

**Felix Hinz**

# „Hispanisierung“ in Neu-Spanien 1519-1568

*Transformation kollektiver Identitäten  
von Mexica, Tlaxkalteken und Spaniern*



Teil I

**Verlag Dr. Kovač**

Schriftenreihe

**Studien zur Geschichtsforschung  
der Neuzeit**

Band 45.1

ISSN 1435-6627 (Print)

Verlag Dr. Kovač

Felix Hinz

**„Hispanisierung“ in Neu-Spanien  
1519–1568**

*Transformation kollektiver Identitäten  
von Mexica, Tlaxkalteken und Spaniern*

Teil I

**Verlag Dr. Kovač**

**Hamburg  
2005**



**VERLAG DR. KOVAČ GMBH**  
FACHVERLAG FÜR WISSENSCHAFTLICHE LITERATUR

Leverkusenstr. 13 · 22761 Hamburg · Tel. 040 - 39 88 80-0 · Fax 040 - 39 88 80-55

E-Mail [info@verlagdrkovac.de](mailto:info@verlagdrkovac.de) · Internet [www.verlagdrkovac.de](http://www.verlagdrkovac.de)

**Gedruckt mit Hilfe der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung  
für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein.**

Kontakt zum Autor:

[f.hinz@motecuhzoma.de](mailto:f.hinz@motecuhzoma.de) · <http://www.motecuhzoma.de>

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet  
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISSN: 1435-6627 (Print)

ISBN: 978-3-8300-2070-7

eISBN: 978-3-339-02070-3

Zugl.: Dissertation, Philosophische Fakultät der Universität zu Köln, 2004

Umschlagillustration: Abdruck mit freundlicher Genehmigung von Alexandra Sowa

Dieses Werk erscheint in drei Teilbänden.

© VERLAG DR. KOVAČ GmbH, Hamburg 2005

Printed in Germany

Alle Rechte vorbehalten. Nachdruck, fotomechanische Wiedergabe, Aufnahme in Online-Dienste und Internet sowie Vervielfältigung auf Datenträgern wie CD-ROM etc. nur nach schriftlicher Zustimmung des Verlages.

Gedruckt auf holz-, chlor- und säurefreiem, alterungsbeständigem Papier. Archivbeständig nach ANSI 3948 und ISO 9706.

## Danksagungen

Da sich ein Projekt wie das vorliegende nicht im Alleingang bewältigen läßt, möchte ich vorab denjenigen, die mich bei meiner Arbeit mit Rat und Tat unterstützt haben, ganz herzlich danken.

Zunächst gilt mein Dank Prof. Dr. Hans-Jürgen Prien, meinem mir stets wohlgesonnenen Doktorvater, der immer ein offenes Ohr für mich hatte, mich nach Kräften unterstützt hat, bereitwillig auf meine Ziele eingegangen ist und mir Mut machte, wo dieser mich zu verlassen drohte. Dank schulde ich an zweiter Stelle Prof. Dr. Michael Zeuske, den ich immer mit den 'kleineren', in ihrer Menge und im jeweiligen Moment aber kaum weniger wichtigen Problemen und Krisen belästigen durfte. Er wies mich auf manche Klippe hin und verschaffte mir die entscheidenden Einstiegskontakte in Mexiko. Prof. Dr. Karl-Joachim Hölkeskamp danke ich das Heranführen an die Theorien vom kulturellen Gedächtnis und der kollektiven Identität und somit das theoretische Gerüst der vorliegenden Arbeit. Frau Prof. Dr. Potthast und PD Dr. Holger Meding danke ich für ihre Empfehlungsschreiben, Ratschläge und vor allem dafür, daß sie im Notfall die Finanzierung gesichert haben.

Ich danke Dagmar Kortum de Barajas und Carlos Barajas für freie Kost und Logis sowie für ihre selbstlose Unterstützung meiner 'Mission' in Mexiko. Ich danke dem Land Nordrhein-Westfalen für die Gewährung eines zweijährigen Stipendiums und großzügige Reisekostenzuschüsse für Mexiko und Wien. Ich danke Dr. Werner Stenzel für die Beerdigung der „Weißen Götter“ und Gewährung von Einsicht in seine Habilitationsschrift, Fray Francisco Morales OFM für die Erkenntnis, daß Franziskaner heute auch ganz normale Historiker sein können, Prof. Dr. Brígida von Mentz für ihre Unterstützung, Prof. Dr. Johanna von Grafenstein für die Anfertigung und Nachsendung wichtiger Fotokopien und ihre freundlichen Bemühungen, Prof. Dr. Elsa Cecilia Frost und Dr. Silvia Limón für ihre Sicht vom *Torre de Humanidades* auf mein Evangelisierungskapitel, Mtro. Ruben A. Pliego Bernal für sein Zuvorkommen im AHET und Prof. Dr. Pablo Escalante Gonzalbo für seinen Hinweis auf Jerusalem. Mein ehrfürchtiger Dank gilt auch Prof. Dr. Miguel León-Portilla dafür, mich in meinem wissenschaftlichen Vorhaben bestärkt zu haben. Ich danke Xavier López Medellín, neben mir dem treuesten Diener des Marqués del Valle. Mein besonderer Dank gilt zudem allen, die sich um die Ausmerzung des Fehlerteufels und gnadenlose Verurteilung schlechten Stils, mangelnder Logik oder juristischer Bedenken verdient gemacht haben: Jutta Kortum, Prof. Dr. Gerhard Kortum, Christian Durand, Jan D. Schmitz, Nils-Christian Bahlau, Thomas Knuevener, Kristina Hinz und Tim Neufert.

Letztlich aber nicht zuletzt danke ich besonders Alexandra Sowa. Sie war mir in zahllosen Gesprächen erbarmungsloseste und fruchtbarste Kritikerin und hat zudem die Umschlagsillustrationen gestaltet, wie ich sie mir besser nicht

wünschen könnte. Und natürlich danke ich ganz herzlich meinen Eltern Gerda und Paul Hinz für ihre finanzielle und moralische Unterstützung. Ohne sie wäre dieses Projekt nicht möglich gewesen. Danken möchte ich schließlich der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften für einen kräftigen Druckkostenzuschuß zu diesen Bänden.

Die vorliegende Arbeit ist von der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln im Jahr 2004 als Dissertationsschrift angenommen worden.

F. H.

# Inhaltsverzeichnis

## Teil I

Vorwort	13
<b>1. Theoretische Prämissen: Vom 'Nutzen und Nachteil' der (kollektiven) Identität</b>	17
<b>1.1 Begründung des Theoriekapitels</b>	17
<b>1.2 Anthropologische Prämissen</b>	17
1.2.1. Personale Identität	18
1.2.1.1 Personales Gedächtnis und die 'Wirklichkeit'	18
1.2.1.2 Personale Identität und Gesellschaft	21
<b>1.3 Kollektive Identität</b>	23
1.3.1 Das kollektive Gedächtnis	23
1.3.1.1 Das kommunikative Gedächtnis	25
1.3.1.2 Das kulturelle Gedächtnis	25
1.3.2 Die Codes kollektiver Identität	27
<b>1.4 Kollektive Identität und die Konstruktion von Gesellschaft</b>	30
<b>1.5 Transformation von kollektiver Identität</b>	33
<b>1.6 Kritik und Grenzen der Theorie von der kollektiven Identität</b>	35
<b>2. Die kollektive Identität der Mexica vor der Conquista</b>	39
<b>3. Die kollektive Identität der Tlaxkalteken vor der Conquista</b>	67
<b>4. 'Spanien' und die kollektive Identität der Conquistadoren Mexikos</b>	87
<b>4.1 Die 'spanische' Identität um 1519</b>	88
<b>4.2 Die kollektive Identität der Conquistadoren Mexikos</b>	95
4.2.1 Entwurzelte	95
4.2.2 Glücksritter	96
4.2.3 Schicksalsgenossen	100
4.2.4 'Spanier'	103
4.2.5 ' <i>Sancta Compañía</i> '	104
4.2.6 Fahrende Ritter in phantastischen Welten	116
4.2.7 Augenzeugen	121
4.2.8 Grenzgänger	126
4.2.9 Militärische Amateure mit hochgesteckten Zielen	134
<b>5. Conquista, Identität und Hispanisierung</b>	137
<b>5.1 Was ist Hispanisierung?</b>	138
<b>5.2 Hispanisierungspolitik der spanischen Krone während der Karibischen Etappe</b>	143
<b>5.3 Selbstdarstellung und Identifizierung des Anderen während der Conquista Zentralmexikos</b>	150
5.3.1 Vorwissen der Mexica über die Kastilier	150
5.3.2 Mexicanische Deutungsversuche der Kastilier auf Basis des prophetischen Kalenders	152
5.3.3 Quetzalcóatl-Cortés und <i>teule</i> -Conquistadoren: Die Krieger Kukulcáns	154
5.3.4 Selbstdarstellung und Akkommodation des Anderen durch Gaben	159

5.3.5 Die Conquistadoren verschleiern ihre Identität	170
5.3.6 'Malinche' - die Macht der Sprache	178
5.3.7 Die Tlaxkalteken lassen sich nicht täuschen	182
5.3.8 Freund oder Feind der Mexica?	195
5.3.9 'Eye-witness' als 'I-witness'	204
<b>6. Über 'Schock'-Phänomene bei Conquistadoren, Mexica und Tlaxkalteken</b>	<b>209</b>
<b>7. Die Namensgebung als An-Eignung und Ent-Eignung</b>	<b>227</b>
<b>7.1 Benennung von Orten</b>	<b>227</b>
7.1.1 Benennung und Beherrschung	227
7.1.2 Neubenennung als Enteignung des Voreigentümers	227
7.1.3 Benennung als Besitzergreifung: Der Name 'La Nueva España'	228
7.1.4 Benennungsstrategien und ihre Bedeutungen	231
<b>7.2 Benennung von Personen</b>	<b>239</b>
7.2.1 Benennungsstrategien und ihre Bedeutungen	239
<b>7.3 Fazit</b>	<b>244</b>
Teil II	
<b>8. Evangelisierung: <i>Ecclesia triumphans?</i> (teotl - teos - deus - Dios)</b>	<b>251</b>
<b>8.1 Kirche und Hispanisierung</b>	<b>251</b>
<b>8.2 Die Evangelisierung durch die Conquistadoren</b>	<b>256</b>
<b>8.3 Die kollektive Identität der Franziskaner</b>	<b>267</b>
<b>8.4 Die Evangelisierung durch die Flamen</b>	<b>276</b>
<b>8.5 Die Ankunft der Zwölf</b>	<b>280</b>
<b>8.6 Fortbestand der mesoamerikanischen Religion</b>	<b>289</b>
<b>8.7 Erste Maßnahmen der Zwölf</b>	<b>297</b>
<b>8.8 Das Indianerbild der Mendikanten</b>	<b>311</b>
<b>8.9 Der <i>Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco</i> und andere Schulen: Formung der Indianer nach diesem Bild</b>	<b>315</b>
<b>8.10 Die Evangelisierung durch die Mendikanten</b>	<b>326</b>
8.10.1 Das Spenden der Sakramente	338
8.10.1.1 Taufe	339
8.10.1.2 Ehe	342
8.10.1.3 Bußsakrament, Beichte	343
<b>8.11 Die Evangelisierung durch den Weltklerus</b>	<b>346</b>
<b>8.12 Widerstand von Spaniern gegen die Missionare</b>	<b>349</b>
<b>8.13 Widerstand von Mexica und Tlaxkalteken gegen die Missionare</b>	<b>352</b>
<b>8.14 Missionserfolge</b>	<b>356</b>
<b>8.15 Frustration der Missionare</b>	<b>364</b>
<b>8.16 Fazit</b>	<b>387</b>
<b>9. Sozio-politische Hispanisierung</b>	<b>391</b>
<b>9.1 Die Conquistadoren im Spannungsfeld zwischen Krone und Nahuas</b>	<b>391</b>
9.1.1 Die Conquistadoren als <i>encomenderos</i>	391
9.1.2 Die Conquistadoren in den Fußstapfen Moctezumas?	403
<b>9.2 Hispanisierungspolitik der spanischen Krone 1521-1568: <i>Translatio imperii?</i></b>	<b>412</b>
9.2.1 Die Krone und die 'Freiheit' der Indianer	415
9.2.2 Maßnahmen zum Indianerschutz	423

9.2.3 Maßnahmen in bezug auf urbane Lebensweise der Nahuas	427
9.2.4 Maßnahmen zur Einführung spanischer Ämter bei den Nahuas	430
9.2.5 Maßnahmen zur Einführung der spanischen Sprache	436
9.2.6 Wiedereinführung indianischer Ehrentitel	438
<b>9.3. Die Spanier und ihr Selbstbild gegenüber den Nahuas</b>	440
9.3.1 Immigrationspolitik und spanisches Selbstbild	440
9.3.2 Münzen und spanische Selbstdarstellung	443
9.3.3 Heraldik und spanische Selbstdarstellung	445
9.3.4 Festakte und spanische Selbstdarstellung	447
9.3.5 Die spanischen Zünfte und und ihr Selbstbild	450
9.3.6 Die neue 'indianische' Selbstdarstellung der Conquistadoren unter Martín Cortés	451
<b>9.4 Die Mexica und die sozio-politische Hispanisierung</b>	454
9.4.1 Tenochca und Tlatelolca angesichts der Spanier	454
9.4.2 Die mexicanischen <i>tlatoque</i> als Mittler zwischen den Kulturen	456
9.4.3 Die mexicanische Oberschicht und die spanischen Ämter	464
9.4.4 Das Hispanisierungsgefälle innerhalb der Mexica-Gesellschaft	468
9.4.5 Die Rechtsunsicherheit aufgrund gesellschaftlicher Umbrüche	469
9.4.6 Die Mexica zwischen Unterwerfung und Integration	473
9.4.7 Die Mexica und die spanische Sprache	475
9.4.8 Die Mexica und die lateinische Schrift und Sprache	477
9.4.9 Die Mexica und die spanische Kleidung	479
9.4.10 Die Mexica und die spanischen Handwerkskünste	481
9.4.11 Die Mexica und die Geldwirtschaft	484
9.4.12 Die Mexica und der Krieg	485
9.4.13 Die Wohnstrukturen der Mexica	486
9.4.14 Die Mexica und der spanische Wein	487
<b>9.5 Die Tlaxkalteken und die sozio-politische Hispanisierung</b>	488
9.5.1 Die 'Befreiung' der Provinz Tlaxkala von Tribut und Arbeitszwang	488
9.5.2 Tlaxkala als Sperrzone für Spanier	494
9.5.3 Das neue Selbstverständnis Tlaxkalas	497
9.5.4 Die politische Neuordnung Tlaxkalas	501
9.5.5. Symbole und Demonstrationen des spanischen Selbstverständnisses der Provinz Tlaxkala	513
9.5.6 Gesellschaftliche Umbrüche bei den Tlaxkalteken	521
9.5.7 Die Tlaxkalteken und die lateinische Schrift	522
9.5.8 Die Tlaxkalteken und der spanische Wein	523
9.5.9 Das Hispanisierungsgefälle innerhalb der Provinz Tlaxkala	523
9.5.10 Die Bedeutung Tlaxkalas für die weitere Hispanisierung Neuspaniens	524
<b>9.6 Die beginnende Mestizisierung</b>	525
<b>9.7 Fazit. Bewertung des Hispanisierungserfolges: <i>Hispania victrix</i>?</b>	533
9.7.1 Das Ende der Hispanisierungsbegeisterung	533
9.7.2 Gegenseitige Sichtweisen von 'Nahuas' und 'Spaniern' aufeinander	536
9.7.3 Gesellschaftliche Einbrüche bei Mexica und Tlaxkalteken: Transformation nicht in 'Spanier', sondern in ' <i>indios</i> '	537
<b>10. Ökonomisch-biologische Hispanisierung</b>	541
<b>10.1 Hispanisierung in bezug auf die Fauna</b>	541
<b>10.2 Hispanisierung in bezug auf die Flora</b>	546
<b>10.3 Hispanisierung der landwirtschaftlichen Techniken</b>	550
<b>10.4 Fazit</b>	553

## Teil III

<b>11. Erinnerungsorte, Städtebau und Architektur</b>	
<b>(1. Bsp. für die Transformation der Geformtheit des koll. Gedächtnisses)</b>	559
<b>11.1 Das präcortesianische Tenochtitlán-Tlatelolco</b>	560
<b>11.2 Das präcortesianische Tlaxkala</b>	569
<b>11.3 Tenochtitlán-México nach der Conquista</b>	576
<b>11.4 Tlaxkala während und nach der Conquista</b>	611
<b>11.5 Offene Kapellen, Hospitäler und Steinbrücken</b>	623
<b>11.6 Fazit</b>	631
<b>12. Historiographie bis 1568 oder <i>mentira de los antiguos</i></b>	
<b>(2. Bsp. für die Transformation der Geformtheit des koll. Gedächtnisses)</b>	635
<b>12.1 Die Conquistadoren</b>	637
12.1.1 Hernán Cortés: Cartas de relación	639
12.1.2 Andrés de Tapia: Relación de algunas cosas	654
12.1.3 Bernardino Vázquez de Tapia: Relación de méritos y servicios	657
12.1.4 Francisco de Aguilar: Relación breve	660
12.1.5 Juan Díaz: Itinerario de Grijalva	662
12.1.6 Bernal Díaz del Castillo: Historia verdadera	664
<b>12.2 Die Mexica</b>	673
12.2.1 Annalen von Tlatelolco	674
12.2.2 Geistergesänge der Mexica	681
12.2.3 Codex Tlatelolco	685
12.2a) Mexica u. Franziskaner	688
12.2a).1 Hystoire du Méchique	688
12.2a).2 Bernardino de Sahagún: Historia general (lib. XII)	689
12.2a).3 Codex Ramírez	704
<b>12.3 Die Tlaxkalteken</b>	709
12.3.1 Lienzo de Tlaxcala	709
12.3.2 Ynforme de méritos de Tlaxcala	720
<b>12.4 Die Franziskaner</b>	723
12.4.1 Andrés de Olmos	723
12.4.2 Toribio 'Motolinía' de Benavente: <i>Memoriales</i> und <i>Historia de los indios</i>	725
12.4.3 Bernardino de Sahagún: Colloquios y doctrina christiana	731
<b>12.5 Die humanistische und nationalspanische Geschichtsschreibung</b>	735
12.5.1 Pietro Martire d'Anghiera: De orbe novo	737
12.5.2 Francisco López de Gómara: Historia de la conquista de México	742
12.5.3 Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés: Historia general y natural	748
12.5.4 Vitoria: De Indis I+II und Sepúlveda: Democrates secundus	750
12.5.4.1 Francisco de Vitoria: <i>Relectio de Indis I</i> und <i>Relectio de Indis II</i>	751
12.5.4.2 Juan Ginés de Sepúlveda: Democrates secundus	753
<b>12.6 Die 'Schwarze Legende': Die Schriften des Bartolomé de Las Casas</b>	756
<b>12.7 Die Chronik der Stadt México: Francisco Cervantes de Salazar (Crónica de la Nueva España; Dialogos; Túmulo Imperial)</b>	763
<b>12.8 Pseudo-authentischer Bericht: Der 'anonyme Conquistador' (Relación de algunas cosas)</b>	775
<b>12.9 Präcortesianisches Arkadien: Alonso de Zorita (Relación de los señores de la Nueva España)</b>	777

<b>12.10 Fazit</b>	778
<b>13. Schlußbetrachtung</b>	781
<b>13.1 Theoretische, allgemeine Schlußbetrachtung</b>	781
<b>13.2 Praktische, konkrete Schlußbetrachtung: <i>Leyenda Negra</i> und <i>Nepantlismus</i></b>	783
13.2.1 Transformation kollektiver spanischer Identitäten: Von <i>Nondum</i> nach <i>Plus ultra!</i>	783
13.2.2 Transformation kollektiver Identitäten bei Mexica und Tlaxkalteken	785
<b>13.3 Ausblick</b>	797
Bibliographie und Medienverzeichnis	799
Bildnachweis	841
Anhang	
I. Abkürzungsverzeichnis	843
II. Glossar (Fachbegriffe des Nahuatl u. Spanischen)	847
III. Chronologischer Überblick	851



## Vorwort

Die Conquista Mexikos - stellte sie tatsächlich einen radikaler Bruch in der Lebenswelt der Nahuas dar, oder entspricht diese Interpretation heutigem Unverständnis hinsichtlich der damaligen Transformationsprozesse? Heute ist die plakative Vorstellung, daß 'die Spanier' mit militärischer Überlegenheit in Mesoamerika leichte Eroberungen machten und die Kultur 'der Indianer' völlig zerstörten,<sup>1</sup> von der Forschung bereits erheblich relativiert worden. Die Studien besonders von José Luis Martínez und Juan Miralles Ostos liefern zwar einen guten und aktuellen Überblick über die Conquistageschichte aus der Sicht der Conquistadoren, doch die genannten Autoren sind mit der Nahuakultur nur bedingt vertraut und vermögen sich daher in die indianische Perspektive genauso wenig hineinzudenken wie ihre Vorgänger.<sup>2</sup>

Die Bearbeitungen der unter spanischer Herrschaft verfaßten indianischen Quellen haben deutlich gemacht, daß die Conquista Mexikos vor allem ein Krieg zwischen den Nahua-Volksstämmen war, den Hernán Cortés geschickt zu dirigieren verstanden hatte. Insbesondere die Forschungen von Charles Gibson,<sup>3</sup> Serge Gruzinski,<sup>4</sup> James Lockhart,<sup>5</sup> Andrea Martínez Baracs<sup>6</sup> u.a. haben des weiteren gezeigt, daß die Kulturen dieser Volksstämmen in der Zeit nach der Conquista keineswegs komplett, sondern nur partiell 'untergegangen' waren und betonen stattdessen zahlreiche Kontinuitäten. Sie untersuchen, wie das Leben der betreffenden Nahuas nach der Conquista aussah und welche spanischen Elemente sie übernahmen, d.h. ihr Forschungsansatz ist vornehmlich deskriptiver Art.

Wenig differenziert erscheinen nun aber wiederum 'die Spanier' in diesen Studien. Sie werden als nicht untereinander differenzierte Initiatoren eines nicht weiter problematisierten 'Hispanisierungsprogrammes' vorausgesetzt. Was unter 'Hispanisierung' genau zu verstehen ist, wurde jedoch bisher nicht umfassend

<sup>1</sup> William H. Prescotts Werk zur Conquista Mexikos unter Cortés (1843) heißt in einer dt. Ausgabe von 1935 z.B. im Haupttitel: „Der Untergang der indianischen Kultur“.

<sup>2</sup> Hartnäckig hält sich die Legende, daß das Erscheinen und die Erscheinung der Conquistadoren für die mexikanischen Ureinwohner ein so unvorstellbares und unbegreifbares Phänomen darstellte, daß sie glaubten, es mit 'Weißen Göttern' bzw. mit 'Quetzalcóatl' zu tun zu haben. Ohne auf ältere Werke einzugehen: Madariaga: Cortés 1960, 126-138 (Kap. „Vom spanischen Ritter zum mexikanischen Gott“); White: Cortés 1974, 204; Martínez: Cortés 1992, 172; Thomas: Eroberung Mexikos 1993, 263 u. 399 (Kap. „Ein Ebenbild des Quetzalcoatl“); Vaca de Osma: Cortés 2000, 94 u. 119; Bennisar: Cortez 2001, 67 od. Miralles Ostos: Cortés 2001, 105 (cap. „El retorno de Quetzalcóatl“).

<sup>3</sup> Vgl. bes. Gibson: Tlaxcala in the sixteenth century 1952 u. ders.: Aztecs under Spanish rule 1964.

<sup>4</sup> Vgl. bes. Gruzinski: La colonisation de l'imaginaire 1988.

<sup>5</sup> Vgl. bes. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992.

<sup>6</sup> Vgl. bes. Martínez Baracs: Gobierno indio de Tlaxcala 1998.

definiert. Es fragt sich: Welche Bereiche sollten von ihr betroffen werden und welche nicht? Wie funktionierten diese Transformationen? Wer waren jeweils die Akteure, welches die Zielgruppen? Welche Vorstellungen, Pläne und Absichten hatten diese Akteure, und wie reagierten jene Zielgruppen jeweils darauf? Wie sind die Ergebnisse zu interpretieren? Zu berücksichtigen ist hierbei auch, daß Kulturtransfer in der Praxis nie lediglich in eine Richtung Wirkung zeigt und daß es auch 'Indianisierungstendenzen' bei Spaniern gab.<sup>7</sup>

Es mangelt also bisher an einer Untersuchung, die den zeitlichen Focus so wählt, daß der Veränderungsprozeß unter Berücksichtigung des Vorher *und* Nachher erkennbar wird, die das heutige Wissen über die Nahuakultur auch auf die Geschichte der Conquista anwendet und die das Reziproke des folgenden Wandels kollektiver Identitäten aufzeigt sowie versucht, diesen Prozeß mit Hilfe von geeigneten Theorieansätzen und Begriffen zu systematisieren.

„Gewiß wurden Indianerkulturen umgeformt, doch blieben sie hartnäckig indianisch und bleiben es noch immer“,<sup>8</sup> so Pagden. Heutzutage verwundert dies nicht mehr, für Europäer des 16. Jahrhunderts aber war es eine unerwartete Erfahrung, die sie nicht zuletzt dazu veranlaßte, die eigene Identität zu relativieren. Aus diesem Grund ist die Frage, um die es in dieser Untersuchung gehen soll, nicht nur lokal- oder ethnogeschichtlich, sondern auch ideengeschichtlich.

Anhand der genannten Einzelstudien über die Nahuas unter spanischer Herrschaft kann man sich nach entsprechender Recherche bereits eine grobe Vorstellung von den Ergebnissen ihres Identitätswandels machen. Der Transformationsprozeß der vorspanischen Nahua-Kulturen schuf keine *tabula rasa* zum Einpflanzen des Hispanischen, sondern die Basis für eine andere und neue kulturelle Wirklichkeit.<sup>9</sup> Diese Erkenntnis ist freilich noch recht unscharf und bedarf einer exemplarischen Präzisierung, wenn tatsächlich Transformationsmechanismen aufgezeigt werden sollen. Es gilt daher, hinsichtlich der Akteur- und Zielgruppen einen Focus einzustellen, der für Details pointiert und für übertragbare Regeln allgemein genug ist. Um herausarbeiten zu können, daß die Zielgruppe der 'Nahuas' alles andere als homogen war und also Hispanisierungsversuche unterschiedlich aufgenommen wurden, behandelt die vorliegende Studie zwei indianische Gruppen des zentralen Hochlands in Mexiko, die genug Gemeinsamkeiten hatten, um miteinander verglichen werden zu können, andererseits jedoch entscheidende Unterschiede aufwiesen: Es sind dies die (einzeln bereits mehrfach untersuchten) Nahua-Volksstämme der Tlaxkalteken und der Mexica, die man pauschal als 'Gewinner' und als 'Verlierer' der Conquista Mexikos zu bezeichnen geneigt ist. Bei derartigen Verortungen ist aber auf unterschiedliche Entwicklungen selbst

<sup>7</sup> Vgl. zu diesem bisher in der Forschung kaum beachteten Thema bes. Herren: *Indios carapalidas* 1992 u. Alberro: *Les espagnols* 1992.

<sup>8</sup> Pagden: *Das erfundene Amerika* 1996, 68.

