

# Abhandlungen

Helge Perplies

## Americana bei Jean Bodin und Johann Fischart, Hexen bei Jean de Léry

Zur Funktionalisierung indigener Völker im dämonologischen Diskurs

**Abstract:** The scope of Early Modern Demonology is universal, for the perceived threat of the devil is omnipresent, stretching through time and space. This article examines various utilizations of the description of central and south American indigenous peoples in demonological discourse. By means of three closely related examples, I will demonstrate the discursive conflation of deviant behavior in Europe and in America through comparisons and transferences: Jean Bodin's *Démonomanie des Sorciers* (1580), its German translation by Johann Fischart (1581/1586), and Jean de Léry's writings, especially his *Histoire d'un voyage* (1578/1585). Within this discursive nexus, Léry compares the American Indigenes to European Catholics, whereas Bodin compares them to European witches – and Fischart completes this argumentative triangle by calling for European Catholics to be held accountable for comparable acts in the same way as European witches.

Der Anspruch der frühneuzeitlichen Dämonologie ist universell, denn die Bedrohung durch den Teufel scheint allgegenwärtig, sie zieht sich durch Zeit und Raum. Dieser Raum wird im 16. Jahrhundert stetig ausgedehnt, wenn immer weitere Gebiete der Erde mitsamt ihrer Bevölkerung in das europäische Bewusstsein geraten, und so ergeben sich neue Möglichkeiten – und neue Herausforderungen – für die Darstellung teuflischen Wirkens. Dies gilt natürlich für dämonologische Werke im engeren Sinne, aber auch für Texte, deren Teilhabe am Diskurs eher überraschend kommt, wie etwa Reiseberichte.

In dem folgenden Beitrag untersuche ich verschiedene Funktionalisierungen der Beschreibung indigener Völker in Mittel- und Südamerika im dämonologischen Diskurs, das heißt, die Art und Weise, wie diese Beschreibungen von den Autoren der Werke mit Blick auf die jeweiligen Aussageintentionen gestaltet werden. Die Beschreibungen sind, so meine Grundannahme, nicht um ihrer selbst willen in die Texte eingefügt, sondern sie besitzen eine argumentative

oder exemplifizierende Funktion. Anhand von drei eng miteinander verbundenen Beispielen soll dabei die diskursive Vermengung von deviantem Verhalten in Europa und in Amerika durch Vergleiche und Übertragungen aufgezeigt werden. Der erste Teil ist Jean Bodins *Démonomanie des Sorciers* (1580) und den dort verzeichneten Aussagen über die indigene Bevölkerung Amerikas gewidmet. Ich bespreche zunächst seine Quellen, gefolgt von einer Analyse der einzelnen Passagen und ihrer argumentativen Position in Bodins Narrativ über die Allgegenwärtigkeit des Teufels. Im zweiten Teil liegt der Fokus auf der deutschen Übersetzung der *Démonomanie* durch Johann Fischart aus den Jahren 1581/1586, dessen zahlreiche Ergänzungen zum Bodinschen Text auch die Americana betreffen. Ich diskutiere, wie Fischart dabei neue Bedeutungsebenen schafft, insbesondere im Kontext einer anti-spanischen und anti-katholischen Polemik. Der dritte Teil befasst sich mit den Werken Jean de Lérys, vor allem seiner *Histoire d'un voyage* (hier insbesondere die Ausgaben von 1578 und 1585), in der er von Besessenheit bei den Indigenen sowie von Kannibalismus auf beiden Seiten des Atlantiks schreibt. Da verschiedene Ausgaben seines Berichts überliefert sind, kann Léry einerseits die *Démonomanie* zitieren, andererseits als Quelle für die Ergänzungen in Fischarts Übersetzung dienen. Diese wechselseitigen Bezugnahmen werden im vierten Teil diskutiert.

## 1 Americana in Jean Bodins *Démonomanie des Sorciers*

Bodin spannt die Themen in seiner erstmals 1580 in Paris gedruckten *Démonomanie des Sorciers* weit auf: Von der Ordnung des Kosmos bis zur gesellschaftlichen Ordnung des Menschen, von der Astrologie bis zur apotropäischen Wirkung des Almosengebens, von den ältesten ihm bekannten Zeugnissen magischen Handelns bis zu den Hexenprozessen seiner Zeit. Nicht weniger als eine Gesamtdarstellung von Zauberei und Hexenwesen ist sein Ziel, die juristische Fragestellungen ebenso umfasst wie medizinische, theologische, philosophische und natürlich magiehistorische. Verknüpfungen und Übertragungen stellen sicher, dass kein Exempel, kein Detail für sich stehen bleibt, sondern

zum Teil einer gigantischen Verschwörungserzählung wird, hinter der letztlich die Macht des Teufels sichtbar wird.<sup>1</sup>

Bodin will also die Übereinstimmung der Berichte verschiedener Völker und verschiedener Zeiten aufzeigen, wie sie sich aus den Taten und Geständnissen der Zauberer und Hexen ergibt.<sup>2</sup> Schon in der Vorrede schreitet er dafür leichten Fußes von den Äolischen Inseln und den Berichten des Aristoteles über dortige Hexentanzplätze nach Skandinavien – unter Berufung auf den schwedischen Bischof Olaus Magnus – und weiter zum Atlasgebirge, wo Solinus und Plinius von ähnlichen Vorkommnissen berichten.<sup>3</sup> Bei diesen Beispielen könnte noch eine wissensgenealogische Verbindung angenommen werden, wie Bodin sie etwa mit Bezug auf neuplatonische Vorstellungen für eine Reihe von Zauberern, beginnend mit Zoroaster, vorstellt.<sup>4</sup> Gänzlich außerhalb solcher Zusammenhänge stehen aber die Berichte über Magie und Religion der indigenen Bevölkerung Amerikas, hier sind die Übereinstimmungen nur durch die Einflussnahme des Teufels zu erklären.<sup>5</sup>

Tatsächlich steht Amerika jenseits dieser von Bodin etablierten Argumentationsmuster, wie die erste Erwähnung in der Vorrede verdeutlicht. Hier dient Bodin die Umschiffbarkeit der Welt als Beleg zum einen dafür, dass Berichte über fremdartige Begebenheiten nicht als unglaubwürdig abgetan werden dürfen, und dass zum anderen auch Autoritäten wie Augustinus und Laktanz sich irren können – in diesem Fall, weil sie die Existenz von Antipoden, also Menschen auf der anderen Seite der Erde, verneint haben.<sup>6</sup> Johann Fischart, der das Werk 1581 ins Deutsche übersetzte und 1586 noch einmal erweiterte,<sup>7</sup> ergäntz

---

1 Zu Bodins ›globalem‹ Blick, der stark räumlich strukturiert ist, vgl. Frank Lestringant: »Jean Bodin Cosmograph«, in: *Jean Bodin: Actes du Colloque Interdisciplinaire d'Angers*, hg. v. Georges Cesbron, Bd. 1. Angers 1985, S. 133–145.

2 Vgl. Jean Bodin: *De la démonomanie des sorciers*. Edition critique préparé par Virginia Krause, Christian Martin et Eric MacPhail. Genf 2016, S. 74. Zum rechtsgeschichtlichen Kontext vgl. Christopher Lattmann: *Der Teufel, die Hexe und der Rechtsgelehrte. Crimen magiae und Hexenprozess in Jean Bodins De la Démonomanie des Sorciers*. Frankfurt a. M. 2019.

