

VON MARRANEN UND MESTIZEN

Identitäten in der Kontaktzone¹

Friedemann Stengel, Universität Halle-Wittenberg

I. VON WÜRZBURG NACH CUZCO

Am 14. Februar 1749 machte sich der Jesuit Wolfgang Bayer, nachdem er von seinen Ordensoberen in Würzburg beauftragt worden war und sich von seinen Eltern und Verwandten in Bamberg verabschiedet hatte, auf den Weg quer durch Europa bis nach Granada und dann nach Cadiz. Hier nahm er mit anderen Brüdern ein Schiff, das ihn nach Zwischenstopp in Teneriffa in das Vizekönigreich Neugranada brachte, ins *Virreinato de Nueva Granada*, das den Nordwesten Südamerikas umfasste. Von Panama aus nahmen sie Kurs durch den damals *Mar del Sur* genannten Teil des Pazifik ins Vizekönigreich Peru und wandten sich den Anden zu. Über Trujillo und Lima erreichte Bayer die alte Inka-Hauptstadt Cuzco. Bayers mehr als 200-seitiger, der deutschsprachigen Öffentlichkeit zugänglicher Reisebericht enthält aufschlussreiche Beobachtungen über Spanier und Einheimische, über Lebensweise, Architektur und Natur, über den brutalen Umgang auch der Geistlichen mit den Indios, über die Inquisition. Er pries die übrig gebliebene Baukunst der Inkas, die »ein jeder Europäer billich rühmen« müsse.² Hochachtung zeichnet seine Schilderung der Indios aus. Die hier geborenen Kinder könnten schon nach vier, fünf Monaten laufen und sprechen, es sei also kein Wunder, dass sie mit sechs oder sieben Jahren schon »zum heiligen Abendmahl geführt« würden.³ Besonderes Interesse zeigte Bayer an der Präsenz des Jesuitenordens, vor allem in Cuzco, wo die Spanier 1534 ein Bistum und 1621 eine Universität gegründet hatten.⁴ Hier hatte Francisco Pizarro 1533 den Inkaherrscher Atahualpa erdrosseln lassen.⁵ Nach dem berühmten Herder-Lexikon von 1854 soll die Stadt

¹ Der vorliegende Text basiert auf meiner Antrittsvorlesung an der Theologischen Fakultät Halle am 20. Juni 2019.

² WOLFGANG BAYER SJ, Reise nach Peru. Von ihm selbst beschrieben. In: *Journal zur Kunstgeschichte und zur allgemeinen Litteratur* 3 (1776), 114–326, hier 265.

³ BAYER, Reise (s. Anm. 2), 173.

⁴ Vgl. HANS-JÜRGEN PRIEN, *Das Christentum in Lateinamerika*. Leipzig 2007, 106, 185.

⁵ Vgl. dazu auch CLAUDIA BROSEDER, *The Power of Huacas. Change and Resistance in the Andean World of Colonial Peru*, Austin 2014, 29; ALLISON LEE PALMER, *The Last Supper by*

vor der Eroberung eine Millionen Einwohner gehabt haben, Mitte des 19. Jahrhunderts waren es 50.000.⁶ Vor dem Palast hätten die Inkas das Große Sonnenfest gefeiert; im ehemaligen Sonnentempel befand sich jetzt das Jesuitenkolleg, wo nun, so Bayer, das »Lob des wahren Gottes«⁷ erschalle, und die ganze Stadt sei voller Inka-Bauten neben Kirchen und vortrefflichen Bibliotheken der Jesuiten. Besonders hob Bayer die »Dom- und Jesuiterkirche« hervor,⁸ die *Iglesia de la Compañía de Jesús* aus dem 16. Jahrhundert, 1650 im Barock neu erbaut.

Bayer schilderte an vielen Stellen seines Berichts begeistert auch die von den Indios geschaffenen Kunstwerke, die er erblickte, aber was er wohl nicht sehen konnte, als er 1752 in Cuzco eintraf, war ein Altarbild in der Kathedrale (Abb. 1⁹), das Klaus Koschorke 2012 als Beispiel für die »Inkulturation« des Christentums herausgestellt hat.¹⁰ In Bayers Bericht kommt es nicht vor, denn es entstand wohl erst 1753, ein Jahr nachdem er dort war.¹¹ Es bietet die Gelegenheit, mit postko-

Abb. 1: Das letzte Abendmahl, 1753, Altarbild von Marcos Zapata in der Kathedrale von Cuzco.⁹

Marcos Zapata (c. 1753). A Meal of Bread, Wine and Guinea Pig, in: *Aurora. The Journal of the History of Art* (2008), 54–73, hier 54.

⁶ Art. Cuzco. In: *Herders Conversationslexicon* 2 (1854), 250 f.

⁷ Bayer, *Reise* (s. Anm. 2), 268.

⁸ Bayer, *Reise* (s. Anm. 2), 266.

⁹ https://en.wikipedia.org/wiki/Cusco_School#/media/File:Marcos_Zapata.jpg (abgerufen 7. 11. 2019).

¹⁰ KLAUS KOSCHORKE, Einführung: Globale Perspektiven der Christentumsgeschichte / Introduction: Global Perspectives in the History of Christianity, in: Klaus Koschorke (Hrsg.), *Etappen der Globalisierung in christentumsgeschichtlicher Perspektive = Phases of Globalization in the History of Christianity*, Wiesbaden 2012, 1–38, hier 1.

¹¹ Vgl. CHRISTIANE ZENDT, *Marcos Zapata's Last Supper. A Feast of European Religion and Andean Culture*, in: *Gastronomica* 10 (2010), 9–11; PALMER, *Last Supper* (s. Anm. 5), 55.

lonialem Zugriff die aktuellen Debatten um die hybriden Kulturtransfers unter kolonialen Bedingungen aufzuzeigen.

2. ABENDMAHL MIT *CUY*

Das auf den ersten Blick traditionelle *retablo*, ein Abendmahlsbild mit zwölf Jüngern, hat zu zahlreichen Interpretationen Anlass gegeben. Es zeigt Jesus mit den zwölf Jüngern. Judas mit dem Geldbeutel vorne rechts soll Francisco Pizarro abbilden, aber dafür gibt es keinen eindeutigen Beleg. Auf den Obst- und Gemüse-Schalen sind andine Früchte zu sehen: rote, violette, bräunliche und gelbe Kartoffeln, rote und gelbe *rocotos*, eine Art scharfer Pfeffer. Als Getränke im Vordergrund haben die Kunsthistoriker *chicha*, ein Nonalkoholikum auf Maisbasis, ausgemacht.¹² Man kann von einer *la última cena peruana*, einem peruanierten Abendmahl, mit indigenen Beilagen sprechen. Aber das Entscheidende und womöglich einmalige ist das zentral auf der Patene gelegene Tier, ein *cuy*, englisch *guinea pig*, ein Meerschwein, das bis in die Hochlagen der Anden lebt. In den Anden gilt es bis heute als Delikatesse, es schmeckt dem Hühnchen ähnlich. Die kalifornische Kunsthistorikerin Allison Palmer hat weitere Abendmahlsdarstellungen in Lima und Quito unter die Lupe genommen, die angeblich ebenfalls *cuy* auf dem Hostienteller enthalten sollen, und sie hat all diese Deutungen als Irrtümer entlarvt: zu plump, zu groß, zu unähnlich seien sie, wohl eher Lämmer als *cuy*.¹³ Damit wäre die Darstellung in Cuzco eine Welteinmaligkeit: ein Abendmahl mit *cuy*. Und wir wären bei der ersten Deutung, was Inkulturation hier genau bedeuten könnte. Das Meerschwein fungiert anstelle des Lammes als Opfertier, so Palmer mit einigen anderen Interpreten.¹⁴ Inkulturation wäre nach dieser Deutung die Ersetzung des Signifikanten Lamm unter Beibehaltung des Signifikats Opfer.

Andere Deutungen verzichten ausdrücklich auf diese Aufladung. Klaus Koschorke betrachtet ein weiteres Bild Zapatas in der Jesuitenkirche Cuzcos (Abb. 2), das die Heirat eines Spaniers, eines Neffen des Jesuitengründers Ignatius de Loyola, mit einer Inkaprinzessin darstellt und erblickt hier die »Verbindung von alter indigener und neuer kolonialer Elite«. ¹⁵ Ein anderes Bild Zapatas stellt einen Häretikerimport dar: Ignatius, in der Hand die Exerzitien, lässt die Häretiker sich am Boden wälzen: Luther, Calvin, Melanchthon, Oekolampad, Wyclif und Hus

¹² Vgl. PALMER, Last Supper (s. Anm. 5), 54; ANDERS BRUIHLER, Guinea Pig for the Last Supper. In: <https://www.wanderingeducators.com/best/stories/guinea-pig-last-supper.html> [3.5.2013] (abgerufen 25.10.2019). Über einen religiös konnotierten Gebrauch von *chicha* im andinen Kontext berichtet BROSEDER, Power (s. Anm. 5), 177, 180, 183.

¹³ Vgl. PALMER, Last Supper (s. Anm. 5), 58 f.

¹⁴ Vgl. PALMER, Last Supper (s. Anm. 5), 70 f., 73; ZENDT, Supper (s. Anm. 11).

¹⁵ Vgl. KOSCHORKE, Einführung (s. Anm. 1), Bildabdruck mit freundlicher Genehmigung von Klaus Koschorke.

Abb. 2: Heirat eines Spaniers mit einer Inkaprinzessin, Gemälde von Marcos Zapata in der Jesuitenkirche Cuzcos.¹⁵

Abb. 3: Ignatius und die Häretiker, Gemälde von Marcos Zapata.¹⁶

(Abb. 3).¹⁶ Die römische Häresiologie wird in den Inka-Raum gepflanzt, obwohl es »Lutheraner« physisch dort gar nicht gab, was aber als *extranjero* – Ausländer – zum Synonym für *protestante* wurde.¹⁷ Inkulturation wäre hier als Verbindung des Kolonialen mit dem Indigenen im Sinne einer Eintragung, Aufprägung oder Einpflanzung zu beschreiben.

Dem gegenüber lässt die Deutung des Meerschweins als Delikatesse Abendmahl gewissermaßen zu einem Kulinarium werden. Aus *la última cena* wird ein hybrides Festmahl mit einem christlichen Beigeschmack und einer andinen Note, wobei es trotz der zentralen Position des *cuy* offen ist, welcher von beiden der Grundgeschmack ist.

Eine dritte Deutung relativiert: der *cuy* sei nicht mehr und nicht weniger als ein Grundnahrungsmittel mit optimalem Proteingehalt:¹⁸ beim peruanischen Abendmahl werden vor allem heimische Grundnahrungsmittel verspeist, nicht Delikatessen und kein Opfertier. Immerhin hatte schon der Jesuit Bayer um 1750 festgestellt, dass die Indios über alle aus Spanien importierten Tiere verfügten: Kühe, Schweine, Pferde, Esel und Schafe listet er auf, die unter den Indios solche Hochschätzung genossen, dass ihre Frauen es »mit Heulen und Weinen« beklagten, wenn sie aus Hunger eines schlachten müssten – eine solche »Liebe zum [scheinbar besonders europäischen] Vieh« hätten sie.¹⁹ Wenn der *cuy* kein Opfer, sondern *nur* eine Delikatesse ist, wird beim Letzten Mahl dann ein europäisches Tier geschont und durch eines ersetzt, das zu den – allerdings gern – gegessenen Grundnahrungsmitteln gehört?