<sup>9</sup> Vgl. Uslar Pietri: „Cortés y la creación“ 1985, 956.

innerhalb dieser Gruppen - der Oberschichten und der Unterschichten etwa - zu achten sowie auf den bisweilen fundamentalen Unterschied zwischen dem theoretischen Anspruch, der aus Quellen wie offiziellen Anordnungen, Privilegien oder Streitschriften hervorgeht, und dem, was in der Praxis geschah. Auf der anderen Seite muß auch die in bezug auf Meinungen und Rollen hinsichtlich der Conquista äußerst heterogene Gruppe der 'Spanier' in sinnvolle Untergruppen eingeteilt werden. Zudem bedarf es einer kritischen Hinterfragung, was es damals hieß, dort 'spanisch' zu sein, wo es sonst niemand war, und was 'Spanisch'-Sein vor und nach der Conquista bedeutete. Zu beachten ist insbesondere, daß die Missionare, die den meisten Einfluß auf die Transformationen der kollektiven Identitäten von Mexica und Tlaxkalteken hatten, nur mit Einschränkungen als 'Spanier' gelten können. Aus diesem Grund geht die folgende Untersuchung von den drei Akteur-Ebenen 'Spanier' (einerseits 'Krone', andererseits 'Conquistadoren' bzw. 'encomenderos'), 'Kirche' (einerseits 'Ordensgeistliche', andererseits 'Weltgeistliche' und 'Episkopat') und 'Indianer' (einerseits 'Mexica', andererseits 'Tlaxkalteken') aus.

Behandelt werden hierbei die Jahre 1519-1568, jener Zeitraum also, in dem die Weichenstellungen für die weitere historische Entwicklung Mexikos und (da Nueva España Vorbildcharakter für die Organisation der kastilischen Herrschaft auf dem übrigen amerikanischen Kontinent haben sollte) für ganz Las Indias getroffen wurden. 1568, das Jahr der *Junta Magna*, markiert mit den damals erlassenen Gesetzen hinsichtlich der Indianerpolitik das Ende der Experimentierphase auf dem Gebiet der Hispansisierung.

Auf eine ausführliche Quellendiskussion wird eingangs verzichtet, um das Pferd nicht vom Schwanz aufzuzäumen. Die Ereignisgeschichte geht der erzählten Geschichte voraus, und da es bei der Frage nach Identitätswandlungen immer auch um die Konstruktion von 'Wirklichkeiten' geht, läßt sich in dieser Reihenfolge der Darstellung der Erfindungsprozeß historischer 'Wahrheiten' besser erläutern - und vor dem Hintergrund der Ereignisgeschichte erklären.<sup>10</sup> Quellenaussagen wurden nach Möglichkeit auf ihren Ursprung zurückgeführt - und oft nur dieser als Beleg angeführt. Da allerdings viele der ältesten Quellen zur Geschichte Neuspaniens verloren gegangen sind - sei es die berühmte „Chronik X“, seien es die meisten Schriften von Benavente oder Olmos oder auch einige Conquistadoren-Berichte - ist es notwendig, auch auf spätere Autoren wie Durán, Tezozómoc, Torquemada oder Chimalpáhin zurückzugreifen, die aus den genannten verlorenen Quellen schöpfen.

---

<sup>10</sup> Die kritischen Anmerkungen zu den einzelnen Quellen beschränken sich bei ihrer ersten Erwähnung nur auf die jeweils relevanten Aspekte. Ist die Aussage einer Quelle zu einem bestimmten Aspekt unzuverlässig, wird sie zunächst kommentarlos unterschlagen. Kapitel 12 wird nachträglich darlegen, wie welche Quelle zu den jeweiligen Fragestellungen zur Transformation kollektiver Identitäten zu werten ist.

Der eigentlichen Untersuchung ist ein Theoriekapitel vorangestellt, welches das Instrumentarium vorstellt, auf das im folgenden Bezug genommen wird. Auf diese Weise sollen einerseits anthropologische Prämissen und grundsätzliche Betrachtungen zum Begriff der kollektiven Identität dargelegt und soll andererseits vermieden werden, die eigentliche Untersuchung wiederholt durch theoretische Erklärungen unterbrechen zu müssen. Dort wird nur ggf. in das Theoriekapitel zurückverwiesen.

Alle Zitate sind, sofern der zitierte Text nicht ohnehin in deutscher Sprache verfaßt ist, aus stilistischen Gründen und solchen der besseren interpretatorischen Nachvollziehbarkeit vom Vf., F.H., übersetzt. Beibehalten sind in wörtlichen Zitaten neben den z.T. verschiedenen Schreibweisen von Eigennamen eine Reihe einzelner Termini auf spanisch und nahuatl, die im Deutschen keine genaue Entsprechung haben (z.B. *capitán general* oder *tlatoani*). Diese Begriffe werden in einem Glossar erklärt. Um Irritationen zu vermeiden, seien bereits an dieser Stelle für die vorliegende Untersuchung folgende Schreibweisen festgelegt:

Tlaxkala: die Fürstentümer/ Provinz/ das Bistum Tlaxkala

Tlaxcala: die Stadt Tlaxcala

Mexiko: das Land (nicht zwangsläufig der Staat) Mexiko

México: die Stadt México (-Tenochtitlán)

mexicanisch: Adjektiv zu 'Mexica'

mexikanisch: Adjektiv zu 'Mexiko'

In wörtlichen Zitaten deutschsprachiger Texte wurde jedoch stets die dort verwendete Schreibweise beibehalten. Aus dem Kontext ist die Bedeutung aber jeweils mühelos zu erschließen.

Grundsätzlich als bekannt vorausgesetzt wird die allgemeine Ereignisgeschichte der Conquista Mexikos, wie sie in den oben und in der Bibliographie genannten Handbüchern dargestellt wird. Sie ist in einer ausführlichen Chronologie im Anhang zusammengefaßt.

# 1. Theoretische Prämissen: Vom 'Nutzen und Nachteil' der (kollektiven) Identität

## 1.1 Begründung des Theoriekapitels

Die Kernfragen zu den theoretischen Grundannahmen hinsichtlich personaler und kollektiver Identität sind die, von welchen anthropologischen Voraussetzungen man ausgeht, wie man sich das historische Verhältnis von Individuum und Gesellschaft vorstellt, welche Theorie man in bezug auf die historische Interaktion von Individuum bzw. Kollektiv und Umwelt bevorzugt, welches Modell des Gedächtnisses und der Wissenssoziologie man favorisiert, was (kollektive) Identität ist, wovon sie abhängt und schließlich, wie sie transformiert werden kann.

Diese Fragen sind deshalb nicht unproblematisch, weil man sich mit ihnen auf den unsicheren Boden des *Konstruktivismus* begibt, der grundsätzlich die Möglichkeit von Objektivität bezweifelt,<sup>1</sup> die jedoch andererseits die Grundlage einer historischen Untersuchung sein sollte. Diese Forderung des Positivismus läßt sich heute nicht mehr vollständig einlösen. Die 'Wahrheit' der Geschichte besteht nicht mehr, wie man früher postulierte, absolut, sondern ist vielmehr eine Frage der Perspektive und des Erfahrungskontextes. Wenn man allerdings gezwungen ist, sich von der Objektivität auf die Subjektivität zurückzuziehen, dann muß letztere hinreichend begründet und veranschaulicht sein. Eben diese Begründung und Veranschaulichung der Grundannahmen sind mit dem vorliegenden Kapitel bezweckt.

## 1.2 Anthropologische Prämissen

Es wird davon ausgegangen, daß der *homo sapiens sapiens* allzeit und überall von der Veranlagung her die gleichen geistigen Fähigkeiten besaß. Schon diese Prämisse wurde von einigen europäischen Denkern des 16. Jahrhunderts wie John Major und Juan Ginés de Sepúlveda nicht geteilt, die die Indianer in Rückgriff auf die aristotelische These der *Sklassen von Natur aus*<sup>2</sup> nicht zu einer den Europäern gleichwertigen anthropologischen Kategorie zählten. Diese rassistische Annahme ist heute in der Historiographie überwunden.

---

<sup>1</sup> Zum Konstruktivismus vgl. Glasersfeld: „Konstruktion der Wirklichkeit“ 1998.

<sup>2</sup> Vgl. Aristot.: pol. 1255a u. ders. NE 1145a u. 1149a.

Wie alle anderen Lebewesen hat auch der *homo sapiens sapiens* eine besondere Spezialisierung: Es ist dies seine Fähigkeit zur Anpassung, die Hejl als vermehrte und komplexere Erzeugung neuer Wirklichkeiten<sup>3</sup> umschreibt. Da der Mensch sich nicht nur seiner Umwelt anpaßt, sondern diese (u.a. geistig) auch seinen Bedürfnissen, ist die Anpassung beiderseitig - und die 'Realität' eine Frage des Blickwinkels.

Da Gruppen aus Individuen bestehen, wurzelt kollektive Identität immer in personalen Identitäten. Daher ist es notwendig, zunächst die Vorannahmen zu personaler Identität und zu personalem Gedächtnis darzulegen.

### 1.2.1 Personale Identität

Allgemein läßt sich der Begriff 'Identität' unter die beiden Hauptbedeutungen *Einheit* und *Eigenart* subsumieren. Die letztere Komponente impliziert *Autonomie* und *Bewußtsein*. Identität ist nicht (weiche) Oberfläche, sondern der (harte) Kern und somit nicht weiter hinterfragbar. Sie dient keinen eigenen Zwecken und Interessen, sondern ist Quelle von solchen.<sup>4</sup> Weil man nicht zweimal in denselben Fluß steigen kann, ist die Einheit der Identität allerdings problematisch. Sie ist die Konstante im Wandel, die gerade dann an Schärfe, d.h. 'Charakter', gewinnt, wenn sie sich in widrigen Umständen bewährt.<sup>5</sup> Um sich hier als Einheit zu fühlen, muß das Individuum in der Lage sein, über sich zu reflektieren und die Konstanten im Wandel der Zeit zu erkennen. Diese Selbsterkenntnis erfordert Autonomie. Sie erzeugt ein Bewußtsein, also ein Wissen über die eigene Geschichte, das Wesentliche des Eigenen - d.h. das 'Eigentliche', die Identität. Als Instrument benötigt sie somit ein Erinnerungsvermögen bzw. ein Gedächtnis.

#### 1.2.1.1 Personales Gedächtnis und die 'Wirklichkeit'

Eine umfassende Theorie des personalen Gedächtnisses gibt es bis heute weder in den Neurowissenschaften, noch in der Psychologie oder der Philosophie. Heute werden in den Geisteswissenschaften meist Modelle bevorzugt, die die Gedächtnistätigkeit nicht als ein Speichern von Daten, sondern als Konstruktionsarbeit und somit bedingt als schöpferischen Akt verstehen.<sup>6</sup> Dies

<sup>3</sup> Vgl. Hejl: „Konstruktion d. soz. Konstr.“ 1998, 121.

<sup>4</sup> Vgl. Giesen: Kollektive Identität 1999, 13.

<sup>5</sup> Vgl. Straub: „Pers. u. koll. Identität“ 1999, 92 u. Halbwachs: Das koll. Ged. 1967, 125.

<sup>6</sup> Vgl. Schmidt: „Gedächtnisforschungen“ 1996, 11, 24 u. 37: „Erinnern ist aktuelle Sinnproduktion im Zusammenhang jetzt wahrgenommener oder empfundener *Handlungsnotwendigkeiten*.“ Als Hauptargument gegen das Speichermodell kann angeführt werden, daß es bis heute nicht gelungen ist, das Gehirn in anatomisch-funktionale Untersysteme zu zergliedern, sondern lediglich die *law of mass action* zu gelten scheint, d.h. die Erinnerungsfähigkeit offenbar nur von der Größe des Gehirns abhängt. (Vgl. Roth: „Neuronale Grundlagen“ 1996, 131f. u. Florey: „Gehirn und Zeit“ 1996, 182.) Nachweislich reicht bereits die Kapazität einer einzigen menschlichen Hirnhälfte für

hat die zunächst paradox erscheinende Konsequenz, daß Erinnerungen nicht aus der Vergangenheit stammen, sondern Vergangenheit aus Erinnerungen entsteht.<sup>7</sup> Das grundlegende Organisationsprinzip des Gehirns besteht nach diesem Ansatz in seiner Selbstreferentialität. Das bedeutet, daß das menschliche Gehirn eine Information stets subjektiv nach dem individuellem Erfahrungsschatz<sup>8</sup> beurteilt. Es ist also möglich, daß verschiedene Personen derselben Information ganz unterschiedliche Bedeutungen beimessen.<sup>9</sup> Piaget ergänzt die Theorie der Selbstreferentialität mit seinen Konzepten von *Akkommodation* (d.h. kognitive Strukturen werden Wahrgenommenem angepaßt) und *Assimilation* (d.h. Wahrnehmung wird vorhandenen kognitiven Strukturen angepaßt),<sup>10</sup> wobei das menschliche Gehirn als selbstreferentielles System konservativ eingestellt ist.<sup>11</sup> Daraus folgt, daß das Gehirn nicht nur ein informationsaufnehmendes, sondern auch und sogar vor allem ein informationsschaffendes System ist,<sup>12</sup> daß bewußte Erfahrung das Bewußtsein immer mit dem Aspekt des Vertrauten erreicht,<sup>13</sup> daß der Mensch seine geistigen Fähigkeiten nur im ständigen Wechselspiel mit der Umwelt voll entwickeln kann<sup>14</sup> und das (soziale) Umfeld ihn also entscheidend mitprägt. Ob die Wahrnehmungen 'wahre' Erkenntnisse über die externe Wirklichkeit darstellen, ist dabei zunächst unwichtig. Für das Gehirn bzw. den Organismus entscheidend ist nur, ob sie *viabel*, also nützlich und brauchbar, sind.<sup>15</sup> Erkenntnisse sind stets vorläufig. Auf diese Weise kann das Subjekt gegebenenfalls nur zweifelsfrei feststellen, wie die externe Realität offenbar *nicht* ist.<sup>16</sup> Viabilität gilt auch für Erinnerungen, die zwar nicht wie Wahrnehmungen mit sensorischen Stimulationen gleichzusetzen sind, ansonsten aber als 'Wiedererkennung' der Wahrnehmung ähneln. Zudem können Erinnerungen als Vorstellungen im Vergangenheitsmodus gedacht werden.<sup>17</sup> Singer behauptet in diesem Sinne, daß Wahrnehmungen und Erinnerungen nur

---

ein normales Leben und das Beherrschen von zwei Sprachen aus. [Vgl. Notiz über einen solchen Fall in d. F.A.Z. 41 (18.02.2002), 50.]

<sup>7</sup> Vgl. Rusch: „Erinnerungen aus der Gegenwart“ 1996, 275.

<sup>8</sup> Dieser bildet wiederum Searles 'Hintergrund' (s.u.), so daß wir „Dinge als gewisse Arten von Dingen sehen können“. (Searle: Die Konstruktion 1997, 142.) Ein beutehungriger Conquistador sieht die Welt anders als ein Naturforscher.

<sup>9</sup> Vgl. Schmidt: „Gedächtnisforschungen“ 1996, 14 u. Roth: „Neuronale Grundlagen“ 1996, 148. Gleiches gilt für die Erinnerung. (Vgl. Halbwachs: Das koll. Ged. 1967, 1 u. 55f.)

<sup>10</sup> Vgl. Piaget: Jean Piaget 1981, 97ff.

<sup>11</sup> „Kognitive Systeme sind konservativ aufgrund ihrer selbstreferentiellen Operationsweise, d.h. sie präferieren in der [i.e. in *ihrer*] Vergangenheit erfolgreiche Verhaltensweisen.“ (Hejl: „Konstruktion d. soz. Kontr.“ 1998, 136.)

<sup>12</sup> Vgl. ders.: „Wie Gesellschaften Erfahrungen machen“ 1996, 361.

<sup>13</sup> Vgl. Searle: Die Konstruktion 1997, 143.

<sup>14</sup> Vgl. Singer: „Die Entwicklung kogn. Strukturen“ 1996, 98.

<sup>15</sup> Vgl. Glasersfeld: „Konstruktion“ 1998, 23ff. u. Hejl: „Wie Gesellschaften Erfahrungen machen“ 1996, 307.

<sup>16</sup> Vgl. Nünning: „Wahrnehmung“ 1992, 95.

<sup>17</sup> Rusch: „Erinnerungen aus der Gegenwart“ 1996, 279.

datengestützte Erfindungen seien,<sup>18</sup> wobei die Daten zu einem großen Teil nicht von dem Individuum selbst, sondern den es umgebenden Individuen stammen, individuelle Erinnerung also immer sozial determiniert ist.<sup>19</sup>

Diese Umstände haben großen Einfluß auf die historische Sinnbildung<sup>20</sup> als der wichtigsten kulturellen Strategie von Identitätsbildung.<sup>21</sup> da sie eng mit *Konstruktivismus* zusammenhängt. Der Konstruktivismus geht davon aus, daß es statt einer objektiven Wirklichkeit viele subjektive Wirklichkeiten gibt, 'Realität' insofern also eine Konstruktion des jeweiligen Subjekts ist. Es soll hier kein *radikaler Konstruktivismus* vertreten werden, der eine externe Wirklichkeit überhaupt negiert, denn in diesem Fall wäre Geschichte lediglich Fiktion - und die Beschäftigung mit ihr müßig. Der Historiker *muß* davon ausgehen, daß historische Fakten unabhängig von ihm existieren, andernfalls sägte er den Ast ab, auf dem er sitzt. Es gilt also, eine viable konstruktivistische Arbeitsgrundlage auf Basis des *externen Realismus* für die vorliegende Untersuchung zu definieren, der akzeptiert, daß eine objektive Wirklichkeit unabhängig von den Wirklichkeitskonstruktionen des Subjekts existiert.

Ein akzeptables Modell des externen Realismus bietet Searle mit seiner Unterscheidung in rohe und gesellschaftliche Tatsachen. Ihmzufolge sind *rohe Tatsachen* physische Tatsachen bzw. diejenigen, die unabhängig von menschlicher Übereinkunft bestehen (z.B. Berge, Meere, Flüsse - und historische Fakten),<sup>22</sup> während *gesellschaftliche Tatsachen* (z.B. Eigentum, Schrift, Religion) nur deshalb existieren, weil Menschen glauben, daß sie existieren. Gesellschaftliche Tatsachen sind durch folgende Eigenschaften charakterisiert: Zunächst werden ihnen Funktionen zugewiesen, die ihnen nicht immanent, sondern die beobachterrelativ sind.<sup>23</sup> Sie weisen Konstitutionsregeln des Typs [X zählt als Y in K] auf, wobei Y im Kontext K dem X-Wert einen Status zuweist, mit dem eine bestimmte Funktion einhergeht, den dieser nur aufgrund seiner physischen Eigenschaften nicht einnehmen könnte und der deshalb durch kollektive Übereinkunft oder zumindest Akzeptanz abgesichert sein muß.<sup>24</sup> Drittens setzen sie einige nicht- und vorintentionale

<sup>18</sup> Vgl. Singer: „Wahrnehmen“ 2000, 10.

<sup>19</sup> Vgl. Halbwachs: Das koll. Ged. 1967, 26-33 u. erweiternd 2: „Unsere Erinnerungen bleiben kollektiv und werden uns von anderen Menschen in Erinnerung gerufen - selbst dann, wenn es sich um Ereignisse handelt, die allein wir durchlebt und um Gegenstände, die allein wir gesehen haben. Das bedeutet, daß wir in Wirklichkeit niemals allein sind. Es ist nicht notwendig, daß andere Menschen anwesend sind, die sich materiell von uns unterscheiden: denn wir tragen stets eine Anzahl unverwechselbarer Personsn mit in uns.“

<sup>20</sup> Vgl. dazu konkret Kapitel 12.

<sup>21</sup> Vgl. Rüsen: „Einleitung“ 1998, 22.

<sup>22</sup> Historische Fakten sind z.B. historische Ereignisse, auf keinen Fall aber lediglich 'Text' im Sinne Derridas. (Vgl. Evans: Fakten u. Fiktionen 1999, 79, 96f., 110 u. bes. 123.)

<sup>23</sup> Vgl. Searle: Die Konstruktion 1997, 24.

<sup>24</sup> Vgl. ebd., 54f. - Als Veranschaulichung der Formel *X zählt als Y in K* mag der Satz dienen: 'Eine Kakaobohne zählte als Geld im Mesoamerika des 16. Jahrhunderts.' oder auch: 'Die Verlesung des *requerimiento* zählt als Akt der Besitzergreifung für die kastilische Krone im Kontext der Conquista.'

*Hintergrundfähigkeiten* voraus. Diese bezeichnen Erfüllungsbedingungen für Überzeugungen, Wünsche und Regeln und sind insofern verwandt mit der Kategorie der 'Einstellung' als einer nicht starren, aber dauerhaften Bereitschaft, Erfahrungen nach durchgängigen Maßstäben zu beurteilen.<sup>25</sup> Des weiteren liegt gesellschaftlichen Tatsachen eine *kollektive Intentionalität* zugrunde. Diese wurzelt nicht in individuellen Wünschen, sondern setzt den Willen voraus, *gemeinsam*, als Gruppe und für die Gruppe etwas zu tun.<sup>26</sup> Die genannten Eigenschaften ergeben, daß gesellschaftliche Tatsachen Kommunikation bzw. Sprache erfordern.<sup>27</sup>

Eine Unterklasse der gesellschaftlichen Tatsachen bilden die *institutionellen Tatsachen*, die menschliche Institutionen verlangen (z.B. Geld, Regierungen, Ehen).<sup>28</sup> Sie können nicht isoliert existieren, sondern nur in systematischen Beziehungen zu anderen gesellschaftlichen Tatsachen.<sup>29</sup> Wenn diese nicht existieren, kann man notfalls einfach so tun, als gebe es sie, denn entscheidend für ihre Existenz ist, wie gesagt, lediglich ihre Akzeptanz. Die Einführung dieser Kategorien ist deshalb wichtig, weil 'Hispanisierung' als Transformation gesellschaftlicher und zumeist institutioneller Tatsachen aufgefaßt werden kann.

Mit Searle wird gemäß diesem Modell die folgende Grundstruktur der Konstruktion von institutioneller Wirklichkeit angenommen: [S hat die Macht (S tut A)].<sup>30</sup> Die Formel bedeutet, daß sich die Struktur institutioneller Tatsachen in Machtbeziehungen ausdrücken läßt. Wenn anerkannt wird, daß das Subjekt S die (negative, positive, bedingte, kategorische, kollektive oder individuelle) Macht hat, die Handlung A zu vollziehen, dann besteht damit eine institutionelle Tatsache.<sup>31</sup>

### 1.2.1.2 Personale Identität und Gesellschaft

Die konstruktivistische Perspektive ist eng verwandt mit der wissenssoziologischen Tradition, denn beide argumentieren nicht anthropologisch, sondern sozial. Die anthropologische Partei behauptet: „Der moderne [= neuzeitliche?, F.H.] Mensch erwerbe und wähle aktiv seine personale Identität, während sein Vorgänger in angeblich [!] traditionellen Gesellschaften die Problematik der Identitätsbildung überhaupt nicht kenne, weil er sozial determiniert sei.“<sup>32</sup> Es ist jedoch plausibler, den Grad der

<sup>25</sup> Vgl. ebd., 139 u. Nünning: „Wahrnehmung“ 1992, 105.

<sup>26</sup> Vgl. Searle: Die Konstruktion 1997, 35. Allgemein zu gesellschaftlichen Tatsachen vgl. ebd., 11, 23, 37; Watzlawick trifft die gleiche Unterscheidung und benennt sie lediglich anders: Er nennt rohe Tatsachen 'Wirklichkeit erster Ordnung' und gesellschaftliche Tatsachen 'Wirklichkeit zweiter Ordnung'. (Vgl. Watzlawick: „Wirklichkeits-anpassung“ 1998, 92.)

<sup>27</sup> Vgl. Searle: Die Konstruktion 1997, 80.

<sup>28</sup> Vgl. ebd., 37.

<sup>29</sup> Vgl. ebd., 45.

<sup>30</sup> Ebd., 120 - z.B.: [der *cabildo* von Vera Cruz hat die Macht (der *cabildo* von Vera Cruz ernennet Hernán Cortés zum *alcalde mayor*].

<sup>31</sup> Vgl. ebd., 103.

<sup>32</sup> Wagner: „Fest-Stellungen“ 1999, 58.

gesellschaftlichen Determiniertheit nicht von der historischen Epoche, sondern eher von der jeweiligen Gesellschaftsform abhängig zu machen,<sup>33</sup> weil es empirisch letztlich nicht belegbar ist, wie 'der mittelalterliche Mensch' o.ä. gedacht hat.<sup>34</sup> Zudem sind geschichtliche Epochen zeitlich und geographisch (!) meist sehr unscharf definiert. Hier kann man allenfalls das Denken in bestimmten Kategorien ausschließen, die erst später entwickelt wurden. James Fentress und Chris Wickham haben an mehreren Fallstudien vorgeführt, wie wichtig die Berücksichtigung gesellschaftlicher Aspekte bei Untersuchungen zum Gedächtnis ist.<sup>35</sup> Die These von Berger und Luckmann, daß „Gesellschaften mit einfacher Arbeitsteiligkeit und minimaler Wissensaufsplitterung“ am ehesten eine Sozialisation erzielen, die klar definierte Identitäten schafft,<sup>36</sup> ist einleuchtend und wird bei Mexica und Tlaxkalteken eine praktische Bestätigung erfahren. Doch wie primitiv eine solche sozial determinierte personale Identität auch sei, so kann auch sie problematisch werden, wenn die Gesellschaft mit einem fremden Kollektiv zusammentrifft oder sogar einen 'Schock' durch eine substantielle Umformung erleidet. Für den Untersuchungsgegenstand 'Hispanisierung' bedeutet dies konkret: Wenn man sowohl für Mexica als auch für Tlaxkalteken und Kastilier des 16. Jahrhunderts die gleichen anthropologischen Grundannahmen gelten läßt wie für den heutigen Menschen, dann muß man ihnen ohne Einschränkung die (geistige) *Fähigkeit* der (kollektiven) Identität zugestehen, bei einem weiteren Vorgehen unter diesem Postulat jedoch ethnozentristische<sup>37</sup> Nostrifizierungen nach Möglichkeit vermeiden.

<sup>33</sup> „Wer mit der Unterscheidung zwischen nicht-moderner und moderner Identität operieren möchte, muß sich vor Augen halten, daß er es bei diesen möglichen menschlichen Selbst- und Weltverhältnissen mit zwei verschiedenen Subjektivitätsformen zu tun hat (selbst wenn sie sich entwicklungslogisch in eine Reihe bringen lassen mögen, was bekanntlich auch nicht problemlos ist).“ (Straub: „Pers. u. koll. Identität“ 1999, 82.)

<sup>34</sup> Wie schnell man hier an die Grenzen sicherer Interpretation gelangt, zeigen allein schon unser weitgehendes Unverständnis gegenüber mittelalterlicher 'deutscher' Literatur wie dem Nibelungenlied, dem Erec oder dem Wigalois.

<sup>35</sup> Vgl. Fentress/ Wickham: Social memory 1992.

