

Bilder von Kannibalen, Kannibalismus im Bild. Brasilianische Indios in Bildern und Texten des 16. Jahrhunderts

von Franz Obermeier

Abstract. – This analysis compares descriptions of cannibalism among Tupinamba-Indians living on the Brazilian coast from the most important German, French and Portuguese sources of the 16th Century. An in-depth study allows us to establish similarities and differences, mainly in Portuguese books, with German author Hans Staden's *Wahrhaftige Historia* (1557) and reports from French travellers of the time. This comparison shows the existence of two oral traditions regarding the observation of Tupinamba Indians, one coming from French (the "truchements") and the other from Portuguese translators (the "línguas"). The late work of Thevet (*Cosmographie* 1575, *Manuscrit* circa 1585) draws from Portuguese-speaking oral sources and provides a lot of additional information, some of it identical to Hans Staden's. The article emphasises the importance of illustrations in the books of Staden, Léry (*Histoire* 1578) and Thevet (*Singularités* 1557/58, *Cosmographie* 1575). The coincidental nature of independently made observations means we cannot deny the reality of cannibalism among the Tupinamba during this period.

Das bildliche Brasilienkorpus aus dem 16. Jahrhundert übersteigt die illustrierten Dokumente aus anderen Teilen Amerikas in dieser Zeit an Zahl und Bedeutung bei weitem, insbesondere die Darstellung kannibalistischer Riten nimmt in ihnen einen breiten Raum ein. Vergleichbar sind im Kontext der Amerikabilder der Epoche einzig die Illustrationen John Whites über die englische Kolonie in Virginia, deren erhaltene Originale sich heute im British Museum befinden und die den Zeitgenossen durch die Nachstiche in dem Bericht von Thomas Hariot, von Theodor de Bry aufgenommen in seine Amerikasammlung (Band 1, 1590), bekannt wurden.¹

¹ Thomas Hariot, *A brief and true report of the new found land of Virginia* (London 1588). Übersetzt wiedergegeben unter dem Titel *Wunderbarliche, doch wahrhafftige Erklärung von der Gelegenheit und Sitten der Wilden in Virginia* (Frankfurt/M. 1590) bei Bry, Gesamtwerk: *America* (Frankfurt/M. dt. 1590–1630, lateinisch 1590–1634), 1. Bd.

In einer Publikation zum Thema² habe ich die Filiationen der Ikonographie Brasiliens anhand der Bücher von Hans Staden, *Wahrhaftige Historia* (Marburg 1557), André Thevet, *Les Singularités de la France antarctique* (Paris 1557/58) und *Cosmographie universelle* (Paris 1575), Jean de Léry, *Histoire d'un voyage* ([Genf] 1578) und ihres Einflusses auf den dritten Band von Theodor de Bry, Reiseberichtsammlung *America*, Bd. 3 (Frankfurt 1592 lateinisch, 1593 deutsch) aufgezeigt und mit der zeitgenössischen europäischen Kunsttradition und dem Indianerbild in Relation gesetzt.

Es bietet sich nun an dieser Stelle an, diese bildlichen Kannibalis- musdarstellungen der Franzosen und Deutschen mit den Berichten der Portugiesen über diese Sitte zu vergleichen. Dabei wird dieser Vergleich vor allem auf der inhaltlich-textuellen Ebene erfolgen müssen, da die portugiesischen Texte mit Ausnahme von Gândavos *História* von 1576 (siehe unten) keine bildlichen Darstellungen der Tötung des Gefangenen bzw. der Anthropophagie enthalten. Allenfalls die portugiesischen Karten enthalten kleine dekorative Kannibalismus-Szenen, aber keine ethnologisch exakte Tötungsszene.

DIE PORTUGIESISCHE BRASILIENLITERATUR DES 16. JAHRHUNDERTS

Zuerst einige grundlegende Bemerkungen zur portugiesischen Brasilienliteratur des 16. Jahrhunderts. Wesentlich sind vor allem drei Werke: Pero Magalhães de Gândavo, *Tratado da Provincia do Brasil*, in einer stark erweiterten Fassung erstmals ediert unter dem Titel *História da província Santa Cruz* (Lissabon 1576), Fernão Cardim, *Tratados da terra e gente do Brasil* (entstanden ab 1583) und Soares de Sousa, *Tratado descritivo do Brasil em 1587*.³ Die letzteren beiden

² Franz Obermeier, *Brasilien in Illustrationen des 16. Jahrhunderts* (Frankfurt a.M. 2000).

³ Ich zitiere im folgenden jeweils mit Jahresangabe nach den Ausgaben Pero Magalhães de Gândavo, *Tratado da Provincia do Brasil*, hrsg. v. Emmanuel Pereira (Rio de Janeiro 1965), Pero Magalhães de Gândavo, *História da província Santa Cruz*, Faksimile-Nachdruck der Erstausgabe mit englischer Übersetzung, hrsg. v. John Stetson (New York 1922, Reprint New York 1969), Fernão Cardim, *Tratados da terra e gente do Brasil*, hrsg. v. Ana Maria de Azevedo (Lissabon 1997) und Gabriel Soares de Sousa, *Tratado descritivo do Brasil em 1587*, hrsg. v. Francisco Adolfo Varnhagen (3. Aufl., São Paulo 1938). Jean de Léry, *Histoire d'un voyage* ([Genf] 1578) zitiere ich nach der

Texte wurden zu ihrer Entstehungszeit nicht gedruckt, kursierten aber als Manuskripte. Keines der Bücher ist ein Reisebericht im engeren Sinne, es handelt sich um Sachbücher („Tratados“ bzw. „Historia“ im deskriptiven Sinne),⁴ die dem Leser ein damals auch im Mutterland Portugal noch weitgehend unbekanntes Land vorstellen sollten.

Die frühesten portugiesischen Nachrichten über Brasilien, die nach dem Brief von Vaz de Caminha über die Reise von Cabral, den Schriften von Vespucci und einigen in Kompilationen eingegangenen Texten veröffentlicht wurden, finden sich in einer Sammlung von Jesuitenbriefen. Der wichtigste dieser Texte ist die sogenannte *Enformação das terras do Brasil* des späteren Jesuitenprovinzials Manuel da Nóbrega (1517–1570), in einem Brief an die Brüder von Coimbra, geschrieben kurz nach Ankunft der Jesuiten 1549, vermutlich im August. Der ursprünglich portugiesisch geschriebene Text ist in einer spanischen Fassung erhalten,⁵ die erstmals vermutlich 1551 unter dem Titel *Copia de unas cartas [...] tresladadas de portugues en castellano. Recibidas el año de M.D.LI.* (Coimbra, o.J.) erschien. Eine italienische Übersetzung erschien unter dem Titel *Avisi particolari delle Indie die Portogallo* (Rom 1552), S. 100–108. Weitere Ausgaben erschienen Venedig 1559, Löwen 1569. Die erste deutsche Übersetzung erschien

Originalpaginierung der zweiten Auflage von 1580, hrsg. v. Jean Claude Morisot (Genf 1975), André Thevet, *Les Singularités de la France antarctique* (Paris 1557/58) nach dem Faksimile der Originalausgabe Paris 1557/58, hrsg. Pierre Gasnault (Paris 1982), bzw. die *Cosmographie universelle* (Paris 1575) nach der Originalpaginierung und falls der Textteil enthalten ist, zugleich der Auswahl Ausgabe der *Cosmographie* und des Manuskripts, hrsg. Suzanne Lussagnet unter dem Titel *Les Français en Amérique pendant la deuxième moitié du XVI^e siècle. Le Brésil et les Brésiliens par A. Thevet* (Paris 1953). Hans Staden, *Wahrhaftige Historia* (Marburg 1557) zitiere ich nach der Ausgabe des frühneuhochdeutschen Texts und einer Übersetzung unter dem Titel *Wahrhaftige Historia und beschreibung eyner Landschafft*, hrsg. v. Reinhard Maack und Karl Fouquet (Marburg 1964), da das Original nur eine Lagenzählung enthält. Die Illustrationen Stadens ordne ich den Kapiteln der Originalausgabe von 1557 zu und zähle sie innerhalb der Kapitel durch.

⁴ Die heutigen Titel der Werke von Soares de Sousa und Cardim stammen von den Herausgebern. Soares de Sousa hat den ersten Teil seines Werks „Roteiro geral da costa brasilica“ genannt, den zweiten Teil „Memorial e declaração das grandezas da Bahia“, Cardims Werk unterteilt sich in ein Kapitel „Do clima e terra do Brasil“ und „Do principio e origem dos indios“. Die folgenden Briefe Cardims über die Visitation der brasilianischen Jesuitenprovinz stellen ein eigenes Werk dar, das nur von den modernen Herausgebern integriert wurde.