3 Vgl. Bodin: *Démonomanie*, S. 64.

4 Vgl. ebd., S. 173.

5 Vgl. Gerhild Scholz Williams: *Hexen und Herrschaft. Die Diskurse der Magie und Hexerei im frühneuzeitlichen Frankreich und Deutschland*. München 1998, S. 100–103, wo einige der von mir diskutierten Beispiele kurz angerissen werden.

6 Vgl. Bodin: *Démonomanie*, S. 76.

7 Ich zitiere die noch unveröffentlichte historisch-kritische Ausgabe: Jean Bodin und Johann Fischart: *De magorum daemonomania*. Edition und Kommentar von Johann Fischarts Übersetzung der *Démonomanie des sorciers* Jean Bodins, hg. v. Tobias Bulang und Nicolai Dollt (erscheint voraussichtlich 2023). Die Graphie der Zitate wurde von mir leicht angepasst, vor allem

die Marginalie »Die Schiffart inn Americam vnd Indien gschicht wider die Natur«<sup>8</sup> und markiert damit nicht nur eindeutig den bei Bodin lediglich angedeuteten geographischen Bezug, sondern auch – zumindest halbironisch – den Status Amerikas jenseits der bestehenden Ordnungen.

Für den ganz überwiegenden Teil seiner Aussagen über Amerika greift Bodin auf die *Historia General de las Indias* von Francisco López de Gómara zurück, ohne allerdings den Verfasser namentlich zu nennen.<sup>9</sup> Gómara war als Sekretär für Hernán Cortés tätig, dessen Leben und Eroberungszüge in Mexiko einen großen Teil der zweibändigen Beschreibung Amerikas ausmachen. Neben Cortés als Augenzeuge (wenngleich mit fragwürdiger Objektivität) griff Gómara auf eine ganze Reihe anderer Quellen für seine historiographischen und kosmographischen Aussagen zurück, darunter auch auf Pietro Martire d’Anghiera, Gonzalo Fernández de Oviedo sowie auf den bereits erwähnten Olaus Magnus, den Gómara wohl persönlich in Rom kennenlernte.<sup>10</sup> Nach ersten Auflagen in Saragossa (1552, 1553) und Medina del Campo (1553) sowie einer erweiterten Fassung (Antwerpen 1553 und 1554; Saragossa 1553, 1554 und 1555) wurde die *Historia General de las Indias* in Spanien verboten, ohne dass die Gründe dafür abschließend geklärt wären. Schnell wurde das Werk ins Italienische, Englische und Französische übersetzt, letztere Fassung wurde erstmals 1568 in Paris gedruckt. Die französische Übersetzung durch Martin Fumée wurde häufig nachgedruckt und diente nicht nur Bodin, sondern beispielsweise auch Michel de

---

bei Diakritika. In eckigen Klammern gebe ich zusätzlich die Seitenzahlen nach dem Faksimile der zweiten Auflage der Übersetzung von 1586 an: Jean Bodin und Johann Fischart: *De Magorum Daemonomania. Vom Außgelaßnen Wütigen Teuffelsheer Allerhand Zauberern/ Hexen vnd Hexenmeistern*, mit einem Nachwort von Ralph Bogner und Christian Böhm. Saarbrücken 2008. Ohne dies einzeln zu kennzeichnen, greife ich an einigen Stellen auf Vorarbeiten aus dem noch unveröffentlichten Kommentarband zu oben genannter Ausgabe zurück, die von Tobias Bulang, Raffaella Kessel, Isabella Managò, Helge Perplies, Joana van de Löcht und Katharina Worms erarbeitet wurden.

**8** Bodin und Fischart: *Daemonomania*, S. 44 [30]. Zu Fischarts Zusätzen und Inseraten vgl. Jonathan Schütz: *Johann Fischarts Dämonomanie. Übertragungs- und Argumentationsstrategien im dämonologischen Diskurs des späten 16. Jahrhunderts*. Diss. Online-Publikation Berlin: <http://dx.doi.org/10.17169/refubium-12696> (11.05.2022).

**9** Dass es sich bei Bodins Quelle mit einiger Sicherheit um Gómaras Werk handelt, ergibt sich aus einem Verweis auf das »livre premier chap. XXVII des histoires des Indes Occidentales [erste Buch, Kap. XXVII der Geschichte der Westindischen Inseln]« (Bodin: *Démonomanie*, S. 263). Im 27. Kapitel der *Historia General des las Indias* finden sich genau die von Bodin angegebene Informationen.

**10** Henry R. Wagner: »Francisco López de Gomara and His Works«, in: *American Antiquarian Society* 58.2 (1948), S. 263–282, hier S. 267f.

Montaigne als Quelle.<sup>11</sup> Angesichts der knappen Angaben kann allerdings nicht mit Sicherheit entschieden werden, auf welche Ausgabe Bodin zurückgegriffen hat, wobei die einzelnen Ausgaben aber auch nicht wesentlich voneinander abweichen.<sup>12</sup>

Die erste explizite Erwähnung Amerikas durch Bodin findet sich im dritten Kapitel des ersten Buches der *Démonomanie*, das der Unterscheidung guter und böser Geister gewidmet ist. In diesem Kontext schreibt Bodin, dass der Teufel die Menschen unter dem Schein der Religion zur Abgötterei verleite. Nach biblischen und antiken Beispielen schlägt Bodin den Bogen in die jüngere Vergangenheit zu den Westindischen Inseln und zu den religiösen Bräuchen der indigenen Priester vor der Eroberung durch die Spanier, »comme nous lisons es histoires des Indes Occidentales«<sup>13</sup> [wie wir in den Geschichten über Westindien lesen]. Fischart verstärkt die Spannung zwischen biblisch-antiker Vergangenheit und gerade vergangener Gegenwart noch, indem er von »den newen Occidentalischen Insuln«<sup>14</sup> schreibt. Die Ähnlichkeit vieler indigenen Praktiken mit dem christlichen Ritus – Fasten, Beten, Prozessionen, Gesänge, Zölibat, Beichtgeheimnis – steht in scharfem Kontrast zu der Alterität, die durch das Objekt dieser Anbetung erzeugt wird: Hinter dem Vorwurf der Idolatrie steht, so muss der Kontext der Passage verstanden werden, nichts als eine Verehrung des Teufels. Bodin löst diese Spannung auf, indem er weitere Praktiken wie Selbstblendungen oder Tier- und Menschenopfer anführt, die seinem christlichen Publikum die Selbstvergewisserung ermöglichen, auf Seiten Gottes und nicht des Teufels zu stehen. Auch die folgenden Angaben über die indigene Religion oszillieren zwischen vertrauter Nähe und abschreckender Distanz, wenn etwa religiöse Gemeinschaften von Frauen – »Nonnenklöster in Jndien«,<sup>15</sup> so die

---

**11** Vgl. »Über Wagen [Des Coches]«, in: Michel de Montaigne: *Essais*, erste moderne Gesamtübersetzung von Hans Stilett. Frankfurt a. M. 1998, Buch III, Essai 6, S. 450–459.