<sup>36</sup> Berger/ Luckmann: Die gesell. Konstruktion 1999, 175. Zur Veranschaulichung dient ihnen die feudale Gesellschaft des europäischen Mittelalters: „Ein Ritter *ist* Ritter, und ein Bauer *ist* Bauer - für andere und vor sich selbst. Es gibt daher kein Identitätsproblem.“ (Ebd.) - Es gibt hingegen keinen Grund für die Annahme, daß vor dem modernen Menschen lediglich der Mechanismus der gesellschaftlichen Determiniertheit vorherrschte. (S.u. Schwächen des *Priestertrugsmodells*.) Die attische Demokratie beispielsweise basierte auf einem hohen Maß an Autonomie (die ja immerhin ein wichtiger Faktor der Identität als 'Eigenart' ist) der Vollbürger. Die direkte Demokratie ist überhaupt das beste Beispiel dafür, daß Individuen die Gesellschaft determinieren (und nicht umgekehrt): Die Ekklesia war der Souverän des Staates und konnte im Prinzip über *alles* entscheiden, was irgendwie die Polis Athen betraf. (Vgl. Welwei: Die griech. Polis 1998, 188).

<sup>37</sup> Ethnozentristisches Denken neigt dazu, eine Gruppe positiv zu konnotieren, die andere(n) dagegen negativ: z.B. die Zivilisierten ⇔ die Wilden. (Vgl. zu diesem Begriff bes. Rösen: „Einleitung“ 1998, 16.)

Fassen wir bis hierher noch einmal zusammen:

Identität bedeutet einerseits Einheit, andererseits Eigenart. Der Aspekt der Eigenart wiederum impliziert Autonomie des Subjekts und ein Bewußtsein des eigenen Wesens. Das Bewußtsein setzt ein Erinnerungsvermögen bzw. ein Gedächtnis voraus. Das personale Gedächtnis ist ein selbstreferentielles System. Es gelangt daher nicht zwingend zu 'wahren', sondern zunächst nur zu viablen Erkenntnissen. Statt des Speichermodells vom Gehirn ist aus diesem Grund dasjenige des Konstruktivismus zu bevorzugen. Es besagt, daß sich jedes Subjekt vor dem Hintergrund seiner individuellen Erfahrungen eine eigene viable Wirklichkeit konstruiert, die in einem ständigen Prozeß konstruktiven und angepaßten Erinnerns überprüft und ggf. modifiziert wird. Gemäß der Theorie des externen Realismus<sup>38</sup> wird davon ausgegangen, daß es unabhängig von den subjektiven 'Wirklichkeiten' eine externe Wirklichkeit gibt. Sie besteht aus rohen Tatsachen. Gesellschaftliche Tatsachen hingegen gibt es nur, weil Menschen glauben bzw. akzeptieren, daß es sie gibt. Die Entwicklung und die gesellschaftliche Determiniertheit der personalen Identität sind in größerem Maße von der jeweiligen Gesellschaftsform als von einer bestimmten Epoche oder Rasse abhängig. Identität kann sich nicht selbst instrumentalisieren; sie ist in sich zweckfrei.

### 1.3 Kollektive Identität

Der Begriff der *kollektiven Identität* hat sich in den vergangenen 20 Jahren zu einem Mode-Schlagwort entwickelt, das oft nur in vager Form benutzt wird, so daß es in dieser unscharfen Verwendung zu Recht als „allgegenwärtiges Geschwätz“ beklagt<sup>38</sup> wurde. Eine obligatorische Voraussetzung dieser Arbeit ist daher eine hinreichend genaue Definition dieses zentralen Begriffs.

Auch für kollektive Identität gilt, daß sie sich nur aus einer Konstanzerfahrung speisen kann, die wiederum Erinnerung voraussetzt. Natürlich haben Kollektive kein Gedächtnis im biologischen Sinn, doch sie stützen sich auf die Gedächtnisse ihrer Glieder, so daß in bestimmten Bereichen (aber nicht generell) ähnliche Funktionsprozesse anzunehmen sind. Man spricht vom *kollektiven Gedächtnis*.

#### 1.3.1 Das kollektive Gedächtnis

Mit Halbwachs sei folgendes Verhältnis postuliert: „Das kollektive Gedächtnis [...] umfaßt die individuellen Gedächtnisse, aber verschmilzt nicht mit ihnen. Es

<sup>38</sup> Vgl. Niethammer: Kollektive Identität 2000, 460.

entwickelt sich seinen Gesetzen gemäß, und dringen auch zuweilen bestimmte individuelle Erinnerungen in es ein, so verändern sie sich, sobald sie in eine Gesamtheit eingefügt werden, die nicht mehr ein persönliches Bewußtsein ist.“<sup>39</sup> Auch hier gilt, daß das Ganze nicht gleich die Summe seiner Glieder ist. Im größeren Kontext verlieren viele persönliche Erfahrungen ihre möglicherweise zentrale Bedeutung, andere wiederum fügen sich zu den persönlichen Erfahrungen weiterer Gruppenmitglieder im Gruppengedächtnis zu einer neuen Erkenntnis zusammen. Das kollektive Gedächtnis organisiert die entsprechenden individuellen Gedächtnisse entsprechend der sozialen Differenzierung der Gruppe für sich neu und regelt so ihre Interaktion.<sup>40</sup> Je nach innerem Aufbau der Gruppe können Organisation und Interaktion der individuellen Gedächtnisse daher sehr unterschiedlich sein. Ein wichtiges Resultat der Organisationsleistung des kollektiven Gedächtnisses ist die Schaffung einer gemeinsamen ‚Realität‘. Schmidt bezeichnet es in diesem Sinne auch als *Erzählfamilie* und definiert es als „kognitive Parallelität und Homogenität, die zum Aufbau eines vergleichbaren Wirklichkeitsmodells und zur Verpflichtung aller Handlungen und Erlebnisse auf dieses Modell führen“.<sup>41</sup> Die Gruppe hat demnach beispielsweise eine gemeinsame Sprache, eine gemeinsame Religion oder eine gemeinsame Geschichte, von der ihre Weltanschauung beeinflußt wird. Erinnert wird vom kollektiven Gedächtnis das, was für die Gruppe viabel und relevant ist, also beispielsweise Erfahrungen, die die Mehrzahl der Gruppenmitglieder teilen, Wissen, das das Überleben der Gruppe sichert, oder Erinnerungen, die der Gruppe ein Selbstbewußtsein vermitteln. Auch im Gruppengedächtnis ist ein eigenes Bewußtsein nur möglich, wenn die Einheit an den Konstanten im Wandel erkannt wird. Halbwachs fügt hinzu, daß sich kollektive Gedächtnisse auch gegenseitig beeinflussen können, wenn sie Erfahrungen miteinander machen.<sup>42</sup> So können verschiedene Gruppen dieselbe Sprache sprechen, derselben Religion huldigen oder auch jeweils Erinnerungen an eine gemeinsame Geschichte tradieren. Doch ist auch eine negative Beeinflussung denkbar, wenn beispielsweise die Gruppe ihre Eigenart gegenüber einer anderen durch Betonung von Unterschieden bekräftigen will oder wenn eine Gruppe von einer anderen gewaltsam unterworfen und manipuliert wird.

Das kollektive Gedächtnis hat, was die Kohärenz der Erinnerungen betrifft, eine besondere Eigenschaft: das Phänomen der ‚dark ages‘ bzw. der ‚floating gap‘. Es handelt sich hierbei um die Tatsache, daß aus der jüngsten Vergangenheit immer reichlich Informationen vorhanden sind, die eine Erinnerung erleichtern. Rechnet man jedoch von der jeweiligen Gegenwart aus 80-100 Jahre zurück, stellt man besonders in schriftlosen Gesellschaften ein

<sup>39</sup> Halbwachs: Das koll. Ged. 1967, 35.

<sup>40</sup> Vgl. Hejl: „Wie Gesellschaften Erfahrungen machen“ 1996, 324.

<sup>41</sup> Schmidt: „Gedächtnisforschungen“ 1996, 39.

<sup>42</sup> Vgl. Halbwachs: Das koll. Ged. 1967, 25.

Versiegen der direkten Erinnerungen fest. Das kollektive Gedächtnis ist danach auf Überlieferung angewiesen.

### 1.3.1.1 Das kommunikative Gedächtnis

Man gerät hier an die Grenze des zeitgenössischen, *kommunikativen Gedächtnisses*, auch *Alltagsgedächtnis* oder *Kollektivgedächtnis* (Halbwachs) genannt,<sup>43</sup> das sich aus Erfahrung und Hörensagen speist<sup>44</sup> und für das die biblischen drei bis vier Generationen stehen, die für eine Schuld einstehen müssen, oder wofür auch für das römische *saeculum* als der Zeitraum steht, in dem der letzte Träger einer bestimmten Erinnerung verstorben sein wird.<sup>45</sup> Es sind ebendiese kommunikativen Gruppengedächtnisse, die im Kapitel 12 über die Conquista-Historiographie zwischen 1519 und 1568 untersucht werden.

### 1.3.1.2 Das kulturelle Gedächtnis

Unmittelbar anschließend an die *floating gap* folgt das *kulturelle Gedächtnis*, das Geschichte in Mythos umwandelt, denn für das kulturelle Gedächtnis zählt nicht faktische Geschichte, sondern 'erinnerte' (d.h. z.T. konstruierte) Geschichte wird faktisch im Sinne normativer Kraft.<sup>46</sup> Das heißt allerdings auch, daß der einheitsstiftenden Mythos erst entstehen kann, nachdem die Differenz der persönlichen Erfahrungen durch den Tod der Träger zum Schweigen gebracht wurde.<sup>47</sup> Im vorliegenden Fall Nueva España von 1519 bis 1568 ist die Erinnerung an die Conquista demnach dem kommunikativen Gedächtnis zuzuordnen und noch sehr widersprüchlich. Der Aspekt des Einheitstiftenden des kulturellen Gedächtnisses ist allerdings nur relativ im Vergleich zum kommunikativen Gedächtnis zu verstehen, denn gerade mündlich überlieferte Mythen weisen in der Praxis meist zahlreiche Varianten und verschiedene Versionen auf.<sup>48</sup> Ideal jedoch ist der vereinheitlichte Mythos, der in der

<sup>43</sup> Vgl. Assmann, J.: „Kollektives Gedächtnis“ 1988, 10. „Alltagskommunikation ist durch ein hohes Maß an Unspezialisiertheit, Rollenreziprozität, thematischer Unfestgelegtheit und Unorganisiertheit gekennzeichnet.“ (Ebd.)

<sup>44</sup> Vgl. ders.: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 49; zum Vergleich von kommunikativem und kulturellem Gedächtnis vgl. auch ebd., 56 (Tab.)

<sup>45</sup> Vgl. ebd., 50. u. ders.: „Kollektives Gedächtnis“ 1988, 11. Halbwachs geht in bezug auf das kollektive Gedächtnis von der Dauer des menschlichen Lebens aus (vgl. Halbwachs: Das koll. Ged. 1967, 76), betont aber gleichzeitig, daß die tatsächliche Dauer auch stark von der Art der Gruppe abhängt. (Vgl. ebd., 100.)

<sup>46</sup> Vgl. Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 53. Hobsbawm untersucht dieses Phänomen sehr anschaulich in: „Introduction: Inventing traditions“ 1983, 1-14.

<sup>47</sup> Niethammer: Kollektive Identität 2000, 365: „Jeder Versuch, die Erinnerungen der einzelnen zu mehr als divergenten Erfahrungstypen zu synthetisieren und zu einem sinnhaften Identitätsmuster der [...] Geschichtserfahrung vorzustoßen, ist zum Scheitern verurteilt oder muß von der Differenz der Erfahrung absehen: Zwischen Mythos und der Erfahrung klafft ein Spalt.“

<sup>48</sup> Vgl. Le Goff: Geschichte und Gedächtnis 1999, 88. Der mexicanische 'Mythos vom wiederkehrenden Fürsten' ist offenbar gerade wegen seiner konkurrierenden Versionen so geeignet für spätere Manipulation und Instrumentalisierung gewesen. Ein bis heute vieldiskutiertes Beispiel

gesamten Gruppe akzeptiert wird und daraufhin normierende und verpflichtende Wirkung innerhalb des Kollektivs entfalten kann. Hier werden fundamentale Orientierungsmuster wie Einstellungen, Kultur, Traditionen und Legitimationen der Gruppe verankert. Wenn bereits das kommunikative Gedächtnis selektiv nach gruppenbezogener Relevanz und Viabilität vorgeht, dann ist dies erst recht im kulturellen Gedächtnis der Fall, das die z.T. widersprüchlichen Inhalte des kommunikativen Gedächtnisses einer erneuten Auswahl, Deutung und Vereinheitlichung unterwirft. Das Ergebnis dieser Neubearbeitung ist ein identitätskonkretes Wissen, d.h. ein solches, auf dem das Bewußtsein der Einheit und Eigenart der Gruppe beruht und aus dem die Gruppe die formativen und normativen Kräfte zieht, die ihre Identität stärken und weiterentwickeln.<sup>49</sup> Es entsteht ein solches Wissen, das im spezifischen Interaktionsrahmen einer Gruppe Wahrnehmung und Handlung steuert und zur stets erneuten Einübung und Einweisung ansteht.<sup>50</sup> Das kulturelle Gedächtnis ist also nicht statisch, sondern prüft wie das personale Gedächtnis sein Wissen stets auf Relevanz und Viabilität. Vor diesem Hintergrund kann man zusammenfassen: Das kulturelle Gedächtnis ist kulturell, weil es nur institutionell, artifiziell realisiert werden kann sowie sich auf fundamentale Orientierungsmuster konzentriert, die zum großen Teil unter den Begriff 'Kultur' zu verorten sind, und es ist ein Gedächtnis, weil es in bezug auf Verarbeitung von Erfahrungen ähnlich funktioniert wie das individuelle Gedächtnis, nämlich als selbstreferentielles System.

Seine sechs Hauptmerkmale sind gemäß Jan Assmann:<sup>51</sup> 1. die *Identitätskonkretheit* oder *Gruppenbezogenheit*, 2. die *Rekonstruktivität*, 3. die *Geformtheit*, 4. die *Organisiertheit*, 5. die *Verbindlichkeit* und 6. die *Reflexivität*. Das Konzept der *Gruppenbezogenheit* besagt, daß das kollektive Gedächtnis nicht den Wissensvorrat der gesamten Gruppe, sondern nur den einer Teilgruppe umfaßt und deren Identität festigt (weshalb es in der folgenden Untersuchung hinsichtlich der Mexica und Tlaxkalteken vor allem um die *pipiltín*, die indianischen Adeligen und Kulturträger bzw. -vermittler, weniger um die *macehualtín*, die Unterschichten, gehen soll).<sup>52</sup> Das Merkmal der

---

mythischer Geschichtserinnerung aus dem mitteleuropäischen Kulturkreis ist auch der Nibelungen-Komplex, dessen zahlreiche ursprünglich eigenständige Teile und widersprüchliche Varianten Heusler (vergeblich) in ein stimmiges System zu bringen versucht hat (vgl. Heusler: Nibelungensage 1921), und das sich nach wie vor größtenteils einer historischen Deutung entzieht.

<sup>49</sup> Vgl. Assmann, J.: „Kollektives Gedächtnis“ 1988, 11f. An anderer Stelle definiert Assmann: „Unter dem Begriff des kulturellen Gedächtnisses fassen wir den jeder Gesellschaft und jeder Epoche eigentümlichen Bestand an Wiedergebrauchs-Texten, -Bildern und -Riten zusammen, in deren 'Pflege' sie ihr Selbstbild stabilisiert und vermittelt, ein kollektiv geteiltes Wissen vorzugsweise (aber nicht ausschließlich) über die Vergangenheit, auf das eine Gruppe ihr Bewußtsein von Einheit und Eigenart stützt.“ (Ebd., 15.)

<sup>50</sup> Vgl. ebd., 9.

<sup>51</sup> Vgl. ebd., 13-15.

<sup>52</sup> Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei erklärt, daß diese Untersuchung nicht als Eliten-Geschichte verstanden sein will. Die Beschäftigung mit *kollektiver Identität* erfordert jedoch eine möglichst

*Rekonstruktivität* postuliert im Sinne des Konstruktivismus, daß Erinnerung ein situationsbedingt schöpferischer Akt ist, 'Wissen' in sich also nicht gleich bleibt und die Geschichte nach traumatischen Erfahrungen gewissen Umdeutungen unterworfen wird. Der Aspekt der *Geformtheit* bezeichnet die Notwendigkeit, daß Erinnerung sich in Medien objektivieren muß - wie Schriften, Monumenten, Symbolen oder Theateraufführungen - die umgeformt oder zerstört werden können. Die *Organisiertheit* deutet auf die institutionelle Absicherung von Kommunikation und das Vorhandensein einer spezialisierten Trägerschicht des kollektiven Gedächtnisses (*Erinnerungsmenschen*<sup>53</sup> bzw. *story tellers*<sup>54</sup>) hin - im Fall der Nahuas die *pipiltin* und besonders die indigene Priesterschaft, da Kultur und Religion im precortesianischen Mesoamerika eng verknüpft waren. *Verbindlich* ist das kollektive Gedächtnis, weil es für das Selbstverständnis der jeweiligen Gruppe Werte und Normen festsetzt und *reflexiv*, da es deutend, kritisierend und kontrollierend auf das Selbstbild der Gruppe und die verbreiteten Konventionen Bezug nimmt, wobei das ausgeschlossene Andere bei der Postulierung von kollektiver Identität zwangsläufig mitgedacht ist,<sup>55</sup> denn eine Identität kann nur im Gegensatz zu etwas anderem definiert werden.<sup>56</sup>

### 1.3.2 Die Codes kollektiver Identität

Erinnert wird sowohl von einem Individuum als auch von einem Kollektiv lediglich das, was für die jeweilige Gegenwart und Zukunft relevant ist, so daß, anders gewendet, genau das vergessen wird, was für die jeweilige Gegenwart und Zukunft keinen Bezugsrahmen mehr hat.<sup>57</sup> Für die Bildung von kollektiver Identität relevante Informationen werden in Kategorien geordnet, die dem Vorschlag Giesens folgend, als *Codes* bezeichnet werden. Codes sind demnach Informationskategorien, die elementare und früh erlernte Unterscheidungsmerkmale auf eine viable, handlungswirksame Weise bündeln.<sup>58</sup> Diese wiederum können näher definiert werden als einerseits *primordiale Codes*, die Identität auf natürliche Unterschiede zurückführen, wie beispielsweise

---

enge und klare Beschränkung der Gruppe, und für die *kulturelle Identität* einer lateralen Gesellschaft (s.u.) sind die in diesem Falle kulturtragenden Oberschichten für eine exemplarische Auswahl am geeignetsten. Ein exemplarisches Vorgehen wiederum gebietet der gesetzte Umfang der vorliegenden Studie.

<sup>53</sup> Vgl. Le Goff: Geschichte und Gedächtnis 1999, 88.

<sup>54</sup> Vgl. Riekenberg: „Große Transformationen“ 1998, 249.

<sup>55</sup> Vgl. Niethammer: Kollektive Identität 2000, 44.

<sup>56</sup> „Selbst-Erfahrung ist immer vermittelt, unmittelbar ist allein die Erfahrung anderer. Ebenso wenig wie unser Antlitz können wir unser inneres Selbst anders als im Spiegel betrachten. Solche Spiegelung, re-flexio, hat die Struktur der Bewußtmachung und Reflexivität.“ (Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 135); vgl. auch Straub: „Pers. u. koll. Identität“ 1999, 94f. u. Berger/Luckmann: Die gesell. Konstruktion 1999, 31ff.

<sup>57</sup> Vgl. Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 36.

<sup>58</sup> Vgl. Giesen: Kollektive Identität 1999, 26.

Geschlecht, Verwandtschaft oder Rasse. (Hinsichtlich des Untersuchungsgegenstandes sind also Nahuas/ Spanier und *pipiltín*<sup>59</sup>/ *macehualtín* primordiale kollektive Identitäten.) Primordiale Codes werden gemeinhin für gegeben und unveränderbar gehalten. Sie weisen eine scharfe Abgrenzung gegenüber dem vermeintlich feindlichen und daher oft dämonisierten Anderen auf, die oftmals mit Reinigungsritualen betont wird. Da das Andere jedoch unveränderbar anders ist, zeigen primordiale Kollektive keine missionarischen Ambitionen. Stattdessen neigen sie zu Intoleranz und gegebenenfalls zu Gewalt. Da sie sich an einem reinen Ideal orientieren, das in der jeweiligen Gegenwart meist nicht zu finden ist, wird Geschichte als Verfallsgeschichte interpretiert.<sup>60</sup>

Eine zweite Art der identitätskonkreten Informationsbündelung stellen *traditionale Codes* dar, die Routinen, Traditionen und Erinnerungen als identitätskonkret markieren. Hierbei ist nicht zwingend vorausgesetzt, daß Mitglieder traditionaler Gruppen diese Regeln und Routinen explizit benennen können. Es ist lediglich notwendig, daß sie mit ihnen so vertraut sind, daß sie danach handeln.<sup>61</sup> Traditionale Kollektive begründen ihre Identität oft auf einem Gründungsmythos, beispielsweise einem Wandermythos wie denjenigen der Mexica von Aztlán nach Tenochtitlán oder denjenigen der Israeliten von Ägypten ins Heilige Land. Identitätsstiftend wirken in solchen Gemeinschaften vor allem Erinnerung, Lokalisierung und Personalisierung in Form von Zeremonien (z.B. der christlichen Eucharistie, der mesoamerikanischen Neu-Feuer-Zeremonie oder der Krönung eines christlichen Herrschers), dem Schaffen von Erinnerungsorten (z.B. des Haupttempels in Tenochtitlán oder Kreuze, die Cortés auf seinem Weg aufstellen ließ,) oder in Form des 'Herrschers' (z.B. des Schutzheiligen eines Dorfes oder eines kastilischen *corregidor* einer Provinz). Die Abgrenzung traditionaler Gruppen geschieht oft vage, ihre Traditionalität ist lokal gebunden. Das Andere wird als nahezu gleichwertig aber unverstündlich betrachtet.<sup>62</sup>

Eine andere mögliche Codierung von kollektiver Identität besteht aus *universalistischen Codes*, die bei einer Idee der Erlösung oder Parusie ansetzen (z.B. das Christentum) und daher eine hohe Opferbereitschaft an den Tag legen (z.B. in der Form des Martyriums oder eines Almosens). Andere werden als potentielle Mitglieder verstanden, was Intoleranz und Missionsbestrebungen zur Folge hat. Sie werden jedoch nicht dämonisiert, sondern entmündigt, damit sie zu ihrer vermeintlich 'wahren' Identität bekehrt werden können. Die Abgrenzung zum Anderen verläuft oft in abgestufter Form um ein heiliges und identitätsstiftendes Zentrum (z.B. beim Christentum Jerusalem oder Christus), wobei die Identität nach außen gewissermaßen abnimmt. Ein Neubekehrter -

<sup>59</sup> Die *pipiltín* waren untereinander verwandt und bildeten eine verhältnismäßig abgeschlossene Gruppe gegenüber den *macehualtín*.

<sup>60</sup> Vgl. Giesen: Kollektive Identität 1999, 32-42.

<sup>61</sup> Vgl. Straub: „Pers. u. koll. Identität“ 1999, 103.

<sup>62</sup> Vgl. Giesen: Kollektive Identität 1999, 42-54.

noch dazu ein indianischer - wäre Anfang des 16. Jahrhunderts beispielsweise weniger 'Christ' als der Papst. Besonders das religiöse Denken des Franziskanerordens wäre ein gutes Beispiel für dieses Zurückstreben zum reinen, ursprünglichen und heiligen Ideal. Dieses heilige Ideal seinerseits muß ständig vor Banalisierung geschützt werden, da es sonst seine identitätsstiftende Kraft und seine expansive Inklusionsbewegung - i.e. Missionierung - verlöre. Dies kann u.a. durch ständige Erneuerung geschehen, was allerdings die Gefahr der 'Häresie' in sich birgt, denn das Persönliche, Eigene und Besondere gilt dem universalistischen Kollektiv als falsch.<sup>63</sup> Das Herrschaftsverständnis Karls V. war z.B. universalistisch. Er und in der Theorie Gattinaras alle Kronbeamten handelten nicht aus eigennützigem Machtinteresse, sondern im Dienst einer religiösen<sup>64</sup> und zivilisatorischen Sendung.

Ein bereits angesprochener wichtiger Aspekt der Funktion des (kollektiven) Gedächtnisses ist sein Hang zur Verräumlichung. Nach Halbwachs besteht das kollektive Gedächtnis aus einer Repräsentation einer Gruppe im Raum, wobei sich der Raum den Bedürfnissen der Gruppe anpaßt.<sup>65</sup> Identitätskonkrete Erinnerungen werden explizit mit Orten im Raum der jeweiligen Gruppe verknüpft, so daß man hier von *lokalen Codes* sprechen kann. „Dasselbe Ereignis [kann] an unterschiedlichen Orten lokalisiert werden, wenn es dort Gruppen gibt, die es mit diesen jeweiligen Orten verbinden, oder umgekehrt, wenn unterschiedliche Gruppen in eine größere integriert werden und dadurch widersprüchliche lokale Kulte nebeneinandergestellt werden, können mehrere Ereignisse in einem zentralen Gedankenort und in einem Mythos zusammengefaßt werden.“<sup>66</sup> Aleida Assmann nennt solche Stätten *Erinnerungsorte* und umschreibt sie etwas geheimnisvoll als „ein 'sonderbares Gespinst aus Raum und Zeit', das Präsenz mit Absenz, sinnliche Gegenwart mit historischer Vergangenheit verschränkt.“<sup>67</sup> In bezug auf die Fragestellung nach Hispanisierung ist, wie Kapitel 11 zeigen wird, eine genauere Untersuchung der Erinnerungsorte von Mexica, Tlaxkalteken und Spaniern in Nueva España - (vormaliges/ zerstörtes/ neues) Tenochtitlán, die (Vorstufen der neugegründeten) Stadt Tlaxcala, sowie die Bedeutung einiger Kultorte und Paläste aufschlußreich.

---

<sup>63</sup> Vgl. ebd., 54-69.

<sup>64</sup> Vgl. z. B. Karls Rede vor dem Wormser Reichstag 1521 in Schulin: Kaiser Karl V. 1999, 93 und sein sog. politisches Testament an Philipp II. vom 18.01.1548 in Corpus documental, Bd. 2, 1975, 570-571.

<sup>65</sup> Vgl. Halbwachs: Das koll. Ged. 1967, 129.

<sup>66</sup> Halbwachs zusammengefaßt in: Niethammer: Kollektive Identität 2000, 347; Das am eingehendsten untersuchte Beispiel eines Netzes von Erinnerungsorten ist dasjenige des 'Heiligen Landes' durch Halbwachs [*Topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte*, verfaßt 1941, dt.: Stätten der Verkündigung im Heiligen Land 2003.] Hier wird deutlich gemacht, daß es sich bei der christlichen Topographie zu einem Großteil um reine Fiktion handelt, in der die Glaubensinhalte im Geist oder auf einer Pilgerfahrt 'erinnert' werden können. (Vgl. auch ders.: Das koll. Ged. 1967, 159f.)

<sup>67</sup> Assmann, A.: Erinnerungsräume 1999, 338.

Freilich können Erinnerungen nicht nur mit Orten, sondern auch mit Personen oder besonderen Ereignissen assoziiert werden, die dann in eine Lehre, ein Symbol oder einen Begriff bzw. in einen Fixpunkt für das kulturelle Gedächtnis transponiert werden, die Jan Assmann 'Erinnerungsfiguren' nennt.<sup>68</sup> Diese Formen der Erinnerung entsprechen vor allem traditionellen kollektiven Identitäten.<sup>69</sup> Sie sind im weitesten Sinne ebenfalls als lokale Codes u. Erinnerungsorte anzusprechen.