⁵ Veröffentlicht in Serafim [Francisco] Leite (Hrsg.), *Monumenta Brasiliae* (Rom 1956), Bd.1, S. 145–154.

von Götz unter dem Titel *Kurze Verzeichnuss* (Ingolstadt 1586).⁶ Der Text enthält zwar die wichtigsten Informationen, die die späteren Autoren auch bringen, ist aber bei weitem nicht ausführlich genug, um die Fülle von Details in Stadens Bericht auch nur annähernd zu erklären. Dass diese nicht rein erfunden sind, wird der Vergleich mit ausführlichen portugiesischen Texten über Brasilien zeigen.

Pero Magalhães de Gândavo (? – nach 1579) stammte wohl aus der portugiesischen Stadt Braga, sein Vater war aus Gent in Flandern eingewandert (vgl. den Namen). Er selbst war ein gebildeter Humanist und Lateinlehrer. Er hat ein Buch über die Rechtschreibung der portugiesischen Sprache mit einer der vielen in der Renaissance ungemein beliebten Verteidigungen der Vorzüge der jeweiligen Volkssprachen verfasst.⁷ Ein oder mehrere Brasilienaufenthalte sind wahrscheinlich,⁸ aber dokumentarisch nicht mit absoluter Sicherheit belegbar.⁹ Der erste Aufenthalt müsste um 1569 erfolgt sein. Der Historiker Capistrano de Abreu glaubt aus den vielen Details über Bahia und São Vicente auf einen Aufenthalt in dieser Gegend schließen zu dürfen.¹⁰

⁶ Ebenda, S. 146.

⁷ Pero Magalhães de Gândavo, *Regras que ensinam a maneira de escrever e a ortografia da língua portuguesa. Com o diálogo que adiante se segue em defesa da mesma língua*, ed. facsimilada da 1a. ed. 1574, Biblioteca Nacional (Lissabon 1981). Eine zweite Auflage erschien Lissabon 1590.

⁸ Gândavo selbst erwähnt ihn an einigen Stellen seines Werks. Im *Tratado* (Anm. 3), S. 55 v. spricht er von einem mehrjährigen Aufenthalt, an anderer Stelle von seiner Augenzeugenschaft (*História* [Anm. 3], Widmungsepistel, Blatt 4 v., wo er sich als „testemunha de vista“ bezeichnet). Emmanuel Pereira Filho, „A primeira cronica do Brasil“: *Anais do segundo congresso brasileiro de crítica e história literaria* 2.1961 (São Paulo 1963), S. 291–312, hier: S. 308. Fußnote 16 weist darauf hin, dass diese Angaben für die Zeitgenossen durchaus nachprüfbar waren und der Autor an exponierter Stelle in der Widmungsepistel an eine hochgestellte Person wohl kaum gelogen hätte.

⁹ Ein Dokument, das einen Schreiber namens „Pero de magalhães“ des Torre do Tombo in Lissabon für 6 Jahre zum Verwalter einer „fazenda“ in Salvador da Bahia macht, ist wegen der Häufigkeit des Namens nicht mit Sicherheit auf Gândavo beziehbar, scheint aber ihn zu meinen. Pedro Calmon, *História do Brasil*, 5. Bde (São Paulo 1939–1947), hier: Bd. 1, S. 310. Fußnote 1 hat auf dieses Dokument seine Behauptung gestützt, dass Gândavo nicht in Brasilien gewesen sei. Das Dokument ist datiert auf den 29.08.1576, also auf das Jahr des Erscheinens der *História* und würde damit, falls es sich wirklich auf Gândavo bezieht, einen zweiten Brasilienaufenthalt wahrscheinlich machen. Es liegen aber keine Zeugnisse vor, dass dieser Aufenthalt in der Tat stattgefunden hat.

¹⁰ Vgl. das von ihm verfasste Vorwort zur Ausgabe des *Tratado* (Rio 1924), zitiert nach Luís de Matos, „Pêro de Magalhães de Gândavo e o Tratado da provincia do Brasil“: *Boletim internacional de bibliografia luso-brasileira* 3 (Lisboa 1962), S. 625–639, hier: S. 631, Fußnote 13.

Gândavo schrieb zwei Werke über Brasilien, einen „Tratado“ und eine „Historia“, wobei die *História* auf dem *Tratado* aufbaut und analoge Informationen beinhaltet. Beide Werke enthalten auch eine knappe Zusammenfassung ethnologischer Fakten über die Indios. Wann der *Tratado* genau entstanden ist, kann durch Indizien im Text zumindest ungefähr ermittelt werden. Da Gândavo in diesem Werk eine später in der *História* erwähnte Neugliederung Brasiliens im Dezember 1572 nicht anspricht, muss der Text wohl vorher entstanden sein. Er weiß aber von der Vertreibung der Franzosen aus Rio im Jahr 1567 zu berichten, ein *Terminus post quem*. Schließlich ist der Text der Königin Dona Catarina gewidmet, die sich 1570 nach Spanien zurückzog. Aus diesen Daten hat man auf eine Entstehung um 1569 geschlossen.¹¹ Der *Tratado* ist in mehreren Fassungen überliefert, von denen Manuskriptversionen in der British Library und der Biblioteca Nacional de Lisboa erhalten sind, beide stammen aus dem 16. Jahrhundert. Über die Zwischenstufe einer schon als *História* betitelten Manuskriptversion, die in der Bibliothek des Escorial erhalten ist, sind sie in die 1576 gedruckte *História* eingegangen.¹² Auf die Details der Textgeschichte, die gut erforscht ist, soll hier nicht genauer eingegangen werden.¹³

Der bedeutendste portugiesische Schriftsteller seiner Zeit, Luíz de Camões, hat für die Ausgabe der *História* Gândavos 1576 zwei Widmungsgedichte verfasst, was natürlich von den Literaturwissenschaftlern entsprechend gewürdigt wurde.¹⁴ Immerhin hat Camões nur dreimal zu seinen Lebzeiten Gedichte in Druck gegeben, der Großteil seines lyrischen Werks wurde bekanntlich erst posthum veröffentlicht. Er war wohl mit Gândavo persönlich befreundet, der in seinen *Regras* 1574 ein sicher gerechtfertigtes positives Urteil über ihn abgibt.¹⁵ Camões hatte erst zwei Jahre zuvor seine *Lusíadas* bei Antonio Gon-

¹¹ Vgl. hierzu Matos, „Pêro de Magalhães de Gândavo“ (Anm. 10), S. 630 f.

¹² Emmanuel Pereira, „As duas versões do Tratado de Pero de Magalhães de Gândavo“: *Revista do livro* 7 (Rio 1961), S. 83–107, hier: S. 107.

¹³ Vgl. hierzu bes. die Ausgabe des *Tratado*, (Anm. 3), Vorwort passim.

¹⁴ Vgl. hierzu Emmanuel Pereira, „Gândavo e Luíz de Camões“: *Revista brasileira de filologia* 5 (Rio de Janeiro 1959/60), S. 47–52 und Justino Mendes de Almeida, „Camões e Pêro de Magalhães de Gândavo“: Dieter Kremer (Hrsg.), *Homenagem a Joseph M. Piel por ocasião do seu 85.º aniversário* (Tübingen 1988), S. 499–505.

¹⁵ Gândavo spricht von „nosso famoso poeta Luis de Camões de cuja fama o tempo nunqua triumphará“: Gândavo, *Regras* (Anm. 7), S. 62.

salvez, demselben Drucker, der später auch Gândavos Werk herausbrachte, publiziert.¹⁶

An umfassenden Würdigungen des Werks Gândavos fehlt es noch.¹⁷ Gândavos Werk hat in der Forschungsliteratur dennoch eine größere Beachtung gefunden, als die Bücher anderer zeitgenössischer Autoren über Brasilien, natürlich auch weil es das erste im 16. Jahrhundert über Brasilien veröffentlichte Buch in Portugal war.

Gândavos *História* war nicht nur als informatives Sachbuch über Brasilien gemeint, sondern sollte gleichzeitig auch ein positives Bild des Reichtums der noch unterbevölkerten Kolonie vermitteln und neue Siedler anlocken. Im Prolog spricht der Autor diese Absicht deutlich aus. Er veröffentlichte dieses erste über Brasilien publizierte Buch

„[...] pera que todos aqueles que nestes Reinos vivem em pobreza nam duvidem escolhela pera seu emparo: porque a mesma terra he tal, & tam favoravel aos que a vam buscar, que a todos agasalha & convida com remedio por pobres & desemparrados que sejam.“¹⁸

Mehrere Werke der zeitgenössischen Amerikaliteratur über die Kolonien enthalten derartige Aufforderungen oder gar „Werbekapitel“ für potentielle Siedler.¹⁹

Gabriel Soares de Sousas' (ca. 1540/1550–1592) Werk schildert Brasilien wie der dem Buch erst später gegebene Titel ausdrückt um das Jahr 1587. Es wurde damals nicht veröffentlicht, kursierte jedoch in vielen Handschriften und diente anderen Autoren, z.B. dem Jesuiten Simão de Vasconcellos für seine *Chronica da Companhia de Jesu do estado do Brasil* (Lisboa 1663, Neudruck 1865) als Quelle.²⁰ Der erste vollständige Druck stammt aus dem Jahre 1825, 1851 hat der Brasilienhistoriker Varnhagen das Werk in einer zuverlässigeren Ausgabe

¹⁶ Luíz de Camões, *Os Lusíadas* (Lissabon 1572)

¹⁷ Die wenigen auch zur literarischen Gestaltung des Autors einschlägigen Arbeiten sind Pereira, *As duas versões* (Anm. 12) und Constance Gabrielle Janiga-Perkins, „Pero de Magalhães Gândavo's História da Província Santa Cruz. Paradise, Providence and How Best to Turn a Profit“: *South Atlantic Review* 57 (Tuscaloosa 1992), S. 29–44.