**12** Ich verweise aus praktischen Gründen nicht auf die älteste französische Ausgabe, sondern auf die besser zugängliche Ausgabe von 1569 (Francisco Lopez de Gómara: *Histoire Generale Des Indes Occidentales* [...]. Paris: Michel Sonnius 1569) nach dem Exemplar der Bayerischen Staatsbibliothek München, Res/Am.a. 885 – urn:nbn:de:bvb:12-bsb10205386-3 (11.05.2022). Neben den entsprechenden Seiten gebe ich jeweils auch die über viele frühneuzeitliche Ausgaben konstante Kapitelnummer an.

**13** Bodin: *Démonomanie*, S. 114. Die präsentierten Informationen finden sich bei Gómara in den Kapiteln 112 und 121 (Gómara: *Histoire*, f. 130<sup>r</sup> und 141<sup>r-v</sup>).

**14** Bodin und Fischart: *Daemonomania*, S. 84 [81]. Zur ›Neuheit‹ Amerikas vgl. Susanna Burghartz: »Alt, neu oder jung? Zur Neuheit der ›Neuen Welt‹«, in: *Die Wahrnehmung des Neuen in Antike und Renaissance*, hg. v. Achatz von Müller und Jürgen von Ungern-Sternberg. München, Leipzig 2004, S. 182–200.

**15** Bodin und Fischart: *Daemonomania*, S. 84 [82].

pointierte Marginalie Fischarts – von kastrierten Männern bewacht werden, denen zudem auch Nasen und Lippen abgeschnitten wurden. Die Androhung der Todesstrafe für Übergriffe gegenüber den Frauen gibt Anlass für Bodin, einen Vergleich mit den römischen Vestalinnen herzustellen und damit die amerikanischen Praktiken wiederum an europäische, aber eben nicht-christliche Praktiken anzuknüpfen. Den Abschluss der Passage bildet die Bemerkung, die Indigenen würden die Sonne sowie ihren Sohn, den sie zusammen mit dem Mond gezeugt habe, als oberste Gottheit verehren, woran Bodin mit Aussagen zum Sonnenkult der Amoriter anknüpft. Später kommt Bodin noch einmal auf die Verehrung der Sonne zurück und reiht die Bewohner Amerikas neben die Amoriter, Griechen und Römer, die allesamt die Sonne als Gottheit der Prophetie verehrt hätten.<sup>16</sup> Im selben Kapitel zieht Bodin die indigenen Praktiken als Vergleichsfolie für die Riten der Chaldäer heran, wie sie in Maimonides' *Führer der Ungläubigen* nachzulesen sind. Dort finde man, so Bodin, fast dieselben Opfer, Gebet, Fasten, Tänze und Prozessionen, wie sie in den Westindischen Inseln üblich gewesen seien.<sup>17</sup>

Die Verehrung der Sonne erwähnt Bodin auch in dem Kapitel über die Zeichendeutung, wenn er im Kontext von Mondfinsternissen schreibt, dass die Indigenen glauben würden, die Sonne habe den Mond blutig geschlagen.<sup>18</sup> Die Passage ist eingebunden in eine Diskussion über die Unfähigkeit der Menschen, die Zeichen richtig zu begreifen oder sie – schlimmer noch – nicht dem christlichen Gott, sondern einer anderen Wesenheit zuzuschreiben. Dieser ›Irrtum‹ der Indigenen wird zusätzlich durch einen Einschub Fischarts betont, der launig schreibt, dass Sonne und Mond einander »gleich wie ein par vnstelliger Eheleut bißweilen einander auff solche weiß dörrffen das Liebmal anzeichnen«,<sup>19</sup> und damit die indigenen Vorstellungen persifliert, die Bodin von Gómara übernommen hat. Interessanterweise berichtet Gómara in diesem Zusammenhang tatsächlich noch einmal, dass Sonne und Mond bei den Indigenen als Eheleute gälten – ob sich daraus aber ableiten lässt, dass Fischart dies bei Gómara nachgelesen hat, ist unklar; immerhin erwähnt auch Bodin im dritten Kapitel, dass Sonne und Mond zusammen einen Sohn gezeugt hätten.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Vgl. Bodin: *Démonomanie*, S. 115.

<sup>17</sup> Vgl. ebd. Die Ausführungen bei Maimonides finden sich in Buch III, Kapitel 29 und 30 (vgl. Mose Ben Maimon: *Führer der Unschlüssigen*, übers. und komm. von Adolf Weiß, mit einer Einl. von Johann Maier. Hamburg 21995, bes. S. 188 und 221).

<sup>18</sup> Vgl. Bodin: *Démonomanie*, S. 170. Die präsentierten Informationen finden sich bei Gómara im Kapitel 82 (Gómara: *Histoire*, f. 93<sup>r</sup>).

<sup>19</sup> Bodin und Fischart: *Daemonomania*, S. 171 [195].

<sup>20</sup> Siehe oben, vgl. Bodin: *Démonomanie*, S. 114.

Eine weitere Erwähnung der indigenen Bevölkerung Amerikas in der *Démonomanie* findet sich im Zusammenhang mit dem wiederkehrenden Topos des Hexendiskurses, dass die Hexen sexuelle Verbindungen mit dem Teufel hätten. Bodin diskutiert dabei auch die Frage, ob aus einer solchen Verbindung Nachwuchs hervorgehen kann, und schiebt hier scheinbar unvermittelt die Bemerkung ein, dass die Indigenen in den Westindischen Inseln überzeugt seien, ein Gott namens Concoto schlafe mit den Frauen.<sup>21</sup> Bodin betont, dass die Götter in diesem Land nichts anderes als Teufel seien, und beruft sich auf die *Historia General de las Indias*. Der Einschub wirkt deswegen fehl am Platze, weil hier nicht von einer möglichen Fortpflanzung des Teufels die Rede ist, die Argumentation also unterbrochen wird. Tatsächlich schreibt Gómara aber explizit, dass aus diesen Verbindungen Nachkommen hervorgehen.<sup>22</sup> Warum Bodin diese Passage nicht übernimmt, ist unklar, zumal er Befürworter und Gegner der These einer Fortpflanzung zu Wort kommen lässt.

Sexuellen Inhalts ist auch eine Passage, die Bodin in seine Diskussion über verbotene Mittel gegen Zauberei einfließen lässt. Als Beispiel für die teuflisch inspirierte Verwendung von Amuletten und Gegenzaubern verweist er zunächst auf die römische Sitte, Kindern die Figur eines Phallus zur Abwehr von Schadenszaubern um den Hals zu hängen. Daran anschließend berichtet Bodin, dass die Indigenen in Amerika zum gleichen Zweck »une image de Pederastie d'un Pedicon, et d'un Cynede«<sup>23</sup> um den Hals tragen würden, also ein Bild eines homosexuellen Aktes. Dies sei noch bösartiger als der römische Brauch. Fischart übersetzt und ergänzt die Passage folgendermaßen: »ein Bild von der Pederastia oder Buberonigkeit eins Pediconis vnd eins Cynædi hat getragen/ welchs noch schandlicher/ vnd bei den Teutschen jhrer dises lasters vnschuld halben nit zuvertolmetschen steht.«<sup>24</sup>

21 Vgl. ebd., S. 263f.

22 Vgl. Gómara: *Histoire*, Kapitel 27, f. 28<sup>r</sup>.

23 Bodin: *Démonomanie*, S. 324. Ob Bodin hier explizit einen homosexuellen Kontakt mit einem (männlichen) Kind oder Jugendlichen meint oder auf Homosexualität im Allgemeinen abzielt, kann angesichts der mehrdeutigen und sich wandelnden Begriffe nicht entschieden werden, deswegen verzichte ich hier auf den Versuch einer Übersetzung. Gómara schreibt von zwei Männern (»hommes«, Gómara: *Histoire*, Kapitel 71, f. 80<sup>r</sup>).