#### 1.4 Kollektive Identität und die Konstruktion von Gesellschaft

Das kulturelle Gedächtnis lebt von Wiederholung und Deutung als äquivalente Verfahren in der Herstellung kultureller Kohärenz.<sup>70</sup> Identitätsbrüche werden ggf. durch Umdeutung der kollektiven Erinnerungen zu überwinden gesucht. Daß es sich bei kollektiver Identität um eine gesellschaftliche Konstruktion handelt, steht außer Zweifel.<sup>71</sup> Der Grund hierfür liegt in der oben dargelegten Funktionsweise des kollektiven und insbesondere des kulturellen Gedächtnisses, das auf datengestützten und gruppenrelevanten 'Erfindungen' der Erinnerungsmenschen beruht. Insofern ist es verfehlt, wie Niethammer über die Behauptung zu staunen, daß Kollektive identisch sein können.<sup>72</sup> - Die Behauptung wäre in dieser Form falsch formuliert: Es geht nicht darum, ob Kollektive identisch sein *können*, sondern, ob sie sich identisch *fühlen*, denn, Person ist man nur in dem Maße, in dem man sich als Person weiß, und ebenso *ist* ein 'Stamm', 'Volk', eine 'Nation' oder eine andere Gruppe nur in dem Maße, wie er/ sie/ es sich im Rahmen solcher Begriffe begreift, vorstellt und darstellt.<sup>73</sup> Derartige gemeinsame Illusionen entstehen nicht zufällig, präzisiert

<sup>68</sup> Vgl. Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 38. An anderer Stelle definiert er *Erinnerungsfiguren* als „schicksalhafte Ereignisse der Vergangenheit, deren Erinnerung durch kulturelle Formung (Texte, Riten, Denkmäler) und institutionalisierte Kommunikation (Rezitation, Begehung, Betrachtung) wachgehalten werden.“ (Ders.: „Kollektives Gedächtnis“ 1988, 12.)

<sup>69</sup> Vgl. Giesen: Kollektive Identität 1999, 45.

<sup>70</sup> Vgl. Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 89.

<sup>71</sup> Vgl. Niethammer: Kollektive Identität 2000, 17 u. Straub: „Pers. u. koll. Identität“ 1999, 104.

<sup>72</sup> Niethammer: Kollektive Identität 2000, 19.

<sup>73</sup> Vgl. Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 130. Hier treffen zwei gänzlich unterschiedliche Auffassungen von kollektiver Identität aufeinander: der *normierende* (aufoktroierte) und der *rekonstruierende Typus* (der am Selbst- und Weltverständnis der betroffenen Subjekte ansetzt). (Vgl. Straub: „Pers. u. koll. Identität“ 1999, 99.) Der normierende Typus ist empirisch unhaltbar und wird deshalb im Rahmen dieser Untersuchung nicht berücksichtigt, indem Großgruppen wie 'mesoamerikanischen Indianern' in ihrer undifferenzierten Gesamtheit keine *kollektive Identität* zugesprochen wird. Auch im Fall des *normierenden Typus* ist Identität konstruiert - allerdings nicht von der Gruppe selbst. Daher kann sie nicht als 'wahre' Identität anerkannt werden. „Die Identität darf nicht Sache äußerer Kennzeichnung bleiben, sondern muß Sache des Bewußtseins und der Gesinnung, 'Herzessache', werden. [...] Nichts trifft den Sinn dieser Forderung besser als

Giesen: „Sie werden inszeniert und gern geglaubt, sie begünstigen Interessen und geben unklaren Lebenslagen eine klare Kontur, aber sie sind [...] nicht natürlich und selbstverständlich gegeben, sondern sozial konstruiert.“<sup>74</sup> Es gibt mehrere Modelle, die zu erklären versuchen, wie das funktioniert:

Das einfachste *Modell* ist das *des Priestertrugs*. In diesem wird davon ausgegangen, daß das Wir-Gefühl der Gruppe auf einem 'falschen' Bewußtsein beruht, das auf die Ranküne von Ideologen wie Priestern, Politikern, Intellektuellen zurückzuführen ist.<sup>75</sup> Es erscheint zunächst verlockend, Mexica und Tlaxkalteken im Rahmen dieses Modells zu untersuchen, da die mesoamerikanische Religion in ihrer Gesellschaft eine zentrale Rolle spielte. Allerdings erklärt dieses Modell nicht, warum ein 'Trug' sich letztlich gegen andere durchzusetzen vermag. Dem sucht das *Versicherungsmodell* abzuhelpfen, das ganz im Gegenteil von der Selbstbestimmung der Gruppenmitglieder ausgeht, deren Handeln aus Nutzungserwägungen heraus motivieren werde.<sup>76</sup> Die Zweckallianz von Cortés und seinen Leuten gegen Diego Velázquez und indianische Gegner ließe sich so auf den ersten Blick vielleicht recht gut begreifen. Jedoch mißachtet das Modell die bereits oben genannte Tatsache, daß (kollektive) Identität von sich aus zweckfrei ist und somit nie eigenen Interessen dient. Eine dritte Interpretationsvariante bietet das *Ritualmodell*, das die Nivellierung der Unterschiede zwischen den einzelnen Gruppenmitgliedern durch das verbindende Ritual betont. Zwar ist dieses Modell differenzierter als die beiden vorab genannten, doch erklärt es nicht hinreichend, wodurch die Rituale motiviert sind.<sup>77</sup> Auch ist es nicht möglich, mit diesen Modellen die Struktur primordialer Identitäten zu fassen. Von einer breiteren Perspektive geht daher das *kulturalistische Modell* aus. Es postuliert, daß gemeinsame kulturelle Symbolisierungen (u.a. Rituale u. Sprache) die kollektive Identität prägen, allerdings nicht ohne die Gefahr grober Vereinfachungen, denn Identität fußt allgemein im Bewußtsein von Einheit und Eigenart, nicht nur in fundamentalen Orientierungsmustern, zu denen u.a. 'Kultur' zu zählen ist.<sup>78</sup>

Jedes dieser Modelle hat demnach einen richtigen Ansatz, aber keines ist auf jede denkbare Gruppe anwendbar. Das Verhältnis von Individuum, kollektive Identität und Gesellschaft läßt sich nicht auf *eine* griffige Formel bringen, sondern verlangt einen viel breiteren Ansatz, der über eine Synthese der einzelnen Modelle noch hinausgehen muß. Giesen selbst zählt einige Aspekte auf, die seine oben aufgeführten Modelle vermissen lassen:

---

das deutsche Wort Er-innerung, d.h. Verinnerlichung<sup>66</sup>. (Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 158.)

<sup>74</sup> Giesen: Kollektive Identität 1999, 13.

<sup>75</sup> Vgl. ebd., 12f.

<sup>76</sup> Vgl. ebd., 13f.

<sup>77</sup> Vgl. ebd., 15ff.

<sup>78</sup> Vgl. ebd., 18f. u. Evans: Fakten u. Fiktionen 1999, 156.

„Selbst ein avancierter kulturalistischer Blickwinkel bedarf der Ergänzung durch eine Analyse von Interessen und Institutionen, von Ritualen und sozialen Lagern, in die Prozesse der kulturellen Selbstbestimmung eingebettet sind und die einen Identitätsentwurf plausibel machen, ihn auf Dauer stellen und ihm die Zustimmung der anderen verschaffen. Eingespannt zwischen dem Repertoire kultureller Symbole und den praktischen Lagern der Lebenswelten der Individuen, in denen sie Resonanz erzeugen können, der Ordnung der Rituale und der Kontingenz der Herrschaftsinteressen, den Symbolen des Heiligen und Profanen, den Berechnungen des Nutzens, den heimlichen Hoffnungen auf Statusgewinn und der spontanen Sympathie mit dem anderen, den Authentizitätsbehauptungen und dem Täuschungsverdacht geschieht die Verständigung über kollektive Identität.“<sup>79</sup>

Versucht man, eine Gruppe in ein vorgefertigtes Modell zu passen, läuft man stets Gefahr, ihr unter dem Deckmantel der Systematik eine normierende kollektive Identität 'anzudichten'. Beim jetzigen Stand der Theorieentwicklung ist es daher angebracht, die jeweilige Gruppe mit einem durch die oben beschriebenen Modelle geschärften Sinn zu beschreiben und die identitätskonkreten Aspekte herauszuarbeiten sowie möglichst zueinander in Beziehung zu setzen.

Als sehr brauchbar erweist sich hierbei auch ein handliches Gesellschaftsmodell von Smith, das *vertikale Kollektive* von *lateralen Kollektiven* unterscheidet. Jede denkbare Gruppe läßt sich einer dieser groben, aber aussagekräftigen Kategorien zuordnen. Während eine *vertikale Gruppe* 'demotischen' bzw. demokratischen Charakter hat, bei der das kulturelle Gedächtnis mehr oder weniger homogen die gesamte Gruppe durchzieht, sind *laterale Gruppen* 'aristokratischer' Natur, d.h. das kulturelle Gedächtnis war Monopol der Erinnerungsmenschen, so daß es gesellschaftlich und mental stratifizierend wirkt und das Wissen der Elite nach unten kaum durchdringt.<sup>80</sup> Die als Privatunternehmen geführte Eroberungsexpedition unter Cortés läßt demzufolge auf eine vertikale kollektive Identität der Conquistadoren schließen, bei der auch einfache Fußsoldaten im Kriegsrat gehört wurden<sup>81</sup> und sich später sogar als bemerkenswerte Chronisten entpuppten.<sup>82</sup> Mexica und Tlaxkalteken hingegen sind, wie man den folgenden beiden Kapiteln wird entnehmen können, als laterale Kollektive anzusehen. Dies ist bereits ein wesentlicher Unterschied, der für das Verständnis der Conquista von entscheidender Bedeutung ist.<sup>83</sup>

<sup>79</sup> Giesen: Kollektive Identität 1999, 21.

<sup>80</sup> Vgl. Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 150.

<sup>81</sup> Vgl. Kapitel 4 u. 5.

<sup>82</sup> Vgl. Geschichtsschreibung von Fray Fco. de Aguilar und B. Díaz del Castillo in Kapitel 12.1.

<sup>83</sup> Vgl. Kapitel 5 und 6.

## 1.5 Transformation von kollektiver Identität

Identität ist bestrebt, Kohärenz zu bewahren oder notfalls auch künstlich herzustellen. Daraus folgt, daß sowohl Individuen als auch Kollektive sich zum Schutz ihrer Identität möglichst jeder Transformation, die ihre Eigenart bedroht, widersetzen. Wenn ein entscheidender Bedingungswechsel eintritt, der die Gruppe zur Aufgabe von als identitätskonkret erkannten Konstanten zwingt, kann die Einheit der Gruppe nur dann gewahrt bleiben, wenn jede dieser Konstanten durch eine akzeptierte andere ersetzt werden kann. Je nach Qualität und Quantität dieser ausgewechselten Konstanten wandelt sich die Eigenart der Gruppe, so daß sie sich nach dem Wechsel ggf. als eine andere Gruppe fühlt. Gelingt es nicht, eine einheitliche Akzeptanz hierfür herzustellen, spaltet sich die Gruppe.

Große Transformationen von kollektiver Identität finden, da die Gruppe sich bemüht, Wandlungen möglichst zu ignorieren, nur im Zusammenhang mit erheblicher (u.U. indirekter) Gewalteinwirkung statt. Ein solcher gewaltsamer Umbruch muß nicht zwangsläufig mit einem Krieg einhergehen, wie im Falle der Conquista Mexikos, er kann z.B. ebenso aufgrund eines entscheidenden gesellschaftlich-kulturellen Entwicklungsschrittes eintreten.

Eine Transformation der kollektiven Identität muß am kollektiven Gedächtnis ansetzen, denn eine Gruppe definiert sich über das gemeinsam erinnerte.<sup>84</sup> Entscheidende Umformungen sind jedoch nur zu erwarten, wenn von der Gruppe als zentral empfundene Konstanten in Frage gestellt werden. Beispiele hierfür wären religiöse Vorstellungen oder Konzepte vom Subjekt.<sup>85</sup> Die zentralste Konstante des kollektiven Gedächtnisses dürfte jedoch, da sich Gedächtnis über Erinnerung definiert, das jeweilige Konzept von Vergangenheit sein. Demzufolge vermuten Berger und Luckmann zu Recht hier den verwundbarsten Punkt kollektiver Identität. Will man die Identität einer lateralen Gesellschaft transformieren, muß man die spezialisierten Träger des kulturellen Gedächtnisses, die Erinnerungsmenschen bzw. *story tellers*, ersetzen. Um dieser Maßnahme Akzeptanz bei der Gruppe zu verschaffen, bedarf sie einer glaubhaften Legitimation, in deren Rahmen das Verworfenne und Ausgetauschte, die 'alte Wirklichkeit', neu dargestellt und umgedeutet werden muß.<sup>86</sup> Ein Identitätsbruch bleibt nur dann überwindbar, wenn er von der betroffenen Gruppe nicht als zu tief und nicht als zu abrupt empfunden wird. Wo also tatsächlich keine Kohärenz der kollektiven Identität mehr bestünde, müßte so getan werden, als gebe es sie noch. Dies kann man beispielsweise durch Umdeutung der Vergangenheit bewirken, beispielsweise in der Form, daß alles, was dem Datum der Transformation vorausging, nachträglich als auf sie

<sup>84</sup> Vgl. Assmann, A.: Erinnerungsräume 1999, 62f.

<sup>85</sup> Vgl. Nünning: „Wahrnehmung“ 1992, 106.

<sup>86</sup> Vgl. Berger/ Luckmann: Die gesell. Konstruktion 1999, 170f.

hinführend gedeutet wird.<sup>87</sup> Dies funktioniert besonders gut mit einer theologischen Argumentationsweise: Fehlschläge können jederzeit als Strafe für die eigene Unvollkommenheit oder als Prüfung im Glauben, Erfolge jedoch als Belohnung für die eigenen Bemühungen im Dienste des Gottes oder Bestrafung der Feinde desselben gedeutet werden.

Es gibt eine weitere erfolgversprechende Strategie, Kohärenzbrüche zu überwinden, die darin besteht, 'erfundene' bzw. eigens zum Zweck der Überbrückung 'konstruierte' Versatzstücke ins kollektive Gedächtnis einzufügen, um so die 'Erinnerung' an die neue Wirklichkeit anzupassen. Nach diesem Muster werden beispielsweise geschichtliche Ereignisse erfunden, um historische Erinnerungen, die nicht einfach aus dem Gruppengedächtnis getilgt werden können und der neuen historischen Interpretation widersprechen, einzubetten und umzudeuten.<sup>88</sup> Geradezu ein Paradebeispiel hierzu gibt der in Kapitel 12 behandelte 'Mythos vom wiederkehrenden Fürsten' ab, an dem fast alle maßgeblichen Gruppen Neuspaniens nach der Conquista eifrig mitkonstruiert haben.

Eine dritte Transformationsstrategie macht sich die Verknüpfung von kollektiver Identität und Raum zunutze, denn der Mensch paßt, wie gesagt, auch seine Umgebung seinen Bedürfnissen an. Dies gilt auch für die meisten Gruppen. Beständigkeit des Wohnraumes, von Erinnerungsorten und allen Veränderungen trotzend identitätskonkrete Bauwerke können der Gruppe ein Bewußtsein der eigenen Kontinuität vermitteln.<sup>89</sup> Werden gravierende Umgestaltungen des Raumes oder sogar eine systematische bauliche Veränderung der Erinnerungsorte vorgenommen, bewirkt dies eine Identitätstransformation. Besonders die Religion ist oft auf den Bezug zu bestimmten Orten angewiesen.<sup>90</sup>

Wenn die Überbrückung von der alten zur neuen Identität nicht glückt, ist die Folge ein 'beschädigtes Selbst'. Es handelt sich hierbei um 'traumatisierte' Identität, die nicht mehr in der Lage ist, sich selbst der Umwelt und diese den eigenen Bedürfnissen anzupassen.<sup>91</sup>

---

<sup>87</sup> Vgl. ebd., 171.

<sup>88</sup> Vgl. ebd.

<sup>89</sup> Vgl. Halbwachs: Das koll. Ged. 1967, 129, ebd., 142: Es „gibt [...] kein kollektives Gedächtnis, das sich nicht innerhalb eines räumlichen Rahmens bewegt.“

<sup>90</sup> Vgl. Halbwachs: Das koll. Ged. 1967, 141, 157 u. 159.

<sup>91</sup> Vgl. Assmann, A.: Erinnerungsräume 1999, 258.

## 1.6 Kritik und Grenzen der Theorie von der kollektiven Identität

Die Theorie der kollektiven Identität, die vor allem von Maurice Halbwachs ausging und insbesondere von Jan und Aleida Assmann weiterentwickelt wurde, ist nicht ohne Kritik geblieben.

Oftmals, so ein häufig genannter Aspekt der Kritik, werde Identität auch dort thematisiert, wo der historische Kontext die Annahme nicht erlaube, daß es sich dort um bewußte (und tatsächliche) Denkprozesse und Motive handelt. „Die reflexive Frage des Subjekts nach seiner Identität setzt voraus, daß ihm seine eigene Kontinuität fragwürdig geworden ist (A ist sich nicht mehr sicher, ob sie oder er noch A ist bzw. wer A früher war oder überhaupt ist). In reiner Form tritt dies nur nach extremen Traumatisierungen oder Schuldverstrickungen, etwa nach einem Gedächtnisverlust, auf.“<sup>92</sup> So berechtigt diese Kritik in vielen Fällen sein mag, so sehr bietet sie gleichzeitig die Rechtfertigung, in der vorliegenden Fragestellung nach der Transformation von kollektiver Identität bei Mexica, Tlaxkalteken und Spaniern in der Zeit unmittelbar nach der Conquista eben diese kollektive Identität thematisch in den Mittelpunkt zu stellen. Denn über 'Traumatisierung', 'Schuldverstrickung' und 'Gedächtnisverlust' wird in dieser geschichtlichen Situation in der Tat einiges zu sagen sein.

Niethammer führt als weiteren Kritikpunkt an Theorien zur kollektiven Identität an, daß Identität bei sozialen Kollektiven keine Einschränkung kenne, und daß der Begriff daher wenig brauchbar sei.<sup>93</sup> Im Rahmen der folgenden Untersuchung wird man jedoch erstens sehen, daß soziale Kollektive, da es sich um Konstruktionen handelt, in recht unterschiedlicher Weise von den Individuen, die die jeweilige Gruppe bilden, angenommen werden.<sup>94</sup> Die allermeisten Gruppen haben eine eigene Gruppenhierarchie, die zur Folge hat, daß sich einige Gruppenmitglieder in stärkerem Maße mit der Gruppe identifizieren können bzw. dürfen als andere. Je lateraler oder auch komplexer eine Gruppe ist, desto größer ist die Differenz zwischen einfachen Mitgliedern und Erinnerungsmenschen.<sup>95</sup> Zweitens darf nicht vergessen werden, daß Individuen sehr selten nur zu *einer* sozialen Gruppe gehören<sup>96</sup> und daß die verschiedenen Gruppenzugehörigkeiten ihrerseits wiederum in einer Hierarchie zueinander stehen. Zur Veranschaulichung mag hier eine fiktive Person dienen, die gleichzeitig zu den sozialen Gruppen 'Mann' (als *gender* verstanden), 'gebürtiger *hidalgo*' aus der 'Familie Barrientos', 'Spanier', 'Baske', 'Untertan der kastilischen Krone', 'Christ', 'Franziskaner', 'Priester', 'Conquistador', 'Latinist', 'heimlicher Lutheraner' und gegenwärtiger 'Bruder des Klosters

<sup>92</sup> Niethammer: Kollektive Identität 2000, 51f.

<sup>93</sup> Vgl. ebd., 467.

<sup>94</sup> Vgl. Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 132.

<sup>95</sup> Vgl. ebd., 149.

<sup>96</sup> Vgl. auch: Halbwachs: Das koll. Ged. 1967, 64ff.

Santiago de Tlatelolco' gehört. Es liegt auf der Hand, daß die verschiedenen Gruppenzugehörigkeiten in gewisser Weise relativ sind und daß in diesem Fall reichlich Konfliktstoff für das Individuum zwischen den konkurrierenden kollektiven Identitäten auftreten kann, die ständig neu gegeneinander abgewogen werden müssen.

Die weitere Kritik, daß kollektive Identität letztlich immer auf Religion und Rasse reduzierbar und ihr insofern die Tendenz zu Fundamentalismus und Gewalt inhärent sei, ist eine Unterstellung Niethammers. Sein Vorschlag, den Begriff aus dem politischen Wortschatz zu streichen,<sup>97</sup> ist deshalb überzogen. Die Gefahr besteht vielmehr in unzulässigen Pauschalisierungen bzw. in Ethnozentrismus, nicht im Begriff der kollektiven Identität an sich. Ein häufig unbefriedigend gelöstes theoretisches Problem besteht vor allem darin, daß in der Identitätsdebatte und bei der konkreten Anwendung entsprechender Theorien und Begriffe nicht oder nicht deutlich genug zwischen Individuen und Kollektiven unterschieden wird,<sup>98</sup> was beispielsweise dazu führt, Kollektiven leichtfertig solche Identitätskrisen zu unterstellen, die Erikson in der Normalbiographie eines jeden Individuums erkannt zu haben glaubt.<sup>99</sup> Dies kann dann zu einem Fin-de-siècle-Geschichtsverständnis von natürlichen Lebensaltern der Kulturen führen, wie z.B. Spengler es vertrat und wie Octavio Paz,<sup>100</sup> Walter Lehmann<sup>101</sup> oder Nigel Davies<sup>102</sup> es auch auf die Mexica anwandten.

Wehler wendet sich zwar gegen Niethammers Forderung, auf den Begriff der *kollektiven Identität* gänzlich zu verzichten, mahnt aber „größere Trennschärfe und Erklärungskraft“ an.<sup>103</sup> Dem ist zuzustimmen. Zweifellos wäre es bei der Behandlung eines Themas wie 'Hispanisierung' von erheblichem Nachteil, wenn man das Konzept der kollektiven Identität inklusive der dazugehörigen nützlichen Begrifflichkeit und der theoretischen Ansätze aus Prinzip umginge. Die folgenden Kapitel werden zeigen, daß die Anwendung der Theorien zur kollektiver Identität und der entsprechenden Begrifflichkeit lohnt, und daß die

<sup>97</sup> Vgl. Niethammer: Kollektive Identität 2000, 625 u. 627. Ähnlich äußert sich Fuchs: „Erkenntnispraxis“ 1999, 120.

<sup>98</sup> Bereits 1916 behauptete C.G. Jung, daß die Psychologie des einzelnen der Psychologie der Nationen entspreche. (Vgl. Niethammer: Kollektive Identität 2000, 173.)

<sup>99</sup> Vgl. Erikson: Der vollst. Lebenszyklus 1998, Tab. 2, 72f. Der hier genannte Vorwurf wird nicht zuletzt Erikson selbst gemacht. (Vgl. Straub: „Pers. u. koll. Identität“ 1999, 76.)

<sup>100</sup> Die Gleichsetzung von Kollektiv und Individuum verleitete Paz dann auch noch zu dem Folgefehler, die Conquista als kollektiven Selbstmord der Mexica zu interpretieren. (Vgl. Paz: „Cortés und die Folgen“ 1998, 97.)

<sup>101</sup> Lehmann sah in „mörderischer Tyrannei, hochgradigem Aberglauben und in wilder Sittenverderbnis“ deutliche Verfallserscheinungen der mexicanischen Gesellschaft. (Vgl. Lehmann: Sterbende Götter 1949, 122, Anm. 1) .

<sup>102</sup> Vgl. Davies: Die Azteken 1973, 6f.: Kap. 4: „Moctezuma I. - Das Reich nimmt Gestalt an“, Kap. 5: „Eine neue Epoche“, Kap. 6: „Der Löwe von Anahuac“, Kap. 7: „Ein Mann in seinen besten Jahren“, Kap. 8: „Der Sonnenuntergang“.

<sup>103</sup> Wehler: „Alle Ausländer“ (Rezension zu Niethammer) 2000, L 22. Auch Straub weist diese Kritik zurück. (Vgl. Straub: „Pers. u. koll. Identität“ 1999, 81.)

Debatte darüber auf der anderen Seite davon profitieren kann, wenn sie nicht nur theoretisch und allgemein geführt, sondern auf konkrete Fälle angewandt wird.



## 2. Die kollektive Identität der Mexica vor der Conquista

„Alles in jener Welt war ein Tausch  
von Leben für Tod und Tod für Leben,  
[...] unaufhörlich, zu dem Zweck, [...] die  
die nächste Bedrohung hinauszuzögern.“  
(Carlos Fuentes: Terra nostra)

Um einen Transformationsprozeß von kollektiver Identität zu untersuchen, ist es notwendig, einen Ausgangspunkt zu definieren, von dem aus die jeweiligen Veränderungen gemessen werden können. Dieser Ausgangspunkt muß im vorliegenden Fall drei Dimensionen umfassen: 1. die Dimension der Zeit, 2. die Dimension der zu untersuchenden Gruppe und 3. die Dimension von identitätskonkreten Aspekten eben dieser Gruppe.

Am unproblematischten ist die Zeitdimension, die grundsätzlich auf 1519, die historische Situation unmittelbar vor der Landung des Hernán Cortés in San Juan de Ulúa, festgelegt sei, weil mit der Conquista die Hispanisierung der Mexica und Tlaxkalteken begann.

Problematischer ist bereits die Gruppendimension. Wie bereits angedeutet, erfordert die systematische Untersuchung von Gruppenidentität eine klar abgegrenzte Gruppe, die sich als eine solche begreift. Aus diesem Grunde scheidet die Großgruppe 'Indianer' hinsichtlich des Gruppengefühls vor dem Zusammentreffen mit Europäern aus, da sich die Bewohner Amerikas - wieweit sie auch immer voneinander Kenntnis gehabt haben mögen - allenfalls als die Gruppe 'Menschen' verstanden, denn ihnen fehlte das Bewußtsein vom Anderen, um sich selbst als eine Teilgruppe von 'Menschen' definieren zu können. Auch in der Zeit nach der Conquista taten sie dies zunächst nicht, wie man aus europäischer Sicht meist annimmt. Lockhart erklärt: „Spanische Quellen, und sogar spanische Übersetzungen von Nahuatl-Quellen, machen wiederholten Gebrauch des Begriffs Indianer (*indio*), aber wir finden diesen kaum in Nahuatl-Quellen, nicht einmal in genau denen, deren Übersetzungen wir benutzen.“<sup>1</sup> Als charakteristisch zitiert derselbe Autor gern die Umschreibung, die die Huejotzingas noch 1560 benutzten: „wir Leute hier, die wir hier in Neuspanien wohnen“.<sup>2</sup> Damit sind die Indianer Neuspaniens gemeint. Diese Beobachtung Lockharts beweist klar, daß die Gruppe 'Indianer' ein klassisches Beispiel des normierenden Typs von *kollektiver Identität* darstellt (die dann später normative Kraft ausübte, so daß die Indianer erst begannen, sich als 'Indianer' zu betrachten, nachdem man sie lange Zeit so bezeichnet hatte). Dies gilt erst recht, wenn man bedenkt, daß der Name ursprünglich 'Inder' bezeichnen sollte, die Menschen Amerikas sich aber natürlich nicht als Bewohner eines Landes fühlen konnten, von dem sie bisher nichts geahnt hatten.