¹⁸ Gândavo, *História* (Anm. 3), S. 5 r.

¹⁹ Vgl. hierzu Franz Obermeier, *Französische Brasilienreiseberichte im 17. Jahrhundert*. Claude d'Abbeville: *Histoire de la mission, 1614*. Yves d'Evreux: *Suite de l'histoire* (Bonn 1995), S. 295 ff.

²⁰ Vgl. Francisco Adolfo Varnhagen, Einleitung zur Ausgabe: Soares de Sousa, *Traçado* (Anm. 3), S. I–XXXVII, hier: S. XV.

publiziert, die mehrmals wiederaufgelegt wurde (3. Auflage 1938). Soares de Sousa kam 1569 nach Brasilien, wo er zuerst bei Bahia eine Zuckermühle betrieb. Sein Teilhaber und Bruder João Coelho de Sousa erkundete inzwischen auf der Suche nach Edelsteinminen als einer der ersten später als *bandeirante* bezeichneten Waldläufer den Sertão im Hinterland von Bahia. Er kam bei einer seiner Expeditionen ums Leben. Gabriel Soares de Sousa reiste 1584 nach Madrid, wo er bis 1590 blieb, um sich die Rechtsansprüche auf die von seinem Bruder entdeckten Minen zu sichern und um die Standpunkte der Siedler bei Konflikten mit den in Brasilien wirkenden Jesuiten vorzutragen.²¹ Im Jahr 1587 befand er sich in Madrid, wo er sein Werk als Manuskript einer hochgestellten Persönlichkeit, dem Staatsmann Christovão (Cristóbal) de Moura überreichte, der es wohl dem König Philipp II. übergeben sollte. Das Proemio richtet sich direkt an den König. Der Brasilienhistoriker Varnhagen hat den Widmungsbrief an Christovão de Moura, geschrieben in Madrid am 1. März 1587, publiziert. Dieser Widmungsbrief spricht von einem 17jährigen Aufenthalt in Brasilien.²² Im Laufe des Jahres 1591 kehrte Soares de Sousa mit königlichen Privilegien zur Erschließung des Hinterlands von Bahia von Lissabon aus nach Brasilien zurück. Er machte sich sogleich daran, in die Fussstapfen seines Bruders zu treten und kam wie dieser 1592 bei einer Expedition ins Landesinnere im heutigen Gebiet der Minas Gerais ums Leben, als er nach einem Streit von seinen Indios verlassen worden war.²³ Erhalten ist sein Testament, in dem der zwar verheiratete aber kinderlose Soares de Sousa vor seiner Europareise am

²¹ Zum konfliktreichen Verhältnis der Siedler und Jesuiten vgl. Georg Thomas, *Die portugiesische Indianerpolitik in Brasilien, 1500–1640* (Berlin 1968), S. 82 u. passim.

²² Francisco Adolfo Varnhagen, Einleitung zur Ausgabe Soares de Sousa, *Tratado* (Anm. 3), S. I–XXXVII, hier: S. XIII f.

²³ Dies belegt eine zeitgenössische Quelle, der Bericht eines Pedro Barbosa Leal vom 22.11.1725 an den Vize-König Conde de Sabugosa über Erschließungsmaßnahmen im Hinterland von Bahia, abgedruckt in Francisco Adolfo Varnhagen, *História geral do Brasil*, 3 Bde, (10. Auflage, Belo Horizonte 1981), Bd. 1, Tomo II, in den Anmerkungen hierzu von Rodolfo Garcia, S. 69–82, hier: S. 70. Zu den biographischen Angaben vgl. auch Francisco Adolfo Varnhagen, Einleitung zur Ausgabe Soares de Sousa, *Tratado* (Anm. 3), S. I–XXXVII, hier: S. XVII–XXXVII.

²⁴ Varnhagen, Einleitung zur Ausgabe Soares de Sousa, *Tratado* (Anm. 3), S. I–XXXVII, hier: S. XXV–XXXIII. Abgedruckt auch in Varnhagen, *História geral do Brasil* (Anm. 23), Bd. 1, Tomo II, S. 40–44. Zu Soares de Sousa, vgl. *ibidem*, S. 37–45 und die Anmerkungen hierzu von Rodolfo Garcia, *ibidem*, S. 69–83.

21. August 1584 das Kloster São Bento in Bahia zu seinem Erben ernannt.²⁴ Das Testament wurde am 10. Juli 1592 eröffnet,²⁵ nachdem ein Überlebender der Expedition die Nachricht seines Todes nach Bahia gebracht hatte.

Neben seinem Buch über Brasilien hat sich von Soares de Sousa noch ein anderes Werk im Manuskript erhalten und zwar eine polemische Anklage des Wirkens der Jesuiten in Brasilien. Natürlich richtet sich der Text nicht gegen das missionarische Wirken der Jesuiten an sich, sondern gegen ihre Übergriffe in Rechtsstreitigkeiten mit Siedlern oder den königlichen Gouverneuren, besonders in Bezug auf die Behandlung der Indios. Auch empört sich der Autor über den Wohlstand der größtenteils vom König finanzierten Jesuitenkollegien in Brasilien. Soares de Sousa hat den Text wohl zusammen mit seinem Manuskript des *Tratado* 1587 Christovão de Moura in Madrid übergeben, dieser hat wohl eine Stellungnahme von Seiten der Beschuldigten eingefordert. Diese sogenannten „Capítulos“ sind nur deshalb erhalten, weil die brasilianischen Jesuiten jeden einzelnen Anklagepunkt schriftlich widerlegt haben; einer der Unterzeichnenden ist Fernão Cardim, der später auch ein Buch über Brasilien verfassen sollte. Der Originaltext der Anklagepunkte und die Widerlegung, die auf den 13. September 1592 datiert sind, befinden sich im Jesuitenarchiv in Rom und wurden erstmals von dem Jesuiten Leite de Faria im Rahmen seiner umfangreichen Forschungen zum Wirken der Societas Iesu in Brasilien publiziert.²⁶ Der Text enthält kulturhistorisch interessante Bemerkungen über die Konflikte zwischen Jesuiten und Siedlern, auch über die Behandlung der zivilisierten Indianer, die von den Siedlern als billige Arbeitskräfte gebraucht wurden. Dieser damals nicht publizierte Text ist gleichsam der Gegenpol zu dem sicher zirkulierenden oder zumindest öffentlich zugänglichen Manuskript des *Tratado*, der keine solchen Anklagen enthält. Leite de Faria hat die *Capí-*

²⁵ Varnhagen, Einleitung zur Ausgabe Soares de Sousa, *Tratado* (Anm. 3), S. I–XXXVII, hier: S. XXXIII, Fußnote 2.

²⁶ Serafim Leite, „Os ‚Capítulos‘ de Gabriel Soares de Sousa“: *Ethnos* 2 (Lissabon 1947), S. 217–248. Das Originalmanuskript dieser Replik der Inkriminierten mit einer Abschrift der Kritikpunkte von Soares de Sousa befindet sich im Jesuitenarchiv Rom unter der Signatur „Brasilia 15, S. 383–384“, vgl. Leite, „Os ‚Capítulos‘“ (Anm 26), S. 220, Fußnote 2.