24 Bodin und Fischart: *Daemonomania*, S. 375 [470]. Der Begriff der »Bubenronigkeit« ist ein Fischartsches Kompositum aus *Buben* und *ronig*, »brünstig« (*Schweizerisches Idiotikon*, Bd. 6, Sp. 1015), spielt aber vermutlich zugleich als *figura etymologica* auf die auch im deutschen Sprachraum verbreitete italienische Bezeichnung »busurones« für homosexuelle Männer an (vgl. Helmut Puff: *Sodomy in Reformation Germany and Switzerland, 1400–1600*. Chicago 2003, S. 132). Zum Topos der fehlenden deutschen Begriffe für Homosexualität und der daraus fol-

Diese Aussagen über angebliche indigene Gegenzauber stehen in einem Zusammenhang mit Aussagen über die Verbreitung von Homosexualität in Amerika, ein stehender Topos des kolonialen Diskurses im 16. Jahrhundert.<sup>25</sup> Dabei wird die Bekämpfung von Homosexualität als Legitimationsstrategie kolonialer Aggression genutzt, wie sie sich auch bei Bodin zeigt. Die ganze Passage wird eingeleitet mit der spanischen Eroberung Amerikas und endet mit der Aussage, dass die indigene Bevölkerung wegen ihrer homosexuellen und magischen Praktiken von den Spaniern ausgelöscht, »exterminés«,<sup>26</sup> worden sei. Die argumentative Vermischung von Homosexualität und Magie erlaubt es Bodin dabei, die Taten der Spanier als gerechten Kampf gegen teuflischen Einfluss darzustellen. Er funktionalisiert die indigene Bevölkerung und deren Beschreibung in der *Démonomanie* für seine Argumentation, die einerseits die Allgegenwärtigkeit des Teufels – also auch in Amerika – betont und andererseits deren aggressive Bekämpfung propagiert.

## 2 Funktionalisierung der Americana in Johann Fischarts Übersetzung der *Démonomanie*

Fischart distanziert sich in seiner Übersetzung von dieser Argumentation, wenn er schreibt, dass die Spanier, »wie sie fürwenden/ daher ein anlaß genommen«<sup>27</sup> hätten, die Indigenen zu verfolgen. Diesen Vorbehalt gegen die Begründung der Spanier verstärkt Fischart noch durch folgenden Zusatz: »Wiewol andere/ so jhnen nicht gönstig/ als die Ständ im Niderland/ solchs jhrer angebornen Blut vnnd Goltgirigkeit zumessen.« Auffällig ist, dass sich Fischart hier mit einem eigenen Urteil zurückhält und sich stattdessen auf fremde Aussagen beruft, die zudem unterstellen, dass die Spanier selbst »mit gedachten Lasteren/ die sie an andern straffen wöllen/ nit weniger/ dann dieselbigen behenckt vnd beschlept sein.« Während »die Ständ im Niderland« dabei vor allem den Vorwurf der Homosexualität im Blick haben dürften, lässt sich die Passage bei Fischart durchaus auch als anti-katholische Polemik lesen, die den magischen Gebrauch von

---

genden Unübersetzbarkeit – den Fischart mit der Wortschöpfung ›Bubenronigkeit‹ sogleich ad absurdum führt – vgl. ebd., S. 129–133.

<sup>25</sup> Einschlägig hierzu Richard C. Trexler: *Sex and Conquest. Gendered Violence, Political Order, and the European Conquest of the Americas*. Cambridge 1995.

<sup>26</sup> Bodin: *Démonomanie*, S. 324.

<sup>27</sup> Dieses und die folgenden Zitate: Bodin und Fischart: *Daemonomania*, S. 375 [470].

Amuletten mit dem Tragen des Kruzifixes oder materiellen Objekten der Heiligenverehrung in Verbindung bringt.<sup>28</sup> Damit bekommt die Kritik eine zusätzliche Dimension, die im Schnittpunkt von anti-spanischer und anti-katholischer Propaganda liegt.

Fischart beruft sich, wie eine Marginalie verrät, für die niederländischen Aussagen über die Spanier auf ein »Büchlein/ so Anno 80. zu Antorf außgangen/ mit dem Titul von Grewlichkeiten/ so die Spanier inn den Newen Insuln geübt«.<sup>29</sup> Es steht zu vermuten, dass es sich dabei um die *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* des Dominikaners Bartolomé de las Casas handelt, die 1579 in einer französischen Übersetzung unter dem Titel *Tyrannies et crvatzes des espagnols, perpetrees és Indes Occidentales* bei Christophe Plantin in Antwerpen gedruckt wurde.<sup>30</sup> Das Werk, erstmals 1552 als Beitrag zu einem innerspanischen Richtungsstreit über den Umgang mit der indigenen Bevölkerung erschienen, erlangte später kanonischen Status als anti-spanisches Pamphlet und wurde mit entsprechender Stoßrichtung ins Niederländische, Französische, Englische und Deutsche übersetzt.<sup>31</sup> Die Antwerpener Ausgabe, herausgegeben und übersetzt von Jacques de Migrode, rahmt die Kritik, die Las Casas an der Vorgehensweise seiner Landsleute übt, als Warnung an die Bevölkerung der Niederlande: »Pour seruir d'exemple & aduertissement aux XVII Prouinces du païs bas« [Um den XVII Provinzen der Niederlande als Bei-

---

**28** Zur Verknüpfung von liturgischer Kreuzesverehrung und der magischen Verwendung des Kruzifixes vgl. Bodin und Fischart: *Daemonomania*, S. 317f. [390f.] und 580 [745]; vgl. auch Tobias Bulang und Helge Perplies: »Magische Lenkung und politische Steuerung. Die *Démonomanie* Jean Bodins (1580) und Johann Fischarts deutsche Übersetzung«, in: *Lenkung der Dinge – Magie, Kunst und Politik in der Frühen Neuzeit*, hg. v. Stefan Bayer, Kirsten Dickhaut und Irene Herzog. Frankfurt a. M. 2021, S. 236–255. Auch Fischarts langer Katalog von Krankheiten samt der sie verursachenden – nicht verhindernden – Heiligen (Bodin und Fischart: *Daemonomania*, S. 100 [102f.]) passt in diesen Kontext, vgl. Raffaella Kessel, Isabella Managò und Joana van de Löcht: »Zusätze Fischarts in der Übersetzung von Bodins *Démonomanie des sorciers*«, in: *Johann Fischart, genannt Mentzer. Frühneuzeitliche Autorschaft im intermediären Kontext*, hg. v. Tobias Bulang. Wiesbaden 2019, S. 309–324.