<sup>1</sup> Lockhart: Nahuas 1992, 8.

<sup>2</sup> Letter of the cabildo 1993, 288f.

Wenn also im folgenden von 'Indianern' gesprochen wird, dann sei darauf hingewiesen, daß es sich hierbei nicht um eine Gruppe mit einer spezifischen kollektiven Identität handelt.

Auch der Sprachfamilie der Nahuas kann keine wirkliche kollektive Identität zugesprochen werden, da die Kontakte zueinander teilweise recht locker, teilweise auch durchaus feindlicher Natur waren. Gleichwohl zeigte sie ein Bewußtsein von Verwandtschaft. Laut Durán waren die Verwandten der Mexica die Xochimilcas, Chalkas, Tepaneken, Tolteken, Tlahuicas und Tlaxkalteken.<sup>3</sup> Die Tarasken, die mehreren Eroberungsversuchen der Mexica widerstanden, wurden (vielleicht aus eben diesem Grund und aufgrund sprachlicher Verwandtschaft) als ein Volksstamm betrachtet, der sich direkt von den Mexica abgespalten hatte.<sup>4</sup> Interessanterweise bezeichneten die Nahuas sich selbst als 'Chichimeken'<sup>5</sup> (= 'Diejenigen, die vom Hund abstammen').<sup>6</sup> Hierbei handelt es sich eigentlich um ein Volksstamm, der von der ethnozentristischen Warte der Mexica und Tlaxkalteken aus als barbarisch galt.<sup>7</sup> Warum also benannten sich die Nahuas selbst so wenig schmeichelhaft? Der Grund liegt in der kollektiven

<sup>3</sup> Vgl. Durán: Historia, cap. II, Bd. 2, 1967, 21. Die genannten Volksstämme variieren jedoch in den Quellen. Der *Codex Aubin* nennt beispielsweise Huejotzingas, Chalcas, Xochimilca, Cuitlahuacas, Malinalcas, Chichimeken [= Texcokaner?], Tepaneken und Matlatzincas, wobei zumindest die beiden Letztgenannten eher zur Urbevölkerung an der Lagune gehörten. [Vgl. Codex Aubin, fol. 3r., in: Gesch. d. Azt. 1981, 2, Z. 9 u. San Antón (Chimalpáhin): „III. relación“, in: Das Memorial breve 1958, 149.] Alle in dieser Fußnote genannten, bis auf Durán nahuatl-sprachigen Quellen schöpfen aus älteren wie der 'Chronik X', die heute verloren sind. Zur präcortesianischen Geschichte gehören sie zu den kundigsten und verlässlichsten Dokumenten, die sich erhalten haben.

<sup>4</sup> Vgl. Durán: Historia, cap. III, Bd. 2, 1967, 30. Es werden noch zwei weitere Gruppen genannt.

<sup>5</sup> Vgl. Alvarado Tezozómoc: Crónica, princ., 1949, 11. Die nahuatl-sprachige Schrift Alonso Francos, Domingo Fco. de San Antón Muñón Chimalpahin Quauhtlehuauitzins und besonders Fernando Alvarado Tezozómoc, eines Nachfahren Moctezumas II., stammt vom Ende des 16. u. vom Anfang des 17. Jahrhunderts, schöpft jedoch ebenfalls aus heute verlorenem Quellenmaterial. Sie ist besonders hinsichtlich der Verwandtschaftsbeziehungen und dem Selbstbild der mexicanischen Elite von großer Bedeutung.

<sup>6</sup> Vgl. Lévine: Grand temple 1997, 13.

<sup>7</sup> Muñoz Camargo übersetzt 'Chichimecas' mit 'wilden Menschen' und erklärt, der Name sei sprachlich aus ihrem Brauch hergeleitet, das Blut erlegter Tiere zu trinken. (Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. I, cap. III, 1947, 42f.) Diego Muñoz Camargo war Sohn des gleichnamigen Conquistadors und einer tlaxkaltekischen Adelligen. Obwohl er im rein-indianischen Tlaxcala lebte und dort höchste politische Ämter versah, gab er sich in seinen Schriften als Spanier. Abgesehen vom *Lienzo de Tlaxcala* (vgl. Kapitel 12.3) sind seine Geschichtswerke (vgl. Bibliographie) die wichtigsten des 16. Jahrhunderts aus dieser Provinz. Zwar hatte er ungehinderten Zugang zu allen bis dahin tradierten Informationen über die Geschichte Tlaxcalas, doch ging es ihm nicht darum, ein historisch möglichst 'wahres', sondern ein nach spanischen Maßstäben möglichst günstiges Bild von ihr zu zeichnen. Dem entspricht beispielsweise die hier vorliegende Behauptung, daß die Tlaxkalteken viel mehr den spanischen Begriffen von 'Zivilisation' entsprochen hätten als die Chichimeken. Besondere Betonung erfahren bei Muñoz Camargo eine angebliche Parallele zwischen römischer Republik und Tlaxcala sowie die Einbettung der vorspanischen Geschichte und diejenige der Conquista in die christliche Heilsgeschichte.

Erinnerung daran, daß sie einst gemeinsam „wie Chichimeken“<sup>8</sup> wandernd das zentrale Hochland erreicht hatten.

Eine weitere problematische Großgruppe ist die der ‚Azteken‘.<sup>9</sup> Der Name leitet sich von Aztlán ab, das Durán mit „die Weiße“ übersetzt, die Azteken demnach als ‚die Weißen‘ anzusprechen wären.<sup>10</sup> Abgesehen von dem Umstand, daß der Name ‚Azteken‘ erst im 19. Jahrhundert durch William Hickling Prescott allgemeine Verwendung fand,<sup>11</sup> ist die Definition dieser Gruppe eng mit der Vorstellung einer aztekischen Nation<sup>12</sup> oder vom sogenannten Aztekischen Reich verknüpft, dessen Staatsvolk sie bezeichnen soll. Dieses ‚Reich‘ der Tripelallianz von Tenochtitlán, Texcoco und Tlacopán wies jedoch weder feste Grenzen, noch ein stehendes Heer, noch eine allgemeingültige Rechtsordnung, noch eine einheitliche Verwaltung, noch eine einheitliche Sprache, noch einen ganz einheitlichen Kalender oder eine völlig gleiche Religion auf, sondern basierte auf Tributverpflichtungen der Unterworfenen oder ihrer Pflicht zur Stellung von Hilfstruppen im Kriegsfall.<sup>13</sup> Allein im Hochtal von Mexiko gab es 50-60 semi-autonome Staatsgebilde, die jeweils einem der Dreibundpartner Tribute leisteten.<sup>14</sup> Es hatte aber noch keine allgemeine ‚Aztekisierung‘ stattgefunden. Was den Begriff ‚Volk‘ betrifft, so läßt er sich ebenfalls auf die altmexikanischen Verhältnisse schlecht anwenden: „Das Identitätsempfinden bezog sich [vielmehr] auf den Heimatort oder die unmittelbare Heimatregion, innerhalb derer man sich Unterschiede in Herkunft, Sprache und kulturellen Details wohl bewußt war.“<sup>15</sup> Hieraus folgt, daß auch die Gruppe ‚Azteken‘ zum normierenden Typ von kollektiver Identität zu rechnen ist, und somit ist der *altépetl* die geeignetste Gruppe, an der sich tatsächlich *kollektive Identität* nachweisen läßt. Aus diesem Grund soll es hier um Tenochca und Tlatelolca, die sie sich selbst ‚Mexica‘ nannten,<sup>16</sup> gehen. Das Wort *altépetl* setzt sich zusammen aus *atl* = Wasser und *tepetl* = Berg,<sup>17</sup> meint also primär Herrschaft über einen bestimmten geographischen Raum und Orte. Insofern definieren sich die Mexica als Bewohner der Städte Tenochtitlán und Tlatelolco.<sup>18</sup>

<sup>8</sup> Sahagún: Historia general, lib. X, cap. XXIX, par. XIV, Bd. 2, 2000, 978. (Zu dieser Quelle vgl. Kapitel 12.2.a.) Der nomadische Charakter dieses Volksstamms drückt sich auch in seiner Glyphen aus, die aus Pfeil und Bogen besteht. (Vgl. z.B. Códice Azcatitlan 1949, Taf. III.)

<sup>9</sup> Vgl. León-Portilla: „Los aztecas“ 2000.

<sup>10</sup> Vgl. Durán: Historia, cap. II, Bd. 2, 1967, 28 u. Dorantes de Carranza: Sumaria relación 1987, 20. Der Codex Ramírez übersetzt den Namen mit „Ort der Reiher“. (Vgl. Códice Ramírez 1975, 8. - Zu dieser Quelle vgl. Kapitel 12.2.a.) Prem jedoch meint, ‚Aztlán‘ sei prinzipiell unübersetzbar. (Vgl. Prem: Die Azteken 1999, 62.)

<sup>11</sup> Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 192.

<sup>12</sup> Von einer solchen gehen sogar heutige Historiker zuweilen noch aus: Vgl. ebd., 438.

<sup>13</sup> Vgl. hierzu ausführlich Carrasco: Estructura político-territorial 1996.

<sup>14</sup> Vgl. Bray: „City state“ 1972, 165.

<sup>15</sup> Prem: Azteken, 1999, 18.

<sup>16</sup> Vgl. López de Velasco: Geografía y descripción 1894, 190.

<sup>17</sup> Lockhart: Nahuas, 1992, 14.

<sup>18</sup> Zwar besaßen die genannten Städte auch Besitzungen auf weiteren Inseln sowie der Umgebung der Lagune (vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 14 u. Carrasco: Estructura político-territorial

Es werden nun die Gründungsgeschichte des Mexica-*altépetl* bzw. die Suche nach dem passenden Ort untersucht, um zu erfahren, wie die Mexica sich selbst sahen.

Das kulturelle Gedächtnis der Mexica reichte nicht sehr weit zurück. Nach Sahagún gaben sie als Begründung hierfür zwei einschneidende kulturelle Gedächtnisverluste an: Zum einen seien sie kurz nach ihrer Landung am Pánuco<sup>19</sup> von dem Großteil der Weisen, die sie dorthin geführt hatten, verlassen worden, wobei diese sämtliche Codices mitgenommen hätten.<sup>20</sup> Die zweite, bedeutendere und möglicherweise historisch reale, große Verlusterfahrung erfuhren sie zur Zeit ihres Herrschers Itzcóatl (1427-1440), der zwecks einer ideologischen Transformation von kollektiver Identität die wesentlichen Schriften der Mexica und der ihnen Tributpflichtigen vernichten ließ.<sup>21</sup> Insofern entspricht auch die Wandersage von Aztlán,<sup>22</sup> dem *Krummen Berg* Culhuacán, den *Sieben Höhlen* von Chicomóztoc und der Ebene von Coatépéc der unter Itzcóatl konstruierten Herkunftslegende und Selbstdefinition. Wandersagen geben ein teleologisches Geschichtsverständnis wieder, das nicht nur die Bewegung durch einen Raum, sondern gleichermaßen durch die Zeit bedeutet.<sup>23</sup> Dabei legt Graulich überzeugend dar, daß diese Legende nicht einmal besonders originell war, sondern großteils auf chichimekischen und toltekischen Vorlagen beruht.<sup>24</sup> Was die Mexica zuvor über sich dachten, kann man kaum erahnen, von historischen Fakten ganz zu schweigen.<sup>25</sup>

Da es sich bei den genannten Orten um Erinnerungsorte handelt, macht der Versuch wenig Sinn, sie geographisch zu bestimmen, wie Davies es unternimmt.<sup>26</sup> Sie sollen dem kollektiven Gedächtnis ja lediglich eine

1996, 151-200), doch dienten diese vor allem der Nahrungsmittelversorgung der urbanen Bevölkerung und waren identitätskonkret eine zu vernachlässigende Größe.

<sup>19</sup> Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. X, cap. XXIX, Bd. 2, 2000, 973. Nach einer gängigeren Version sollen die Mexica von einem mythischen Ort Aztlán aufgebrochen sein.

<sup>20</sup> Vgl. ebd.

<sup>21</sup> Vgl. ebd., 974 u. León-Portilla: *Antiguos mexicanos* 1961, 90ff.

<sup>22</sup> Vgl. Alvarado Tezozómoc: *Crónica*, princ., 1949, 14.

<sup>23</sup> Müller: „Zeitkonzepte in trad. Kulturen“ 1997, 233.

<sup>24</sup> Vgl. Graulich: „Peregrinaciones aztecas“ 1974, 313.

<sup>25</sup> Leider sollte mit der Conquista durch die Kastilier ein drittes Mal das mexicanische kulturelle Gedächtnis einen entscheidenden Einbruch erfahren, der an dieser Stelle zwar inhaltlich noch nicht interessiert, jedoch erheblichen Einfluß auf die Quellensituation hat: Es gibt kaum präcortesianischen mexicanischen Originalquellen. Aus diesem Grund ist man gezwungen, sich auf spätere Schriftzeugnisse zu berufen, was deren Aussagekraft in bezug auf die Fragestellung dieses Kapitels natürlich erheblich einschränkt. Im folgenden werden nur diejenigen Textstellen dieser Quellen herangezogen, die aus inhaltlichen Gründen (zumeist ex negativo, d.h. daß sie offenbar keiner hispanisierenden Intention folgen) als präcortesianisch gewertet werden müssen. Kapitel 12 handelt von der Neukonstruktion der mexicanischen Geschichte nach 1521 und den unterschiedlichen Einflüssen, die diese beeinflusste.

<sup>26</sup> Kirchhoff: „¿Se puede localizar Aztlán?“ 1961, 66f. vermutet Aztlán in der Gegend nördlich der Laguna de Yuriria, Davies: *Die Azteken* 1974, 16 und andere hingegen auf der Insel Metztlatitán im See Azatlán im heutigen Nayarit bei Santiago Ixcuintla. (Vgl. *Dictionary of Mexican American history* 1981, 28.)

mnemotechnische Stütze sein, indem eine bestimmte Entwicklung mit Orten und Bildern verknüpft wird, die im Geiste abgewandert werden kann.<sup>27</sup> Wesentlich an der genannten Wandersage ist, daß sich die Mexica bewußt waren, Hinzugewanderte, ja Eindringlinge in einen Raum gewesen zu sein, der eigentlich schon aufgeteilt war. Für die Fragestellung wesentlich ist auch, daß alle 'Chichimeken' einen gemeinsamen Erinnerungsort hatten, die *Sieben Höhlen* von Chicomóztoc.<sup>28</sup> Zwar mögen die Mexica ursprünglich aus Aztlán oder von jenseits des Meeres im Osten stammen, doch hier trafen sie auf ihre späteren Schicksalsgenossen und Nachbarn im Hochtal von Mexiko. Außerdem ist bedeutsam, daß die Volksstämme von hier aus einzeln aufbrachen, also individuelle Wege gingen (Geschichten hatten) und zu unterschiedlichen Zeiten im Hochtal eintrafen. Je näher die Ereignisse zeitlich rücken, desto realer dürften die Ereignisse werden, was man bereits daran erkennen kann, daß im letzten Abschnitt der Sage die Etappen bereits geographisch lokalisierbar werden: „Sie passierten Tulla und Icpuchco, und dann Ecatepec, kamen, um eine Zeitlang am Berg Chiquiuhyo zu verweilen, der ein wenig weiter diesseits von Ecatepec liegt. Und dann waren sie in Chapultépec“.<sup>29</sup> Selbstverständlich muß man die Wandersage auch hinsichtlich dieser scheinbar historisch lokalisierbaren Orte nicht als tatsächliche Bewegung im Raum verstehen - zumindest nicht primär. Es handelt sich bei dieser Wanderschaft unter der Führung des Stammgottes Huitzilopochtli um einen für traditionale Codes typischen Gründungsmythos bzw. um die Parabel eines Identitätsfindungsprozesses,<sup>30</sup> der mit der Ankunft auf den Binseninseln des späteren Tenochtitláns sein vorläufiges Ziel finden soll: die Transformation eines nomadisierenden in ein seßhaftes Kollektiv. Doch zunächst erreichten sie Culhuacán, das nicht zu verwechseln ist mit dem oben genannten *Krummen Berg*. Gemeint ist die Stadt, deren Herrscher noch als direkte Nachkommen der Tolteken galten. Gemäß der Wandersage der Mexica verbanden sich diese mit jenen indem sie sich dort Frauen nahmen und einen Herrscher erbaten (Acamapichtli Itzpapalotl). Sie nannten sich fortan 'Colhúa',<sup>31</sup> womit sie ihrer kollektiven Identität einerseits zu einer Herkunft verhalten, andererseits ihrem Herrschaftsanspruch eine Legitimation verschafften. Denn gemäß ihrer Wandersage waren die Mexica die letzte der 'Chichimeken'-Gruppen, die das Hochland erreichten, die Tolteken jedoch die erste. Zudem

<sup>27</sup> Bezeichnenderweise ist denn auch der umgekehrte Weg zurück nach Aztlán nur Magiern möglich. (Vgl. Durán: Historia, cap. XVI, Bd. 2, 1967, 217.) 'Zurück nach Aztlán' bedeutet zugleich 'gegen die Zeit' und gewissermaßen 'zurück *in utero*'.

<sup>28</sup> Für die mesoamerikanischen Volksstämme war es typisch, die kollektive Identität aus markanten natürlichen Gegebenheiten wie Höhlen, Steinen, Flüssen und Bäumen abzuleiten (vgl. Anders/Jansen: Schrift und Buch 1988, 174), von denen es in der mexicanischen Wandersage mehrere Beispiele gibt.

<sup>29</sup> Vgl. Sahagún: Historia general, lib. X, cap. XXIX, Bd. 2, 2000, 978.

<sup>30</sup> Vgl. Giesen: Kollektive Identität 1999, 45 u. Beck: Mais u. Zucker 1986, 42-48.

<sup>31</sup> Davies leitet dieses Wort von *colli* = Großvater ab, d.h. die Herrscher Culhuacáns waren in den Augen der Mexica Menschen mit Vorfahren (hoher Abkunft). (Vgl. Davies: Die Azteken 1974, 38.)

hatten die Tolteken eine mächtige Herrschaft errichtet, deren Ruhm noch bis in die Zeit der Conquista und darüber hinaus lebendig war,<sup>32</sup> und die daher noch immer als die rechtmäßigen Herren des Landes galten. Der *huey tlatoani* der Tenochca betitelte sich offiziell als *Culhua tecuhtli*, als Herr der Tolteken,<sup>33</sup> bzw. als derjenige der 'vier Fürsten' (*nauhteuctin*) von Colhuacán, Ixtapalan, Mexicatzinco und Huitzilopochco.<sup>34</sup> Die Mexica hielten die 'Tolteken' für die Schöpfer der mesoamerikanischen Kultur schlechthin: Ihnen wurde die Erfindung des Kalenders, der Schrift, der Landwirtschaft und der Künste zugeschrieben.<sup>35</sup> Während die Tolteken das positive Andere für die kollektive Identität der Mexica darstellten, so daß sie ihnen mit der erwähnten Wandersage gewissermaßen sogar die Geschichte 'raubten', waren die Otomis das negative Andere.<sup>36</sup> 'Otomí' war für sie geradezu ein Schimpfwort, denn diese führten das Leben, das die Mexica selbst kurz nach ihrer Wanderung geführt hatten und von dem sie sich nun in die vermeintliche Richtung der Tollan-Kultur distanzieren wollten. Die Otomis waren die 'Barbaren' der Mexica,<sup>37</sup> sie waren nicht urban, sondern die 'Bergbewohner'.<sup>38</sup>

Mit der Gründung Tenochtitláns fanden die Mexica zu sich selbst. Es ist ein Ort, der ihn ihrem kollektiven Gedächtnis gar nicht sumpfig genug sein konnte, um den Kontrast zu ihrem späteren mächtigen *altépetl* deutlich werden zu

<sup>32</sup> Die Mexica stellten sich interessanterweise bei ihrer ersten Zusammenkunft mit den Kastiliern als *Culhua* vor. Die Kastilier verstanden 'Mulua' (Vgl. Díaz: Itinerario 1858, 293) oder 'Ulúa', woraufhin Grijalva die entsprechende Bucht 'San Juan de Ulúa' oder auch 'de Lua' nannte (Vgl. Aguilar: Relación 1954, 30; Alva Ixtlilxóchitl: Historia chichimeca, cap. LXXIX, 1985, 228 u. Las Casas: Apologética, cap. CXII, in: Obras, Bd. 5, 1994, 2238.) - Vgl. auch Benavente: Memoriales 1970, 3 („Einige Mexica gefällt es zu glauben, daß sie von den Culhua abstammen.“) u. Sahagún: Historia general, lib. X, cap. XXIX, Bd. 2, 2000, 949-955. Hier vergleicht Sahagún die Tolteken mit den Trojanern und beschreibt bewundernd die archäologischen Überreste ihrer ehemaligen Hauptstadt Tula (Tulla, bzw. Xicocotitlan). Ebenfalls erwähnenswert ist, daß der spätere Vizekönig Don Pedro Tlacahuepan, der von Moctezuma II. abstammte, den Titel *Duque de Moctezuma de Tultengo* (= Tula) erhielt, den es noch heute gibt. (Vgl. Clavigero: Historia antigua, lib. IX, cap. XIX, Bd. 3, 1945, 178 u. Diehl: „Tula“ 1981, 292.)

<sup>33</sup> Vgl. Kobayashi: Educación 1997, 57. Zur toltekischen Tradition vgl. v.a. Chimalpáhin (San Antón: „Memorial breve“, in: Das Memorial breve 1958, 3-128.)

<sup>34</sup> Vgl. Carrasco: Estructura político-territorial 1996, 587.

<sup>35</sup> Vgl. z.B. Bautista: Nales 2001, § 305, 282 u. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 130, der aus diesem Grund die Cholulteken mit den Tolteken vergleicht. - Wenn es zutrifft, daß das damalige Tollan mit der heute als Tula bekannten Ruinenstätte übereinstimmt, muß man vom archäologischen Standpunkt aus diese Einschätzung zurückweisen. (Vgl. Diehl: „Tula“ 1981, 277.) Bis vor kurzem wurde der kulturelle Einfluß der Maya in Zentralmexiko stark unterschätzt. (Vgl. Schele/ Freidel: Unbekannte Welt 1999, 615, Anm. 25.) Sahen die Mexica eine Verbindung zwischen *Kukulcán* und *Culhuacán*? - Im Kapitel 5.3.1 wird diese Problematik eingehender untersucht, hier jedoch die 'Tolteken' vorläufig bereits in Anführungszeichen gesetzt.

<sup>36</sup> Vgl. Clendinnen: Aztecs 1993, 34f.

<sup>37</sup> Welche „Barbarentopoi“ die Nahuas pflegten, ist schwer zu sagen. Wenn in den postcortesianischen Quellen von Otomis die Rede ist, dann ist dieses Bild immer deutlich von spanischen Topoi überzeichnet. (Vgl. z.B. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 79f.)

<sup>38</sup> (Olmos?:) Fragmentes, cap. VIII, 1969, 36. Zu dieser Quelle vgl. Kapitel 12.4.

lassen.<sup>39</sup> Erinnert sei an den Ausspruch von Halbwachs, daß eine Gruppe sich im Raum repräsentiert, wobei sich der Raum den Bedürfnissen der Gruppe (und umgekehrt!) anpaßt.<sup>40</sup> Tenochtitlán ist hierfür ein exzellentes Beispiel. Die Mexica sind Tenochtitlán, für ihr kollektives Gedächtnis und in den Augen der Anderen. Die durch die Errichtung eines ersten primitiven Huitzilopochtli-tempels<sup>41</sup> symbolisierte Gründung bedeutete für sie ein Ende ihres 'Chichimekendaseins' und den Anfang von Seßhaftigkeit und Kultur. Als arme Zu-spät-Gekommene und Vasallen der Tepaneken haben sie die angeblich öden Schilfinselfn in Besitz nehmen können, für die sich sonst niemand interessierte und die ihnen, so suggeriert die ganz ähnliche Beschreibung ihres Ursprungsortes Aztlán, eigentlich schon immer gehört hatten.<sup>42</sup> Und je mächtiger sie wurden, desto prächtiger, größer und monumentaler wurde ihre Stadt.

„Der Name *méxicatl* hieß früher *mecitli* und setzte sich zusammen aus *me*, also *metl*, für Agave und *citli* für den Hirsch. [...] Und der Grund für diesen Namen ist, so wie die Alten es berichten, daß, als die Mexica in diese Gegenden [sc. das Hochland von Mexiko] gelangten, sie einen Führer und Herrn hatten, der sich Mecitli nannte, den sie später nach seiner Geburt Citli, 'Hirsch', nannten. Und weil sie ihm eine Wiege aus einem großen Agavenblatt schufen, nannte er sich ab dann Mecitli, was *In jenem Agavenblatt aufgezogener Mann* bedeutet.“<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Laut Torquemada sollen die ersten Bewohner Tenochtitláns sogar Schilf gegessen haben. (Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. II, cap. XI, Bd. 1, 1969, 93.) Sahagún berichtet, daß Priester im sechsten Monat Etzalcualiztli ein rituelles Bad nahmen und dabei bekräftigten: „Dies ist der Ort der Schlangen [vgl. unten], Ort der Mosquitos, Ort der Enten, Ort der Binsen“, wobei sie von anderen durch Schlagen auf das Wasser mit Händen und Füßen sowie dem Nachahmen der Schreie zahlreicher Wasservögel unterstützt wurden. (Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. II, cap. XXV, Bd. 1, 2000, 202.) Chimalpáhin informiert, daß der Ort der heutigen Kathedrale „zwischen den Binsen, zwischen dem Röhricht“ geheißen habe. (Vgl. San Antón: „Memorial breve“, in: *Das Memorial breve 1958*, 111 u. Alvarado Tezozómoc: *Crónica 1949*, 3f.)

<sup>40</sup> Vgl. Halbwachs: *Das koll. Ged.* 1967, 129.

<sup>41</sup> Vgl. Alvarado Tezozómoc: *Crónica*, princ., 1949, 67. Der *Codex Ramírez* berichtet: „Sie machten einen quadratischen Bauplatz neben dem selben Kaktus als Fundament für das Heiligtum, in dem sie ein kleines und ärmliches Haus nach der Art eines 'Ortes der Demut' [humilladero] bauten, mit dem Stroh gedeckt, das es in derselben Lagune gab“. (Código Ramírez 1975, 26.) Es kann archäologisch heute nicht mehr geklärt werden, ob dieses allererste Heiligtum ebenso einen Tempel für Tlaloc enthielt wie dies bei den späteren Erweiterungen der Fall war. (Vgl. Lévine: *Grand temple 1997*, 85.) Im kollektiven Gedächtnis der Mexica war dies jedoch nicht der Fall.

<sup>42</sup> Vgl. Prem: *Die Azteken 1999*, 62.

<sup>43</sup> Sahagún: *Historia general*, lib. X, cap. XXIX, Bd. 2, 2000, 972. Lehmann übersetzt hingegen: *mexic-tli* = „Agave-Nabel“. (Vgl. *Geschichte der Azteken 1981*, 140, Anm. 8.) Eine ähnlich gewollt erscheinende Herleitung bietet die *Hystoire du Méchique 1965*, 96.