²⁷ *Ibidem*, S. 220.

tulos als „o documento mais anti-jesuítico do Brasil no século XVI“ bezeichnet.²⁷

Fernão Cardim (Viana do Alentejo, ca.1548/49 – Espírito Santo, heute Abrantes bei Salvador de Bahia 1625) war Jesuit und hielt sich seit 1583, als er eine Visitation der Jesuitenprovinz als Sekretär begleitete, mit Unterbrechungen in Brasilien auf. Er war Vorsteher der Kollegien von Bahia und Rio de Janeiro und von 1604 bis 1609 Jesuitenprovinzial. Cardims Werk wurde erstmalig 1625 in englischer Übersetzung in Purchas' Reiseberichtsammlung *Hakluytus Posthumus or Purchas his pilgrimes* (1625)²⁸ und erst 1881 (Teil „Do principio e origem...“) und 1885 (Teil „Do clima e terra do Brasil“) im portugiesischen Original nach Manuskripten aus Evora veröffentlicht. Der englische Pirat Francis Cook hatte das portugiesische Schiff, auf dem Cardim nach einem Romaufenthalt nach Brasilien zurückkehrte, 1601 gekapert und Cardim das Manuskript oder eine Abschrift abgenommen. So konnte der Text in die Hände von Samuel Purchas gelangen, der ihn in Übersetzung und ohne Nennung des Autors („Treatise of Brazil, written by a Portugall which had long lived there“)²⁹ veröffentlichte. Purchas nennt als möglichen Autor anhand einer Notiz in zusätzlich zu dem Manuskript erworbenen Texten einen „Manoel Tristation, Enfermeiro do Colegio da Baya [Bahia]“³⁰ und geht kurz darauf ein, dass das Manuskript von Francis Cook einem Jesuiten abgenommen und an Purchas verkauft wurde. Die Verfasserschaft Cardims steht heute ausser Zweifel. Cardim selbst gelangte für einige Zeit in englische Gefangenschaft, konnte aber 1604 nach Brasilien zurückkehren. Er starb dort 1625. Von seinen *Tratados* ist der zweite („Do principio e origem dos Indios do Brasil“) für unsere Fragestellung

²⁸ Samuel Purchas (Hrsg.), *Hakluytus Posthumus or Purchas his pilgrimes*, Neuausgabe in 20 Bänden, (Glasgow 1905–1907), Bd. 16 (Glasgow 1906, Nachdruck New York 1965), S. 418–517. Im selben Band befinden sich auch Knivets Bericht über seinen Brasilienaufenthalt und ein Léryexzerpt. Zu Cardim vgl. auch den Aufsatz von Manuel J. Espinosa, „Fernão Cardim. Jesuit Humanist of Colonial Brazil“: *Mid-America (Historical Quaterly Loyola University Chicago)* 24, 4 (New series vol. 13) (Chicago 1942), S. 252–271.

²⁹ Purchas (Hrsg.), *Hakluytus posthumus* (Anm. 28), Nachdruck 1965, Bd. 16, S. 418, der gesamte Text auf den Seiten 417–517.

³⁰ Purchas (Hrsg.), *Hakluytus posthumus* (Anm. 28), Nachdruck 1965, Bd. 16, Marginalie zu S. 417.

bedeutend, da sich im ersten *Tratado* nur naturkundliche Angaben befinden.

Neben seinem Brasilienbuch gibt es von ihm noch eine „Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica pela Bahia“, einen Bericht über die Visitation der Jesuitenprovinz in Brasilien durch den Portugiesen Christovão Gouvêa von 1583–1585, an der Cardim persönlich als sein Sekretär teilgenommen hat. Diese Visitation war der Anlass für seine erste Brasilienreise. Der Text besteht aus zwei Briefen von 1585 und 1590 an den Jesuitenprovinzial in Portugal. Erstmals veröffentlicht 1847 nach einem Manuskript in Evora von Varnhagen³¹ wurden die beiden Briefe von Rodolfo Garcia, Capistrano de Abreu und Baptista Caetano der Ausgabe der *Tratados* beigefügt, eine Tradition, die auch die neuere, sehr gut kommentierte Ausgabe der gesamten Texte von Cardim, 1997 herausgegeben von Ana Maria de Azevedo, aufgegriffen hat.³²

DAS BILDMATERIAL DER PORTUGIESISCHEN BRASILIENTEXTE UND KARTEN

Die angeführten portugiesischen Werke können hier auch angesichts des unzureichenden Forschungsstands natürlich nicht annähernd in ihrer Bedeutung gewürdigt werden. Das Fehlen von Illustrationen in den Texten von Soares de Sousa und Cardim erklärt sich einfach aus der Tatsache, dass diese *Tratados* damals nicht publiziert wurden und für Gebrauchsmanuskripte, die in interessierten Kreisen zirkulierten, Illustrationen nicht für notwendig erachtet wurden, und folglich von den Autoren auch nicht beigefügt wurden. Gândavos gedruckte *História* enthält nur eine Kannibalismusabbildung (1576, S. 40 v.), die man eher als Vignette zu einem Kapitelanfang bezeichnen kann, denn sie zeigt wie kurz vor der Tötung die Seile, an denen der Gefangene festgebunden ist, angezurrert werden und sich der Matador zur Tötung

³¹ Vgl. Carlos Sommervogel, *Bibliothèque de la compagnie de Jésus*, 12 Bde., (Brüssel 1890–1930), Bd. 2, (Brüssel 1891), S. 742.

³² Cardim, *Tratados* (Anm. 3), S. 211–283.

anschiekt.³³ Hier findet sich ein geringer Unterschied zu Soares de Sousa, *Tratado* (1938, Anm. 3, S. 398), nach dem das Seil mit dem der Gefangene gefesselt ist, an Pfähle gebunden wird. Dieser Kupferstich mit der Hinrichtung des Gefangenen zeigt wie bei Thevet und später bei Léry genau den Moment, wo der ebenfalls abgebildete Matorador zum tödlichen Schlag ausholt. Die sehr kleine Illustration ist vor dem thematisch zugeordneten Kapitel 12 mit dem Titel „Da morte que dam [i.e. die Indios] aos cativos & crueldades que usam com elles“ (Gândavo; *História* [1576, Anm. 3], S. 40 v.) eingefügt. Die Wahl des Moments unmittelbar vor der Tötung erklärt sich sicher nicht aus der Kenntnis etwa der Buchillustrationen von Thevet, sondern bot sich durch das darzustellende Thema an. Auffallend in Vergleich zu Thevet der Verzicht auf die brutaleren Szenen der Zerstückelung. Diese Auswahl einer weniger eindrücklichen Darstellung erklärt sich wohl nicht aus Rücksichtnahme auf die Sensibilität des Lesers, sondern eher durch die ohnedies sehr spärliche Bebilderung von Gândavos Buch. Die direkt vor dem Kapitelbeginn stehende Abbildung dient allein der Visualisierung des Themas, eine weitere Bebilderung war wohl vom Drucker nicht beabsichtigt. Sonst findet sich neben einer Initiale und dem Frontispiz mit Wappen und Scheinarchitektur nur noch die Abbildung eines bei São Vicente 1564 gestrandeten zweigeschlechtlichen „Meeresungeheuers“ mit menschlichen Armen (S. 32 v.) in dem Augenblick, als es von einem Portugiesen getötet wird. Die Kupferstiche können dem Stecher Jeronymo Luiz zugeschrieben werden.³⁴ Letztere Illustration hat eine interessante bisher nicht beachtete Verbreitungsgeschichte, es gibt ein undatiertes deutsches (!) koloriertes Flugblatt des Augsburger Druckers, Karten- und Briefmachers Matthäus Franck (auch Francus, in Augsburg bezeugt 1559–1568), der diese Monstruosität ganz ähnlich der Abbildung bei Gândavo als stehendes Untier im Moment der Tötung zeigt. Vielleicht geht das deutsche Flugblatt auch auf ein italienisches Flugblatt von 1565 zurück. Die Legende des Augsburger Flugblatts trägt die Aufschrift „Diß [i.e.

³³ Dieses Anzurren entspricht der Schilderung bei Staden, *Historia* (1557, Anm. 3), 2. Buch, Kap. 29; Gândavo, *Tratado* (1965, Anm. 3), S. 199; ders., *História* (1576, Anm. 3), S. 41 v. Analoge Schilderung bei Léry, *Histoire* (1580, Anm. 3), S. 213.

³⁴ Vgl. Gândavo, *História* (Anm. 3), S. 42–43.

das Monster und die Tötung durch einen Portugiesen und zwei ortsansässige Indios] ist dergangnen 64. Jahrs warhafftig gesehen worden“.³⁵ Das undatierte deutsche Flugblatt wäre damit schon 1565 entstanden und geht wohl – über die Zwischenstufe der italienischen Version – auf ein verlorenes portugiesisches Flugblatt zurück, das dann später auch zum Vorbild von Gândavos Illustration genommen wurde, die ja erst 1576 in der *História* erschien. Diese auch im Text bei Gândavo ausführlich geschilderte Episode muss die Zeitgenossen so beeindruckt haben, dass die mit ziemlicher Sicherheit auf ein illustriertes portugiesisches Flugblatt zurückgehende Abbildung der Tötung als eine der zwei Illustrationen von Gândavos Buch ausgewählt wurde, das ohne dieses Vorbild des Flugblatts nur die kleine Tötungsszene enthalten hätte.