**29** Bodin und Fischart: *Daemonomania*, S. 375 [470].

**30** Für 1580 ist zwar kein Antwerpener Druck nachgewiesen, allerdings lässt sich auch kein anderes Werk ausmachen, das hier in Frage käme. Vermutlich handelt es sich also um einen Irrtum Fischarts.

**31** Zu Las Casas und den Disputationen von Valladolid vgl. Lewis Hanke: *All Mankind is One. A Study of the Disputation between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians*. DeKalb 1974; zu seiner Rezeption in den Niederlanden vgl. Benjamin Schmidt: *Innocence Abroad. The Dutch Imagination and the New World, 1570–1670*. Cambridge u. a. 2001.

spiel und Warnung zu dienen], heißt es auf dem Titelblatt.<sup>32</sup> Fischarts Verwendung dieser Übersetzung, die den Ursprungstext in hohem Maße politisiert, fügt sich in die Reihe seiner konfessionspolemischen Zusätze ein, wie etwa Verweise auf ein Pamphlet gegen die französische Königin Catherine de Médici, an dessen deutscher Fassung er selbst beteiligt war.<sup>33</sup> Mit seiner Nennung der »angeborenen Blut vnnnd Goltgirigkeit«<sup>34</sup> der Spanier bedient Fischart Topoi der *leyenda negra*, jener Sammlung von Zuschreibungen und Vorurteilen gegenüber der spanischen Geschichte und dem spanischen Charakter, die vor allem den niederländischen Widerstand gegen die spanische Herrschaft prägten. Die Kritik am kolonialen Terror sollte dabei nicht als genuine Sorge um das Wohl der Indigenen gelesen werden, vielmehr findet in der Gegenüberstellung zu den spanischen Eroberern eine diskursive Parallelsetzung der indigenen Bevölkerung Amerikas und der unterworfenen – oder von Unterwerfung bedrohten – Bevölkerung in Europa statt. Fischart nutzt also die Beschreibungen der indigenen Bevölkerung für Aussagen, die letztlich nichts mit den Indigenen zu tun haben, sondern sich auf konfessionellen Polemiken beschränken.

Fischart greift hier offensichtlich auf eine andere Quelle als López de Gómaras *Historia General de las Indias* zurück, für Bodin gibt es hingegen nur eine kurze Andeutung, die darauf schließen lässt, dass er noch andere Quellen verwendet hat. Im Zuge seiner Darstellung der Geschichte des Kampfes gegen die Zauberei schreibt Bodin, dass Völker, die sich noch nicht oder erst kürzlich zum Christentum bekehrt hätten, Tag und Nacht von böartigen Geistern geplagt würden; dies sei der Fall sowohl in Skandinavien (wofür ihm wiederum Olaus Magnus als Quelle dient) als auch in Westindien, was mit einem vagen Verweis auf »l'histoire des Indes«<sup>35</sup> [die Geschichte über Indien] abgesichert wird, womit er an anderer Stelle das Werk von Gómara bezeichnet. Hier fährt Bodin aber

---

32 Bartolomé de Las Casas: *Tyrannies Et Crvavtez Des Espagnols, Perpetrees És Indes Occidentales* [...]. Antwerpen: Franciscus Raphelengien [=Christophe Plantin] 1579, Titelblatt. Zum polemischen Potential der Ausgabe vgl. Helge Perplies: »Die Verleger de Bry als Übersetzer von Übersetzungen«, in: *Übersetzungspolitiken / Translation Policy and the Politics of Translation*, hg. v. Antje Flüchter, Andreas Gipper, Susanne Greulich und Hans-Jürgen Lüsebrink (erscheint voraussichtlich Berlin 2022).

33 Vgl. Bodin und Fischart: *Daemonomania*, S. 312 [383]. Es handelt sich um das *Offenlichs vnd inn warhait wolgegrünsts Ausschreiben*, gedruckt vermutlich Straßburg 1575, zu dem Fischart unter dem Pseudonym »Huldrich Wisart« sieben Sonette beisteuerte; vgl. Sylvia Brockstieger: *Sprachpatriotismus und Wettstreit der Künste. Johann Fischart im Kontext der Offizin Bernhard Jobin*. Berlin, Boston 2018, S. 196–205.

34 Bodin und Fischart: *Daemonomania*, S. 375 [470].

35 Bodin: *Démonomanie*, S. 285.

fort, dass in Brasilien und umliegenden Ländern Menschen geopfert und gegessen würden, ohne dafür einen eignen Beleg zu nennen. Die Anthropophagie der Brasilianer ist ein gängiger Topos der Amerikabeschreibungen des 16. Jahrhunderts, es brauchte also keine konkrete Vorlage für Bodins Passage.<sup>36</sup> Tatsächlich beschreiben aber zwei französische Autoren sowohl die Besessenheit der Indigenen in Brasilien als auch – in großer Ausführlichkeit – die angeblichen anthropophagen Rituale, was Bodins unvermittelten Sprung von der durch böse Geister gequälten Bevölkerung zur Anthropophagie erklären könnte. Es handelt sich dabei zum einen um den französischen Hofkosmographen André Thevet, zum anderen um den späteren calvinistischen Geistlichen Jean de Léry;<sup>37</sup> angesichts der Kürze der Passage kann aber nicht abschließend entschieden werden, wer hier als Quelle für Bodin gedient hat. Sicher ist hingegen, dass Léry auf die *Démonomanie* zurückgegriffen hat, während Fischart wiederum Léry zitiert. Dabei werden die Beschreibungen der indigenen Bevölkerung auf die jeweiligen Aussageintentionen hin umgestaltet, wobei vor allem das Thema der Anthropophagie in den Fokus rückt.

### 3 Jean de Léry und der Kannibalismus

Jean de Léry war zwischen März 1557 und Januar 1558 in Brasilien und verbrachte einen Teil der Zeit beim Volk der Tupinambá, deren Beschreibung einen wesentlichen Schwerpunkt seines Werkes bildet. Die *Histoire d'un voyage* erschien erstmals 1578 und wurde in den folgenden Jahren ständig neu aufgelegt und von Léry selbst erweitert. Er stellt in dem Werk zahlreiche Vergleiche von Verhaltensweisen und Charaktereigenschaften der Indigenen mit denen von Europäern an, ein gängiger Topos von Reiseberichten und Amerikabeschreibungen des 16. Jahrhunderts. In vielen Texten fällt dieser Vergleich negativ für die indigene Bevölkerung aus, insbesondere Nacktheit und fehlende Scham, Idolatrie und der ubiquitäre Vorwurf der Anthropophagie prägen die frühen Darstellungen, die eine europäische Überlegenheit inszenieren. Nicht weniger eurozen-

---

<sup>36</sup> Vgl. Astrid Wendt: *Kannibalismus in Brasilien. Eine Analyse europäischer Reiseberichte und Amerika-Darstellungen für die Zeit zwischen 1500 und 1654*. Frankfurt a. M. u. a. 1989; Franz Obermeier: *Brasilien in Illustrationen des 16. Jahrhunderts*. Frankfurt a. M. 2000.