Deshalb hätten sie sich als Mexica, Mecica, Mezitis<sup>44</sup> oder Mexitis<sup>45</sup> bezeichnet. Tezozómoc weiß bereits zum Zeitpunkt des Aufbruchs zur Wanderschaft von einem *Mexi*,<sup>46</sup> Durán von einem *Meci*<sup>47</sup> zu berichten. Eine weitere Version leitet *Mexica* von *Mexitl* ab, einem anderen Namen des Huitzilopochtli.<sup>48</sup> Da Huitzilopochtli aber offenbar ein viel älterer Gott ist als die Mexica in ihrer Herkunftslegende weis machen wollen,<sup>49</sup> liegt der Verdacht nahe, daß das Ableitungsverhältnis genau umgekehrt war, daß also Huitzilopochtli deswegen *Mexitl* genannt wurde, weil er in bezug auf die kollektive Identität der Mexica solch eine zentrale Rolle spielte. Das gleiche gilt für die Sahagún-Version, in der man Mecitli, ganz allgemein als Erinnerungsfigur für die Gründung der Mexica deuten könnte. Es gibt jedoch eine andere Version, die auf archäologischen Funden und auf Fray Antonio del Rincón beruht und erahnen läßt, was Itzcóatl<sup>50</sup> bzw. dessen *cihuacoatl*<sup>51</sup> Tlacaélel<sup>52</sup> aus dem kulturellen Gedächtnis der Mexica tilgen wollte: Es scheint nämlich eine Vorgängersiedlung der Otomí an der selben Stelle gegeben zu haben, die diese *Anbondo Amadetzânâ* (= 'Feigenbaum aus Barbarei [!] inmitten des Mondes' bzw. 'des Wassers') nannten. Diese Bezeichnung hätten, so die These, die Neuankömmlinge in ihre Sprache übersetzt (*metzli* = Mond, *xictli* = Nabelschnur, Mitte) und sich *erst im nachhinein* (d.h. rückwirkend seit ihrem angeblichen Aufbruch von Aztlán) und

<sup>44</sup> Vgl. Alva Ixtlilxóchitl: *Historia chichimeca*, cap. X, 1985, 70. Fernando de Alva Ixtlilxóchitl entstammte dem Hochadel Texcoco. Texcoco hatte zwar auch zum Dreibund mit Tenochtitlán und Tlacopán gehört, war dann jedoch von Tenochtitlán politisch neutralisiert worden. Bei der Ankunft des Cortés befand sich der Staat in einem Erbfolgekrieg. Während sein Bruder mehr oder minder von Moctezuma unterstützt wurde, schloß sich 'Don Hernando' Ixtlilxóchitl, ein Ahne Fernando de Alva Ixtlilxóchitls, Hernán Cortés an. Vor diesem Hintergrund ist klar, daß Alva in seiner Geschichte Texcoco zu den Siegern der Conquista zählt und die mexicanische Geschichte nicht verherrlicht. Gleichwohl beweist er Stolz auf die Leistungen der Nahuatl-Kultur, soweit dies im christlichen Kontext erlaubt war. Die Quelle ist auch deshalb bedeutsam, weil sie aus dem heute verschollenen Geschichtswerk Tadeo de Nizas zitiert.

<sup>45</sup> Vgl. Benavente: *Historia*, trat. III, cap. VII, 1914, 183. Vgl. zu dieser Quelle Kapitel 12.4.

<sup>46</sup> Vgl. Alvarado Tezozómoc: *Crónica*, princ. 1949, 15 .

<sup>47</sup> Vgl. Durán: *Historia*, cap. III, Bd. 2, 1967, 28.

<sup>48</sup> Vgl. Soustelle: *So lebten d. Azt.* 1956, 24 u.. Krickeberg: *Altemex. Kult.* 1956, 60. Benavente hingegen hielt *Mexitl* für Tezcatlipoca. [Vgl. Carta de Fr. T. de Motolinía (02.01.1555), in: CDI, Bd. 7, 1867, 256.]

<sup>49</sup> Vgl. Graulich: „Peregrinaciones aztecas“ 1974, 314.

<sup>50</sup> Vgl. Borboa: *Itzcóatl 1997* (zur Verbrennung der Codices: 197-200.)

<sup>51</sup> = 'Weibliche Schlange'. Es handelt sich um den Stellvertreter des *tlatoani*, der vor allem für die Amtsgeschäfte in dessen Abwesenheit, richterliche und verwaltungstechnische Aufgaben sowie ggf. die Organisation der Wahl eines *tlatoani*-Nachfolgers zuständig war. (Vgl. León-Portilla: *Aztec image* 1992, 151.) Die seltsame Bezeichnung dieser Würde könnte sich deshalb von der gleichnamigen Göttin ableiten, weil jener *calmécac*, in dem die kulturelle und politische Elite der Mexica erzogen wurde, ihr geweiht war. Der Amtsträger *cihuacoatl* wäre in diesem Fall diejenige Person, die über das kulturelle Gedächtnis der Mexica wachte. (Vgl. Kobayashi: *Educación* 1997, 70.)

<sup>52</sup> Vgl. Rodríguez Reyes: *Perfil histórico de Tlacaélel*. México 1986.

um einen Besitzanspruch auf die Inseln geltend machen zu können, *Mexica* genannt.<sup>53</sup>

Fest steht, daß die Mexica nicht die ersten Siedler auf den Inseln in der Lagune waren,<sup>54</sup> und es gibt archäologische Gründe für die delikate Annahme, daß Tlatelolco<sup>55</sup> (auf den beiden Inseln Tlatelolco und Nonoalco gelegen)<sup>56</sup> zum Zeitpunkt der Ankunft der Mexica bereits auf eine ungefähr 150-jährige Otomí-Geschichte zurückblicken konnte.<sup>57</sup> Auch unter der Tepanekenherrschaft scheint Tlatelolco ein wenigstens ebensowichtiger Machtfaktor wie die Schwesterstadt gewesen zu sein.<sup>58</sup> Das Verhältnis zu dieser war bis zur Eroberung durch Cortés 1521 und sogar noch darüber hinaus<sup>59</sup> stets gespannt. Offenbar hatte Tlatelolco in der Gründungsphase Tenochtitláns das politische und kulturelle Übergewicht,<sup>60</sup> von dem sich die Mexica erst später befreien konnten, wobei sie sich mit den Otomís vermischten. Die nach Itzcóatl konstruierte Geschichte berichtet allerdings, daß Tlatelolco *nach* der Gründung Tenochtitláns von einer abtrünnigen Adelsfaction gegründet wurde,<sup>61</sup> womit ihm das 'Recht des Älteren' genommen und gleichzeitig die Urschuld für alle späteren Auseinandersetzungen<sup>62</sup> zugeschoben wurde.

<sup>53</sup> Vgl. Soustelle: So lebten d. Azt. 1956, 24 u. Florescano: Etnia 1998, 149. Das würde bedeuten, daß die Mexica, deren Religion sich so sehr auf den Umlauf der Sonne konzentrierte, sich selbst einen Namen gaben, den man mit 'Mondvolk' übersetzen könnte. Interessant ist dies insofern, als daß es für nomadisierende und jagende Gruppen typisch ist, die Sonne zu verehren, während sesshafte Gruppen dazu tendieren, den Mond und das Wasser anzubeten. (Vgl. ebd., 142f.)

<sup>54</sup> Vgl. Graulich: „Peregrinaciones aztecas“ 1974, 348: Die ursprünglichen Götter dieses Ortes waren vermutlich Mixcóatl und Quetzalcóatl.

<sup>55</sup> *Tlatelli* bedeutet 'Erdaufschüttungen'. Der Name Tlatelolcos ist demnach wenig problematisch, denn er bezeichnet lediglich das Charakteristikum der Stadt, die auf künstlichen Aufschüttungen vor den Hochwassern der Lagune geschützt wurde. (Vgl. Hernández: Antigüedades, lib. I, cap. XXI, 1986, 94 u. Krickeberg: Altmex. Kult. 1956, 62.) Torquemada präzisiert, daß 'Xaltitlulco' Sandhügel bedeutete u. sich der Name allmählich zu 'Tlatelolco' (Tlatelolco) verballhornte. (Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. III, cap. XXIV, Bd. 1, 1969, 295.) Er ist - so Anaya Monroy - ein Name zum Lob der universellen Mutter Erde. (Vgl. Anaya Monroy: „Presencia espiritual“ 1960, 24.)

<sup>56</sup> Vgl. Tlatelolco 1990, 14.

<sup>57</sup> Vgl. Krickeberg: Altmex. Kult. 1956, 62. Wie man bei Torquemada sehen kann, war diese geschichtliche Version nicht völlig in Vergessenheit geraten. (Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. II, cap. XII, Bd. 1, 1969, 94f.) In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu wissen, daß Fray Juan de Torquemada OFM, der im frühen 17. Jh. schrieb, seine Informationen nicht aus Mexica-Überlieferungen, sondern aus solchen Texcocos bezog. Was dies bedeutet, wurde bereits im Zusammenhang mit Alva Ixtlixóchitl erläutert. Vor diesem Hintergrund wird es verständlich, daß die Geschichte aus texcocanischer Perspektive, die hier bei Torquemada durchscheint, weniger glanzvoll ist als anderswo.

<sup>58</sup> Vgl. Carrasco: Estructura político-territorial 1996, 66.

<sup>59</sup> Vgl. Alvarado Tezozómoc: Crónica 1949, 5: Hier sieht sich Tezozómoc als Tenochca und betont den Vorrang, den Tenochtitlán hätte und immer über Tlatelolco haben würde.

<sup>60</sup> In den Annalen von Tlatelolco heißt es, die Tenochca hätten in der frühen Phase Tribut an Tlatelolco entrichten müssen. (Vgl. Unos annales, § 244, 1939, 129.)

<sup>61</sup> Vgl. Durán: Historia, cap. V u. VI, Bd. 2, 1967, 53ff.

<sup>62</sup> Vgl. Códice Ramírez 1975, 28 u. 72. Möglicherweise hatte sich Tlatelolco sogar durch eine Verteidigungsmauer vor der rivalisierenden Schwesterstadt geschützt. (Vgl. Tlatelolco 1990, 16.)

Den Namen 'Tenochtitlán' kann man ebenfalls mit dem Gründungsheroen-Muster erklären: Ein Blick in den *Codex Mendoza* zeigt den entsprechenden 'Tenoch'<sup>63</sup> an exponierter Stelle umrahmt von acht weiteren Gründungsheroen der Mexica. Demnach wäre Tenochtitlán also 'die Stadt des Tenoch'. Doch auch hier gerät man in einen Zirkelschluß, wenn man bedenkt, daß dieser 'Tenoch' ebenso gut nachträglich erfunden und den Namen der Stadt erhalten haben kann, der möglicherweise ebenfalls die Übersetzung einer älteren Ortsbezeichnung war.

Wenn man den Namen 'Tenochtitlán' aufschlüsselt, so ergibt sich eine Zusammensetzung aus *teitl* (Stein), *nochtli* (Frucht des Feigenkaktus) und dem Suffix *-tlan* (Ort von), bedeutet also 'Ort der Feigenkaktusfrucht auf dem Stein'.<sup>64</sup> Dies ist möglicherweise der ursprüngliche geographische Name, der in dieser Form freilich wenig zur Identitätsstiftung einlädt und so gar nicht als Name für die schließlich mächtigste Stadt Mesoamerikas geeignet erscheint. Dem wurde offenbar abgeholfen, und als Erklärung soll hier das Priestertrugsmodell dienen, denn die Mexica-Gesellschaft unter Moctezuma II. war sehr lateral, d.h. die Oberschichten sehr mächtig.<sup>65</sup> Die hauptächlichen Träger des kulturellen Gedächtnisses waren die *tlamatinime*. Sie bestimmten - vermutlich unter der Oberleitung des *cihuacóatl* - die mexicanische Weltanschauung und konkret die Lerninhalte der adeligen Jugend im *calmécac*.<sup>66</sup> Die Oberaufsicht über die Erziehung der *macehualtín* hatte der *tlapixcatzin*, der 'Bewahrer'. Ihm oblag die Pflege des religiösen Liedguts,<sup>67</sup> das das hauptsächliche Erziehungsmedium für die mexicanischen Unterschichten gewesen sein dürfte.

---

Wahrscheinlich hatten die Tenochca bereits 1431 die Tlatelolca einmal erobert. 1473 wurde der letzte *tlatoani* Tlatelolcos (Moquihuix) von Tenochcas getötet und die Stadt einem Gouverneur Axayácatls unterstellt. (Vgl. *Unos annales*, § 276, 1939, 139; Alva Ixtlilxóchitl: *Historia chichimeca*, cap. LI, 1985, 176f. sowie Barlow: *Tlatelolco 1987 u. Garduño: Conflictos y alianzas entre Tlatelolco y Tenochtitlán* 1997.) Er hatte u.a. die Tlaxkalteken um Hilfe gegen Tenochtitlán angerufen, doch vor dem späteren Bündnis mit den Conquistadoren fühlte sich Tlaxcala zu schwach, Tenochtitlán offensiv zu bekämpfen. (Vgl. *Tlaxcala*, Bd. 5, 1991, 46.) Der Grund für die Niederwerfung Tlatelolcos dürfte die Überlegung gewesen sein, daß eine offensive Militärpolitik mit einem unzuverlässigen Partner vor der eigenen Haustür nicht zu machen war, da dieser die Abwesenheit der Truppen jederzeit zum eigenen Vorteil hätte nutzen können. (Vgl. Litvak King: „Las relaciones“ 1971, 20.)

<sup>63</sup> Vgl. *Codex Mendoza*, fol. 2r., vgl. auch Alvarado Tezozómoc: *Crónica*, princ., 1949, 77 u. Chimalpáhin: *Octava relación*, 1983, 125ff. Diese Quellen sind alle sehr spät, und das hat seinen Grund, wie man gleich sehen wird.

<sup>64</sup> Vgl. Florescano: *Etnia* 1998, 150 bzw. Durán: *Historia*, cap. III, Bd. 2, 1967, 29.

<sup>65</sup> Für die *macehualtín* bedeutete dies einen sehr hohen Grad an sozialer Determiniertheit: „In der damaligen indianischen [gemeint ist: mexicanischen] Gesellschaft stellt das Individuum nicht selbst bereits eine gesellschaftliche Ganzheit dar, sondern ist nur konstitutives Element jener anderen Ganzheit, der Gemeinschaft.“ (Todorov: *Eroberung Amerikas* 1985, 84.)

<sup>66</sup> Vgl. Kobayashi: *Educación* 1997, 45, 67f., 70 u. 84f.

<sup>67</sup> Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. II, ap., Bd. 1, 2000, 289.

Die Dominanz der priesterlichen und politischen Eliten fiel den Kastiliern auf.<sup>68</sup> Die herausgehobene Stellung der sozialen Elite wurde bei den Mexica durch Kleidung (Sahagún nennt für adelige Männer 56 verschiedene Kleiderränge),<sup>69</sup> Schmuck,<sup>70</sup> Frisur und Insignien bestätigt, was nichts mit Eitelkeit zu tun hatte: Man war, was man zu sein schien, und die Anmaßung von Äußerlichkeiten, die einem standesgemäß nicht zustanden, wurde hart bestraft. Besonders im Krieg spielte das Zur-Schau-Stellen von Rang-<sup>71</sup> und Tapferkeitsinsignien<sup>72</sup> eine dermaßen zentrale Rolle, daß der Krieg bei den Mexica schon allein aus Gründen der Selbstinszenierung und Selbstdarstellung eine obligatorische Voraussetzung zur Erhaltung ihrer Gesellschaft wurde. Die Verbrennung der Códices spricht dafür, daß sich diese ausgeprägte Lateralität unter Itzcóatl herausbildete. Als der 'große Sprecher'<sup>73</sup> entschied er über den Inhalt der Tradition und wies die untergeordneten Erinnerungsmenschen<sup>74</sup> in seinen Diensten an, die Vergangenheit gemäß den veränderten politisch-religiösen Ansprüchen der Mexica-Elite neu zu konstruieren. Diese Erinnerungsmenschen der Mexica waren die *tlatimini*, die Weisen bzw. die *amoxhuaque*, die 'Besitzer von Codices',<sup>75</sup> und sie hatten ein bemerkenswert klares Bewußtsein ihrer identitätsschaffenden Macht:

„Der Weise: ein Licht, ein Kienspan,/ eine dicke Kienfackel, die nicht raucht./ Ein durchbohrter Spiegel,/ ein beidseitig durchlochter Spiegel./ Sein [d.h. des Weisen] ist die schwarze und die rote Tinte,/ sein sind die Codices, sein sind die Codices./

<sup>68</sup> Vgl. 'Conquistador anónimo': Relación 1961, 53. Diese Quelle ist keineswegs ein Augenzeugenbericht, sondern das Werk eines Autors, der niemals in Neuspanien gewesen sein dürfte und seine Informationen aus schriftlichen Berichten zog, die im 16. Jahrhundert in Europa kursierten. Vgl. dazu Kapitel 12.8.

<sup>69</sup> Zu den Adelligen vgl. Sahagún: Historia general, lib. VIII, cap. VIII, Bd. 2, 2000, 739ff. und zu den Frauen ebd., cap. XV, Bd. 2, 2000, 763.

<sup>70</sup> Vgl. ebd., cap. IX, 742f.

<sup>71</sup> Vgl. ebd., cap. XII, 747-750: Schild, Kopfschmuck, Brustpanzer und Speerschmuck wiesen bestimmte Muster und Materialien (Gold, Quetzalfedern etc.) auf.

<sup>72</sup> Die Haartracht der Mexica-Männer gab Aufschluß darüber, wieviele Gefangene sie im Krieg bereits gemacht hatten. Großes Geschick im Gefangennehmen von Gegnern brachte nicht nur Ehre, sondern auch hohe und sogar höchste militärische Kommandos ein, Erfolglosigkeit in dieser Hinsicht andererseits soziale Schande. (Vgl. ebd., cap. XXI, 781ff. u. lib. XII, cap. XIX, Bd. 3, 2000, 1193.) Zu nennen sind in bezug auf Kriegsinsignien auch Adler- und Jaguarorden, deren Kriegskleidung den genannten Raubtieren nachempfunden war. (Vgl. Abb. v. versch. Kriegstrachten im Codex Mendoza, z.B. fol. 20r.f. od. fol. 67r. u. ausführlich: Krickeberg: Altmex. Kult. 1956, 117ff.)

<sup>73</sup> Zur Herleitung des Wortes *tlatooani* vgl. Zorita: Relación de los señores de la N.E., cap. IX, § 47, 1992, 67. Zu dieser Quelle vgl. Kapitel 12.9. Der *oidor* Alonso de Zorita bezog seine Informationen über die Nahuakultur aus dem heute größtenteils verlorenen Werk Fray Toribio 'Motolinía' de Benaventes OFM. (Vgl. O'Gorman: La incógnita 1982, 14.)

<sup>74</sup> Vgl. Kapitel 1.3.1.2.

<sup>75</sup> Vgl. León-Portilla. Antiguos mexicanos 1977, 51.

Schrift und Weisheit sind das gleiche./ Er ist der Weg, ein wahrheitsgetreuer Führer für andere./ Er leitet Personen und Dinge,/ er ist ein Führer in menschlichen Angelegenheiten./

Der Weise ist wahrhaft sorgfältig (wie ein Arzt)/ und bewahrt die Tradition./ Sein ist die überlieferte Weisheit,/ er ist es, der sie lehrt,/ er folgt der Wahrheit./ Er unterläßt es nicht zu ermahnen./

Der Weise macht die Gesichter der anderen,/ er macht, daß die anderen ein Gesicht (eine Persönlichkeit) haben,/ er macht, daß sie es entwickeln./ Er öffnet ihnen die Ohren, er erleuchtet sie./ Er ist der Meister der Führer,/ er gibt ihnen ihren Weg,/ man hängt von ihm ab./

Er hält einen Spiegel vor die anderen,/ er macht sie vernünftig, aufmerksam;/ er macht, daß an ihnen ein Gesicht (eine Persönlichkeit) erscheint./ Er achtet auf die Dinge,/ er regelt ihren Gang,/ er richtet ein und ordnet an./ Er strahlt sein Licht über die Welt./ Er kennt das von uns (, was ist)/ (und) den Ort der Toten.

(Er ist ein ernsthafter Mann)/ jeder wird durch ihn ermuntert,/ wird korrigiert, wird belehrt./ Dank ihm vermenschlichen die Leute ihre Liebe/ und erhalten eine strenge Unterweisung./ Er stärkt das Herz,/ er stärkt die Leute,/ er hilft, er heilt,/ er heilt alle.<sup>76</sup>

Und in der Tat verschafften die *tlamatini* den Mexica unter Itzcóatl und Tlaacélel ein neues 'Gesicht': Zu jener Zeit dürfte die Geschichte (bzw. aus heutiger Sicht: der Mythos) von dem Adler auf dem Feigenkaktus entstanden sein.<sup>77</sup> Sowohl der Stein als auch die Feigenkaktusfrucht wurden nun als Metaphern für das geopfert menschliche Herz verstanden.<sup>78</sup> Der dem Priester *cuauhcoatl* (= 'Schlange-Adler', offenbar eine weitere Erinnerungsfigur) angeblich vormals prophezeihte Ort vom Ende der Wanderung ('wo der Adler auf dem Kaktus sitzt')<sup>79</sup> markiert so gleichzeitig den Erinnerungsort an das erste Herzopfer in der Mission des Stammesgottes Huitzilopochtli, von dem angenommen werden darf, daß er mit dem Standort des unter Itzcóatl bereits bestehenden (möglicherweise auf einem Otomívorgängerbau basierenden) Haupttempels von Huitzilopochtli und Tláloc identisch sein soll. Der Adler

<sup>76</sup> Informanten Sahagúns, *Código Matritense de la Real Academia de la Historia*, Facs.-Ausg. v. Paso y Troncoso, Bd. VIII, Madrid 1906, fol. 118r., zitiert nach: León-Portilla: *Antiguos mexicanos* 1977, 125f.; vgl. auch Sahagún: *Sterbende Götter*, Kap. VI, B 767-793, 1949, 96f.

<sup>77</sup> Lehmann weist darauf hin, daß das älteste bekannte Steinrelief (Rückseite des sog. 'Teocalli de la Guerra Sagrada') keine Schlange abbildet, sondern stattdessen im Schnabel des Adlers das Zeichen *atl tlachinolli* (= Krieg). Erst später sei hieraus mißverständlicherweise die Schlange entstanden. (Vgl. Lehmann/ Kutscher: *Geschichte* 1981, 137.) Die richtige Deutung der Schlange ist jedoch ungewiß.

<sup>78</sup> Die Feigenkaktusfrucht stand für das geopfert menschliche Herz im allgemeinen und für dasjenige des Cópil, des mythischen Neffen und Feind Huitzilopochtli, im besonderen. (Vgl. Durán: *Historia*, cap. IV, Bd. 2, 1967, 38 u. *Código Ramírez* 1975, 19.)

<sup>79</sup> Vgl. Soustelle: *So lebten d. Azt.* 1956, 25.

symbolisiert die Sonne bzw. Huitzilopochtli,<sup>80</sup> die Schlange hingegen könnte für die Feinde Huitzilopochtli<sup>81</sup> oder auch schlicht für das terrestrische Niveau des Kosmos der Mexica stehen.<sup>82</sup> Selbst die obligatorisch zu dieser Gründungskomposition gehörigen Binsen<sup>83</sup> lassen sich symbolisch deuten, wie Davies beweist: „Tollan [...] war die Hauptstadt des Toltekenreiches gewesen; nun bedeutet Tollan wörtlich 'in den Binsen', bekam aber für die Tolteken einfach die Bedeutung 'die große Stadt'. So war Tenochtitlan in Wirklichkeit ebenso die Stadt in den Binsen wie Tollan, die neue 'große Stadt', die ebenfalls eines Tages die Welt beherrschen sollte.“<sup>84</sup>

Und das wollte sie. Die Transformation der kollektiven Identität unter Itzcóatl zielte auf eine Kriegsideologie,<sup>85</sup> sollte den Ruf besonderer Kühnheit und Grausamkeit der Mexica verbreiten<sup>86</sup> und vermittelte einen Mythos von der auserwählten Gruppe,<sup>87</sup> die nicht auf primordialen Codes basierte, wie man

<sup>80</sup> Vgl. Davies: Die Azteken 1976, 56.

<sup>81</sup> Krickeberg schlägt vor, sie als Personifizierung des „Sternengürtels der mexikanischen Tierkreise und des Nachthimmels“ zu sehen. (Vgl. Krickeberg: Altmex. Kult. 1956, 63.) Warum sollte man also nicht einen Schritt weiter gehen, und in der Schlange die Centzonhuitznahua, die feindlichen 400 Brüder Huitzilopochtli (die Sterne), die dieser (die Sonne während ihres Aufgang) in Coatépéc fast sämtlich erschlug, sehen? (Vgl. Sahagún: Historia general, lib. III, cap. I, parr. I, Bd. 1, 2000, 301f.) Eine weitere Interpretationsmöglichkeit besteht darin, den Adler mit Huitzilopochtli und den Mexica, die Schlange hingegen als die Centzonhuitznahua und die übrigen 'Chichimeken' zu identifizieren. Obwohl Huitzilopochtli der Letztgeborene ist, setzt er sich gegen alle anderen gewaltsam durch. (Vgl. Prem: Die Azteken 1999, 65.) - Mit diesem Bild verwandt ist die Geschichte der Mexica in Tizaapan: Obwohl der Ort wegen der vielen Schlangen als (lebens-)feindlich markiert ist, überleben die Mexica, indem sie gerade die Schlangen als Nahrung nutzen. (Vgl. Alvarado Tezozómoc: Crónica, princ., 1949, 50.)

<sup>82</sup> Vgl. Matos Moctezuma: Life and death 1995, 62. [Duverger: L'origine des aztèques 1983, 312ff. nimmt an, die Schlange sei eine christliche Zugabe, doch Lévine: Grand temple 1997, 45 weist darauf hin, daß dies nicht zwingend der Fall sein muß. - Es wäre auch ein verhänglicher Zusatz gewesen, da die Schlange sowohl Christus als auch den Teufel symbolisieren konnte. (Vgl. Sauer: Symbolik des Kirchengebäudes 1964, 60.)] In Kapitel 11 im Zusammenhang mit der Architektur des Haupttempels wird auf diesen Punkt erneut eingegangen. - Eine Vielzahl weiterer Interpretationsmöglichkeiten des Namens 'Tenochtitlán' bietet Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. VII, 1947, 247ff. Seine z.T. recht phantastisch anmutenden Deutungsmöglichkeiten sind entweder ein Hinweis darauf, daß es konkurrierende Erklärungsmuster auch unter den Mexica hinsichtlich der Herleitung des Stadtnamens gab, oder beruhen (wie des öfteren bei Muñoz Camargo) auf Mißverständnissen bzw. oberflächlichen Kenntnissen des Autors in bezug auf die Nahuatl-Mythen.

<sup>83</sup> Tezozómoc berichtet, Teotlachco wäre ein ähnlicher 'Binsenort' gewesen, und die Centzonhuitznahua hätten dort bleiben und an jener Stelle die Stadt errichten wollen, doch Huitzilopochtli sei dagegen gewesen. Um seinen Willen durchzusetzen ließ er die Wasserlandschaft austrocknen, wobei detailliert beschrieben wird, wie die Wassertiere und -pflanzen eingehen. (Vgl. Alvarado Tezozómoc: Crónica, princ., 1949, 35f.)

<sup>84</sup> Davies: Die Azteken 1976, 57; vgl. auch Escalante Gonzalbo: „Tula y Jerusalén“ 2001, 79.