Dieses häufig in Illustrationen der Reiseliteratur festzustellende Fortleben besonders des Monströsen, das von Blumenberg³⁶ treffend als Zeichen eines langsamen Übergangs von „naiver“ hin zu einer „selbstbewussten“, sich nicht mehr an der Konkurrenz der Heilssorge orientierenden Neugierde interpretiert wurde, ist sehr typisch für die frühen Reiseberichte und kann an analogen Fällen bei Thevet und Léry schön am Beispiel der oft kopierten Darstellung des Faultiers aufgezeigt werden.³⁷

Die Tötungsszene in dem Werk Gândavos scheint auch keine direkten Vorbilder in der genuin portugiesischen Kunst zu haben. Denkbar wäre hier vor allem ein Einfluss der Karten, die, wie ich in

³⁵ Vgl. die Abbildung in Jean P. Duviols, *L'Amérique espagnole vue et rêvée* (Paris 1985), S. 75. Zwei Belegexemplare finden sich nach John Alden/Dennis Landis (Hrsg.), *European Americana*, bisher 6 Bände erschienen, (New York u.a., 1980–1997), Bd. 1 (New York 1980), S. 110 in der ehemaligen Stadtbücherei Zürich, heute Zentralbibliothek Zürich. Die Legende zitiert nach der Abbildung bei Walter L. Strauss, *The German Single-Leaf Woodcut 1550–1600*, 3 Bde. (New York 1975), Bd. 1, S. 196, eine farbige Abbildung in Christina Hofmann-Randall (Hrsg.), *Monster, Wunder und Kometen. Sensationsberichte auf Flugblättern des 16. bis 18. Jahrhunderts. Eine Ausstellung der Universitätsbibliothek [Erlangen]* (Erlangen 1999), S. 13, Kommentar hierzu S. 86. Letztere Abbildung zeigt leichte Unterschiede in der Legende, die auf einen Nachdruck hindeuten. Keine der Analysen hat den Bezug zu Gândavo erkannt, nur bei Susanne Koppel, *Brasilien-Bibliothek der Robert Bosch GmbH*, Bd. 1: Katalog (Stuttgart 1983), S. 46 werden bei der Beschreibung von Gândavos Buch das deutsche und ein analoges italienisches Flugblatt erwähnt.

³⁶ Hans Blumenberg, *Der Prozess der theoretischen Neugierde* (Frankfurt 1973), S. 17.

³⁷ Obermeier, *Brasilien in Illustrationen* (Anm. 2), S. 98.

meiner Analyse am Beispiel der französischen Kunst des 16. Jahrhunderts aufgezeigt habe, erheblichen Einfluss auf die damaligen Reisebericht-Illustrationen gehabt haben.³⁸ Die portugiesischen Karten sind trotz ihrer großen Bedeutung allerdings eher spärlich illustriert. Die von den Portugiesen geschaffenen Karten sind in dem Werk von Armando Cortesão und Avelino Teixeira da Mota unter dem Titel *Portugaliae monumenta cartographica* (Lissabon 1960, Nachdruck 1987), in 5 Bänden mit zahlreichen Abbildungen und einer Kartenmappe zugänglich. Weder auf den Gebrauchskarten noch auf den Prunkstücken ist eine Tradition der Indiodarstellung erkennbar, die eine derartige Kannibalismusszene enthält. Es finden sich zwar schon auf den frühen Karten wie dem Atlas von 1519 (heute in der Bibliothèque nationale de France) von Lopo Homem-Reneis Bilder von Indios, die Brasilholz fällen und Tierdarstellungen (ibidem, Band 1, Abbildung 22), auch eine Szene, die abgeschnittene Körperteile an einem Baum hängend über einem Rost zeigt, enthält der Atlas von Diogo Homem von 1558, heute in der British Library (ibidem, Band 2, Abbildung 108), ein späterer Atlas von Diogo Homem von 1568 (heute Sächsische Landesbibliothek Dresden) zeigt gar in Anlehnung an eine berühmte Darstellung in Sebastian Münsters *Cosmographia* das Grillen von Körperteilen am Spieß (ibidem, Bd. 2, Abbildung 131)³⁹, aber keine portugiesische Brasilienkarte der Zeit zeigt eine ethnologisch exakte Szene der Tötung eines gefesselten Indios durch Schlag auf den Kopf wie auf den Buchillustrationen bei Gândavo oder bei den französischen und deutschen Reisenden. Die Kartenillustratoren konnten also nicht auf diese ethnologischen Informationen zurückgreifen, auch wenn ihnen die ausländische Bildtradition durchaus bekannt war. Das dort anzitierte Grillen von Körperteilen im Rauch an einem Baum

³⁸ Ibidem, S. 15–21.

³⁹ Vgl. die ähnliche Karte in Sebastian Münster, *Cosmographia. Beschreibung aller Lender* (Basel 1544), Bd. 2, Abbildung 176 ebenfalls in einem Atlas von Diogo Homem, heute in der Öffentlichen Bibliothek Leningrad, diesmal mit einem ganzen Körper, entstanden ca. 1565.

hängend findet sich beispielsweise schon auf einem deutschen Flugblatt, das den Vespucci-Bericht illustriert, entstanden um 1505.⁴⁰

Ein interessantes oft übersehenes Zeugnis über die Wirkung der Bilder in Reiseberichten findet sich bei Montaigne. Dieser hat in seinem berühmten Kapitel *Des cannibales* der *Essais* (1580, Buch I, Essai 31) nach den Berichten seines Dieners, eines Übersetzers aus der inzwischen eroberten französischen Kolonie „France antarctique“ des Malteserritters Nicolas de Villegagnons beim heutigen Rio de Janeiro, sicher auch unter Kenntnis der publizierten Texte trotz expliziter gegenteiliger Versicherung zu Beginn des Kapitels an einer Stelle auch diese Bilder der Tötung erwähnt, die ihn sehr beeindruckt haben müssen:

„Ceux qui les peignent mourans [i.e. die gefesselten Indios], et qui representent cete action quand on les assomme, ils peignent le prisonnier crachant au visage de ceux qui le tuent et leur faisant la mouë.“⁴¹

Montaigne denkt hier wohl an die in der Tat ein sehr aggressives Opfer zeigenden Bilder von Thevet und Léry. Ein weiterer Beleg dafür, dass Montaigne trotz seiner gegenteiligen Behauptung am Beginn des *Essais* über die Kannibalen die Veröffentlichungen der zeitgenössischen französischen Brasilienreisenden gut kannte.

⁴⁰ Vgl. hierzu meine Analyse dieses heute in München und in einer geringfügig unterschiedlichen Version in der Public Library New York befindlichen Holzschnittes in Obermeier, *Brasilien in Illustrationen* (Anm. 2), S. 21 f., auch abgebildet in diesem Buch als Tafel 3. Eine im Kontext der frühen Karten noch zu erwähnende berühmte, heute zumeist nach einem Forscher als „Kunstmann II“ bezeichnete Planisphäre in der Bayerischen Staatsbibliothek München kann ebenfalls der portugiesischen Tradition zugeordnet werden. Vgl. Hans Wolff (Hrsg.), *America. Das frühe Bild der Neuen Welt* (München 1992), S. 134 f. Die zwischen 1502 und 1506 entstandene Karte ist wegen der Beschriftung allerdings wohl eher italienischer als portugiesischer Provenienz und zeigt bei Südamerika eine Szene, in der ein Indianer einen ganzen Körper am Spieß grillt, also die später von Münster aufgegriffene Bildtradition, und damit auch keine ethnologisch korrekte Tötungsszene, die für die Illustrationen Gândavos oder der Franzosen vorbildhaft hätte sein können.

⁴¹ Michel de Montaigne, *Essais*, hrsg. von Alexandre Micha, Bd. 1 (Paris 1986), S. 261.

DIE KANNIBALISMUSSCHILDERUNGEN DER PORTUGIESEN IM VERGLEICH
ZU DEN DEUTSCHEN UND FRANZÖSISCHEN BERICHTEN

Sehen wir uns einige Details der Kannibalismus-Schilderung genauer an. Auffallend ist, dass die Begrüßung des Gefangenen bei seiner Ankunft im Dorf durch Schläge der Frauen nur von Staden erwähnt wird, nicht aber von Léry und Thevet. Es handelt sich um ein kleines, aber nicht zu vernachlässigendes Detail. Cardim erwähnt diese „palmadas na boca“ ebenfalls (1997, S. 182). Die Autoren wollten wohl eine möglichst vollständige Schilderung des Lebens eines Gefangenen bei den Tupinamba von Anfang an bringen. Staden berichtet ferner, dass dem Gefangenen gleich bei Ankunft die Augenbrauen rasiert werden (1964, 2. Buch, Kap. 29, S. 184), eine Prozedur, der auch Staden selbst zu Beginn seines Aufenthalts bei den Indios unterzogen worden war: „[eine Indianerfrau] schar mir mit demselbigen christallen die weimborn an den augen ab und wolte mir den bart vom maul auch abschneiden“ (1964, 1. Buch, Kap. 22, S. 92). Staden wehrte sich aber dagegen, seinen Bart als distinktives Merkmal eines Europäers zu verlieren. Einige Tage später schneiden die Indios Staden in der Tat den Bart mit einer Schere, die sie von Franzosen erhalten haben, ab, auch wenn er auf den Abbildungen seines Buchs immer mit Bart auftaucht, wohl damit die Gestalt eindeutig als Staden zu identifizieren ist. Nur Cardim erwähnt diese Sitte explizit „depennando-lhes [i.e. die Indios den Gefangenen] as pestanas e sobrancelhas e barbas, tosquiando-os ao seu modo, e empenando-os com penas amarelas tão bem assentadas que lhes não aparece cabelo“ (1997, S. 182). Diese Zeremonie dient der Integration in den Stamm, da alle Tupinamba-Indios rasiertes Haupthaar trugen und auch die Körperbehaarung weitgehend entfernt hatten. Interessanterweise lässt Staden diese Sitte, die exemplarisch den Verlust der äußeren Merkmale der europäischen Kultur aufzeigt, auf dem Holzschnitt zu Buch 1, Kap 22 auch darstellen.