<sup>37</sup> Zur von bösen Geistern gequälten Bevölkerung vgl. André Thevet: *Les Singvlaritez De La France Antarctique Autrement nommée Amerique* [...]. Paris: Erben von Maurice de La Porte 1558, S. 64f.; Jean de Léry: *Histoire D'Vn Voyage Fait En La Terre Dv Bresil, Avtrement dite Amerique* [...]. [Genf]: Antoine Chuppin 1578, S. 262–264.

trisch, aber unter verkehrten Vorzeichen, sind jene Beispiele zu lesen, die den indigenen Lastern europäische Laster gegenüberstellen oder sogar das Fehlen europäischer Laster bei den Indigenen hervorheben. Diese Vergleiche, die weniger einen – im weitesten Sinne – ethnographischen Anspruch haben, sondern vielmehr eine Kritik am europäischen Sittenverfall darstellen, stammen bevorzugt von protestantischen oder reformierten Autoren.<sup>38</sup>

Léry fügt sich in dieses Schema ein, wenn er etwa der Nacktheit indigener Frauen die extravagante Mode europäischer Frauen gegenüberstellt und bemerkt, dass diese mehr Lust provoziere und Schaden verursache. Zwar verurteilt er die Nacktheit der Indigenen, aber eben auch die Europäer, die in das andere Extrem verfallen würden. Wünschenswert wäre, so schließt Léry seine Ausführungen, dass alle Menschen sich bescheiden kleideten.<sup>39</sup> Wenn er über die Polygamie der Tupinambá spricht, kritisiert er zwar die Praxis, lobt aber in höchsten Tönen die Vorbildhaftigkeit der Frauen, die in harmonischer Eintracht zusammenlebten, was bei europäischen Frauen undenkbar sei.<sup>40</sup> Auch die aufrichtige Gastfreundlichkeit und Hilfsbereitschaft der Indigenen wird lobend hervorgehoben und mit dem heuchlerischen Empfang der Europäer kontrastiert, der nur Worte zum Trost der Leidenden bereithalte – dies sei weit entfernt von der »humanité de ces gens, lesquels neantmoins nous appellons barabares«<sup>41</sup> [Menschlichkeit dieser Leute, die wir dennoch als Barbaren bezeichnen].

Auch den zentralen Vorwurf der Anthropophagie beschränkt Léry nicht auf die indigene Bevölkerung Amerikas, stattdessen berichtet er ausführlich von historischen Beispielen in Europa und Asien.<sup>42</sup> Besonders die Gräueltaten der Religionskriege in Frankreich werden von Léry genutzt, um eine essentialistische Differenz zwischen Indigenen und Europäern zu nivellieren, die in anderen Amerikaberichten die Indigenen zum gänzlich Anderen der Europäer macht – gerade im Kontext der Anthropophagie.<sup>43</sup> So berichtet er von Vorfällen in Lyon nach der Bartholomäusnacht, wo das Fett menschlicher Körper verkauft und

---

**38** Vgl. Kirsten Mahlke: *Offenbarung im Westen. Frühe Berichte aus der Neuen Welt*. Frankfurt a. M. 2005.

**39** Vgl. Léry: *Histoire* (1578), S. 130f.

**40** Vgl. ebd., S. 294f.

**41** Ebd., S. 323.

**42** Die Beispiele sind zum Teil bereits in der ersten Ausgabe enthalten und wurden für die Ausgaben ab 1585 erheblich erweitert; vgl. ebd., S. 256–258; Jean de Léry: *Histoire D’Vn Voyage Faict En La Terre Dv Bresil, Avtrement dite Amerique [...] Reveve, Corrige & bien augmentee de discours notables, en ceste troisieme Edition*. [Genf]: Antoine Chuppin 1585, S. 232 und 242–266.

**43** Vgl. Peter Hulme: »The Cannibal Scene«, in: *Cannibalism and the Colonial World*, hg. v. Francis Barker, Peter Hulme und Margaret Iversen. Cambridge, New York 1998, S. 1–38.

Lebern, Herzen und andere Körperteile von erschlagenen Protestanten verzehrt worden sein sollen; außerdem von einem Mann in Auxerre mit Namen Coeur de Roy, dessen Mörder sein Herz gegrillt und gegessen haben sollen. Dies sei, so Léry, in der *Histoire de nostre temps* nachzulesen.<sup>44</sup> Er greift auch wiederholt auf eigene Erfahrungen während der Belagerung von Sancerre (1572–73) durch katholische Truppen zurück, wo, wie er in seiner *Histoire memorable de la ville de Sancerre* schreibt, eine hungernde Familie ihr gestorbenes Kind verzehrt habe.<sup>45</sup> Léry vermutet dahinter eine teuflische Eingebung, die – hier klingen Topoi europäischer Hexenangst an – eine alte Frau dazu gebracht habe, ihrem Mann den Plan vorzuschlagen.<sup>46</sup> In einer deutlichen Parallele zu dieser Stelle beschreibt Léry auch die alten Frauen der Tupinambá als diejenigen unter den Indigenen, die mit dem größten Genuss am kannibalistischen Ritus teilnahmen.<sup>47</sup> Für die erweiterte Fassung seines Werkes entnimmt Léry einen großen Teil seiner Exempla Théodore de Bèzes *Histoire Ecclesiastique* von 1580, wie er in Marginalien sorgfältig festhält.<sup>48</sup> Dort findet er neben zahlreichen anderen Beschreibungen von Folter, Vergewaltigung und Mord auch Beispiele für eine Anthropophagie, die nicht auf Hunger, sondern auf Grausamkeit und Rachsucht basiert.

## 4 Wechselseitige Bezugnahmen bei Bodin, Fischart und Léry

Auf die Passagen in Lérys frühen Ausgaben greift wiederum Fischart in seiner Übersetzung der *Démonomanie des Sorciers* zurück. In die Diskussion der An-

---

44 Christoph Landré: *Histoire De Nostre Temps, Contenant Vn Recveil Des Choses Memorables passees & publiees pour le fait de la religion & estat de la France [...]*. [La Rochelle: Barthélemy Berton] 1570.

45 Jean de Léry: *Histoire Memorable De La ville de Sancerre [...]*. s.l.: s.n. 1574, S. 146–149.

46 Vgl. Frank Lestringant: *Cannibals. The Discovery and Representation of the Cannibal from Columbus to Jules Verne*. Cambridge 1997, S. 74–80.

47 Vgl. Léry: *Histoire* (1578), S. 244. Die alten Frauen haben eine prominente Position auf den Kupferstichen der Familie de Bry, die Lérys Werk als Teil ihrer Sammlung von Reiseberichten abdrucken (vgl. Helge Perplies: *Inventio et repraesentatio Americae. Die India Occidentalis-Sammlung aus der Werkstatt de Bry*. Heidelberg 2017, S. 169–180). Einer der abgebildeten Frauen hat Bernadette Bucher als ›Wilde mit den Hängebrüsten‹ ein Denkmal gesetzt (Bernadette Bucher: *La sauvage aux seins pendants*. Paris 1977).