3. KULTURTRANSFER IN CUZCO

Der Erschaffer des Abendmahls mit *cuy* ist Marcos Zapata (um 1710 – 1773). Er gilt als einer der Hauptvertreter der *escuela cuzqueña*, des ersten und bedeutendsten Kunstzentrums, das die Spanier in Amerika errichteten.²⁰ Die *escuela* gilt als entscheidender Transmissionsriemen für den Transport europäischer Kunst und für die gleichzeitige Verbindung mit indigenen Motiven und Figuren. Einer ihrer

¹⁶ Vgl. KOSCHORKE, Einführung (s. Anm. 1), Bildabdruck mit freundlicher Genehmigung von Klaus Koschorke.

¹⁷ Vgl. RICHARD E. GREENLEAF, *La Inquisición en Nueva España*. Siglo XVI, 2. Aufl. México 1992, 16.

¹⁸ Vgl. ZENDT, Supper (s. Anm. 11), die dem *cuy* neben dem Proteingehalt auch eine besondere kulturelle Bedeutung bescheinigt. Zum *cuy* im Andenraum vgl. *Daniel W. Gade*, *The Guinea Pig in Andean Folk Culture*, *Geographical Review* LVII/2, April 1967, 213–224.

¹⁹ BAYER, *Reise* (s. Anm. 2), 238, 240.

²⁰ Von Zapata liegt keine Biographie und kein Bild vor. Angaben zu ihm und zu den *cusqueños* bei: LUIS EDUARDO WUFFARDEN, *Arte y arquitectura*, Lima 2004 [Enciclopedia temática del Perú; Bd. 15], 52–59, passim; PALMER, *Last Supper* (s. Anm. 5), 55; TERESA A. MEADE, *A History of Modern Latin America 1800 to the Present*, Chicester 2011, 43; sowie: FELIPE COSSIO DEL POMAR, *Peruvian Colonial Art. The Cuzco School of Painting*, New York 1964.

Gründer, Diego de Mora,²¹ kam schon mit Pizarro, und der spätere Bischof von Cuzco, der Spanier Manuel de Mollinedo y Angulo (1640 – 1699), war bekannt für seine Sammlung von europäischen Kunstwerken, die er vor allem peruanischen Künstlern zur Verfügung stellte.²² Eine ganze Reihe spanischer und italienischer Künstler aus dem 18. Jahrhundert sind namentlich bekannt. Einer von ihnen brachte einen Band mit Albrecht-Dürer-Drucken mit, den er in Sevilla gekauft hatte.²³ Die *cuzqueños* verwendeten sogar Farbrezepte aus spanischen Handbüchern. Sie selbst waren europäische Immigranten, Kreolen, Mestizen, aber auch indianische Künstler, die von Italienern und Spaniern ausgebildet worden waren.²⁴ Von Zapata, einem Mestizen, sind mehr als 200 Bilder (1748 – 1764) bekannt, die vielfach christliche und indigene Motive miteinander kombinieren, so etwa Zapatas Jungfrau Maria in Inkatracht, wie bei der *La Virgen de la Silla con la graduación de los hermanos García* (Abb. 4).²⁵ Die *cuzqueños* arbeiteten oft an Passionsdarstellungen, aber nur ein einziges Mal mit *cuy*.²⁶

4. CAN THE SUBALTERN SPEAK?

Was könnte Inkulturation genau bedeuten? Wir stehen bei jedem Deutungsversuch zunächst ratlos vor diesem Bild. Denn die Künstler der *escuela cuzqueña* wie auch Zapata durften die Bilder nicht mit ihrem Namen signieren²⁷ und sie haben auch keine Erklärungen geliefert, es gibt keinen zeitgenössischen Kommentar, weder auf spanisch noch in einer der verschiedenen Quechua-Varianten des Andenraums. Was soll das Meerschwein auf dem Hostienteller, der nach unserer Assoziation gewöhnlich Leib des Herrn enthält, ob nun transsubstantiiert, konsubstantiell, spiritualpräsent oder immerhin symbolisch, wobei umstritten bleibt, wieviel Reales im Symbol enthalten ist?

»Can the subaltern speak?«, fragt Gayatri Chakravorty Spivak in einem der einflussreichsten Texte postkolonialer Theorie.²⁸ Und sie weist auf die Gefahr

²¹ Vgl. PALMER, Last Supper (s. Anm. 5), 59.

²² Vgl. <https://www.geni.com/people/Manuel-de-Mollinedo-y-Angulo-Obispo-del-Cuzco/6000000004589799952> (abgerufen 25. 10. 2019); PEDRO GUIBOVICH PÉREZ/LUIS EDUARDO WUFFARDEN, Sociedad y gobierno episcopal. Las visitas del obispo Manuel de Mollinedo y Angulo (Cuzco, 1674 – 1694), Lima 2008, 41–68.

²³ Vgl. PALMER, Last Supper (s. Anm. 5), 59 f.

²⁴ Vgl. PALMER, Last Supper (s. Anm. 5), 60; ZENDT, Supper (s. Anm. 11).

²⁵ Aus https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Marcos_Zapata_y_taller_-_Seated_Madonna_with_Graduation_of_the_Garc%C3%ADa_Brothers_-_Google_Art_Project.jpg; ursprünglich aus: <https://artsandculture.google.com/asset/-AH3iPUZ1Eq66A> (abgerufen 15. 11. 2019); Bildrechte beim Colección Museo de Arte de Lima. Donación Memoria Prado. Restaurado con el patrocinio de Compañía de Minas Buenaventura S. A. A.

²⁶ Vgl. WUFFARDEN, Arte (s. Anm. 20), 53–55; PALMER, Last Supper (s. Anm. 5), 55.

²⁷ Vgl. BRUIHLER, Pig (s. Anm. 12).

²⁸ GAYATRI CHAKRAVORTY SPIVAK, Can the Subaltern Speak?, in: Dies., Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation, Aus dem Englischen von ALEXANDER JOSKOWICZ und STEFAN NOWOTNY. Mit einer Einleitung von HITO STEYERL, Wien/Berlin 2008,

Abb. 4: La Virgen de la Silla con la graduación de los hermanos García, Gemälde von Marcos Zapata.²⁵

hin, dass die Repräsentierung des Subalternen, also die Interpretation seiner vermeintlichen Sprachlosigkeit, bereits ein Machtakt ist, eine hegemoniale Vereinnahmung in der Regel durch westliche Intellektuelle, die schon bei der Bezeichnung des Unbezeichneten Besitz beanspruchen. Gerade der Versuch, für die vermeintlich Sprachunfähigen Partei zu ergreifen, ist ein solcher Akt.²⁹ In die (vermeintliche) Sprachlosigkeit der Subalternen werden die Denkfiguren derer eingetragen, die behaupten, sie nur zu interpretieren. Diese Erkenntnis ist nicht

17–118 [engl.: GAYATRI CHAKRAVORTY SPIVAK, *Can the Subaltern Speak?*, in: PATRICK WILLIAMS/LAURA CHRISMAN (Hrsg.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*, New York 1999, 66–111].

²⁹ Vgl. SPIVAK, *Subaltern* (s. Anm. 28), 19 f., 68; vgl. auch ihren Hinweis auf den »repräsentationalistischen Realismus«, 27, und die Unterscheidung zwischen der Repräsentation als stellvertretendes Sprechen und der Repräsentation als Anspruch auf Darstellung, 29–33.

nur bei der Deutung unkommentierter Artefakte im Blick zu behalten, sondern auch bei dem Versuch, den Intentionen, Motiven und dem ursprünglichen Willen eines Autors auf die Spur zu kommen.

Wir haben zwei verwandte Deutungen als Delikatesse oder als Grundnahrungsmittel, die beide das Abendmahl Zapatas in ein Essen oder Festessen mit heimischen Produkten verschieben. Anders die Deutung des *cuy* als Opfertier. Schon seit Mitte des 16. Jahrhunderts liegen uns Berichte von spanischen Mönchen vor, die eine solche Auslegung nahelegen scheinen. Erstens hätten die Indios durch Bestreichen von Kranken mit dem *cuy* Krankheiten herausziehen sollen – der *cuy* als Heiltier. Zweitens seien *cuy* geöffnet und zur Eingeweideschau verwendet worden wie von den antiken *haruspices*, Wahrsager und Eingeweidebeschauer. Drittens seien sie der Sonne als Dankopfer und viertens als Opfer zur Besänftigung zorniger Götter verwendet worden.³⁰ Die Opferdeutung scheint auf den ersten Blick plausibel. Aber auf den zweiten Blick kommen wir wiederum nicht daran vorbei, dass nicht die Indios selbst diese Erklärung gaben, sondern dass es spanische Gelehrte, meistens Theologen, waren, die hier schrieben.³¹

Die Spanier kamen nicht ungelehrt nach Peru. Sie haben beim Entdecken des Neuen immer auch wiederentdeckt, was sie schon wussten. Der Entdecker ist nicht *tabula rasa* vor der Entdeckung. Das gelehrte Wissen prägt sich dem einst Unbekannten auf und vermischt sich auf eine Weise, die es nicht möglich macht, den Ursprung vom Effekt klar zu unterscheiden. Das Henne-Ei-Problem scheint auch auf der Ebene der Kulturerisierungsprozesse nicht lösbar zu sein.³²

Das trifft auch auf die Erwägungen über die indianischen Kulte zu. Sie fallen auffällig mit europäischer Literatur zusammen, die es bereits gab und die in Klöstern und Universitäten gelesen worden ist. Auffälligerweise finden sich Kataloge von Heil- und Opferpraktiken in den Dämonologien der Frühen Neuzeit, die nicht lange vor den Eroberungen der Neuen Welt gedruckt worden waren und weit verbreitet gewesen sind. Sie finden sich im *Malleus maleficarum*, dem *Hexenhammer* von 1487, der mit 10.000 Exemplaren in 29 Auflagen zu den verbreitetsten Büchern der Frühen Neuzeit gehört, geschrieben nur wenige Jahrzehnte, bevor die ersten Europäer amerikanischen Boden betraten. Im *Hexenhammer* sind Eingeweideschau und Opfer Praktiken einer bis dahin unbekanntem »secta« der *malefici* und *maleficae*, der Schadenszauberer und Schadenszauberinnen, die durch das Strafgesetzbuch Karls V., die *lex carolina* von 1532, mit dem Tod zu bestrafen waren.³³ Ich komme auf die Anwendung der europäisch-frühneuzeitlichen Dämono-

³⁰ Vgl. PALMER, Last Supper (s. Anm. 5), 70–72, vgl. dazu BROSEDER, Power (s. Anm. 5), 84, 176, 183, 189.

³¹ Zu den Autoren vgl. ebd.

³² Vgl. dagegen den Lösungsvorschlag von KLAUS HOCK, Transkulturelle Perspektiven auf polyzentrische Strukturen, in: CIPRIAN D. BURLACIOIU/ADRIAN HERMANN, Veränderte Landkarten auf dem Weg zu einer polyzentrischen Geschichte des Weltchristentums. Festschrift für Klaus Koschorke zum 65. Geburtstag, Wiesbaden 2013, 295–314, hier 299 und dazu unten S. 16.