Alle Autoren der Zeit erwähnen die Frau, die der Gefangene erhält und seine gute Behandlung. Staden erwähnt diese Frau allerdings nur im zweiten deskriptiven Teil (1964, S. 184) und nicht in seiner eigenen Geschichte im ersten Teil, wohl aus Selbstzensur um den Eindruck seines erbaulichen ersten Teils nicht durch die Schilderung seiner sexuellen Kontakte zu einer Indiofrau für den Leser in ein kritisches Licht zu rücken. Die übliche Tötung der Kinder des Gefangenen und der Indiofrau nach der Tötung des Gefangenen selbst oder zu einem

späteren Zeitpunkt erwähnt Staden beiläufig (2. Buch, Kap. 29), wobei die Angaben der zeitgenössischen Autoren, ob diese Tötungen üblich waren, Einzelfälle blieben oder an bestimmte Umstände gebunden waren, schwanken.⁴² Vermutlich wurden angesichts einer patrilinearen Konzeption der Verwandtschaft vor allem Kinder von Gefangenen und Frauen aus dem eigenen Stamm getötet.

Staden erwähnt den Namen „Mussurana“ für die Schnur, mit der der Gefangene gefesselt wurde (1964, 2. Buch, Kap. 29, S. 184, auch im narrativen Teil, 1964, 1. Buch, Kap. 37, S. 112). Léry (1578, S. 212) und Thevet (*Singularités 1557/58*, S. 77 r.; *Cosmographie 1575*, S. 945 r.; 1953, S. 197) erwähnen zwar die Bänder aus Baumwolle als Fesseln, nicht aber ihren Namen. Allein Thevet erwähnt in der als Manuskript erhaltenen *Histoire de deux voyages* [ca. 1585 entstanden] den Namen als „Maussorrent“ (Thevet 1953, S. 275, Original S. 55 r.). Diese vielsagende Omission deutet darauf hin, dass neben Staden allein die Portugiesen (z.B. Soares de Sousa 1938, S. 395) und wohl nicht die Franzosen den Namen kannten. Die Informationen in dem Manuskript Thevets gehen, wie ich im Vergleich zu den erhaltenen portugiesischen Quellen in einer anderen Publikation dargelegt habe, wahrscheinlich auf einen portugiesischen Gewährsmann zurück.⁴³ Dieses kleine Detail der Benennung deutet darauf hin, dass auch Staden die detailliertere portugiesische Beschreibungstradition kannte bzw. die Details bei seinem Aufenthalt selbst erfuhr.

Analoges gilt für den Namen der Tötungskeule Ibirá-Pema: Staden nennt sie „Iwera Pemme“ (1964, S. 184). Thevet und Léry nennen keinen Namen, auch in Thevets Spätwerken sind die des öfteren erwähnten „espees de bois“ nicht mit ihrem Tupinamen bezeichnet.⁴⁴ Dies ist um so verwunderlicher, als Thevets und Lérys Werke umfangreiche Angaben von Original-Tupinamen enthalten und Léry seinem Werk sogar ein Gesprächshandbuch Tupi-Französisch beigegeben hat (1580,

⁴² Vgl. zu der Thematik in Obermeier, *Französische Brasilienreiseberichte* (Anm. 19) einen Vergleich ethnologischer Angaben von Claude d'Abbeville, *Histoire de la mission des Pères Capucins en l'isle de Maragnan et terres circonvoisins* [sic] (Paris 1614) und Yves d'Evreux, *Suite de l'histoire* (Paris 1615), deren Bücher ein französisches Kolonialprojekt in Nordbrasilien (heute São Luís do Maranhão) 1612–1615 behandeln.

⁴³ Vgl. Obermeier, *Französische Brasilienreiseberichte* (Anm. 19), S. 376–387.

⁴⁴ Thevet, *Singularités* (Anm. 3), S. 76 v.; Léry, *Histoire d'un voyage* (Anm. 3), S. 216.

S. 306–338). Léry kennt allerdings den Ausdruck „ybouyah“ (= „iwera“) für Holz (1580, S. 322). Beide französische Autoren haben die Keulen auch auf ihren Holzschnitten abbilden lassen. Staden fügt eine ausführliche Beschreibung und sogar einen eigenen explizit im Text erwähnten („dise figur“) Holzschnitt mit Tötungskeule und Schnur (1964, 2. Buch, Kapitel 29, Holzschnitt 3) ein und beschreibt auch die Verzierungen der Keule genau. Die Portugiesen fokussierten wie Staden den Schmuck der Tötungskeule sehr viel ausführlicher als die Franzosen (vgl. Soares de Sousa 1938, S. 398 f.). Ähnlich detailliert ist die Beschreibung von Fernão Cardim (1997, S. 185 f.).

Gândavo erwähnt in seiner knappen Darstellung nur das Schwert (1965, S. 199, analog *História* 1576, S. 41 v.). Die Federquasten werden bei Staden auf dem beigegebenen Holzschnitt in Kapitel 29 seines zweiten Buches auch explizit abgebildet und im Text erwähnt: „Darnach kompt eyn fraw mit dem holtz iwera pemme gelaufen, keret die fedderquesten in die hohe, kreischet von freuden, laufet vor dem gefangenen uber, das er es sehen soll“ (1964, S. 186). Es handelt sich offenkundig um eine rituelle Provokation. Die Abbildungen der Tötungskeule und Schnur bei Staden zeigen, dass dieser die Wichtigkeit der religiös rituellen Konnotation der Gegenstände sehr wohl verstanden hatte und sie auch seinem Leser vor Augen führen wollte.

In Stadens Buch findet sich ein weiteres interessantes Detail: vor der Tötung bauen die Indios für die Keule eine eigene Hütte, hängen sie dort auf und tanzen die ganze Nacht um die Hütte (1964, S. 184). Dieses Detail fehlt in allen anderen Texten. Cardim erwähnt eine eigene Hütte als Aufenthalt des Gefangenen während der Zeremonien (1997, S. 186). Nur Thevet erwähnt in seinem Manuskript einen Tanz um die Keule, allerdings erst im späten Manuskript, er referiert sogar die Himmelsrichtung nach der die Hütte, wo die Keule aufbewahrt wird, im Dorf ausgerichtet ist (1953, S. 273 und 278). Der Gesang soll nach Aussage der Indios die Keulen zum Schlafen bringen (Thevet 1953, S. 279, Original S. 56 v.).

Der Körperschmuck und die Bemalung des Totschlägers wird von den Portugiesen erwähnt (Gândavo, *Tratado*, 1965, S. 199, *Historia*, 1576, S. 41 v., Cardim 1997, S. 186, Soares de Sousa 1938, S. 398). Thevet sprach in den *Singularités* nur von „son espée de bois aussi richement estoffée de divers plumages“ (1557/58, S. 76 v. u. 77 r.) und erwähnt den „meilleur equipage“ (ibidem) des Töters, die Bemalung des Gefangenen explizit gar nicht. Léry spricht von „une de ces gran-

des espees de bois au poing, richement decoree [sic] de beaux & excellens plumages“ (1580, S. 215). Den Gefangenen beschreibt er an einer Stelle als „emplumassé“ (1580, S. 212).

Ein weiteres signifikantes Detail findet sich auch bei der Beschreibung der Fesselung. Léry und Thevet erwähnen an keiner Stelle, dass der Gefangene zu Beginn der Zeremonien mit einem Strick um den Hals gefesselt würde. Thevet erwähnt dieses Detail erst in der *Cosmographie* von 1575.⁴⁵ Wieder zeigt sich der signifikante Unterschied zwischen den ersten französischen Berichten und Thevets Spätwerk.