<sup>85</sup> Der Begriff 'Ideologie' ist hier im engeren Sinne Berger u. Luckmanns verstanden: „Wenn eine Wirklichkeitsbestimmung so weit ist, daß sich ein konkretes Machtinteresse mit ihr verbindet, so kann sie 'Ideologie' genannt werden.“ (Berger/ Luckmann: Gesellschaftliche Konstruktion 1999, 132.)

<sup>86</sup> Vgl. Broda: „Consideraciones“ 1978, 105.

<sup>87</sup> Vgl. Erdheim: „Transformaciones“ 1978, 202 u. Florescano: Etnia 1998, 140.

vielleicht annehmen könnte. Die Mexica waren, selbst wenn man sie auf ihren eigentlichen *altépetl* reduziert, kein ethnisch einheitlicher Volksstamm. Es wurde bereits erwähnt, daß sie aus Tenochca und den 1473 von diesen unterworfenen Tlatelolca bestanden, doch bedenkt man, daß diese Doppelstadt um 1519 eine Großstadt von ca. 1000 ha<sup>88</sup> und mit sehr differenzierter Gesellschaft, fremden Kaufleuten und Sklaven war, muß man selbst hier bis zu einem gewissen Grad von einer Mischbevölkerung, sicher aber von der Bildung zahlloser Enklaven der unterschiedlichen Gruppen ausgehen.<sup>89</sup> Die genaue Einwohnerzahl läßt sich aufgrund der unzuverlässigen und stark voneinander abweichenden Quellenlage heute nicht mehr rekonstruieren.<sup>90</sup> Allerdings wird man im zunehmenden Bevölkerungsdruck unter Itzcóatl einen Hauptgrund für die neuen expansionistischen Tendenzen des mexicanischen und besonders des tenochcischen Kollektivs sehen müssen.

Vielmehr basierte die Identität der Mexica in ihrer Gesamtheit vor allem auf traditionellen Codes. Es wurde bereits die Wandersage und der Gründungsmythos genannt, doch ebenso zählen sakraler und politischer Ritus<sup>91</sup> sowie sakrale und politische Architektur dazu, die in den folgenden Kapiteln noch eingehend besprochen werden. An dieser Stelle soll jedoch bereits betont werden, daß durchaus auch universalistische Codes die Identität der Mexica bestimmten: und zwar im Zusammenhang mit dem Huitzilopochtli-Kult.

Obwohl Sahagún berichtet, daß die Mexica Tetzcatlipoca als den 'Gott der Götter'<sup>92</sup> betrachteten, muß man doch davon ausgehen, daß Huitzilopochtli der für die Mexica wichtigste Gott war. Er war es, der die Mexica auf ihrer Wanderschaft führte, sein Heiliges Bündel<sup>93</sup> (*tlaquimilolli*) war in mobiler und begrenzter Form<sup>94</sup> einer *Gedächtniskiste*, wie Aleida Assmann sie beschreibt<sup>95</sup>

<sup>88</sup> Vgl. Soustelle: So lebten d. Azt. 1956, 29.

<sup>89</sup> Die Bildung von Enklaven beschreibt Gibson als ein allgemeines Phänomen im präcortesianischen Hochtal von Mexico. (Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 23.) Von wirklichen Stadtteilen, in denen nur Fremde lebten, kann man aber nicht sprechen. Erst nach der Conquista bildete sich ein Otomí-Stadtteil in Tenochtitlán heraus. (Vgl. Bray: „City state“ 1972, 163.)

<sup>90</sup> Vgl. León-Portilla: Aztec image 1992, 134 (hier auch der Forschungsstand zu dieser Frage). Clendinnen geht z.B. von ca. 200 000 Einwohnern der Doppelstadt um 1519 aus. Sie weist zudem darauf hin, daß die unterschiedlichen Ethnien trotz ihres Zusammenlebens in der Stadt darum bemüht waren, in kleinen Wohneinheiten unter sich zu sein. (Vgl. Clendinnen: Aztecs 1993, 18, 23 u. 33.)

<sup>91</sup> Vgl. Sahagún: Historia general, lib. II, Bd. 1, 2000, 135-295.

<sup>92</sup> Ebd., cap. IV, 142.

<sup>93</sup> Vgl. Alvarado Tezozómoc: Crónica, princ., 1949, 19.

<sup>94</sup> „Ihr Bündel, ihr Rückengestell“ [San Antón (Chimalpáhin): „Memorial breve“, in: Das Memorial breve 1958, 72.] „Vier Gotträger (waren es), die herbeitrugen den Huitzilopochtli:/ [es folgen die Namen ...]/ So kommen sie, wandern sie einher“. (Ebd., „III. relación“, 150.) Domingo Francisco de San Antón Muñón Champáhin Cuauhtlehuauitzin (ca. \*1580, ca. †1660) entstammte dem Hochadel der Chalca. Seine Ausbildung erhielt er von den Franziskanern in México-Tenochtitlán. Die hauptsächliche Intention seines zum größten Teil nahuatl-sprachigen Geschichtswerkes ist, die Geschichte Chalcos zu tradieren und in den neuspanischen Kontext zu integrieren. Aufgrund seiner Herkunft hatte er tiefe Einblicke in die Nahuakultur, so daß sein noch immer nicht kritisch ediertes Werk eine zentrale Quelle zu dieser darstellt.

das, was in monumentaler Form der spätere Haupttempel Tenochtitláns werden sollte: das Heilige,<sup>96</sup> die kollektive Identität in Form. Dieses Heilige Bündel war mehr als eine Reliquie, es war mehr als ein Symbol, es hatte bindende Wirkung auf den jeweiligen Gott. Das bedeutete, daß Huitzilopochtli mit den Mexica war, solange sie das Heilige Bündel auf ihrer Wanderung mitführten, es bedeutete aber auch, daß man fremde Götter gefangennehmen konnte, indem man ihre Heiligen Bündel in seine Gewalt brachte.

Huitzilopochtli ist der Kriegsgott, der täglich von seiner Mutter Coatlicue (= 'Die einen Schlangenrock trägt') geboren wird und seine 400 Onkel, die Centzonhuitznahuah, in der Ebene von Coatépec besiegen muß. Er ist die Sonne, die zwischen ihrem blutroten Aufgang und Untergang die zahllosen Sterne der Nacht vertreiben muß, oder, um es mit Nebel direkter auszudrücken: „Mit einem Blutbad begann Huitzilopochtli [...] sein Leben.“<sup>97</sup> Andere Versionen schildern die Schöpfung von Sonne und Mond sowie den Erhalt von deren beständigem Umlauf durch das Selbstopfer verschiedener anderer Gottheiten. Jedoch laufen alle Versionen auf die Notwendigkeit von Blutopfern hinaus, um entweder Huitzilopochtli die notwendige Kraft für seinen Kampf zukommen zu lassen, oder *als* der jeweilige Gott ein Selbstopfer zum Erhalt des Kosmos zu erbringen. Der Kosmos jedoch ist nicht auf die Lebenswelt der Mexica beschränkt und insofern universalistisch.<sup>98</sup> Um dies zu verdeutlichen, wurden bei politisch-religiösen Festlichkeiten nicht nur die Verbündeten der Mexica zu diesen geladen, sondern heimlich auch die Feinde,<sup>99</sup> die bei Fernbleiben einen Krieg gegen ihre Herrschaft provozierten. Die Eroberungsideologie im Zeichen Huitzilopochtli lautete: Die Erhaltung des Sonnenumlaufs erfordert Blut- und Menschenopfer.

### Exkurs: *The Cannibal Empire*<sup>100</sup>

Nun ist gerade der zentrale Punkt der mexicanischen Religion, Sendung und kollektiven Identität, die Menschenopferproblematik, auch für zeitgenössische Autoren noch „sonderbare Barbarei“.<sup>101</sup> Er ist immer wieder angezweifelt worden, jüngst in der Dissertation Hasslers von 1989 bzw. in seinem Artikel „Die Lüge des Hernán Cortés“, der am 11.09.1992 in der *Zeit* erschien.<sup>102</sup>

<sup>95</sup> Vgl. Assmann, A.: Erinnerungsräume 1999, 114f.

<sup>96</sup> „Ihr Behütetes,/ ihr Wanderbündel, [...]/ ihren 'Türkisprinzen', den sie verehrten“ [San Antón (Chimalpáhin): „Memorial breve“, in: Das Memorial breve 1958, 49.]

<sup>97</sup> Nebel: Altmexikanische Religion 1983, 81.

<sup>98</sup> Ein universalistischer Code ist nicht dadurch charakterisiert, daß er universell anerkannt, sondern daß er von einer Gruppe *als* universell anerkannt wird. Aufgrund dieses Denkfehlers wird die universale Bedeutung Huitzilopochtli (für die Mexica) in der Wissenschaft mitunter zugunsten derjenigen des in ganz Mesoamerika verehrten Tezcatlipoca verkannt. (So geschehen z.B. bei Kuehne Heyder: „Religión en la Nueva España“ 1989, 153.)

<sup>99</sup> Vgl. z.B. Durán: Historia, cap. XXXIX, Bd. 2, 1967, 296f. u. cap. LVIII, 439, 442ff.

<sup>100</sup> Titel des 2. Kapitels in Kandell: La capital 1988, 26.

<sup>101</sup> Thomas: Eroberung Mexikos, 1993, 52.

<sup>102</sup> Hassler: Menschenopfer 1989 u. ders.: „Die Lüge“ 1992, 92.

Hassler behauptet, daß unsere Vorstellungen von Menschenopfern bei den Mexica auf eine Geschichtskonstruktion der Conquistadoren mit dem Zweck der Selbstrechtfertigung zurückginge. Er begründet dies mit den religiösen Strömungen der frühen Neuzeit auf der Iberischen Halbinsel: „Von besonderer Bedeutung ist die Tatsache, daß Ritualmordlegenden und -lügen über die Juden gerade im 15. und 16. Jahrhundert, d.h. zur Zeit der ‚Entdeckung‘ und Eroberung Amerikas, in Europa grassierten. [...] Hernán Cortés konnte somit sicher sein, daß seine Ritualmordlüge über die Azteken in Europa auf fruchtbaren Boden fallen würde.“<sup>103</sup> So weit kann ihm zugestimmt werden.

Doch seine Behauptung, die Conquistadoren Cortés<sup>104</sup>, Juan Díaz<sup>105</sup> und Fray Francisco de Aguilar<sup>106</sup> - Díaz del Castillo<sup>107</sup> wird gleich eingehender besprochen - hätten den Nahuas systematisch Menschenopfer angedichtet, läßt sich nicht beweisen, ist unwahrscheinlich, und Hasslers Argumentationsweise ist nicht stichhaltig.<sup>108</sup> Dazu kommt, daß viele andere Autoren sich zudem auf Augenzeugen berufen, die sie auch benennen. Das beste Beispiel dürfte hier wohl Muñoz Camargo sein, der berichtet, er habe sich sogar mit einem ehemaligen tlaxkaltekischen Priester unterhalten, der vor seiner Bekehrung zum Christentum noch selbst Menschenopfer durchgeführt haben will.<sup>109</sup>

Vor allem bestreitet Hassler den Bericht des Díaz del Castillo, von dem er behauptet, daß er der einzige Conquistador war, der Menschenopfer direkt beobachtet hat. Bernal schreibt, er habe in einem Fall die Opferung von 62 Kameraden mitansehen müssen (16.06.1521).<sup>110</sup> Obwohl an der Tatsache, daß die Conquistadoren selten Menschenopferungen als Zuschauer beobachtet haben, an sich nicht viel Merkwürdiges ist, mag Hassler immerhin darauf hinweisen. Auch mag es angehen, den Bericht des Díaz del Castillo anzuzweifeln,<sup>111</sup> aber nicht aufgrund der Unstimmigkeit, die Hassler anführt,

<sup>103</sup> Ders.: Menschenopfer 1989, 235.

<sup>104</sup> Vgl. (Cortés): Carta de Veracruz 1993, 143, Segunda relación: 163, 240, Cuarta relación: 337, 361, 399, 416, 425f. u. Quinta relación: 560.

<sup>105</sup> Vgl. Díaz: Itinerario 1858, 297f.

<sup>106</sup> Vgl. Aguilar: Relación 1954, 90.

<sup>107</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera - besonders cap. CLII, 1982, 391f.

<sup>108</sup> Hassler fällt Pauschalurteile (vgl. Menschenopfer 1989, 102f.), und beweist mit sachlichen Fehlern, wie der Bezeichnung von Velázquez als „Vizekönig“ von Kuba (vgl. ebd., 49), eine grobe Unkenntnis der machtpolitischen Verhältnisse während der Conquista Mexikos. Die Vermutung, Cortés wolle einen „Genozid und Ethnozid“ (ebd., 160) rechtfertigen, ist nachweislich unrichtig. Daß er ihre kulturelle Identität als Mexica auslöschen wollte, bedeutet nicht, daß er sie physisch zu vernichten beabsichtigte. Im Gegenteil: Die auf den Antillen gemachten Fehler, die dort bereits zu seiner Zeit zur demographischen Katastrophe geführt hatten, wollte er gemäß dem damaligen Sprichwort „*Sin indios no hay Indias*“ vermeiden. [Vgl. Memorial de Hernán Cortés a Carlos V sobre el repartimiento de indios, política pobladora y esclavos en Nueva España y en Las Indias (1537), in: DC, Bd. 4, 1992, 177.] Cortés fühlte sich nicht als Völkermörder und hatte insofern auch keine Motivation, sich dahingehend zu rechtfertigen.

<sup>109</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 207.

<sup>110</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CLII, 1982, 391f.

<sup>111</sup> Vgl. Kapitel 12.1.

nämlich daß die Conquistadoren ungefähr sechs bis acht Kilometer vom Ort des Geschehens entfernt gewesen sein müßten. Er gibt sich nämlich wenig Mühe, sowohl die Tempelpyramide, auf der die besagte Opferung laut Díaz vollzogen wurde, als auch den genauen Standort des Augenzeugen zu bestimmen.<sup>112</sup>

Díaz del Castillo gibt an, er habe zunächst die Trommel auf dem „großen *cu*“ gehört, wo „Huichilobos [= Huitzilopochtli] und Tezcatepuca [= Tezcatlipoca]“ verehrt würden. Dort seien zu dieser Zeit bereits Opfer vollzogen worden.<sup>113</sup> Möglicherweise ist hier der Doppel- und Haupttempel von Tenochtitlán gemeint (auf dem Huitzilopochtli und Tlaloc verehrt wurden). Dann folgt die Schilderung des abenteuerlichen Rückzuges, den die Conquistadoren gerade anzutreten gezwungen waren und der seine ganze Aufmerksamkeit in Anspruch nam. Ein wenig später greift er das Thema wieder auf. Nun berichtet er, die Gefangenen hätten vor ‘Huichilobos’ tanzen müssen,<sup>114</sup> was darauf hindeutet, daß es sich wiederum um den Haupttempel handelt. Díaz del Castillo sagt über seinen Standpunkt zur Zeit des Geschehens, daß er sich unweit des Lagers befand,<sup>115</sup> von dem er etwas früher allerdings erzählte (dies ist Hassler offenbar entgangen, der seine Berechnungen vom alten Standort des Alvarado-Lagers am Ufer der Lagune in Tlacopán aus anstellt), man habe es auf eine besonders breite Stelle der Dammstraße, wo sich einige Tempelpyramiden befänden, vorverlegt.<sup>116</sup>

Es kann sich hier nur um die Cortadura de Talteacalli<sup>117</sup> handeln. Überträgt man dies auf einen modernen Stadtplan von Mexiko, so ergibt sich eine Distanz von nicht mehr als drei Kilometern, wobei anzumerken ist, daß die Dammstraße gerade und zudem genau auf den Haupttempel zu verlief, dessen Treppen obendrein der Richtung nach Tacuba zugewandt waren.<sup>118</sup> Nimmt man hingegen an, die Opferung sei in Tlatelolco (dessen Haupttempel laut Muñoz Camargo ebenfalls ein Huitzilopochtli-Heiligtum trug)<sup>119</sup> vollzogen worden, was Cortés wahrscheinlich meint,<sup>120</sup> der kein direkter Augenzeuge dieses Vorgangs war, so wäre die Distanz noch etwas geringer und das Sichtfeld über die Lagune und die

<sup>112</sup> Vgl. Hassler: Menschenopfer 1989, 93ff.

<sup>113</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CLII, 1982, 387.

<sup>114</sup> Vgl. ebd..

<sup>115</sup> Vgl. ebd.: „Wir befanden uns bereits in Sicherheit nahe unseres Lagers, hatten einen großen Graben passiert, in dem es viel Wasser und der sehr tief war“.

<sup>116</sup> Vgl. ebd., cap. CLI, 375: „Als wir einsahen, wieviele Gräben wir täglich gewannen und wie sie dabei unsere Soldaten töteten, und alle wir anderen verwundet waren [...], beschlossen wir, daß wir alle das Lager auf einen Platz verlegten, auf dem sich einige Götzentempel befanden, die wir bereits erobert hatten und wo es [ausreichend] Platz gab, unsere Lagerstätten aufzuschlagen.“

<sup>117</sup> Vgl. Karte von Manuel Orozco y Berra, Bd. 3, 1978, Anh. (Verkl. auch in: Martínez 1992, 388.)

<sup>118</sup> Vgl. Grundriß des Haupttempels, in: Glanz und Untergang, Bd. 1, 1986, 104.

<sup>119</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. I, 1947, 182. Es handelte sich gemäß archäologischer Funde genauso wie in Tenochtitlán um einen Doppeltempel für Huitzilopochtli und Tlaloc. (Vgl. Tlatelolco 1990, 14.)

<sup>120</sup> Vgl. Cortés: Tercera relación 1993, 399. Der *Codex Vindobonensis* (16. Jh.) sagt „Tatabulco“, der *Codex von Madrid* (16. Jh., nach 1527) „Tatelulco“ und der erste Druck von Jakob Cromberger in Sevilla (30.03.1523) „Catebulco“.

Flachbauten Tlatelolcos hinweg nicht behindert gewesen. Möglicherweise trifft auch Orozco y Berra Annahme zu, daß die große Zahl an Gefangenen auf verschiedene Tempelpyramiden verteilt wurde.<sup>121</sup> Sahagúns Informanten wollten wissen, daß die fraglichen Opferungen auf einer Tempelpyramide namens *Mumuzco*, Seler übersetzt: 'Erddpyramide', stattgefunden haben. Diese läßt sich leicht lokalisieren und lag mitten auf dem Marktplatz Tlatelolcos. Anschließend habe man die Köpfe der Getöteten an Stangen befestigt: die der Spanier habe man am höchsten gehängt, darunter die der indianischen Verbündeten und ganz unten schließlich diejenigen der Pferde.<sup>122</sup> „Und ihre Freunde sehen sie, mitten vom Wasser her (wie man sie tötet).“<sup>123</sup> Es liegt nahe, daß die Mexica allein schon aus Gründen der psychologischen Kriegsführung Wert darauf legten, daß die Tötung der Gefangenen von den Kastiliern bemerkt und beobachtet werden konnte. Díaz dürfte theoretisch in jedem Fall genug gesehen haben und kann auf *diese* Weise nicht der Lüge überführt werden.<sup>124</sup> Abgesehen davon hat Hassler offensichtlich den Bericht des Feldkaplan Juan Díaz nicht gelesen, der ebenfalls schreibt, er habe einem Herzopfer zugesehen.<sup>125</sup>

Auch der zweite Argumentationspfeiler, auf den Hassler seine These stützt, ist nicht überzeugend: Der Ethnologe erklärt den Akt des Opfern, nämlich einem Menschen die Brust mit einem Steinmesser zu öffnen, mit der Hand hineinzulangen, das Herz herauszureißen und anschließend dem leblosen Körper die Haut in bestimmter Weise wie bei Sahagún bildlich dargestellt<sup>126</sup> vom Leibe zu ziehen, für technisch unmöglich.<sup>127</sup> Diesem widersprechen Dr. A.

<sup>121</sup> Vgl. Orozco y Berra: *Historia*, Bd. 4, 1978, 512. Gemäß Cervantes de Salazar fanden die Conquistadoren sowohl auf dem Haupttempel Tlatelolcos als auch auf anderen die Trophäen geopferter Kastilier und Tlaxkalteken. (Vgl. Cervantes de Salazar: *Crónica de la N.E.*, lib. V, cap. CLXXXV, Bd. 2, 1971, 226.)

<sup>122</sup> Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. XII, cap. XXXV, Bd. 3, 2000, 1221 u. Sahagún: *Einige Kapitel, Buch XII*, Kap. XXXV, 1927, 549f. Diese 'Erddpyramide' muß für die Belagerer gut sichtbar gewesen sein. (Vgl. Kap. XXXVII, 557.) Da es auch heißt, daß hier das Katapult aufgestellt worden sei (vgl. Kap. XXXVIII, 558), und Cortés schreibt, es sei dies auf einer Plattform inmitten des Marktplatzes von Tlatelolco geschehen, kann man schließen, daß der *Mumuzco* mitten auf dem *tianquiztli* von Tlatelolco stand. (Vgl. Cortés: *Tercera relación* 1993, 416f.) Auf dem Stadtplan Tenochtitlán-Tlatelolcos ist sie dort ebenso verzeichnet (vgl. Orozco y Berra: *Historia*, Bd. 3, 1978, Anhang, in der Legende Nr. 16) wie auf dem Wandgemälde im Museo Nacional de Antropología e Historia, Méx. D.F. Auch Motolinía kennt diese Plattform als ehemaligen Ort von Menschenopfern. Zur Zeit spanischer Herrschaft stand dort sinnigerweise der Galgen. [Vgl. Benavente: *Memoriales*, part. I, cap. LV (2), 1970, 83.]

<sup>123</sup> So heißt es in bezug auf die frühere Opferung anderer Spanier. (Sahagún: *Einige Kapitel, Buch XII*, Kap. XXXIV, 1927, 546.)

<sup>124</sup> Bei dieser von Historikern meist treuherzig zitierten Quelle ist interpretationstechnisch dennoch Vorsicht geboten. Es ist zu vermuten, daß die *Historia verdadera* selbst in der Form des *Ms. Guatemala* nicht das Werk nur eines einzigen Autors ist. Auffällig ist vor allem die Betonung der Figur des Merzedarierpriesters Olmedo. Vgl. dazu das Kapitel 12.1 über die Historiographie.

<sup>125</sup> Vgl. Díaz: *Itinerario* 1858, 304.

<sup>126</sup> Vgl. Sahagún: *Codex Florentino*, lib. II, fol. 25v. u. lib. IX, fol. 6v.

<sup>127</sup> Vgl. Hassler: *Menschenopfer* 1989, 201 u. 215. Vgl. zum 'Herzopfer' z.B. Suárez de Peralta: *Tratado del descubrimiento*, cap. I („Cómo envían embajadores al cielo. De cómo dan al sacrificio en el corazón“), 1949, 3f. Die Quelle entstand in der Zeit nach Cortés (ca. 1580), faßt aber prägnant

Karenberg<sup>128</sup> (Geschichte und Ethik der Medizin) und der Professor für Anatomie an der Universität zu Köln Dr. J. Koebke, an die ich mich schriftlich in dieser Frage wandte. Es sei sogar möglich, so Koebke, die unpräparierte, abgezogene Haut als sogenanntes *skindress* anzulegen und darin wie die mexicanischen Priester einen mehrtägigen Tanz aufzuführen. „Der Zeitraum würde primär von der Geruchstoleranz des Tragenden bestimmt sein, sekundär vom Zerfall der Kleidung. Letzterer würde spätestens nach einer Woche einsetzen.“<sup>129</sup> Diese Angaben stimmen mit den Quellen überein, so daß auch der Aspekt der Praktikabilität nicht als Widerlegung gelten kann.

Das Hautabziehen bei den Mexica, das ‘Schinden’, war auch deswegen schwerlich pure Erfindung der Conquistadoren, weil noch nicht einmal das Skalpieren ein geläufiger Barbarentopos war.<sup>130</sup> Andererseits wurde dem Tragen von Häuten und Fellen auch in der Alten Welt, ja sogar in Spanien, eine magische Übertragung von Kräften zugesprochen.<sup>131</sup> Es ist demnach nicht ungläubwürdig, daß auch die Mexica dies glaubten. Deswegen ist hier eher Vertrauen auf die Augenzeugen als die Annahme einer antiken Traditionen entsprungener ‘Lüge’ zwecks Verleumdung der Mexica angebracht.

Sicherlich hätten Gegner des Cortés, wie zum Beispiel Diego Velázquez, es sich nicht nehmen lassen, ihn beim Indienrat als Lügner (*verdadera relación!*) darzustellen, wenn ihnen eine solche Gelegenheit geboten worden wäre. Aber in keiner Anklageschrift seiner Feinde findet sich ein Zweifel an der Authentizität der Behauptung von Menschenopfern bei den Mexica, die Hassler als Mythologie<sup>132</sup>, Tieropfer<sup>133</sup>, Metapher<sup>134</sup> oder rituelle Tötung<sup>135</sup> deutet.

Auf der anderen Seite würde ein Kult, der den Krieg verherrlicht und sich durch das einschüchternde Ritual öffentlicher Tötungen feiert, gut zu dem passen, was man darüberhinaus über die Mexica weiß, so beispielsweise die monumentale Repräsentationsarchitektur der Hauptstadt Tenochtitlán, die berühmte Statue der Erdgöttin Coatlicue, das Schädelgerüst (*tzompantli*)<sup>136</sup> oder

---

den üblicherweise beschriebenen Opfervorgang zusammen. Eine ausführliche Beschreibung bietet auch Sahagún: *Historia general*, lib. II, cap. II, Bd. 1, 2000, 137.

<sup>128</sup> Vgl. Karenberg: „Heilkunde im alten México“ 1994, 374f.

<sup>129</sup> Koebke in einem Brief vom 22.10.1999 an den Vf. Im gleichen Sinne äußert sich nach Absprache mit einem Kollegen Univ.-Prof. für Anatomie der Universität zu Köln Dr. W. F. Neiss zur Durchführbarkeit von Menschenopfern mit den beschriebenen Methoden in einem Brief vom 10.11.1999.

<sup>130</sup> Vgl. Riedlberger: „Skalpieren bei den Skythen“ 1996, 53. Erst während der späteren Chichimekenkriege sollten die Spanier von diesem Brauch realiter erfahren.

<sup>131</sup> Hingewiesen sei auf das Löwenfell des Herakles, auf die Wolfsfelle der *signifera* und *aquilifera*, die Feldzeichenträger in den römischen Legionen der Kaiserzeit, oder auf den Hermelin eines christlichen Königs.

<sup>132</sup> Vgl. Hassler: *Menschenopfer* 1989, 158.

<sup>133</sup> Vgl. ebd., 186f.

<sup>134</sup> Vgl. ebd., 225.

<sup>135</sup> Vgl. ebd., 159.