³³ Vgl.: HEINRICH KRAMER (Institoris), Der Hexenhammer. *Malleus Maleficarum*, 5. Aufl. München 2006 [1487], u. a. 323–330 passim; FRIEDEMANN STENDEL, Reformation, Renais-

logie auf die Neue Welt noch zurück, nämlich als Missionsstrategie der *conquista espiritual*.³⁴

Can the subaltern speak? Ziehen wir die Opferdeutung noch ein wenig zurück. Selbst wenn wir sie teilen und anerkennen, dass das Lamm als europäisches Opfertier, das die *cuzqueños* allerdings kannten, durch ein indigenes Opfertier ersetzt worden ist, so wissen wir noch nicht, was das genau bedeutet. Denn wenn *agnus Dei* konventionell seit dem Urchristentum für Jesus Christus steht, stellen sich eher weitere Fragen.

1752 war der Jesuit Wolfgang Bayer in Cuzco. Geradezu erschrocken notiert er, was er auf seiner Reise in Granada, Spanien, in einem Kartäuserkloster gesehen hatte: Auf einem Abendmahlsbild habe dort anstatt des Opferlammes ein großer Fisch gelegen. Niemand habe ihm das erklären können. Womöglich hätten die Kartäuser »vor allen Fleischspeisen einen solchen Abscheu, daß sie auch so gar in ihrem Speisesaale nicht ohne Eckel ein gebratenes Osterlamm anschauen können.«³⁵ Der deutsche Jesuit erwartet ein Lamm und unterstellt den Kartäusern zugleich, modern gesprochen, Flexitarismus oder genau genommen Pescetarismus – Tier ja, aber nur Fisch! Hat er in Cuzco davon erzählt? Bayer ist hier gewissermaßen eine Lücke im System; dass er ein Jahr zu früh in Cuzco war, verhindert die Unzweideutigkeit in zweierlei Hinsicht: die Unzweideutigkeit der Rezeption und die Unzweideutigkeit der Deutung. Wir werden mit »ungenauen ›Landkarten« als »Signaturen unseres Nicht-Wissens«³⁶ arbeiten müssen, um der Falle zu entgehen, eine bestimmte Interpretation für wahr zu halten und dadurch erneute Ausschließungen vorzunehmen. Bayers Vorzeitigkeit schützt uns gewissermaßen davor. In der Lücke, die Bayer lässt, entsteht zugleich ein Raum für Widerstand, wie noch zu zeigen ist.

5. ABENDMAHL MIT (ANDEREN) TIEREN

Nach der Beobachtung des Religionshistorikers Mariano Delgado hinderte – und hindert noch – das eigene Religionsverständnis am Verständnis »fremder Formen von Religionen«.³⁷ Allzu selbstverständlich wird davon ausgegangen, dass nur Lamm auf den Abendmahlstisch gehört. Das aber ist ganz und gar nicht *common*

sance und Hermetismus. Kontexte und Schnittstellen der frühen reformatorischen Bewegung, ARG 104 (2013), 35–81, hier 44–49, 75 (engl.: Reformation, Renaissance and Hermeticism: Contexts and Interfaces of the Early Reformation Movement, in: Reformation & Renaissance Review 1, 2018, 1–31).

³⁴ Zur europäischen Dämonologie und deren Übertragung auf den andinen Raum vgl. auch BROSEDER, Power (s. Anm. 5), u. a. 78 f., 193, 200, 230, 258, 263.

³⁵ BAYER, Reise (s. Anm. 2), 143.

³⁶ Vgl. HOCK, Perspektiven (s. Anm. 32), 311.

³⁷ Vgl. MARIANO DELGADO, Missionierendes Christentum und indianische Religionen im Entdeckungszeitalter, in: MARIANO DELGADO/VOLKER LEPPIN/DAVID NEUHOLD (Hrsg.), Schwierige Toleranz. Der Umgang mit Andersdenkenden und Andersgläubigen in der Christentums-geschichte, Fribourg/Stuttgart 2012, 181–203, hier 183.

sense. Jacobo Bassano (gest. 1592) bringt in seiner Darstellung des Abendmahls einen großen Schafskopf. Auf Leonardo da Vincis berühmtem Abendmahlsbild vermuten manche einen Aal, in Ravenna findet sich eine ganze Fischplatte, auf einem anderen (von 1050) eine Fischplatte mit Brezeln, Dürers Abendmahl von 1510 enthält ein fast skelettiertes Lamm.³⁸ Lucas Cranach d. Ä. dürfte einer der ersten gewesen sein, der auf seiner Abendmahlsdarstellung die Austeilung von Brot und Wein brachte.³⁹ Amerikanische Kunsthistoriker haben 52 populäre Abendmahlsbilder aus der europäischen Renaissance analysiert: 18% enthalten Fisch, 14% Lamm und 7% enthalten: Schwein.⁴⁰ Dass diese Gemälde oftmals Festmahle sind und das *Ultima Cena* zu einem fröhlichen Schmaus umgearbeitet ist, findet man hier als Erklärung. Die Verbindung des Schweins mit dem Abendmahl lenkt den Blick aus Peru zurück nach Europa.

6. VON CUZCO NACH BURGOS

Der erwähnte 1699 verstorbene Bischof von Cuzco Manuel de Mollinedo y Angulo, der berühmt war für seine Sammlung spanischer Kunst, die er Einheimischen zur Kopie zur Verfügung stellte, stammte aus Burgos, seit dem 10. Jahrhundert Krönungsort der kastilischen Könige und die heutige Hauptstadt der Comunidad Autónoma Kastilien und Leon. Hier befindet sich eine Kartause, die als herausragendes gotisches Kunstdenkmal in Spanien zum Schulwissen und Kulturgut gehört: die *Cartuja de Miraflores* aus dem frühen 15. Jahrhundert, beendet unter Isabella von Kastilien, deren Mutter hier bestattet liegt. Auch hier befindet sich eine bemerkenswerte Abendmahlsdarstellung. (Abb. 5)⁴¹ Auf die vielen besonderen Details können wir hier nicht eingehen: etwa der eine blonde Jünger hat seinen Kopf vor Jesus gelegt, er ist nicht abgehackt, wie es auf den ersten Blick aussieht, Jesus streckt wie in Cuzco Zeige- und Mittelfinger, Judas sitzt ganz rechts mit Geldbeutel, unter dem Tisch die fußwaschende Frau, die in Cuzco fehlt. Aber zentral sticht ein Ferkel ins Auge, zentral platziert.

Das Bild ist nicht völlig einmalig in Spanien, in Rio Tirón findet man es fast genauso noch einmal, hier mit einem etwas größeren Schwein.⁴² Diese Bilder tauchen immer wieder auf, aber nur selten eine klare Erklärung. In dem wissen-

³⁸ Beispiele bei JULIA HASTINGS, *Last Supper*, London 2000; PALMER, *Last Supper* (s. Anm. 5), 61–66; ZENDT, *Supper* (s. Anm. 11).

³⁹ Vgl. PALMER, *Last Supper* (s. Anm. 5), 65.

⁴⁰ Vgl. Gemälde vom »letzten Abendmahl«. Portionen wurden immer größer (ntv Wissen vom 23.3.2010), <https://www.n-tv.de/wissen/Portionen-wurden-immer-groesser-article789355.html> (abgerufen 29.10.2019).

⁴¹ https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/9f/Burgos_Certosa_Miraflores_Retablo_Particolare_Ultima_Cena.JPG (abgerufen 7.11.2019).

⁴² Anónimo (?), *Relieve de la Última Cena, finales del siglo XV, madera policromada. Iglesia parroquial de San Miguel Arcángel, Cuzcurrita del Río Tirón (La Rioja)*, in: *La cartuja de miraflores. II: El retablo (Cuadernos de restauración de iberdola; 13)*, 42 (<https://www.fundacioniberdrolaespana.org/wp-content/uploads/cartuja-miraflores-retablo-cuad>

Abb. 5: Abendmahlsdarstellung in der Cartuja Santa María de Miraflores.⁴¹

schaftlichen Katalog zu Miraflores wird das Abendmahlsbild auf mehreren Seiten minutiös erklärt; das Schwein wird mit keinem einzigen Wort erwähnt.⁴³

7. VON DER *RECONQUISTA* ZUR *CONQUISTA*

Nur gelegentlich findet sich der Hinweis, dass es sich bei dem Schwein um ein sehr bedeutsames Detail auf der Península handele, wo doch die *reconquista* in vollem Gange war. Eine Erklärung folgt nicht.⁴⁴ Damit gelangen wir zu einem nur auf den ersten Blick anderen Kontext, denn bei der sogenannten *reconquista* handelt es sich um eine Vorstufe und um die andere Seite der Medaille der *conquista*, die 1533 Cuzco erreichte. Da die Frage »Can the subaltern speak« in diesem Fall verneint werden muss, weil Zapata gemalt, aber nicht gesprochen hat, wird für die Beschreibung des Rezeptionszusammenhangs keine eindeutige Beweisführung vorgenommen, aber ein Blick auf diesen anderen Kontext geworfen werden können.

ernos-restauracion-recuperacion-publicaciones-fundacion-iberdrola-espana.pdf, abgerufen 30.10.2019).

⁴³ Vgl. La cartuja (s. Anm. 42), 41–44.

⁴⁴ »At Last Supper Apostles are eating pork, we should consider that very improbable but it was the very important detail here in Iberian Peninsula where the Re-conquest was still in progress.« http://www.virtualtourist.com/travel/Europe/Spain/Castilla_y_Leon/Burgos-273266/Things_To_Do-Burgos-Monastery_of_Miraflores-BR-1.html (abgerufen 20.2.2016).

Weder von Miraflores noch von Cuzco aus ist jemals der Versuch unternommen worden, einen Zusammenhang zwischen beiden Bildern zu erkennen. Für den *cuy* wird meistens das Lamm als Vorlage angenommen,⁴⁵ damit wird die Opferthematik privilegiert: Die Indianer haben sich gewissermaßen die christliche Versöhnungs- und Erlösungslehre inkulturiert, wird damit scheinbar nahegelegt. Was aber birgt der Hintergrund des Schweins?

Die Abendmahlsdarstellung aus Miraflores/Burgos ist vermutlich von dem flämischen Bildhauer Gil de Siloé (1440 – 1501) geschaffen worden, möglicherweise ist er der einzige blonde Kopf. Siloé hat das Abendmahlsretablo zusammen mit vielen weiteren Bildern in Miraflores zwischen 1496 und 1499 hergestellt. Es ist kein Zufall, dass er für die Vergoldung seiner Arbeiten auch Gold verwendete, das Kolumbus Isabella von Kastilien und Fernando von Aragon soeben aus Amerika mitgebracht hatte.⁴⁶ Die Namen der *reyes católicos* sind untrennbar mit drei Themen verbunden, die ich im Folgenden skizzenhaft in Erinnerung rufen möchte: 1. die *reconquista* – die Eroberung Gesamtspaniens, 2. die Verordnungen der sogenannten *limpieza de sangre* – Blutreinheit – und 3. die spanische Inquisition.

