer direkt miteinander verglichen, als sie mit ihren Göttern sprachen¹¹⁵.

In Wahrheit liegt der Weg zum Verständnis dieses Ausdrucks „Sprechen mit dem Teufel“ in zwei Einsichten. Deren erste lautet: es gibt weltweite gemeinsame Charakteristika im religiösen Verhalten von Klassen und sozialen Ordnungen. Der Mestizo Garcilaso könnte durchaus mit anderen Ethnologen verglichen werden, die schon damals der Meinung waren, daß die Bauern auf dem gesamten europäischen Kontinent dieselben religiösen Denk- und Verhaltensweisen besaßen und die bauerlichen Schichten mit den besten Klassen der ganzen Alten Welt kontrastierten¹¹⁶. Durch seine aristokratischen, „europäisierten“ Augen sah Garcilaso die praktischen religiösen Unterschiede zwischen den *Orejones* und den übrigen Einwohnern Perus als Ausdruck verschiedener religiöser Prinzipien an: Monotheismus gegen Polytheismus, aber auch eine Religion der möglichen Kommunikation mit einem unsichtbaren Gott gegen eine Religion der niedrigeren Klassen, die nur mit sichtbaren Bildnissen sprachen. Und genau wie Garcilaso als Aristokrat im Interesse seiner eigenen Klasse sprach, so sprach auch der Universitätsprofessor Acosta in seinem Gruppen- oder Klasseninteresse, als er die nichtchristlichen Schriftkulturen auf der höchsten Seite des Barbarismus ansiedelte, weil sie „menschlicher und höflicher“ waren¹¹⁷. Spanische Klassen- und Gruppenbegriffe überdeckten so die ethnischen Unterschiede der Amerikaner, die die Spanier sonst hervorheben wollten.

Zweitens empfanden die Spanier ein gewisses Verlustgefühl gegenüber jenen, die sie unterworfen hatten. Denn zum einen war klar – wie Las Casas, aber auch andere Missionare hervorheben –, daß die großen Kulturen der Neuen Welt der spanischen

¹¹⁴ Ebd., II, 147 (XIII, 1).

¹¹⁵ Vgl. oben, Anm. 18.

¹¹⁶ Siehe meinen Aufsatz „Aztec Priests for Christian Altars“ (wie Anm. 66), 469–492.

¹¹⁷ Vgl. oben, Anm. 101.

Kultur in vielen Gebieten voraus waren¹¹⁸. Die Eroberer hatten also zu erklären, wie das geschehen konnte, und offensichtlich half ihnen die Idee des Sprechens mit dem Teufel dabei. Diese Idee erklärte, warum diese dezentralisierten Agrarvölker soviel Erfolg hatten: ihre Staaten waren intim mit ihren Figuren und ihrem Teufel geblieben, während die Christen, eingeschlossen in ihre Institutionen, vielleicht weniger intim mit ihrem Gott waren. Diese Idee erklärte aber auch die enorme Macht der großen Azteken- und Inka-Reiche: ihre Herrscher und ihre ekstatischen Priester konnten diese Reiche planmäßig aufbauen. Wie bekannt sein dürfte, erwarteten die Christen dagegen nicht, daß Gott ihnen die Zukunft verraten würde¹¹⁹.

In der Idee des Sprechens mit dem Teufel blieb also überall die Vorstellung einer intellektuellen Überlegenheit des Teufels und seiner Reiche erhalten. Das war ein anderer Verlust, und die Christen waren überzeugt, daß sie – um das Wissen des Teufels zu unterdrücken und den Gehorsam der Amerikaner zu erzwingen – jeden Raum und jedes Ding zerstören mußten, dem Verehrung zuteil wurde – auch wenn man, zum Beispiel von den Azteken, wußte, daß die Ersetzung oder Wiederherstellung ihrer Bildnisse Teil jener Reverenz war, die die Einwohner gegenüber ihren Göttern empfanden¹²⁰. Überdies bestand immer die Gefahr einer Revolte seitens der Eroberten, wie dies der Vizekönig Toledo wußte. Als er König Philipp II. die Statue von Panchao beschrieb, die die Spanier 1572 erobert hatten, betonte er ihre funktionale Macht in der Gesellschaft. Sie „ist das beste Stück, das in diesem Lande gefunden wurde“, schrieb Toledo, ein Sinnbild der Sonne, das „diesen Ungläubigen an über 1500 Plätzen die Regeln des Kultes und die Gesetze der Idolatrie gegeben hat. Es ist ihren Lügen und der Falschheit ihrer Antworten (!), ihrer Verteidigung zu verdanken, daß die Inkas dieses arme Volk unter ihre Kontrolle bringen konnten. Seitdem wir sie [diese Statue] erobert haben, verstehen wir die Vereinbarungen und Verschwörungen besser, die der Teufel mit diesem Volk hatte. Sie [diese Statue] ist die Quelle und der Grund aller Enttäuschungen ...“¹²¹

In seiner *Relación* der Eroberung Mexikos hat der ehemalig Conquistador und spätere Priester Francisco de Aguilar den Verfall der Ehrfurcht beklagt, den die Eroberung der Neuen Welt mit sich brachte. Vor dem Auftauchen der Spanier, sagte er, waren die Tempel wunderbar ruhig, so groß war die Verehrung für die Götter. Nach der Eroberung fand Aguilar in den neuen Kirchen Christi ein Babel der respektlosen Ge-

¹¹⁸ Las Casas, *Apologética historia* (wie Anm. 4), II, 646 (Epilogo, 266).

¹¹⁹ Siehe *Calancha*, *Crónica* (wie Anm. 7), 233f., eine Erklärung, warum die Heiden so oft, die Christen dagegen selten Vorhersagen machten. In der zeitgenössischen Bußliteratur wird angenommen, daß nicht Gott, sondern der Teufel nach der Zukunft befragt wird; *Johannes Friburgensis*, *Summa confessorum* (s.l. 1476), de sortilegiis et divinationibus (tit. xi, ques. ii). Aber schon im achten Jahrhundert war es „non christianus, sed paganus“, von Gott die Zukunft wissen zu wollen; *C. P. Caspari*, *Eine Augustin fälschlich beigelegte Homilia de sacrilegiis* (Christiania 1896) 7. Ich danke Klaus Schreiner sehr für diese Hinweise.

¹²⁰ Was bei den berühmten Göttern aus Sammen der Fall war; *Gómara*, *Historia* (wie Anm. 1), 350.

¹²¹ *Duviols*, *Lutte* (wie Anm. 5), 131f.

räusche vor¹²². Die toten Bildnisse der einheimischen Vergangenheit – wie wortreich sie immer gewesen sein mochten – waren also von spürbarer Ehrfurcht begleitet, während die christlichen Bildnisse kaum irgendeinen Respekt erregten.

In der Vorstellungswelt der Spanier war die Behauptung, ein Stamm habe mit dem Teufel gesprochen, fraglos eine positive Aussage. Ja, im Sinne eines gegenseitigen Gesprächs mit positiven materiellen Konsequenzen hatte das christliche Volk vielleicht vergessen, wie das mit ihrem Gott zu machen war.

¹²² *Francisco de Aguilar, Relación breve de la conquista de la Nueva España* (Mexiko-Stadt 1977) 103.