48 Théodore de Bèze: *Histoire Ecclesiastique Des Eglises Reformées Av Royavme de France [...]*. Antwerpen: Jean Remy 1580.

thropophagie, die Bodin als Teil eines Lasterkatalogs ausbreitet, fügt Fischart einen langen Exkurs mit weiteren Beispielen ein, darunter auch Lérys Schilderungen von Anthropophagie in Frankreich. Die Franzosen, so schreibt Fischart, könnten Lérys Werk entnehmen, »das sie nämlich den Canibal/ vnd Leutfressenden Wilden Leuten nichts haben zuuerweisen«. <sup>49</sup> Unter explizitem Verweis auf die Bartholomäusnacht (»Blutbad vnd Metzigung auff Bartholomei«) schreibt Fischart, sie hätten

damals/ nach dem sie jre wehrlose MitChristen vnd Landsleut zu Leon ermördt/ vnd in den fluß Saone geworffen/ sie widerumb herauß gezogen/ aufgeschnitten/ das schmaltz herauß genommen/ vnd öffentlich vnder der Metzig vergantet haben: Auch/ die Lebern vnnnd Herten/ sampt anderen stucken Menschliches Leibs gefressen.

Auch das Beispiel des Mannes in Auxerre übernimmt Fischart und vergleicht diese Taten – die Léry mit denen der Indigenen kontrastiert hatte – mit denen der Hexen:

Wann nuhn nach obangezogenem Gesatz/ die/ so Menschen fleisch fressen den Todt sollen verwircket haben/ warumb procediert man dann nicht gegen diesen Hunden gleich sowol als wider die Todtenfressende Hechssen/ demnach sie eyn nie erhörte Vnmenschlichkeit vnder Christenleuten one scheu haben eingeführet.

Fischart fordert in dieser erstaunlichen Passage nicht weniger, als dass die Täter der Massaker während der Religionskriege mit derselben Härte verfolgt und bestraft werden wie die Hexen, die sich vergleichbarer Taten schuldig gemacht haben. Damit untergräbt er den exzeptionellen Status, den Bodin der Bedrohung durch die Hexen zuschreibt, deren Auslöschung die *Démonomanie des Sorciers* gewidmet ist. Dass Fischart die Mörder dabei als Hunde bezeichnet, kann einem gängigen Topos geschuldet sein, bezieht sich aber eventuell auch auf Léry, der im Kontext dieses Beispiels von »chiens mastins«<sup>50</sup> spricht – allerdings erst in der leicht erweiterten Ausgabe von 1580. Nimmt man hier eine direkte Bezugnahme Fischarts an, so wäre damit die von ihm verwendete Ausgabe von Lérys Werk zweifelsfrei bestimmt. In demselben Zusatz verweist Fischart auch auf eine Bemerkung des »Königlich *Cosmographus*, Theuet in

---

<sup>49</sup> Dieses und die folgenden Zitate: Bodin und Fischart: *Daemonomania*, S. 484 [615f.].

<sup>50</sup> Jean de Léry: *Histoire D’Vn Voyage Faict En La Terre Dv Bresil, Avtrement dite Amerique [...] Reveve, Corrigeé, Et Bien augmentee en ceste seconde Edition [...]*. Genf: Antoine Chuppin 1580, S. 229. Der Begriff lässt sich als ›Mastiff‹ oder allgemeiner als ›Wachhund‹ übersetzen.

seiner *Cosmography*«<sup>51</sup>, allerdings nimmt er hier nicht Bezug auf Amerika. Fischart kannte also beide Autoren, Jean de Léry und André Thevet, die für Bodins Aussagen über Anthropophagie in Brasilien (siehe oben) plausibel erscheinen.

Trotz seiner abschließenden Forderung nach juristischen Konsequenzen für die Taten während der Religionskriege stärkt Fischart mit seinem Rückgriff auf Léry die Exempelreihe Bodins, indem er die Allgegenwärtigkeit der – so die Implikation des Lasterkatalogs – teuflisch inspirierten Anthropophagie betont. Dass diese im christlichen Europa ebenso auftritt wie im nicht-christlichen Amerika, zeigt die Gefährdung durch die Mächte des Bösen, die Bodin allorten ausmacht. Auch die Gesellschaftskritik, die bei Léry immer wieder durchklingt (etwa an den europäischen Kleidungsitten, die er als zu aufreizend empfindet), passt zu Bodins Plädoyer für eine christliche Alltagspraxis (frommes Grüßen, Verzicht auf Fluchen etc.) als Mittel, um das Böse zurückzudrängen.<sup>52</sup> Gleichzeitig sind Lérys Vergleiche aber Teil eines anti-katholischen Programms, das die Bewertung politischer Ereignisse ebenso umfasst wie Polemiken zur Transsubstantiation. Fischart dürfte diese Ebene der Kritik nicht entgangen sein, auch wenn er sie hier nicht explizit hervorhebt. Dazu passt, dass er an anderer Stelle in seinem Exkurs die Möglichkeit in den diskursiven Raum stellt, die Spanier hätten nur deshalb »jhre gewlichheit an den wilden Leuten inn newen Insuln geübt«,<sup>53</sup> um gegen die Anthropophagie der Indigenen vorzugehen. Die argumentative Struktur gleicht dem zuvor besprochenen Fall der Homosexualität, und auch hier lässt Fischart die Begründung nicht gelten, stattdessen benennt er die Gier der Spanier als Grund für deren Taten. Auch das Prinzip der Umkehrung, bei dem die Kläger derselben Taten angeklagt werden, findet sich hier wieder, wenn Fischart scheidt, dass die Spanier »auch selbs auß raachgir oftmals jrer feind fleisch gefressen« hätten. Als Beleg dient ihm, dass von den Taten der Spanier »heut gantze Bücher inn offenem truck klagen«; eine Marginalie verweist auf ein »Büchlein von gewlichheit der Spanier in neuen Insuln« – vermutlich die oben schon behandelte *Tyrannies et crvavtez des espagnols, perpetrees és Indes Occidentales* von Bartolomé de las Casas.

In der *Démonomanie des Sorciers* finden sich aber nicht nur Spuren von Lérys Brasilienbeschreibung, umgekehrt greift Léry in seiner *Histoire d'un Voyage* auf Bodins Werk zurück. Möglich wird dies durch die Erweiterungen, die

51 Bodin und Fischart: *Daemonomania*, S. 483 [614]. Gemeint ist André Thevet: *La Cosmographie Universelle D'André Thevet Cosmographe Dv Roy* [...]. Paris: Guillaume Chaudière 1575.