7.1 Reconquista

Die sogenannte *reconquista* zielte auf die Eroberung der letzten maurischen Territorien ab und sie wurde von Asturien, Aragon und Baskenland aus seit dem 10. Jahrhundert geführt. Als die katholischen Könige zu Epiphany 1492 in Granada einmarschierten, war ein zwar äußerst wohlhabendes, aber nur noch rudimentäres maurisches Gebiet gefallen.⁴⁷ Mit der kastilischen Hegemonie über ganz Spanien bestimmten die Könige nach und nach, was ein wahrer Spanier zu sein habe: katholisch. Und das hieß in Spanien: nicht jüdisch und nicht muslimisch. Den Muslimen wurde die Auswanderung nach Nordafrika freigestellt; Juden durfte es nach dem 31. März 1492 in Spanien ebenfalls nicht mehr geben.⁴⁸ Juden und – dann ab 1502 Muslime – mussten sich taufen lassen, um als spanische Bürger in Spanien zu bleiben. Die Zahl der Emigrationen wird zwischen 35.000 und 200.000 geschätzt; viele wandten sich nach Portugal, von wo sie 1497 ebenfalls vertrieben wurden, dort machten sie zeitweise 20% der Bevölkerung aus.⁴⁹ Ungefähr 50.000 Juden ließen sich in Spanien taufen, sogenannte *conversos* oder *crístianos nuevos*. Umgangssprachlich hießen die Neuchristen entweder *judaizantes* oder *marranos*, von *el marrano*, das Schwein. Ihnen wurde unterstellt, sich nur zum Schein bekehrt zu haben durch den bloß äußerlichen Taufritus, im Grunde aber weiterhin dem mosaischen Glauben anzuhängen und im Geheimen auch die

⁴⁵ So von ZENDT, Supper (s. Anm. 11); PALMER, Last Supper (s. Anm. 5), 58, 73.

⁴⁶ Vgl. insgesamt La cartuja (s. Anm. 42), sowie Anm. 44.

⁴⁷ Vgl. RENÉ ALEXANDER MARBOE, Von Burgos nach Cuzco. Das Werden Spaniens 530 – 1530, Essen 2006, 277.

⁴⁸ Vgl. MARBOE, Burgos (s. Anm. 47), 315.

⁴⁹ Vgl. PRIEN, Christentum (s. Anm. 4), 203.

jüdischen Riten weiter zu praktizieren.⁵⁰ Exegetisch und öffentlich wagte es fast kein *converso*, dogmatische Inhalte in Frage zu stellen.⁵¹

»Im fast schon pathologisch zu nennenden Drang, *marraños* auszuforschen, genügte schon der Vorwurf, jemand hätte Schweinefleisch abgelehnt, am Freitagabend seine Bettwäsche oder das Tafelgedeck gewechselt oder christliche Feiertage nicht begangen zu haben, um ein Verfahren wegen Judaisierens in Gang zu setzen, denn die beiden letztgenannten Kriterien waren Bestandteil jüdischer Vorbereitungsarbeiten für den Sabbat.«⁵²

Jesu Jünger und Jesus selbst, die zum Abendmahl Schwein verzehren, sind demnach eines nicht oder nicht mehr: Juden! Der Verzehr von Schweinefleisch ist nichts anderes als eine Konfirmation der Taufe und sie ist die Vernähung von vier Identitätsmarkern: Nichtjudesein – Nichtmuslimsein – Spanisch-Kastilischsein – Christlich-Katholischsein. Kastilischsein muss deshalb besonders erwähnt werden, weil der aragonesische Teil der Krone lange Zeit eine tolerantere Politik gegenüber Juden und *conversos* übte und die kastilische Hegemonie mit päpstlicher Hilfe in Aragon durchgesetzt worden ist. 1484 verbot es der König unter Androhung der Todesstrafe, an den Papst um Hilfe zu appellieren, was manche *conversos* bis dahin offenbar erfolgreich gemacht hatten.⁵³ Die kastilisch-christliche Identität wurde – wie alle Identitäten – durch Abgrenzung definiert: nichtjüdisch, nichtmuslimisch. In dieser machtpolitisch und militärisch besetzten Kontaktzone wird die spanisch-christliche Identität, deren Halbstufen und deren Anderes konstruiert.

Mittelalterliche Pogrome gegen Juden hatte es seit dem 11. Jahrhundert unter christlichen Herrschern gegeben, aber im 12. Jahrhundert auch unter den muslimischen Almoraviden und Almohaden.⁵⁴ Ein brutaler Höhepunkt war das Pogrom von Sevilla 1391, gegen die 30.000 Mitglieder umfassende größte jüdische Gemeinde in Europa, mit 4.000 Toten, danach weitere Pogrome in Toledo, Valencia und Barcelona.⁵⁵ Aber der entscheidende Schnitt war die Herrschaft der katholischen Könige Isabella und Fernando, in deren Zeit die Vertreibung der Juden und Mauren und die *conquista* Amerikas gehört. Die *moriscos*, getaufte Muslime, wurden erst 1570 aus Kastilien und seit 1609 aus Aragon ganz vertrieben.⁵⁶ Jeder siebente Spanier der sieben Millionen hatte noch im 16. Jahrhundert zu den *moriscos* gezählt.

⁵⁰ Vgl. MARBOE, Burgos (s. Anm. 47), 305, 292; PRIEN, Christentum (s. Anm. 4), 199.

⁵¹ Vgl. MARBOE, Burgos (s. Anm. 47), 305.

⁵² MARBOE, Burgos (s. Anm. 47), 314.

⁵³ MARBOE, Burgos (s. Anm. 47), 301, 319.

⁵⁴ Vgl. MARIANO DELGADO, Zwischen Duldung und Verfolgung. Das Schicksal der Juden im christlichen Spanien, in: RAINER KAMPLING/BRUNO SCHLEGELBERGER (Hrsg.). Wahrnehmung des Fremden. Christentum und andere Religionen, Berlin 1996, 155–189, hier 171.

⁵⁵ Vgl. MARBOE, Burgos (s. Anm. 47), 289 f.

⁵⁶ DELGADO, Duldung (s. Anm. 54), 164 f.

7.2 Inquisición

Die Inquisition in Spanien war nicht wie sonst in Europa und besonders auch im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation gegen Schadenszauberer und Schadenszauberinnen gerichtet. In Spanien und Portugal sind deutlich weniger Verfahren wegen Hexerei bekannt als in den deutschen Ländern.⁵⁷ Ungetaufte Juden und Mauren waren ebenfalls kaum von der Inquisition betroffen, sie wurden ausgewiesen oder kamen in Pogromen um. Die 1478 von Sixtus IV. erlassene Inquisitionsbulle für Spanien richtete sich vor allem gegen *conversos*.⁵⁸ Unter dem Großinquisitor Tomás de Torquemada (1420 – 1498) wurde die Praxis des *auto de fé*, des Glaubensakts *actus fidei*, massenhaft angewendet, zunehmend mit dem Ergebnis der Verbrennung, erstmals in Sevilla 1481 mit sechs zum Tode Verurteilten. Einige Jahre später führte das *auto de fé* zur öffentlichen, zeitlich befristeten oder sogar lebenslang durch Büßergewänder sichtbaren Bußakten sogenannter *judizantes*, in der ersten Jahreshälfte 1786 allein in Toledo von fast 2.500 Personen.⁵⁹ Ob die *reconquista* die Inquisition oder erst die Inquisition den spanischen Staat hervorgebracht hat, wird sich wohl kaum klar beantworten lassen.⁶⁰ In Spanien richtete sich die Inquisition fast ausschließlich auf die Verfolgung von *Marranen*, die kollektiv unter dem Verdacht standen, die Taufe nur zum Schein vollzogen zu haben.

7.3 Limpieza de sangre

Cristianos nuevos waren in Spanien schon lange Christen nur zweiter Klasse. Die Universität Salamanca hatte vermutlich Mitte des 15. Jahrhunderts keine Konvertiten und Juden mehr zugelassen.⁶¹ Ihr folgte die 1537 von einem *converso* gegründete Universität Sevilla, die schlichtweg den Gründungspassus strich, der die freie Zugänglichkeit für alle vorschrieb.⁶² 1449 hatte der Stadtrat von Toledo bestimmt, dass *conversos* keine öffentlichen Ämter bekleiden und keine kirchli-

⁵⁷ Schätzungsweise 25.000 Tötungen im Reich stehen ca. 300 in Spanien und sieben in Portugal gegenüber. Zuweilen stellte die spanische Inquisition den *Malleus maleficarum* sachlich in Frage und bezweifelte die physische Wirkfähigkeit von Dämonen offenbar in Anlehnung an die Illusionstheorie des Canon episcopi, dass Hexereiphänomene zwar von Dämonen bewirkt, aber lediglich Illusionen ohne physische Realität seien. Vgl. MONIKA NEUGEBAUER-WÖLK, Wege aus dem Dschungel. Betrachtungen zur Hexenforschung, in: Geschichte und Gesellschaft 29 (2003), 316–346, hier 343, 345.

⁵⁸ Vgl. MAX SEBASTIÁN HERING TORRES, Rassismus in der Vormoderne. Die »Reinheit des Blutes« im Spanien der Frühen Neuzeit, Frankfurt a. M./New York 2006, 72–81; DELGADO, Duldung (s. Anm. 54), 164f.; MARBOE, Burgos (s. Anm. 47), 277. Vgl. dazu jetzt JULIA GEBKE, (Fremd)Körper. Die Stigmatisierung der Neuchristen im Spanien der Frühen Neuzeit, Wien/Köln/Weimar 2020.

⁵⁹ Vgl. MARBOE, Burgos (s. Anm. 47), 306–309.

⁶⁰ So auch MARBOE, Burgos (s. Anm. 47), 288.

⁶¹ Vgl. HERING TORRES, Rassismus (s. Anm. 58), 65–69, gegen die lange Zeit in der Forschung, auch von DE LA ROSA (s. Anm. 62) vertretene These, die *limpieza de sangre* sei in Salamanca bereits bis 1418 durchgesetzt worden.