Portugiesische Autoren erwähnen die Fesselung um den Hals dagegen als selbstverständlich: Gândavo schreibt, dass dieser Strick gleich beim Einzug dem Gefangenen um den Hals gelegt wird:

„lançandolhe [i.e. die Dorfbewohner bei dem Gefangenen] ao pesçoço huma corda de algodam que pera isso tem feita, a qual he muy grossa, quanto naquella parte que o abrange, & tecida ou enlaçada de maneira, que ninguem a pode abrir nem cerrar, senam he o mesmo official que a faz.“⁴⁶

Gândavo erwähnt auch explizit, dass der Strick vor der Tötung um die Hüfte geschnürt wird „lhe [i.e. dem Gefangenen] mudam aquella corda do pesçoço a cinta.“⁴⁷ Cardim spricht von „uma cordinha delgada ao pesçoço“ die der Gefangene trägt, bis er ins Dorf geführt wird (1997, S. 182). Soares de Sousa spricht von „cordas de algodão, a que chamam muçuranas, as quaes são tecidas como os cabos dos cabrestos de Africa; e com ellas os atam pela cinta e pelo pesçoço [...]“ (1938, S. 395 f.). Staden hat sich selbst auf dem Holzschnitt seines Einzugs in das Dorf mit einem Strick um den Hals abbilden lassen (1994, 1. Buch, Holzschnitt Kap. 22). Auch trägt der Indio auf den Bildern des Anthropophagie-Rituals einen Strick um den Hals (1994, 2. Buch, Kap. 29, Holzschnitt 5 u. 7).

Die Einladung aller Freunde und den sozialen Charakter des Fests erwähnen alle Schriftsteller. Die symbolische Rache des schon gefesselten Indios mit Tonscherben, die er auf die Stammesmitglieder wirft

⁴⁵ „Le iour du massacre le lien luy est osté du col, et l’attache lon par le meillieu [sic] du corps“, Thevet, *Cosmographie universelle* (Anm. 3) Ausgabe 1575, S. 945 r., Ausgabe 1953, S. 197; analog im Manuskript von 1585, Ausgabe 1953, S. 280, Original S. 57 v.

⁴⁶ Gândavo, *Historia* (Anm. 3), S. 41 r.; analog schon ders., *Tratado* (Anm. 3), S. 195.

⁴⁷ Gândavo, *Historia* (Anm. 3), S. 41 v. Ders., *Tratado* (Anm. 3), S. 199 spricht gar von 4 Stricken!

(Staden, 1964, S. 186) findet sich auch bei den Franzosen. Gândavo erwähnt Früchte, die dem Gefangenen, dessen Hände frei sind, gegeben werden, damit er sie auf die Umstehenden werfen kann.⁴⁸ Soares de Sousa spricht von einer Keule, die dem Gefangenen gegeben wird (1938, S. 399), Cardim erwähnt, dass er mit allem wirft, dessen er habhaft werden kann (1997, S. 186).

Gândavo hat die Zeremonien mit der Keule, die durch die Beine des Totschlägers gesteckt wird, als erster dargelegt (1576, S. 41 v.). Diese Zeremonien beschreibt auch Cardim detailliert (1997, S. 186). Wie bei Gândavo sind es zwei Personen, wovon einer die rituelle Übergabe der Keule an den Totschläger vollzieht. Der „Pate“ des neuen Kämpfers vollzieht gleichsam in einem Initiationsritus die Übergabe der Waffe an den zukünftigen Krieger, indem er sie ihm durch die Beine steckt. Dann tut er so, als würde er zum tödlichen Schlag gegen den Gefangenen ausholen („aponta com uma estocada aos olhos do morto“, Cardim, 1997, S. 186). Er zeigt gleichsam dem Anfänger, was er zu tun hat, gibt ihm dann die Waffe und lässt ihn die Tötung selbst ausführen. Cardims Schilderungen sind hier ausführlicher als die von Gândavo.

Bei Staden (1964, S. 186) ist es der Häuptling, also ebenfalls eine herausragende Persönlichkeit (vgl. „honrado“ bei Cardim), der diese Zeremonie vollzieht, ein weiterer Hinweis auf die initiatorische Bedeutung der Handlung, mit der ein junger Krieger in die Stammesgesellschaft aufgenommen wird. Soares de Sousa hat sie nicht erwähnt, er spricht nur von einem kurzen Scheinkampf zwischen Gefangenen und Totschläger, der bald endet, da die Stricke, mit denen das Opfer gefesselt ist, festgezurr werden (1938, S. 399).

Die ritualisierten Gespräche finden sich teils sogar wörtlich bei den verschiedenen Autoren. Alle bewundern die Gefasstheit und die Provokationen des Todgeweihten, der damit droht, dass seine Verwandten ihn rächen werden. Kurz vor der Tötung werden die Seile, an denen der Gefangene festgebunden ist, entweder angezurr,⁴⁹ oder an Pfähle gebunden, letzteres nach Soares de Sousa (1938, S. 398).

⁴⁸ Gândavo, *Historia* (Anm. 3), S. 41 v. Die Angabe fehlt im *Tratado*.

⁴⁹ Staden, *Historia* (Anm. 3), 2. Buch, Kap 29; Gândavo, *Tratado* (Anm. 3), S. 199; ders. *Historia* (Anm. 3), S. 41 v. mit der schon erwähnten Abbildung, ibidem S. 40 v.; Léry, *Histoire* (Anm. 3), S. 213.

Nach der zeremoniellen Tötung finden zwei wesentliche Ereignisse statt. Der Totschläger gibt sich einen neuen Namen und zieht sich für einige Zeit in die Hütte zurück, wo er in einer Hängematte liegen muss und Nahrungsmitteltabus beachten muss. Staden erwähnt den Namenswechsel eher beiläufig ebenso wie den rituellen Rückzug des Totschlägers in eine Hängematte nach der Tat.⁵⁰ Thevet schildert die rituelle Ruhephase des Matadores in den *Singularités* (1557/58, S. 77 v.) und in der *Cosmographie* (1575, S. 946 r., 1953, S. 201).

Ein kleines Detail, das noch eine interessante Parallele ermöglicht, ist Stadens Beschreibung, dass dem Getöteten ein Holzpflock in den Anus geschoben wurde (1964, Buch 2, Kap. 29), um den Austritt von Kot zu verhindern. Dieses Detail, das später Theodor de Bry auf einem seiner Stiche zu der Stadenausgabe in seiner *Americasammlung*⁵¹ auch illustrieren sollte, findet sich bezeichnenderweise neben Staden nur in Thevets Manuskript. Vor der Tötung wird laut Thevet schon die Frau bestimmt, die diese Aufgabe übernehmen soll (1953, S. 274), auch die Ausführung der Tat erwähnt Thevet explizit (1953, S. 281). Hier sei betont, dass Thevet Stadens Werk wohl nicht kannte und sein Spätwerk zahlreiche Details enthält, z.B. zur Reinigung der Waffen und persönlichen Gegenstände eines verstorbenen Kriegers durch den Gefangenen, die sich nicht durch eine hypothetisch annehmbare Rezeption Stadens durch Thevet erklären lassen, sondern nur durch die Hypothese, dass Thevet Kontakte zu sehr gut informierten Portugiesen hatte, die ähnliche Beobachtungen wie Staden gemacht hatten.

Die Riten des Matadors nach der Tötung werden bei den portugiesischen Autoren mit vielen Einzelheiten geschildert (Cardim 1997, S. 189–190, Soares de Sousa 1938, S. 394–395). Gândavo hatte nur die Inzisionen und das Verbot für den Matador, vom Fleisch des Getöteten zu essen, erwähnt,⁵² Soares de Sousa geht allerdings davon aus (1938, S. 394), dass diese Zeremonien nach jeder Tötung, also auch im Krieg vorgenommen werden.

⁵⁰ Beide Angaben Staden, *Historia* (Anm. 3), S. 186; auch in anderem Kontext ibidem S. 170 und S. 174.

⁵¹ Im dritten Band von 1592 mit dem Stadenbericht und dem Lérytext, abgebildet in Gereon Sievernich (Hrsg.), *America de Bry 1590–1634. Amerika oder die Neue Welt. Die „Entdeckung“ eines Kontinents in 346 Kupferstichen* (Berlin 1990), S. 145, auch abgebildet in Obermeier, *Brasilien in Illustrationen* (Anm. 2), Tafel 36.

⁵² Gândavo, *Historia* (Anm. 3), S. 42 v.; in ders., *Tratado* (Anm. 3), S. 211 sind nur die Inzisionen angeführt.

Die Bekanntmachung des neuen Namen (Soares de Sousa 1938, S. 394 und 399 f., Cardim 1997, S. 190) findet laut den Portugiesen in Zusammenhang mit diesem rituellen Rückzug statt (Soares de Sousa, 1938, S. 399 f.).

Bei Léry und in Thevets *Singularités* wird der Namenswechsel gar nicht erwähnt. Erst in der *Cosmographie* (1575, S. 932 v., 1953, S. 132) erwähnt ihn Thevet, wohl ein deutlicher Hinweis auf portugiesische Gewährsleute für diese Informationen. Eine solche „singularité“ hätte Thevet in seinem ersten Buch über Brasilien trotz seines Anspruchs auf *brevitas* (vgl. hierzu *Singularités* 1557/58, S. 115 v./116 r.) sicher berücksichtigt. Spätere französische Texte wie die aus dem zweiten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts stammenden Texte von Yves d'Evreux und Claude d'Abbeville über Nordbrasilien erwähnen den Namenswechsel ebenfalls als Selbstverständlichkeit. Insbesondere dieser Punkt deutet also auf zwei verschiedene Traditionen und eventuell regionale Unterschiede zwischen Nord- und Mittelbrasilien hin.