52 Vgl. Bulang und Perplies: »Magische Lenkung«, S. 250–252.

53 Dies und die folgenden Zitate: Bodin und Fischart: *Daemonomania*, S. 483 [615].

Léry seinem Text in späteren Ausgaben hinzufügt, so dass sich die Reihe: *Histoire d'un Voyage* (Ausgaben 1578–1580) – *Démonomanie des Sorciers* (Ausgaben 1580 und 1581) – *Histoire d'un Voyage* (Ausgaben 1585 und folgende) ergibt. Besonders auffällig ist dies in einer Passage, bei der Léry den rituellen Tanz der Tupinambá mit europäischen Hexen in Verbindung bringt.<sup>54</sup> Schon in der Erstausgabe von 1578 sind diese Bezüge offensichtlich, wenn Léry zunächst den Tanz der Männer mit Verzücken, den Tanz der Frauen hingegen mit Entsetzen beschreibt: Während sie fortwährend ›he, he, he, he‹ singen, heulen sie, springen wild in die Luft, schütteln ihre Brüste und haben Schaum vor dem Mund, einige fallen in Ohnmacht, was Léry mit Epilepsie in Verbindung bringt. Er kommt zu dem Schluss, dass der Teufel von ihnen Besitz ergriffen und sie rasend gemacht habe.<sup>55</sup> In der Fassung von 1585 ersetzt Léry das ›rasend‹ (»enragées«) durch ›dämonisch‹ (»Démoniaques«) und fügt einen langen Exkurs an, der den Hexenbezug explizit macht und sich dafür auf Bodin beruft:<sup>56</sup> Dieser schreibe in seiner *Démonomanie* über die Ekstase, die für gewöhnlich bei jenen Hexen aufträte, die einen ausdrücklichen Pakt mit dem Teufel geschlossen haben. Auch Vertragungen erwähnt Léry. Außerdem kämen Hexen – so Léry, Bodin zitierend – nie zusammen, ohne zu tanzen, wobei sie ›har, har‹ rufen, was zu dem ›he, he‹ der Tupinambá passe. Léry zitiert den ganzen Text des Tanzliedes, wie er ihn bei Bodin findet, und übernimmt auch dessen anschließende Bemerkungen zur Bedeutung des dabei verwendeten Wortes ›Sabbat‹ sowie weitere Details des Tanzes.<sup>57</sup> Bei Bodin folgt eine längere Darstellung von Tänzen im Judentum, was Léry wohl zu der Bemerkung inspiriert, die Israeliten würden nach dem Gesetz die Hände zu Gott erheben und sich an seiner Gegenwart erfreuen. Léry schließt aus dem Gelesenen, dass der Satan die Frauen in Brasilien und die europäischen Hexen gleichermaßen beherrsche – weder die Entfernung noch das Meer zwischen ihnen könnten ihn daran hindern, in denen zu wirken, die durch das gerechte Gericht Gottes an ihn gebunden seien. Dass diese Stelle, die schon in der kürzeren Fassung von 1578 genügend Anschluss an Bodins Argumentation geboten hätte, in der *Démonomanie des Sorciers* nicht auftaucht, könnte als Indiz dafür genommen werden, dass Bodin das

<sup>54</sup> Vgl. Gerhild Scholz Williams: »Altes Wissen – Neue Welt. Magie und die Entdeckung Amerikas im 16. Jahrhundert«, in: *Gutenberg und die Neue Welt*, hg. v. Horst Wenzel. München 1994, S. 195–210, hier S. 202f.

<sup>55</sup> Vgl. Léry: *Histoire* (1578), 270f.

<sup>56</sup> Vgl. Léry: *Histoire* (1585), 279f. Vgl. Frank Lestringant: *Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*. Paris <sup>2</sup>2005, S. 157–159.

<sup>57</sup> Vgl. Bodin: *Démonomanie*, S. 232.

Werk Lérys eher nicht kannte und seine Bemerkungen zur brasilianischen Anthropophagie (siehe oben) auf André Thevet zurückgehen.

## 5 Fazit: Diskursive Vermengung von Indigenen, Hexen und Katholiken

An den drei diskutierten Beispielen lässt sich zeigen, wie die Beschreibungen indigener Völker im dämonologischen Diskurs funktionalisiert, das heißt, mit Blick auf die jeweils intendierten Aussagen hin gestaltet werden und wie über eine diskursive Vermengung von deviantem Verhalten in Europa und in Amerika zusätzliche Argumentationsebenen geschaffen werden. Zugleich zeigt sich das dichte Geflecht von wechselseitigen Bezugnahmen, in das selbst so disparat scheinende Gattungen wie Amerikaberichte und Dämonologien Ende des 16. Jahrhunderts eingebunden sind.

Bodins Berichte über Amerika passen sich nahtlos in seine Argumentation über die Allgegenwärtigkeit einer teuflischen Bedrohung ein. Abgesehen von einer längeren Passage im Kapitel über die Unterscheidung guter und böser Geister dienen die Erwähnungen vor allem als Teil kumulativer Exempelhäufungen, wobei der Kontrast aus geographischer Distanz und inhaltlicher Nähe zwischen europäischer und amerikanischer Magie auf den Teufel als Verursacher weist. Bodins Amerika ist völlig auf seine Rolle als Ort des Bösen beschränkt: Idolatrie, Sonnenkulte, Tier- und Menschenopfer, (teuflisch inspirierte) Prophetie, sexuelle Verbindungen mit dem Teufel, apotropäische Magie, (möglicherweise pädosexuell zu lesende) Homosexualität, Anthropophagie. Eine parallele positive Lesart, wie sie in den meisten Amerikaberichten zu finden ist – und sei sie nur beschränkt auf den materiellen Reichtum, der dort zu gewinnen ist – fehlt hier völlig. Bodins Verweise auf die Eroberungen der Spanier und die damit verbundene, aber gerade erst beginnende Missionierung der Indigenen machen Amerika in seiner Darstellung zur Fallstudie einer radikalen Bekämpfung des Teufels und seiner Einflüsse bis hin zur völligen Auslöschung der Bevölkerung. Es liegt nahe, darin eine Vorbildfunktion für die Verfolgung der Hexen und Zauberer in Europa als Teil einer »Fundamentalverchristlichung«<sup>58</sup> zu sehen.

---

58 So in Anlehnung an Jean Delumeau bei Gerd Schwerhoff: »Böse Hexen und fahrlässige Flucher: Frühneuzeitliche Gottlosigkeiten im Vergleich«, in: *Gottlosigkeit und Eigensinn. Religi-*

Fischart hingegen nutzt diese Passagen, um gegen Spanier und – zumindest indirekt – gegen Katholiken zu polemisieren, was sich wiederum in die argumentative Stoßrichtung seiner Übersetzung und Erweiterung von Bodins *Démonomanie* einfügt. Er nennt als Motivation für die Eroberungen und kolonialen Gräueltaten die Gier und die Grausamkeit der Spanier und greift damit auf Topoi der *leyenda negra* zurück. Die *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* in der Übersetzung von Jacques de Migrode liefert ihm dafür das inhaltliche Material ebenso wie die politische und konfessionelle Ausrichtung. Auch Jean de Léry, dessen konfessionelle Ansichten die *Histoire d'un Voyage* maßgeblich prägen, zieht Fischart für Anklagen gegen katholische Übergriffe während der Religionskriege in Frankreich heran. Léry nutzt seinerseits die Beschreibung der brasilianischen Tupinambá, um Kritik an europäischen Sitten zu üben, vor allem im Kontext konfessioneller Auseinandersetzungen. Im Rahmen dieser diskursiven Anknüpfung vergleicht Léry amerikanische Indigene mit europäischen Katholiken, während Bodin amerikanische Indigene mit europäischen Hexen vergleicht – und Fischart schließt dieses argumentative Dreieck, indem er fordert, die europäischen Katholiken bei vergleichbaren Taten ebenso zur Rechenschaft zu ziehen wie die europäischen Hexen.

---

öse *Devianz im konfessionellen Zeitalter*, hg. v. Eric Piltz und Gerd Schwerhoff. Berlin 2015, S. 187–206, hier S. 199.