⁶² Vgl. ROLANDO V. DE LA ROSA OP, »Reinheit des Blutes«. Der verwehrte Zugang zu Priesteramt und Ordensstand, in: MICHAEL SIEVERNICH SJ/ARNULF CAMPS OFM/ANDREAS MÜLLER OFM/

chen Pfründe besitzen dürfen und dass ihre Aussagen gegen »Altchristen« vor Gericht ungültig sind. Zwar erließ Papst Nikolaus V. dagegen eine Bulle *Humani generis inimicus*, und er exkommunizierte sogar die Gesetzgeber: alle Getauften seien ein einziger Körper.⁶³ Hier wurde das Sakrament über die Rasse gesetzt – allerdings ohne Interesse oder auch nur Erwähnung von ungetauften Juden, wie 500 Jahre später im Marburger Gutachten, wo es ebenfalls nur um den Schutz getaufter Juden ging.⁶⁴

Im Laufe des 15. Jahrhunderts wurde die sogenannte *limpieza de sangre* in Spanien durchgesetzt, kirchliche und staatliche Ämter dürften nicht von *conversos* bekleidet werden, die jüdische Vorfahren bis zurück in die vierte Generation hatten.⁶⁵ Von 1496, dem Jahr, in dem Siloé sein Abendmahlsretablo herstellte, stammt eine päpstliche Bulle, die es den Dominikanern erlaubte, in einem neu gegründeten Konvent die *limpieza de sangre* durchzusetzen. Schon vorher hatten die Hieronymiten die Blutreinheit verfügt, 1525 folgten die Franziskaner in Spanien.⁶⁶ Am längsten wehrten sich die Jesuiten, bis 1593 beschlossen wurde, alle *conversos* auszuschließen. Das wurde etwas später, 1608, modifiziert: beitreten darf, dessen Vorfahren seit fünf Generationen Christen sind.⁶⁷ Es sind diese Zusammenhänge, die daran zweifeln lassen, dass der rassebiologische Antisemitismus mit seinem Höhepunkt in den Nürnberger Gesetzen eine Erfindung des 19. Jahrhunderts ist.⁶⁸

Die Spanier übertrugen die *limpieza de sangre* noch im 16. Jahrhundert auf Amerika. 1555 bestimmte ein Provinzialkonzil in Mexiko, zur Weihe eines kirchlichen Amtes keine Kandidaten zuzulassen, die von Häretikern, Mauren, Mestizen, Mulatten und Indios abstammen. Das milderte der Papst 1585 zwar so ab, dass sie nur nach sorgfältiger Prüfung zugelassen werden dürften.⁶⁹ Schon 1540 hatte die Ordensprovinz der Dominikaner in Lima beschlossen, keine *crístianos nuevos* bis zur vierten Generation in den Orden aufzunehmen.⁷⁰ Das bestätigte 1567 ein Provinzialkonzil in Lima und ein Jahr später der spanische König Philipp II. für alle kirchlichen und staatlichen Ämter.⁷¹ Wohl erst 1861 wurde die übrigens auch auf den Philippinen geltende Regelung abgeschafft.⁷²

WALTER SENNER OP (Hrsg.), *Conquista und Evangelisation. 500 Jahre Orden in Lateinamerika*, Mainz 1992, 271–291, hier 277; HERING TORRES, *Rassismus* (s. Anm. 58), 66.

⁶³ Vgl. zu der *Sentencia-Estatuto* und der Debatte um das Papstdekret HERING TORRES, *Rassismus* (s. Anm. 58), 39–63.

⁶⁴ Vgl. insgesamt dazu WOLFGANG GERLACH, *Als die Zeugen schwiegen. Bekennende Kirche und die Juden*, 2. Aufl. Berlin 1993, besonders 60–82.

⁶⁵ Vgl. DELGADO, *Duldung* (s. Anm. 54), 178.

⁶⁶ Vgl. ROSA, *Reinheit* (s. Anm. 62), 277.

⁶⁷ Vgl. ebd., 278.

⁶⁸ Bedenkenswerte Ausführungen über Gemeinsamkeiten und Unterschiede der frühneuzeitlich-spanischen und nationalsozialistischen Rassepolitik bei HERING TORRES, *Rassismus* (s. Anm. 58), 239–250.

⁶⁹ Vgl. ROSA, *Reinheit* (s. Anm. 62), 281.

⁷⁰ Vgl. ebd., 284.

⁷¹ Vgl. PRIEN, *Christentum* (s. Anm. 4), 183.

⁷² Vgl. ROSA, *Reinheit* (s. Anm. 62), 281, 289.

Damit war zugleich eine Häresiologie eingeführt worden, die Philipp II. von Spanien 1556, ein Jahr nach dem Augsburger Religionsfrieden, so formulierte, dass nämlich alle Irrlehren in Deutschland, Frankreich und Spanien von »Abkömmlingen der Juden ausgesät« worden seien.⁷³ Häresie und nichtchristliche Herkunft wurden mit der *limpieza de sangre* kausal vernäht. *Conversos*, ob nun jüdischer, maurischer oder indianischer Herkunft, wurden auf diese Weise zu Christen zweiter Klasse, die, obwohl sie getauft waren, in Spanien von der Inquisition verfolgt, in den amerikanischen Vizekönigreichen aber von öffentlichen Ämtern in Staat und Kirche ausgeschlossen wurden.

Und auch die Inquisition übertrugen die Spanier in ihre neuen Provinzen.⁷⁴ Der Jesuit Wolfgang Bayer beschwerte sich noch Mitte des 18. Jahrhunderts über die Inquisition, die nach wie vor über den Bischöfen und Erzbischöfen stehe.⁷⁵ 1570/71 war sie in Lima und Mexiko eingerichtet worden, allerdings nach königlichem Willen nicht gegen die indianische Bevölkerung, für die das sogenannte Provisorat gegründet wurde.⁷⁶

8. CONQUISTA ESPIRITUAL

Mariano Delgado spricht für das 15. und 16. Jahrhundert von einem fundamentalistischen Neuansatz des Christentums gegenüber Juden, Ketzern und Heiden, symbolisiert in der Dogmatisierung von Cyprians Satz »extra ecclesiam nulla salus est« auf dem Konzil von Florenz (1542) und verstärkt durch einen weiteren Schub nach dem Tridentium (1545 – 1563) als Reaktion auf die Spaltungen der Kirche infolge der reformatorischen Bewegungen.⁷⁷ Für die Unvereinbarkeit von Christentum und Nichtchristentum in Amerika ist bis zum 17. Jahrhundert der Begriff *conquista espiritual* geprägt worden, doch bereits 1533 war von den christlichen Missionaren in Analogie zu den Conquistadoren als *conquistadores espirituales* die Rede.⁷⁸ Delgados Befund wäre jedoch zu präzisieren, wie er selbst einräumt.⁷⁹ Denn im Umgang mit den nichtchristlichen Gottesverehrer – von

⁷³ Zitiert nach ebd., 274.

⁷⁴ Vgl. auch BROSEDER, Power (s. Anm. 5), 233–236, sowie 51, 60, 64, 110, 114, 128, 188, 210 passim.

⁷⁵ Vgl. BAYER, Reise (s. Anm. 2), 222.

⁷⁶ Vgl. PRIEN, Christentum (s. Anm. 4), 198, 206.

⁷⁷ Vgl. DELGADO, Christentum (s. Anm. 37), 181 f.; für Spanien Ders.: Geschichtswissenschaft oder kontroverstheologische Ideologie? Das andine Christentum und die Jesuiten um 1600 anhand von Bildern aus der Chronik des Guamán Poma de Ayala samt ihrer tendenziösen Fehlinterpretation durch Hans-Jürgen Prien, in: Zeitschrift für Katholische Theologie 114 (1992), 385–407, hier 404; DELGADO, Duldung (s. Anm. 54), 163–165.

⁷⁸ So der Franziskaner und erste Bischof von Mexiko Juan de Zumárraga. Die Franziskaner in Brasilien sprachen von der *conquista almas para Deus*, der Jesuit António Vieira (1608 – 1697) von *conquista espiritual*, vgl. PRIEN, Christentum (s. Anm. 4), 117.

⁷⁹ Vgl. DELGADO, Christentum (s. Anm. 37), 182–198.

»Religionen« im Sinne von Weltreligionen kann frühneuzeitlich keine Rede sein⁸⁰ – lassen sich seit dem 15./16. Jahrhundert zwei Stränge erkennen, die sich auf zwei verschiedene, gewissermaßen religionstheoretische, Traditionen der Renaissance beriefen und sowohl kirchlich als auch politisch umgesetzt worden sind.

8.1 Dämonen und *Extirpación del idolatría*

Ein erster Strang referiert auf die zeitgenössische Dämonologie. Die Religiosität der Indianer wird nicht einfach als Götzendienst, sondern als Wirkung des Teufels betrachtet. Besonders Dominikaner und Franziskaner halten die Götter der Indianer für »schwarze, schmutzige, ekelhafte Teufel«, eine natürliche Gotteserkenntnis besitzen sie nicht; ihre Götter seien selbst auf gefallene Engel zurückzuführen.⁸¹ Der Teufel sei, so der Jesuit und Missionstheologe José de Acosta (1540 – 1600), durch Christus vertrieben worden und zu den Indianern gegangen, unter denen er die Idolatrie bewirkt habe.⁸² Die Repräsentanten dieser Sicht erkannten drei Grundarten der Idolatrie: Anbetung von Himmelskörpern oder Elementen, Vergöttlichung der Toten und Verehrung reiner oder unreiner Tiere.⁸³ Ganz ähnliche Zusammenstellungen findet sich im oben genannten Grundwerk der Renaissance-Dämonologie, dem »Hexenhammer« *Malleus maleficarum*, der vor allem durch Vertreter des Dominikanerordens in Europa zur Verfolgung der Schadenszauberer und Hexen verwendet worden ist.⁸⁴

In Amerika war die politische Folge dieser Dämonologie, die mit der realen Existenz der angebeteten Dämonen rechnet, die *extirpación del idolatría* – die Ausrottung des Götzendienstes.⁸⁵ 1551 beschloss ein Konzil in Lima, alle heidnischen Tempel und Götzen zu verbrennen und für die Ausübung heidnischer Riten körperliche Strafen zu verhängen. Auch die Franziskaner teilten anfangs diesen Kurs. Das geschah in Peru sehr viel härter als in Mexiko.⁸⁶ Noch zwischen 1610 und 1619 wurden fast 11.000 Götzen vernichtet. Indios, die geständig waren,

⁸⁰ Siehe unten S. 330 f.

⁸¹ Vgl. DELGADO, Christentum (s. Anm. 37), 190 f.; ROLAND SPLIESGART, Lateinamerika in der deutschsprachigen Kirchengeschichte. »Nachholende Entwicklung«, in: Verkündigung und Forschung 60 (2015), 120–136, hier 124.

⁸² Vgl. ARNULF CAMPS OFM, Begegnung mit indianischen Religionen. Wahrnehmung und Beurteilung in der Kolonialzeit, in: Conquista und Evangelisation (s. Anm. 62), 348–372, hier 353. Acosta gesteht den Indios allerdings eine natürliche Gotteserkenntnis auf der Basis der logos-spermatikos-Vorstellung zu. Seine Deutung der Idolatrie scheint der Illusionstheorie zu entsprechen, dass nämlich der Dämonenglaube selbst von Dämonen gewirkt werde, die nicht physisch, sondern spirituell zu wirken vermögen. Gegen die Illusionstheorie hatte der *Hexenhammer* die Existenz einer physisch wirkenden Hexensekte behauptet, vgl. dazu MONIKA NEUGEBAUER-WÖLK, Magiegläubigkeit und Esoterik. Brauchen wir eine neue europäische Religionsgeschichte?, in: THOMAS PFEIFFER (Hrsg.), Zauber und Magie, Heidelberg 2010, 131–161, hier 138–143; STENGEL, Hermetismus (s. Anm. 33), 44–49.

⁸³ Vgl. CAMPS, Begegnung (s. Anm. 82), 353; sowie BROSEDER, Power (s. Anm. 5), insgesamt zur Konstruktion der magischen Praxis im andinen Raum.

⁸⁴ Vgl. Anm. 33.

⁸⁵ Dazu insgesamt BROSEDER, Power (s. Anm. 5), 85 f. 104–135, 186–191, passim.