Das Problem des „tomar nome“ ist in der ethnologischen Forschung noch nicht ganz geklärt. Die Sitte diente wohl dazu, mögliche Rachegeister vom Töter abzulenken, der für sie als Träger eines neuen Namens nicht mehr erkennbar sein sollte. Insofern hat es eigentlich nur Sinn, diese Zeremonie nach der Tötung anzusiedeln. Allein Thevet spricht an einer Stelle seiner *Cosmographie* davon, dass der Name vor der Tötung angenommen wurde (1575, S. 944 v., 1953, S. 195 f.). Lussagnet bezweifelt diese Angabe zurecht.⁵³

Möglich ist es allerdings, dass der Name schon vorher ausgewählt wurde, geheimgehalten wurde und erst nach der erfolgten Ermordung des Gefangenen dem ganzen Dorf bekanntgegeben wurde. Darauf deutet auch eine sehr detaillierte Bemerkung von Soares de Sousa hin: „Costuma-se entre os Tupinambás, que todo aquelle que mata contrario, toma logo nome entre si, mas não o diz senão a seu tempo, que manda fazer grandesinhos [...]“ (1938, S. 394). Da Soares de Sousa davon ausgeht, dass auch Tötungen im Krieg zu neuen Namen führen, ist es eigentlich verständlich, dass die feierliche Bekanntgabe erst später anlässlich eines *cahouin*, der „vinhos“ in der Ausdrucksweise der Portugiesen, erfolgen konnte. Es ist also wahrscheinlich, dass dies

⁵³ Vgl. Thevet, *Cosmographie* (Anm. 3), S. 196, Fußnote 1.

auch für die rituelle Tötung galt und die sicher vorher schon ausgedachten Namen erst nach dem erfolgten zeremoniellen Totschlag mitgeteilt wurden. Im übrigen handelt es sich bei den Namen der Tupis ja nicht um Individualnamen, sondern wie wir aus anderen Stellen wissen um Namen der Vorfäter,⁵⁴ die wie ein Totem gleichsam deren Kraft und Mut auf die Kinder übertragen sollen. Auch andere bezeugte Namen, die anlässlich zeremonieller Tötungen angenommen wurden, deuten eher auf Ehrentitel mit der Bedeutung „tapferer Krieger“ hin und sind nicht im Sinne europäischer Personennamen zu verstehen.⁵⁵

Stadens Schilderung der Menschenfresserei endet bekanntlich mit der unvermittelten Erwähnung, dass die Indios nur bis 5 zählen können (1964, S. 188). Diese Bemerkung ist wohl ein deutlich sichtbares Relikt einer Erzähltradition der Übersetzer und „truchements“. Die Übersetzer berichteten wohl im Kontext der Anthropophagie-Schilderungen, dass die Kennzeichnung der Monate, die dem Gefangenen noch zu leben blieben, durch die Knoten eines Halsbandes ausgedrückt wurden und dass der sprachliche Begriff für höhere Zahlen fehlte. Noch heute kennt das auf die Indianersprache zurückgehende Guaraní nur Ausdrücke für Zahlen bis vier, während für höhere Zahlen erst in neuester Zeit Kunstwörter geschaffen wurden. Es gibt eine inhaltlich vollkommen parallele Thevetstelle, in der auch das Zählen bis fünf gleich nach den Halsbändern des Gefangenen erwähnt wird in der *Cosmographie* (1575, S. 945 r, 1953, S. 196). Diese Parallelen deuten auf eine frühe, wohl mündliche überlieferte Beschreibungstradition hin, die in Stadens Buch fragmentarisch ohne den Bezug auf die Halsbänder zur Messung der Zeit erhalten geblieben ist.⁵⁶

⁵⁴ Vgl. z.B. Staden, *Historia* (Anm. 3), Buch 2, Kap. 18 „Wie sie den kindlein den ersten namen geben“, S. 172.

⁵⁵ Yves d'Evreux, *Suite* (Anm. 42), S. 120 v., die Seiten sind nur in dem New Yorker Exemplar erhalten, spricht von „Kerembaue c'est à dire homme, vaillant en guerre, Auâeté, vaillant & fort furieux, espouventable, affreux, Tétanou, hardy, qui ne craint rien“. Vgl. auch Claude d'Abbeville, *Histoire* (Anm. 42), S. 293 v. („Tetanätou, ou Täü-âyue“). Der Name „Abaété“ mit anderen Bezeichnungen auch bei Cardim, *Tratados* (Anm. 3), S. 190.

⁵⁶ Der Aufsatz von Ulrich Fleischmann, Matthias Röhrig-Assunção und Zinka Ziebell-Wendt, „Die Tupinamba. Realität und Fiktion in den Berichten des 16. Jahrhunderts“: Karl Kohut (Hrsg.), *Der eroberte Kontinent. Historische Realität, Rechtfertigung und literarische Darstellung der Kolonisation Amerikas* (Frankfurt 1991), S. 227–245, hier: S. 239 erkennt ebenfalls die Parallele einer oft zitierten Stadenstelle zu Thevet und

FÄLSCHUNG, SELBSTTÄUSCHUNG ODER WAHRHEIT?
DIE FRAGE NACH DER AUTHENTIZITÄT

Die kongruenten Details in den Beschreibungen unterschiedlicher Provenienz deuten meines Erachtens darauf hin, dass es den rituellen Kannibalismus bei den brasilianischen Indios gab, auch wenn nicht immer die Autoren, die diese Sitte beschrieben haben, sie auch beobachtet haben müssen, sondern wohl zumeist die Berichte zeitgenössischer Übersetzer wiedergeben. Der Nachweis von gegenseitiger Rezeption der Autoren, der wie in Menningers Analysen⁵⁷ dazu dient, die Wahrhaftigkeit des Berichts durch Rezeption in Frage zu stellen, ist dabei nicht schlüssig zu führen, es lassen sich nur allgemeine Beschreibungstendenzen aufzeigen und keine durch Alleinbelege nachvollziehbare Abhängigkeit der Texte untereinander oder von gemeinsamen Vorbildern rekonstruieren. Zudem ermöglicht literarische Rezeption keine methodisch korrekte Aussage über den Wahrheitsgehalt des Dargestellten. Stadens Angaben sind zu detailliert, um etwa eine alleinige Herkunft der im Vergleich zu Vespucci neuen Kannibalismus-Informationen von den erwähnten veröffentlichten Jesuitenbriefen Nóbregas oder einem anderen erhaltenen zeitgenössischen Dokument als hinreichende Erklärung der in ihnen neuen Beobachtungen ansehen zu können. Der Kannibalismus war wohl bei den brasilianischen Indios nicht so häufig wie dies uns die Schilderungen der zeitgenössischen Autoren suggerieren. Es handelte sich wohl um eine in größeren Abständen erfolgende Zeremonie mit hoher sozialer und stammesgeschichtlicher Bedeutung, die den Zusammenhalt einzelner Stämme gewährleisten sollte und wohl zumeist mit Initiationsriten verbunden war. Verständlicherweise haben die zeitgenössischen Autoren den Kannibalismus in ihren Berichten stark fokussiert, da sie sich sicher für dieses Thema auch interessierten und die Übersetzer durch

stellt die These von einem gemeinsamen Urtext auf, der den Berichten der verschiedenen Autoren zugrundeliegt. Es handelt sich um die unter anderem in der Stadenanalyse von William Arens, *The Man-Eating Myth. Anthropology & Anthropophagy* (Oxford 1979), S. 25 als Beweis für die Verknüpfung von verschiedenen Vorurteilen zitierte Erwähnung des Zählens der Tupinamba nur bis 5 im Kontext der Anthropophagie-Schilderungen. Wahrscheinlicher als die Existenz eines Texts ist hier allerdings das Zurückgreifen auf eine mündliche Beschreibungstradition.

⁵⁷ Annerose Menninger, *Die Macht der Augenzeugen. Neue Welt und Kannibalen-Mythos 1492–1600* (Stuttgart 1995), S. 181 u. passim.

Nachfragen und persönliches Erleben zahlreiche genauere Informationen zu dem Ritus erlangen konnten. Diese Beschreibungen waren bei französischen oder portugiesischen Übersetzern zwar geringfügig unterschiedlich, sind jedoch in ihrer Kernaussage, dass es den Kannibalismus bei den Tupinamba gab, eindeutig. Angesichts der Quellenlage und trotz Irrtümern und Abhängigkeiten der Überlieferungstradition muss von der Existenz des rituellen Kannibalismus bei den Tupinamba-Indianern der brasilianischen Küste ausgegangen werden.