⁸⁶ Vgl. CAMPS, Begegnung (s. Anm. 82), 368–370.

wurden hier wie beim *auto de fe* in Spanien in öffentlichen Bußakten gezeigt, oder, wenn sie nicht gestanden, bis zum Geständnis ausgepeitscht.⁸⁷ Referenz für die Vertreibung der Götzen aus den Herzen der Heiden war Augustinus. Aus Ex 34,13 und Dtn 7,5 und 12,2 wurde die Anweisung entnommen, man solle deren Altäre und heilige Wälder zerstören und keine Toleranz zeigen, weder gegenüber abgefallenen Christen noch gegenüber Heiden, die Christen zum Abfall bewegen.⁸⁸ Die Konsequenz, mit der bei der Bekämpfung der religiösen Praxis und der Nötigung zur Taufe im alten Inkareich verfahren worden ist, hat Delgado sogar zu der These geführt, um 1660 sei dort die *conquista espiritual* so gut wie abgeschlossen gewesen, so dass es bis in die Gegenwart »keine qualitative Veränderung« mehr gegeben habe.⁸⁹ Im Blick auf die Hybridität und Fluidität transkultureller Prozesse steht die Behauptung eines solchen monolithischen Zustands zur Disposition.

8.2 Prisca theologia und Acomodación

Denn neben der *extirpación* gab es eine zweite Variante, die *acomodación*, für die besonders der genannte Jesuit José de Acosta mit seinem *De natura orbis et de procuranda Indorum salute*⁹⁰ und der Augustiner Antonio de la Calancha (1584 – 1654) stehen: Sie erkennen den Götzendienst der Indios als Ausdruck einer natürlichen Religion an.⁹¹ Schon für den berühmten Bartolomé de Las Casas (1484 – 1566) ist die Idolatrie eine, wenn auch abwegige, aber doch Verherrlichung der göttlichen Größe.⁹² Für den 1600 gestorbenen Acosta erkennen die Indios einen höchsten Schöpfer an – lediglich unter anderen Namen wie Viracocha, Pachacámac, Pachayachatic – ähnlich dem unbekanntem Gott der Athener im 17. Kapitel der Apostelgeschichte.⁹³ In diesem Zusammenhang vertraten frühe Missionare wie Calancha das Gerücht, Altamerika sei wie Indien ursprünglich vom Apostel Thomas missioniert worden, was die Einwohner lediglich vergessen hätten.⁹⁴ Aber daran könne man nun anknüpfen. Denn im Grunde seien sie ja, ohne es zu wissen, schon Christen oder Kryptochristen.

⁸⁷ Vgl. DELGADO, Geschichtswissenschaft (s. Anm. 77), 403 f.

⁸⁸ Vgl. DELGADO, Christentum (s. Anm. 37), 200 f.

⁸⁹ Vgl. Gott in Lateinamerika. Texte aus fünf Jahrhunderten. Ein Lesebuch zur Geschichte, ausgewählt und eingeleitet von MARIANO DELGADO unter Mitarbeit von BRUNO POCKRANDT. Düsseldorf 1991, 262.

⁹⁰ Salamanca 1600. Vorher: JOSÉ DE ACOSTA, De promulgando evangelio apud barbaros sive de procuranda Indorum salute, Libri sex. Editio novissima, Lugduni 1570. Dazu CLAUDIA VON COLLANI, Aspekte und Problematik der Akkomodation der Jesuiten in China, in: JOHANNES MEIER (Hrsg.), »... usque ad ultimum terram«. Die Jesuiten und die transkontinentale Ausbreitung des Christentums 1540 – 1773, Göttingen 2000, 99–119, hier 102; MARIANO DELGADO, Einige Merkmale der spanischen Evangelisation der Philippinen, in: Veränderte Landkarten (s. Anm. 32), 71–83, hier 72.

⁹¹ Vgl. DELGADO, Christentum (s. Anm. 37), 192; zu Acosta BROSEDER, Power (s. Anm. 5), passim.

⁹² Vgl. CAMPS, Begegnung (s. Anm. 82), 353.

⁹³ Vgl. DELGADO, Christentum (s. Anm. 37), 192.

⁹⁴ Vgl. ebd., 199, 202.

Diese zweite Lesart geht auf eine im Renaissancegelehrtentum verbreitete Religionstheorie zurück, die vor allem von dem neuplatonischen Philosophen und Kurienkardinal Nikolaus von Kues (1401 – 1464) vertreten worden ist, prominent in seinem populären *De pace fidei*. Sie ist von dem Florentiner Kabbalisten Giovanni Pico della Mirandola (1463 – 1494) und dem Hermetiker Marsilio Ficino (1433 – 1499) weiterentwickelt worden: Allen Menschen und Kulturen liegt eine gemeinsame *prisca theologia* zugrunde, die – bei Ficino – noch vor der Tora über die altägyptische Priestergottheit Hermes Trismegistos von Gott selbst vermittelt worden ist und sich in verschiedener Ausprägung überall findet. »Religio una in rituum varietate«⁹⁵ – weil es nur einen einzigen Gott gibt, gibt es für Cusanus auch nur eine einzige Religion in verschiedenen kultischen Praktiken. Selbst die Polytheisten verehren letztlich nur ein einziges göttliches Prinzip in *De pace fidei*. Die abweichenden Riten der anderen sind Irrtümer, nicht Abgötterei, die von Dämonen bewirkt würden. Und Irrtümer werden nicht militärisch bekämpft.⁹⁶ Ausdrücklich gegen dieses Konzept ist die frühneuzeitliche Dämonologie des verbreiteten *Malleus maleficarum* gerichtet. Denn der *Hexenhammer* behauptet die Realexistenz des angebeteten Dämons⁹⁷ – mit verheerenden und weltweiten Folgen in der Frühen Neuzeit.

Das Religionskonzept der *prisca theologia*, das sich vor allem bei den Jesuiten in Amerika wiederfindet,⁹⁸ toleriert nun nicht etwa den indianischen Ritus auch als eine gleichberechtigte Variante. Die *christiana religio* steht über den anderen, es bleibt bei dem Ziel der Christwerdung der Heiden, allerdings nicht mit den Mitteln der Ausrottung *extirpación*, sondern als *acomodación*. Die Akkomodation, die gewöhnlich mit den Chinamissionaren Francisco de Xavier (1506 – 1552) und

⁹⁵ Vgl. NIKOLAUS VON KUES, *De pace fidei*. Der Friede im Glauben, übers. von RUDOLF HAUBST. 3. Aufl. Trier 2003, 6. Vgl. auch WALTER ANDREAS EULER, Die Suche nach der wahren Religion in der Vielfalt der Religionen: Cusanus' »De pace fidei« und Lessings Ringparabel, in: Schwierige Toleranz (s. Anm. 37), 215–236, hier 219. Auch Marsilio Ficino spricht in *De Christiana Religio* von verschiedenen »ritus adorationis« des einen Gottes. JÖRG LAUSTER, Die Erlösungslehre Marsilio Ficinios. Theologiegeschichtliche Aspekte des Renaissanceplatonismus, Berlin/New York 1998, 10, deutet diese Stelle erstaunlicherweise so, dass von verschiedenen Religionen die Rede sei, wobei er offenbar den modernen Begriff von (Welt-)Religionen im Blick hat. Ficino spricht aber ausdrücklich von verschiedenen *ritus* der Verehrung (des einen) Gottes.

⁹⁶ Vgl. FRIEDEMANN STENDEL, Reformation und Krieg, in: FRIEDEMANN STENDEL/JÖRG ULRICH (Hrsg.) *Kirche und Krieg. Ambivalenzen in der Theologie*, Leipzig 2015, 49–105, hier 98–102.

⁹⁷ Vgl. Anm. 82.

⁹⁸ Ohne Referenz auf die Ende des 15. Jahrhunderts zeitgenössische *prisca theologia* im Umfeld des Florentiner Hermetismus und Kabbalismus verweist CLAUDIA COLLANI, Aspekte (s. Anm. 90), 105, auf die Anknüpfung der Jesuiten an die Vorstellung einer *prisca theologia* bei Cicero hin. Wegen der theologischen und kirchenrechtlichen Angriffe auf Ficino und Pico della Mirandola und infolge der genannten Fundamentalisierung des posttridentinischen römischen Katholizismus scheint die Bezugnahme auf diese Autoren im 16. Jahrhundert nicht oder sehr zurückhaltend vorgenommen worden zu sein. Vgl. dazu STENDEL, Hermetismus (s. Anm. 33), 52.

Matteo Ricci (1552 – 1610) verbunden wird,⁹⁹ lässt gegenüber der Ausrottung der Bilder und der physischen Verfolgung der nichtchristlichen Indios und vor allem der *conversos* Lücken für die Entstehung hybrider Formen von Religiosität. Sie stand dem Anderen zwar kein Eigenrecht auf gleicher Augenhöhe zu, aber sie erlaubte gewissermaßen Übergangsformen. Religiöse Vorstellungen und Praktiken anderer Religionen wurden bei gleichzeitiger Distanzierung von deren Gottheiten und Kulte adaptiert.¹⁰⁰ Umgekehrt akzeptierten die Indios das Christentum, »aber ohne die eigenen gesellschaftlichen oder religiösen Bräuche aufzugeben, die mit den neuen Inhalten formal weiterbestehen können«.¹⁰¹

Calancha und Acosta mahnten, die Indio-Riten »behutsam« durch christliche Weihwasser, Heiligenbilder, Rosenkränze, Kerzen und christliche Kultgegenstände zu ersetzen.¹⁰² Acosta plädierte zwar für die Zerstörung der indianischen religiösen Denkmäler, lehnte Waffengewalt aber ansonsten ab und akzeptierte sie höchstens zur Verteidigung der Missionare.¹⁰³ Calancha berichtet über den später heiliggesprochenen Erzbischof von Lima, Toribio Alfonso de Mogrovejo (1538 – 1606), der um 1600 einen heiligen Stein der Inkas erblickte, ihn knieend küsste, dann über ihm eine Kapelle errichten und dorthinein den Stein bringen ließ¹⁰⁴ – ein hegemonialer Akt, aber keine *extirpación*. Womöglich lässt es sich auf diese Weise erklären, dass der Jesuit Bayer Mitte des 18. Jahrhunderts den Eindruck hatte,

»das katholische Glaubenslicht schimmert fast allein nur an den Orten, welche ehemals den Incas unterworfen waren, die übrige [sic!] stecken noch in der heidnischen Finsterniß, welche zu vertreiben und das wahre Glaubenslicht allda anzuzünden, die Väter der Gesellschaft Jesu viele Jahre hindurch sich ihren Schweiß und Blut haben kosten lassen«.¹⁰⁵

Das hegemoniale Element wurde um das Tridentinum herum seit den 1560er Jahren noch einmal deutlicher. In der Nacharbeit des Konzils von Trient beschloss ein Provinzialkonzil von Lima 1582/83, dem Volk nicht mehr nur die Sakramente zu reichen, sondern ihm die Katechismen in den Quechua-Sprachen zur Verfügung zu stellen, während die Spanier in Peru eine lateinische Bibel mit spanischem Katechismen behielten. Immerhin hatte Trient angesichts der reformatorischen Bewegungen gerade in der Volkssprachlichkeit die Wurzel aller Häresien ausgemacht und die Vulgata zur Norm erklärt.¹⁰⁶ Das Spanische wurde bzw. blieb damit neben der lateinischen Bibel Kirchen- und Herrschaftssprache, während die

⁹⁹ Vgl. überblicksweise COLLANI, Aspekte (s. Anm. 90).

¹⁰⁰ Vgl. PRIEN, Christentum (s. Anm. 4), 212.

¹⁰¹ DELGADO, Geschichtswissenschaft (s. Anm. 77), 396.

¹⁰² Vgl. ebd., 390.

¹⁰³ Vgl. ebd., sowie COLLANI, Aspekte (s. Anm. 90), 102.

¹⁰⁴ DELGADO, Christentum (s. Anm. 37), 202; sowie Brosseder, Power (s. Anm. 5), 149.

¹⁰⁵ Bayer, Reise (s. Anm. 2), 252.

¹⁰⁶ Vgl. PRIEN, Christentum (s. Anm. 4), 184 f.; KOSCHORKE, Einführung (s. Anm. 1), 1 f.

indianischen Sprachen noch nach dem Bericht eines Vizekönigs Mitte der 1680er Jahre so verbreitet waren, als befände man sich nach wie vor im Inkareich.¹⁰⁷

1770, als der Jesuit Wolfgang Bayer sich auf den Rückweg nach Würzburg begab, wurde eine radikalere Hispanisierung durchgesetzt, die sogar vom Indienrat als Rückfall hinter das Tridentinum attackiert wurde.¹⁰⁸ Denn im selben Jahr wurde der Lehrstuhl für indianische Sprachen an der Universität Lima abgeschafft¹⁰⁹ – die Theologen wurden fortan der indianischen Sprache unkundig. Der spanische König ordnete an, alle indianischen Sprachen auszulöschen und nur noch Spanisch zuzulassen, um das »Licht der Aufklärung [...] die Dunkelheit der barbarischen Völker Amerikas erhellen und jene Wilden zu zivilisierten Menschen« zu machen.¹¹⁰ Aber die Sprache blieb – wie noch zu zeigen ist – Ort des Widerstands und des Eigenen.

Akkommodation, obgleich sie in der Tendenz hegemonial bleibt und das Andere dem Eigenen einzuverleiben strebt, lässt die Lücken für das Andere offensichtlicher bestehen, auch wenn Künstler wie Marcos Zapata und die *cuzqueños* ihre Namen nicht notieren durften. Sie waren doch die Autoren ihrer Kunstwerke und sie inkorporierten das Eigene, das von der *limpieza de sangre* unterdrückt und von der Herrschaft ausgeschlossen worden war.

Wenigstens hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang auf den Menschenrechtsdiskurs, der vor allem von Bartolomé de Las Casas und dem in Salamanca lehrenden Dominikanerprofessor Francisco Vitoria (1483 – 1546) in Anknüpfung übrigens unter anderem an den Luther-Kontrahenten Kardinal Thomas Cajetan vorangetrieben worden war.¹¹¹ Anders als die bald in Massen aus Westafrika importierten Sklaven durften Indianer zwar nicht versklavt werden.¹¹² Aber die ge-

¹⁰⁷ Vgl. PRIEN, Christentum (s. Anm. 4), 233.

¹⁰⁸ Vgl. ebd., 234.

¹⁰⁹ Vgl. DELGADO, Merkmale (s. Anm. 90), 81.

¹¹⁰ Zitiert nach PRIEN, Christentum (s. Anm. 4), 234.

¹¹¹ Dass Vitoria die Eroberung der indianischen Gebiete in seiner Vorlesung *De indis* nicht als gerechten Krieg bezeichnete, sondern nur die Verteidigung der nunmehr spanisch besetzten Länder, ging auf Cajetans Umformulierung der Naturrechtstheologie Thomas' von Aquin zurück: Weil jüdische, maurische, türkische und arabische Gebiete ursprünglich christlich waren, dürfen sie besetzt und unterworfen werden, nicht jedoch die indianischen Völker, die niemals einem christlichen König unterworfen waren. Daher greife hier das Kriterium der *causa iusta* nicht, vgl. PRIEN, Christentum (s. Anm. 4), 141 f.; STENGEL, Krieg (s. Anm. 96), 70 f., 76, 91; SANTIAGO RODRÍGUEZ LÓPEZ OP/WALTER SENNER OP: Francisco de Vitoria und das amerikanische Problem, in: *Conquista und Evangelisation* (s. Anm. 62), 119–146; FRANCISCO DE VITORIA, Über die staatliche Gewalt. De Potestate Civili, Berlin 1992; Ders.: *De iure belli*. Über das Kriegsrecht, in: ULRICH HORST/HEINZ-GERHARD JUSTENHOVEN/JOACHIM STÜBEN (Hrsg.), Francisco de Vitoria, Vorlesungen II (Relectiones): Völkerrecht, Politik, Kirche, Stuttgart/Berlin/Köln 1997, 542–605, 752–762 (FRANCISCO DE VITORIA, Vorlesungen II (Relectiones). Völkerrecht, Politik, Kirche); ULRICH HORST, Leben und Werk Francisco de Vitorias, in: ULRICH HORST/HEINZ-GERHARD JUSTENHOVEN/JOACHIM STÜBEN (Hrsg.), Francisco de Vitoria, Vorlesungen I (Relectiones): Völkerrecht, Politik, Kirche, Stuttgart/Berlin/Köln 1995, 13–99.

¹¹² Vgl. zu diesem Thema JOHANNES MEIER, Das afrikanische Vermächtnis des Christentums in Brasilien, in: *Veränderte Landkarten* (s. Anm. 32), 55–70; PRIEN, Christentum (s. Anm. 4), 139–158.

genüber Juden und Muslimen entwickelte *limpieza de sangre* verbot den Aufstieg der Indios in die gesellschaftlichen Eliten.

Der indigene peruanische Gelehrte Felipe Guamán Poma de Ayala (c. 1550 – c. 1615) schlug vor, in seinem Land wieder einen Inka einzuführen, der die universale Oberhoheit des spanischen Königs in der Art eines Kaisers der Neuen Welt anerkennen sollte.¹¹³ Das blieb völlig wirkungslos. Dieser Vorschlag scheint dafür zu stehen, dass auch die auf den ersten Blick mildere Variante der Akkomodation das Eigene der Indios nicht einfach hispanisiert und christianisiert hatte, sondern im Prozess der kolonialen Identitätskonstruktion Widerstreben und auch Widerstand latent blieb.

9. WIDERSTAND IN PERU

Mitten in einer solchen Widerstandsphase ist Zapatas Mestizenmahl entstanden. Hintergrund: In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurde in Hispanoamerika auch der Akkomodationsansatz der Jesuiten unterbunden. Der Orden, der 1773 aufgehoben worden ist, war schon vorher aus Brasilien (1759) und aus den spanischen Gebieten ausgewiesen worden, teilweise mit militärischer Gewalt (1767).¹¹⁴ Immerhin schrieb Alexander von Humboldt 1802 nach seiner Besichtigung des Jesuitenkollegs in Quito, früher habe man viel gegen die Jesuiten geschrien, heute sehne sie jeder Vernünftige herbei,¹¹⁵ insbesondere im Interesse der Erhaltung der Sprachenvielfalt, die sich positiv auf die kulturelle Entwicklung ausgewirkt hätte.¹¹⁶ Mit der Vertreibung der Jesuiten war ein Konkordat zwischen der spanischen Krone und dem Papst von 1753 konsequent umgesetzt, das der Krone das universale Kirchenpatronat in seinen Gebieten zugestand. Nur die Societas Jesu war danach noch unabhängig geblieben.¹¹⁷

Wolfgang Bayer berichtete 1751 von Indios, die in der Nähe von Cuzco unter einem indianischen König versammelt würden und sich zu erheben drohten. Dieser »Apu Inca« habe sich offen als katholischer Christ ausgegeben.¹¹⁸ Unter dem auch »Apu-Inca« genannten Juan Santos Atahualpa (c. 1710 – c. 1756) gab es 1742 einen indigenen Aufstand in der peruanischen Provinz Tarma, durch den die Spanier sogar für 100 Jahre vertrieben wurden. Atahualpa war in Cuzco von Jesuiten christlich erzogen worden, er konnte Spanisch, Latein und Quechua, sogar in Eu-

¹¹³ Vgl. DELGADO, Geschichtswissenschaft (s. Anm. 77), 396 f.; ROLENA ADORNO, Guaman Poma. Writing and Resistance in Colonial Peru, 2. Aufl. Austin 2000 [1. Aufl. 1986].

¹¹⁴ Vgl. JOHANNES MEIER, »Totus mundus nostra fit habitatio.« Jesuiten aus dem deutschen Sprachraum in Portugiesisch- und Spanisch-Amerika, Stuttgart 2007, 12.

¹¹⁵ Zitiert nach MEIER, Mundus (s. Anm. 114), 28. Zur Bedeutung der Jesuiten für die indigenen Sprachen vgl. REINHARD WENDT, Der Beitrag der Jesuiten zur Erfassung und Klassifizierung der Sprachen der Welt, in: JOHANNES MEIER (Hrsg.), La Misión a Indias. Peregrinación sin retorno (entre la vanidad y la voluntad divina), Göttingen 2000, 53–67.

¹¹⁶ Vgl. PRIEN, Christentum (s. Anm. 4), 235.

¹¹⁷ Vgl. ebd., 228.

¹¹⁸ Vgl. BAYER, Reise (s. Anm. 2), 272–275.

ropa soll er gewesen sein.¹¹⁹ Er ist vermutlich im selben Jahr wie Zapata geboren. Einige Jahre später gab es dann um Cuzco eine der größten Rebellionen im kolonialen Südamerika. Unter dem sich als Nachfahre des Inkaherrschers Tupac Amaru I. ausgehenden Tupac Amaru II. (1738 – 1781)¹²⁰ begann zunächst eine friedliche Revolte gegen die spanische Herrschaft, die dann in einen bewaffneten Aufstand mündete. Die aus Indios und Kreolen bestehenden Kämpfer trugen ein Kreuz am Hut. 13 Priester waren unter ihnen. Tupac Amaru wurde 1781 in Cuzco hingerichtet. 10 % aller Priester sollen während dieses Aufstands in Peru umgekommen sein.¹²¹ Christianisierte Indios wehrten sich gegen die christliche Hegemonie der Spanier. In eben diesem Zeitkontext entsteht Zapatas Mal mit dem *cuy*.

10. EL CUY ZWISCHEN MIMIKRY UND WIDERSTAND

Can the subaltern speak? Wir haben keine Interpretation von Zapata und Bayer kam zu früh nach Cuzco, um sein Abendmahlsbild sehen und uns seine Perspektive beschreiben zu können. Was bedeutet der *cuy* auf dem Abendmahlsteller? Wir wissen nicht, ob der Mestize Zapata wusste, dass schweinessende Christen keine Juden waren oder als *marranos* verdächtigt wurden, nur zum Schein konvertiert zu sein. Aber wir wissen, dass es weder damals noch heute für Indios verboten war, *cuy* zu essen. Ein Indio wird kein Christ, wenn er *cuy* isst. Und Juden gab es damals in Spanischamerika nicht, auch wenn die Portugiesen den *conversos* in ihrem Land die Auswanderung nach Brasilien gestatteten und sie später auch dorthin deportierten, so dass Brasilien neben Holland das für getaufte Juden freieste Land der westlichen Welt im 16. Jahrhundert war.¹²²

Die Opfertheorie steht in Frage und damit auch die einseitige Inkulturation einer christlichen Opfervorstellung in den indigenen Kontext. Außerdem ist dort kein Lamm zu sehen, kein Fisch und kein Schwein. Das europäische Tier bleibt aus, das Abendmahl ist peruanisiert, »inkaisiert«. Es scheint ein impliziter Widerstand gegen das europäische Tier zu bestehen, auch gegen *agnus Dei*, denn wir wissen nicht, ob das *cuy* nun das Schwein oder das Lamm ersetzt. Und wir wissen nicht, ob die Lamm-Opfer-Vorstellung auf *el cuy* übertragen worden ist. Zapatas Muttergottes trägt zwar ein Inkagewand, aber die Mariologie unter dem Gewand können wir nicht erkennen. Das Christentum wird als Abendmahl übernommen, aber nur mit und unter Einschluss des Eigenen. Der Inka-Götze bleibt zwar aus,

¹¹⁹ Vgl. ARTURO ENRIQUE DE LA TORRE Y LÓPEZ, Juan Santos Atahualpa, Lima 2004, 61–88.

¹²⁰ Tupac Amaru II. zielt heute die peruanische 500 Inti-Banknote.

¹²¹ Vgl. PRIEN, Christentum (s. Anm. 4), 231 (Zusammenfassung u. a. von NICOLAS A. ROBINS, *El mesianismo y la rebelión indígena*, La Paz 1997), 234f.; CHARLES F. WALKER, *The Tupac Amaru Rebellion*, Cambridge 2014; WARD STAVIG, *The World of Túpac Amaru. Conflict, Community, and Identity in Colonial Peru*, 2. Aufl. Lincoln 1999; WARD STAVIG/ELLA SCHMIDT (Hrsg. u. Übers.), *The Tupac Amaru and Catarista Rebellions. An Anthology of Sources*, Indianapolis 2008.

¹²² Vgl. PRIEN, Christentum (s. Anm. 4), 203 f.

der während der *extirpación* vernichtet worden ist und verboten blieb. Jedoch gerät *el cuy* aufs Bild – und sogar ins Zentrum.

Die Religion und die Identität der Inkas kennen wir nicht ohne die Darstellungen derer, die *extirpación* und *acomodación* betrieben haben. Sie haben sich in die Bilder eingeschlichen und eingetragen, nicht peripher, sondern zentral und hybrid. Das geschieht in zeitlicher Parallele zu einer großen Widerstandsbewegung; das Andere, Mächtige wird mimetisch angenommen – und unterlaufen. Doch Mimikry wäre in diesem Sinne nicht Inkulturation im Sinne einer bloßen Übernahme, Annahme oder Kopie des kolonialen Anderen durch Eintragung in die eigene kulturelle Sprache. Es gibt keine Kopie, die mit dem Original identisch wäre. Eine kulturelle Kopie ist keine bloße Wiederholung.

In der Konstruktion des Eigenen als Akt steckt, mit Homi Bhabha¹²³ gesprochen, die Mimikry des kolonialen spanischen Hegemons, der als christlicher Rahmen zitiert und abgebildet wird. Und es steckt der Widerstand des Eigenen darin,

Abb. 6: »Mulata con español. Producen cuarterón de mulato« von Cristóbal Lozano.¹²⁴

¹²³ Vgl dazu insgesamt: HOMI K. BHABHA, Die Verortung der Kultur, Tübingen 2000, insbesondere: Von Mimikry und Menschen: die Ambivalenz des kolonialen Diskurses, ebd., 125–136, und Zeichen als Wunder: Fragen der Ambivalenz und Autorität unter einem Baum bei Delhi im Mai 1817, ebd., 151–180; Ders.: Über kulturelle Hybridität. Tradition und Übersetzung, in: ANNA BABKA/GERALD POSSELT (Hrsg.), Über kulturelle Hybridität: Tradition und Übersetzung, Wien/Berlin 2016, 19–57. Vgl. auch ROBERT J. C. YOUNG, The Ambivalence of Bhabha, in: ROBERT J. C. YOUNG (Hrsg.), White Mythologies. Writing History and the West, . 2. Aufl. London/New York 2004, 181–198, hier 189–192, sowie die luzide Einführung von KAREN STRUVE, Zur Aktualität von Homi K. Bhabha. Einleitung in sein Werk, Wiesbaden 2013.

das als Eigenes nicht zum Ausdruck gebracht wird und werden darf, sondern nur als Hybrid. Damit läge im *cuy* das indigene Widerständige, ein unkommentierter Protest gegen die *limpieza de sangre*, der auch in diesem Bild des Zapata-Schülers Cristóbal Lozano (1771) zum Ausdruck kommt: »Mulata con español. Producen cuarterón de mulato« (Abb. 6).¹²⁴

II. TRANSKULTURATION: RELIGIÖSE IDENTITÄTEN IN DER KONTAKTZONE

Der Rostocker Religionswissenschaftler Klaus Hock hat vorgeschlagen, das von Johann Baptiste Metz stammende und von Klaus Koschorke vertretene Konzept einer polyzentrischen Weltkirche durch den Begriff der Transkulturation zu ergänzen. Das spanische Christentum der Kolonialzeit entsteht im Kontakt, im Konflikt und in der Abgrenzung gegenüber Mauren, Juden und den *conversos*, die als Marranen gerade wegen ihrer Mimikry attackiert werden, und dann gegenüber den weltweiten Indigenen. Umgekehrt positionieren sich jüdische, muslimische oder indigene Kulturen in Spanien oder Peru in der Auseinandersetzung mit sich abgrenzenden christlichen Ansprüchen, die auch noch kolonial aufgeladen sind. Die konkurrierenden Systeme konstruieren sich wechselseitig. Das alte Ei-Henne-Problem, wessen Kultur und Religion die ursprünglichere oder eigentliche sei, so Hock, könne dadurch gelöst werden.¹²⁵ Es ist demnach nicht mehr entscheidend, ob es am Beispiel Lozanos oder Zapatas nun um die Christianisierung der Inkas oder um die Inkaisierung des Christentums ging. Die ursprünglichen Identitäten sind bei den wechselseitigen Einschreibungen nur noch partiell und gebrochen, als Spuren erkennbar. Identitäten sind als Effekte, nicht als Ursachen des Diskurses beschreibbar.¹²⁶ Und diese Einschreibungen behalten die Aneignung und die Abwehr des Anderen immer auch in dem Moment bei, in dem das Eigene verschoben und neu positioniert wird. Die Wahrnehmung und Konstruktion des Anderen ist für die Konstruktion der eigenen Identität nötig und unausweichlich.¹²⁷ Das Beharren auf dem Eigenen enthält nicht nur Anpassungsbereitschaft, sondern eben auch Widerstand. Der *cuy*, den der Mestize Zapata ins Zentrum des Mahls setzt, verhindert die Kopie des *agnus Dei* und damit des christlichen Opfer-Abendmahls, er übernimmt als Rahmen das Europäische und verhindert zugleich

¹²⁴ Aus <http://ceres.mcu.es/pages/Main?id=25397&inventory=CE5252&table=FMUS&museum=MNA> (abgerufen 7. 11. 2019), wiedergegeben mit freundlicher Genehmigung des Museo Nacional de Antropología in Madrid, sowie WUFFARDEN, Arte (s. Anm. 20), 68.

¹²⁵ Vgl. HOCK, Perspektiven (s. Anm. 32), 299.

¹²⁶ Hier wäre auch Bhabha einzubeziehen, für den das Hybride kein dritter Begriff zwischen zwei Kulturen ist. Das Ursprüngliche ihrer jeweiligen Identität ist nur als Effekt zu erkennen, vgl. BHABHA, Zeichen (s. Anm. 123), 167.

¹²⁷ So für die Konstruktion der Siebenbürger Identität auch ANDREAS MÜLLER, Konstruktion des Anderen. Zum Bild der rumänischen Orthodoxie in Siebenbürgen bei Johannes Honterus (1542/1547) und Johannes Tröster (1666), in: Veränderte Landkarten (s. Anm. 32), 85–94, hier 86 f., 94.

eine vollständige Akzeptanz des Christlich-Europäischen. Indem es sich in der Mitte des Bildes inkorporiert, zeigt es keine bloße Kopie, sondern Integration *und* Abweisung in einer, mit Bhabha gesprochen, Kontaktzone oder einem »Dritten Raum«, der durch den Kontakt zwischen zwei konkurrierenden Positionen entsteht und unvermeidlich ist.¹²⁸ Das kann mit oder ohne Gewalt geschehen und es ist immer unvermeidlich, wo Identitäten aufeinandertreffen, die sich unterscheiden. Keine Identität ohne Differenz.¹²⁹ An unserem Beispiel wird zudem deutlich: Nicht der *cuy* ist der »Dritte Raum«, sondern das Bild selbst.

Gil de Siloé zeigt mit dem Marranenmahl, dass das spanische Christliche, das Cuzco vorausging, bereits ein Produkt der Abgrenzung war, und zwar der Abgrenzung vom Hybriden: vom *converso*, dessen Hybridität zum Verfolgungs- und Tötungsgrund werden konnte und wurde, vom *converso*, der die neu zu schaffende spanisch-christliche Identität zu unterwandern schien und gleichzeitig die Konstruktion dieser Identität erst ermöglichte, nachdem und indem er abgegrenzt wurde. Da hat das Identitäre, das partout einen Ursprung herstellen wollte und will, der in Wirklichkeit nichts anderes ist als eine stets gegenwärtige Konstruktion, etwas äußerst Gewaltvolles an sich.

Juden, Mauren, Marranen und Mestizen waren die Marker, die Grenzsteine, durch die Identität hergestellt, konstruiert wurde. Identitäten werden literarisch, künstlerisch, politisch und auch wissenschaftlich bezeichnet und abgegrenzt, in der Geschichte eben vielfach ausgegrenzt und ausgeschlossen. Das Ferkel verhindert als Widerstand das Eindringen des Fremden in den Kern des Eigenen, dieses Mal nicht vom indigenen Subalternen gemalt, sondern vom Hegemon.

Peripherien werden durch Zentren hergestellt und ermöglichen diese Zentren erst.¹³⁰ Mir scheint, *cuy* und *marrano* symbolisieren eine elementare, materiale Praxis des Verhältnisses zwischen Kultur, Herrschaft, Religion und der Konstruktion fluider Identitäten des Eigenen und des Anderen. Nicht statische, womöglich sogar unveränderliche Wesenheiten machen unsere Religionen und Kulturen aus, sondern Dynamik, Abgrenzung, Prozesse, die beschreibbar sind und genau dadurch Gestaltungsmöglichkeiten zulassen. Diese Perspektiven auf diese Dynamiken mit ihrem Handlungspotenzial zeigen ausgerechnet zwei Tiere auf zwei Bildern, die genau genommen nur ein Bild sind.

¹²⁸ Vgl. KAREN STRUVE, Zur Aktualität von Homi K. Bhabha. Einleitung in sein Werk, Wiesbaden 2013, 121–128; SATHYA RAO, From a Postcolonial to a Non-colonial Theory of Translation, in: NOAKI SAKAI/JON SOLOMON (Hrsg.), Translation, Biopolitics, Colonial Difference, Hong Kong 2006, 73–94, hier 89–91.

¹²⁹ Vgl. ERNESTO LACLAU/CHANTAL MOUFFE, Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus, Wien 1991, 167–175; ERNESTO LACLAU, Macht und Repräsentation, in: Ders., Emanzipation und Differenz. Wien 2010, 125–149, 218–223; zusammenfassend bei JUDITH BUTLER, Denkverweigerung im Namen des Normativen, in: Dies., Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen, Frankfurt/New York 2010, 129–151, hier 132 f.

¹³⁰ So auch HOCK, Perspektiven (s. Anm. 32), 305.