<sup>136</sup> Gerade dieses symbolisiert auf ganz besondere Weise die Bedeutung und Notwendigkeit des Menschenopfers in der mexicanischen Gesellschaft. (Vgl. Matos Moctezuma: *Muerte a filo* de

archäologische Kleinfunde wie Statuetten von mexicanischen Priestern im *skindress*, der abgezogenen Haut Geopferter (Xipe Totec)<sup>137</sup>, Schädelmasken<sup>138</sup> und Kinderskelette im Haupttempel Tenochtitláns<sup>139</sup> - oder Hinweise auf Menschenopfer in der Mythologie. Auch zu den universalistischen Tendenzen des Huitzilopochtli-Kultes passen Menschenopfer gut.<sup>140</sup> Giesen betont in diesem Zusammenhang die Wichtigkeit von „Opferritualen, deren gemeinschaftsstiftende Kraft mit ihrer innerweltlichen Absurdität steigt“,<sup>141</sup> und was kann innerweltlich absurder sein, als Menschenleben zu opfern, um eben diese zu erhalten?<sup>142</sup>

Festzuhalten ist: Die Praktizierung von Menschenopfern, „beinahe ein Charakteristikum aller polytheistischen Religionen“,<sup>143</sup> bei den Mexica ist nicht unwahrscheinlich. Wer die Situation des kulturellen Konflikts in Mesoamerika noch immer eurozentristisch betrachtet, der läuft Gefahr, wie Laurette Séjourné, *weil nicht sein kann, was nicht sein darf*, aus den Mexica die pazifistischen und weisen Menschen zu machen, die wir selbst heute zu sein wünschen.<sup>144</sup>

---

obsidiana 1978, 127-146 u. 182f.) Andrés de Tapia u. Gonzalo de Umbria zählten an dem großen *tzompantli* auf dem Sakralplatz Tenochtitláns 136.000 Schädel. (Vgl. Tapia, A.: *Relación* 1939, 85.)

<sup>137</sup> Z.B. Xipe Totec, New York, Museum of American Indian, Heye Foundation, 16/3621, angebl. aus Tepapan (Mex.), aztekisch, 1507 (?) n.Chr., Abb. in: *Glanz und Untergang*, Bd. 2, 1986, Katalognr. 212.

<sup>138</sup> Z.B. Schädelmaske, Mexiko, Museo Nacional de Antropología 10-162934 (TM I/OF 11-88/605), Mexiko-Stadt, Haupttempel, Opferdepot 11, aztekisch, 15. Jh., Abb. in: *Glanz und Untergang*, Bd. 2, 1986, Katalognr. 289.

<sup>139</sup> Diese offenbar Tlaloc geopfert Kinderskelette wurden im Juli 1980 gefunden. (Vgl. Román Berrellaza: *Sacrificio de niños* 1990 u. im Internet bei „Museo del Templo Mayor - Ritual y sacrificio“ <http://archaeology.la.asu.edu/tm/pages/sala2.htm>).

<sup>140</sup> Vgl. dazu ausführlich: Matos Moctezuma: *Muerte a filo de obsidiana*, 1978, 19-146 u. Ibarra García: „Los sacrificios humanos“ 2001.

<sup>141</sup> Giesen: *Kollektive Identität* 1999, 58.

<sup>142</sup> Báez-Jorge: „Planos simbólicos“ 1989, 316 definiert als symbolisches Prinzip des Haupttempels von Tenochtitlán, er sei ein Ort des Todes als Quelle des Lebens.

<sup>143</sup> Prien: *Gesch. d. Christent.* 1978, 55. Man weiß z.B. von Menschenopfern bei Hethitern [vgl. PWG, 1999 (Bd. 2, 56)], im vedischen Indien [vgl. ebd. (Bd. 2, 373)], bei den Israeliten [vgl. DNP 2001 (Bd. 7, 1255) u. LexMA 2000 (Bd. 5, 97f.)], Phönikiern [vgl. PWG, 1999 (Bd. 2, 75)], Griechen [vgl. DNP 2001 (Bd. 7, 1256)], evtl. Römern [vgl. ebd. (Bd. 7, 1257)], Parthern [vgl. PWG 1999 (Bd. 2, 205)], keltischen Volksstämmen [vgl. DNP 2001 (Bd. 7, 1257f.)], Semnonen [vgl. LexMA 2000 (Bd. 7, 1741f.)], Skythen [vgl. ebd. (Bd. 6, 1218ff.)], im Indien des Hindu-Mittelalters [vgl. PWG 1999 (Bd. 6, 139)] sowie „in einigen afrikanischen Gesellschaften“ [ebd. (Bd. 11, 457.)] Bei Torquemada ist zu lesen: auch bei iberischen Volksstämmen in antiker Zeit. (Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. VII, cap. XIV, Bd. 2, 1969, 108ff.) Desgleichen hätten sie aus Opferblut geweihsagt. (Vgl. ebd., lib. IX, cap. XVII, 199 - er beruft sich auf Strabon).

<sup>144</sup> „Wäre es nicht möglich, daß wir einer Kultur gegenüberstehen, [...] deren ausschließliches Ziel darin bestanden hätte, die Aggressivität, auf der die Macht des Westens beruht [...], unwirksam zu machen? Völkern, für die die einzig gültige Weisheit die Unterdrückung der egoistischen und destruktiven Instinkte gewesen wäre?“ (Séjourné: *Altamerikanische Kulturen* 1998, 323.) - Und selbst diese den Mexica so wohlgesommene Autorin bestreitet nicht die historische Realität von Menschenopfern. (Vgl. Séjourné: *Pensamiento y religión* 1964, 17-23.)

Bis zum tatsächlichen Gegenbeweis oder einer stimmigen Gegenargumentation ist also nach wie vor davon auszugehen, daß der für die kollektive Identität der Mexica wichtige Aspekt der Menschenopferpraktik in großem Ausmaß mit dem Zweck der Erhaltung der Welt eine historische Tatsache darstellt.

Ähnlich verhält es sich mit dem Aspekt des Kannibalismus, den angefangen mit Juan Díaz<sup>145</sup> die meisten Augenzeugen der Conquista schildern. Auch hier werden immer wieder Stimmen laut, die behaupten, „daß es Menschenfresserei als ethnologisches Phänomen wahrscheinlich nie gegeben habe“.<sup>146</sup> Tatsächlich läßt sich dieser Standpunkt jedoch ebensowenig in bezug auf die Nahuas beweisen wie das Nicht-vorhanden-Sein von Menschenopfern. Auch die rituelle Antrophagie scheint bei Mexica (und Tlaxkalteken) nichts Undenkbares zu sein.

\* \* \*

Menschenopfer erforderten Kriege mit dem Ziel, Gefangene zu machen: die sog. Blumenkriege.<sup>147</sup> Man hat jedoch aufgrund des dahinterstehenden universalistischen Codes Grund zu fragen, ob diese Blumenkriege denn nicht doch etwas mit Eroberung zu tun hatten, und die Expansion der mexicanischen Herrschaft zeigt ja in der Tat, daß entweder nicht nur Blumenkriege geführt wurden, oder daß der Begriff Blumenkrieg relativ zu verstehen war.<sup>148</sup> Der Sonnenumlauf ist existenziell wichtig für alle, daher müssen prinzipiell alle die Mission der Mexica unterstützen.

Zwar waren die Mexica Polytheisten, doch drückt sich der universalistische Anspruch ihrer Mission darin aus, daß die Götter der dem Dreibund Tenochtitlán-Texcoco-Tacuba Unterworfenen nach dem oben genannten Muster gefangengesetzt bzw. zur Loyalität verpflichtet wurden: Ihre Heiligen Bündel

<sup>145</sup> Vgl. Díaz: Itinerario 1858, 298.

<sup>146</sup> William Arens nach Meichsner: „Menschenfresser“ 2003, 59.

<sup>147</sup> Vgl. bes. Durán: Historia, cap. XXIX, Bd. 2, 1967, 235-241 u. Alva Ixtlilxóchitl: Historia chichimeca, cap. XLI, 1985, 150ff. Der Ursprung des Blumenkrieges (*xochiyaoyotl*) liegt in Vereinbarungen zwischen Mexica und Chalcas, erst später wurden die Regeln dahingehend geändert, daß dabei Gefangene für Opfer gemacht werden sollten. Tlacaéel war derjenige, der mit dem tlaxkaltekischen *tlatoani* Xicoténcatl d.Ä. Blumenkriege aushandelte. Seit Tizoc jedoch versuchten die Mexica, Huejotzingo - und damit auch Tlaxcala - endgültig zu unterwerfen. (Vgl. Tlaxcala, Bd. 5, 1991, 42 u. 48f.)

<sup>148</sup> Offenbar handelt es sich um Kriegspropaganda der Mexica. Blumenkriege waren sakral motiviert, bedurften also keiner weiteren Rechtfertigung. Schwächere Gegner wie beispielsweise Huejotzingo mußten gute Miene zum bösen Spiel machen, wenn die Mexica sie zu einem Blumenkrieg herausforderten. Falls andererseits Eroberungsfeldzüge mißlingen, konnten sie im Nachhinein immer noch als Blumenkriege deklariert werden. Wahrscheinlich war dies 1515-1519 in den Kriegen Moctezumas II. gegen Tlaxcala der Fall (Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. I, cap. XIII, 1947, 121-129; Durán: Historia, cap. LX, 14, Bd. 2, 1967, 455, Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 38, 1995, 95; Códice Ramirez 1975, 67 u. Davies: Die Azteken 1974, 289f.), so daß es wohl nicht zutrifft, daß die Blumenkriege an sich brutaler wurden.

wurden in einem eigens zu diesem Zweck errichteten Tempel, dem *coacalco*<sup>149</sup> bzw. *coateocalli*<sup>150</sup> im Heiligen Bezirk Tenochtitláns verwahrt.

Die für universalistische Codes typische hohe Opferbereitschaft drückt sich natürlich auch im Ritus des Menschenopfers an sich aus. Das höchste Opfer, das der Mensch erbringen kann, ist das menschliche Leben, und wenn er es zudem auf eine spektakuläre und schmerzhaft Weise tut, dann steigert dies den Wert des Opfers. Es wäre zwar zynisch zu behaupten, daß alle den mesoamerikanischen Göttern Geopferte ihren Tod grundsätzlich als Martyrium und folglich als Ehre betrachteten, aber die mexicanische Ideologie wollte, daß die Gesellschaft es so betrachtete und das Austausch von Gefangenen für unehrenhaft hielt.<sup>151</sup> Daß sie es in der Mehrzahl auch tat, beweist die Opferbereitschaft im Krieg, denn hier galt es auch das eigene Leben: Mächte der Krieger einen Gefangenen, vollzog er damit eine sakrale Handlung, wurde er selbst gefangen oder im Kampf getötet, vollzogen andere eine sakrale Handlung an ihm. Entscheidend ist, daß der Tod auf dem Opferstein und der Kriegertod (ebenso wie der Tod im Kindbett) gleichbedeutend waren: Sie wurden in dem oben angedeuteten Sinn als Menschenopfer verstanden, und ihre Seelen erhielten das Privileg, die Sonne auf ihrer Bahn tanzend zu begleiten. Für den Erhalt des mexicanischen Kosmos entscheidend war nicht die Lebensführung, sondern die Todesart.<sup>152</sup> Da es sich, wie gesagt, um einen universalistischen Code handelte, weiteten die Mexica diese Vorstellungen auch auf die Anderen aus.

Um 1519 besaßen die Mexica mit Tenochtitlán die größte und mächtigste Stadt Mesoamerikas. Sie hatten keine Veranlassung anzunehmen, daß ihnen nicht eine noch größere Zukunft bevorstünde. Der *huey tlatoani* Tenochtitláns hatte seine Macht innenpolitisch und außenpolitisch - auch gegenüber den Bundesgenossen Texcoco und Tacuba sowie der Schwesterstadt Tlatelolco - stärken können. Die zeitgenössischen *altépetl*, die ihnen bekannt waren, hatten die Mexica bereits weit hinter sich gelassen. Insofern schien sich Itzcóatl's Gesellschaftsideologie bewährt zu haben. Aber auch der Druck auf den *huey tlatoani* war mit dieser Entwicklung ständig gestiegen. Was erwarteten die

<sup>149</sup> Vgl. Sahagún: Historia general, lib. II, apend., Bd. 1, 2000, 274.

<sup>150</sup> Vgl. Durán: Historia, cap. LVIII, Bd. 2, 1967, 439; Torquemada: Monarquía, lib. VIII, cap. XIII, Bd. 2, 1969, 149 u. Clavigero: Historia antigua, lib. VI, cap. XI, Bd. 2, 1945, 101. (Francisco Javier Mariano Clavigero SJ, \*1731, †1787.)

<sup>151</sup> Wer einen Gefangenen freiließ, bezahlte dies laut Hernández: Antigüedades, lib. I, cap. XX, 1986, 93 mit dem eigenen Kopf. Francisco Hernández (\*1518/ 1519, †1578) war Leibarzt Philipps II. 1570-77 führte er die erste Reise in Neuspanien durch, die man als 'Forschungsreise' bezeichnen kann. Sie galt vor allem der Naturgeschichte, doch Hernández interessierte sich auch für die kulturelle und die politische Geschichte des Landes. Er ließ nicht nur Pflanzen und Tiere, sondern auch indianische Altertümer zeichnen. Leider sind die Bilder der letzteren verloren gegangen. Seine Kenntnisse über die Nahuas bezog er hauptsächlich von den Franziskanern (v.a. Benavente u. Sahagún). Obwohl die Informationen von Hernández also nicht aus erster Hand sind, ist sein Büchlein wegen seiner wissenschaftlich geschulten, sachlichen Arbeitsweise und den kundigen Gewährsleuten dennoch eine recht solide Quelle.

<sup>152</sup> Vgl. Sahagún: Historia general, lib. III, apend. cap. III, Bd. 1, 2000, 331.

Mexica von ihrem Herrscher? „Ein Herrscher mußte sich abwechselnd sozialen Verpflichtungen und religiösen Bemühungen widmen. Seine Erziehung mußte ihn ebenso zum Adepten magischen Wissens wie zu einem tüchtigen Kämpfer machen.“<sup>153</sup> Man hat gesehen, daß diese Aspekte im Denken der Mexica untrennbar miteinander in Verbindung standen. Ohne an dieser Stelle näher auf Moctezumas Biographie oder seinen (quellentechnisch nicht mehr zuverlässig rekonstruierbaren) Charakter eingehen zu wollen, sei festgehalten, daß Moctezuma in den genannten Bereichen seine Fähigkeiten unter Beweis gestellt hatte, z.T. sogar besser als einige seiner Vorgänger. Insofern könnte man annehmen, daß Spitze und Basis der Gesellschaft miteinander harmonierten und die Mexica in Moctezuma vor dem Auftauchen der Kastilier ihre kollektive Identität positiv verkörpert sahen. Dies war allerdings nur teilweise der Fall, denn eine vergangene Größe galt es, zumindest für die *teteuctin* und *pipiltin*,<sup>154</sup> noch zu erreichen: Tollan.

Tollan war sowohl das Vorbild als auch der Komplex.<sup>155</sup> Die mexicanische Oberschicht, die sich ohnehin als eine von den *macehualtin* abgesonderte Großfamilie verstand,<sup>156</sup> war spätestens seit Itzcóatl bemüht, sich zu tolttekisieren. Dies geschah nicht nur durch eine gezielte Heiratspolitik. Der heutige Zustand der Ruine von Tula<sup>157</sup> ist nicht zuletzt auf jahrhundertelange systematische Plünderung zurückzuführen, und dringend tatverdächtig sind die mexicanischen *pipiltin*.<sup>158</sup> Je näher man sich dem Ziel glaubte, desto 'toltekischer' gab man sich. Moctezuma II., der mütterlicherseits direkt von dem alten tolttekischen Herrscherhaus abstammte und sich eine Toltekin (Tezalco) als Hauptfrau und eine weitere (Acatlan) als Nebenfrau nahm, sowie sich regelmäßig nach Tula zur Meditation begab,<sup>159</sup> wird geradezu eine Toltekomanie

<sup>153</sup> Burland: Montezuma 1976, 56. Vgl. ausf.: Broda: „Relaciones políticas ritualizadas“ 1978.

<sup>154</sup> Diese Fürstenstände teilten sich wiederum in Fürstenhäuser unterschiedlicher Gewichtung auf: Es gab *teccalli*, *huehuecalli*, *yaotequi huacacalli* und *pilcacalli*. Schließlich gab es noch *teixhuihuan*, die sich bereits in der Grauzone zwischen Adel und der Unterschicht der *macehualtin* befanden.

<sup>155</sup> Todorov: Eroberung Amerikas 1985, 72 - hier als Frage formuliert.

<sup>156</sup> Die *pipiltin* führten ihre gemeinsame Abstammung auf den *huey tlatoani* Acamapichtli zurück, der eine unfruchtbare Frau gehabt haben soll. Die damalige Oberschicht führte ihm daraufhin ihre Töchter zu, mit denen er die Ahnen der *pipiltin* zeugte. (Vgl. Códice Ramírez 1975, 32 u. León-Portilla: Aztec image 1992, 132f.) Die *pipiltin* beanspruchten, im Sieg von Azcapotzalco Tenochtitláns Unabhängigkeit erkämpft zu haben. (Vgl. ebd., 136.)

<sup>157</sup> Es herrscht noch immer keine Einigkeit über die Frage, ob der heute als 'Tula' bekannte Ort das historische Tollan ist. Eine andere Version, die nicht ohne weiteres zurückgewiesen werden sollte und von Eduard Seler sowie vor allem von Laurette Séjourné vertreten wurde, nimmt die heute 'Teotihuacán' genannte Stätte als Tollan an, (vgl. Séjourné: Pensamiento y religión 1964, 93ff.) die noch immer zu den imposantesten ganz Amerikas zählt und nach den archäologischen Befunden einst weit größer gewesen sein muß als 'Tula' oder das spätere Tenochtitlán.

<sup>158</sup> 'Spolienraub' deutet Bandmann: Mitt. Architektur 1998, 145 als gleichbedeutend damit, am Ort, von dem das betreffende Stück stammt, ein Gebäude zu errichten. Es handele sich gleichsam um ein Transferieren des Ortes. In diesem Sinne wäre Tula gewissermaßen nach Tenochtitlán bzw. in die Paläste der dortigen Oberschicht geholt worden.

<sup>159</sup> Vgl. Burland: Montezuma 1976, 133.

nachgesagt.<sup>160</sup> Unter seiner Herrschaft wurde das Hofzeremoniell strenger und zeigte eine Tendenz zu noch mehr Distanz zwischen Herrscher, Adel und *macehualtín*, wobei die Schicht der *pochteca* (Fernkaufleute) wegen ihres Reichtums und ihrer für die Expansion wichtigen geographischen Kenntnisse eine dem Adel angenäherte Stellung einnahmen.<sup>161</sup> Die Gesellschaft entwickelte also sogar eine noch zunehmende Lateralität. Die Conquistadoren zeigten sich bei ihrem ersten Einzug in Tenochtitlán beeindruckt von der Ehrerbietung, die Moctezuma vor seinen Untertanen genoß: Niemand durfte es wagen, ihm ins Gesicht zu blicken,<sup>162</sup> er aß allein an seinem Tisch<sup>163</sup> und niemand durfte ohne besondere Aufforderung den Raum betreten, in dem sich der Monarch befand.<sup>164</sup> Cortés schreibt vielleicht etwas übertreibend: „Die Handlungen und Zeremonien, die die Bedienung dieses Herrschers erforderte, waren so zahlreich und verschieden, daß sie zum Berichten mehr Platz erforderten als den, den ich im Moment zur Verfügung habe und auch ein besseres Gedächtnis, um sie zu erinnern“.<sup>165</sup> In bezug auf die Fragestellung gilt es festzustellen, daß sich der *tlatoani* (und tendenziell auch die *pipiltín*) durch strenge Hofetikette und Toltekisierung zunehmend den Mexica entfremdete, was zu einer erheblichen Spannung innerhalb der Gesellschaft führte. In diesem Zusammenhang ist auch die drastische Zunahme an Menschenopfern unter Moctezuma<sup>166</sup> zu sehen, die im Hinblick auf seine Macht nicht zuletzt als eine religiös verkappte Einschüchterungsmaßnahme, auf die kollektive Identität der *pipiltín* jedoch geradezu als hysterisch angesehen werden muß. Exzesse in dieser Richtung mußten die Akzeptanz der Mexica-Kosmologie, die wie erwähnt auf der Opferbereitschaft der Subjekte beruhte, auf eine harte Probe stellen und die Kluft zwischen Ober- und Unterschicht zusätzlich vertiefen.

Es muß auch erwähnt werden, daß die mexicanische Nationalreligion von Huitzilopochtli nicht konkurrenzlos dastand. Es wurde bereits erwähnt, daß die Mexica selbst in ihrer Reduzierung auf die Stadtbevölkerung Tenochtitlán-Tlatelolcos aus einer Mischbevölkerung bestand. Auch wenn bestimmte Götter in ganz Mesoamerika bekannt waren und Verehrung erfuhren, so doch mit lokalen Schwerpunkten.<sup>167</sup> Aus den natürlich staatlich kontrollierten Quellen kann man heute nichts mehr über den wahren Akzeptanzfaktor der

<sup>160</sup> Vgl. ebd., 88.

<sup>161</sup> Vgl. Bray: „Civilising Aztecs“ 1978, 388.

<sup>162</sup> Vgl. Cortés: Segunda relación 1993, 247.

<sup>163</sup> Vgl. Hernández: Antiguéddades, lib. II, cap. IV, 1986, 112.

<sup>164</sup> Vgl. Cortés: Segunda relación 1993, 248.

<sup>165</sup> Ebd., 248f. Eine Übertreibung könnte dadurch motiviert sein, daß Cortés bestrebt war, Moctezuma II. als 'Kaiser von Mexiko' darzustellen. Das traf keineswegs zu: Moctezuma war lediglich der mächtigste Nahua-Fürst. Wie zuverlässig der Augenzeuge Cortés in Details des Zeremoniells ist, bleibt fraglich, weil es keine Gegendarstellungen gibt. Vgl. zu den Conquistadorenberichten u. speziell zu den Berichten des Cortés Kapitel 12.1.

<sup>166</sup> Vgl. Martínez: Cortés 1992, 39.

<sup>167</sup> Huitzilopochtli besonders in Tenochtitlán, Quetzalcóatl besonders in Cholula etc.

Huitzilopochtli-Religion aussagen, man darf jedoch annehmen, daß er sehr hoch war.

Nichtsdestoweniger gab es religiöse Ideen, die diesen mit Krieg verbundenen Kult ablehnten, besonders seitens des berühmten texcocanischen Dichter- und Philosophen-*tlatoani* Netzahualcōyotl.<sup>168</sup> „Ausgehend von der tiefen Erfahrung vom Werden und Vergehen allen Seins, von Cāhuītl Tlaltipac, 'was uns verläßt auf Erden', glaubte er, über 'Blumen und Gesänge' seines Herzens einen Weg gefunden zu haben, sich dem Geheimnis des 'Lebensspenders', 'Dessen, der wie die Nacht und der Wind ist', zu nähern.“<sup>169</sup> Gegenüber dem Tempel Huitzilopochtli (und durchaus in Opposition zu diesem) ließ er 'dem unbekanntem Gott' ein Heiligtum errichten.<sup>170</sup> León-Portilla erwägt zwar die Möglichkeit, daß diese Ideen auf die Nahuatl-Eliten beschränkt gewesen sein könnten, vermutet jedoch, daß religiöser Synkretismus in Mexiko bereits vor der Conquista zu beobachten war.<sup>171</sup>

Die kollektive Identität der Mexica war also nicht konfliktfrei. Gerade die Träger des kulturellen Gedächtnisses, die *pipiltin*, waren mit der kollektiven Identität als Mexica unzufrieden, da mit 'Mexica' noch immer latent das unzivilisierte 'Chichimekendasein' assoziiert wurde, sie strebten mittels einer aggressiven Außenpolitik eine Transformation hin zu einer Toltekisierung an, was nach ihrem Verständnis einer Zivilisierung gleichkam. Das Problem war nur, daß sie dieses Transformationsziel keineswegs für alle Mexica erreichen wollten, sondern lediglich für das Subkollektiv der *pipiltin*. Den *macehuatlín* ihrerseits wurde kaum eine Wahl gelassen. Offenbar regierten die Priester und *pipiltin* sie mit harter Hand.<sup>172</sup>

Diese Entwicklung steuerte zum Zeitpunkt der Landung des Hernán Cortés entweder auf einen Aufstand der *macehuatlín* oder der eroberten Provinzen oder auf ein neutoltekisches Krieger-Imperium zu.

Als Zusammenfassung läßt sich so folgende (nicht vollständige, aber repräsentative) Tabelle für die kollektive Identität der Mexica vor der Conquista zusammenstellen: Am Mexica-Konzept vom 'Anderen' ersieht man in etwa, mit welchen Maßstäben die Kastilier bei ihrer Ankunft gemessen wurden. (Die unterstrichenen Alteritätsaspekte schienen den Mexica auf die Conquistadoren zuzutreffen.)

<sup>168</sup> \*1401, †1472.

<sup>169</sup> So lauten die religiösen Ideen Netzahualcōyotls in der griffigen Zusammenfassung Nebels (Nebel: Altmexikanische Religion 1983, 92f.)

<sup>170</sup> Vgl. León-Portilla: Aztec image 1992, 166. - Dieser Tempel erinnert stark an den Altar mit der Weichschrift: *EINEM UNBEKANNTEN GOTT*, den Paulus in Athen gesehen haben will. (Vgl. Apg. 17, 23.) Mit etwas mehr Einsicht in die mesoamerikanische Religion hätten die christlichen Missionare hier ähnlich wie Paulus einen geschickten Anknüpfungspunkt für die Evangelisierung gefunden, und erklärt: 'Was ihr verehrt, ohne es zu kennen, das verkünde ich euch.'

<sup>171</sup> Vgl. León-Portilla: *Antiguos mexicanos* 1977, 145f. u. 182f.

<sup>172</sup> Vgl. Clendinnen: *Aztecs* 1993, 46f.

mexicanisch ↓	das Eigene (positives Ideal)	das Andere (negatives Ideal)
a) primordiale Codes	a) Herkunft von Aztlán Schiffahrt u. Landung im Pánuco Wanderung als 'Chichimeken': gemeinsamer Aufbruch mit anderen Nahuas von Chicomóztoc (Sieben Höhlen) <sup>173</sup> Tenochtitlán & Tlatelolco	a) <u>andere Herkunft</u>
b) traditionale Codes	b) Nahuatl-Sprache, Huitzilopochtli, Tezcatlipoca u. andere Götter von Krieg u. Blutopfern ge- prägte Staatsreligion  Nachfolge Tollans ('Colhúa')  expansionistisch	b) <u>andere Sprache,</u> <u>nicht Huitzilopochtli als</u> <u>Stammesgott</u> <u>keine Politisierung des</u> <u>Blutopfers,</u> <u>keine Sakralisierung des</u> <u>Krieges</u> <u>(Bedrohung durch</u> <u>Tezcatlipoca)</u> in sich ruhend od. defensiv
Imagologie charakterliche Eigenschaften	Opferbereitschaft zur Erhaltung der kosmischen Ordnung (des <i>altépetl</i> ) Beherrschtheit 'Teamgeist' Folgsamkeit Fleiß	<u>kein Beitrag zur Erhaltung der</u> <u>kosmischen Ordnung</u>  <u>Unbeherrschtheit</u> Unorganisiertheit <u>Aufsässigkeit</u> <u>Faulheit</u>
Imagologie Kultur	<i>altépetl</i>  Ordnung a) Huitzilopochtli-Kult Heiliges Bündel ( <i>ilaquimilolli</i> ) Blutopfer <i>chac mool</i> <i>tzompantli</i> Blumenkriege Ballspiel, Voladorspiel b) Zivilisation Kleidung (entsprechend der soz. Stellung u. des Geschlechts) Standes-Frisuren körperl. Hygiene Schwitzbad kult. Körperversehrung gefeilte od. durchbohrte Zähne	'Chichimeken'- od. 'Otomí'- Dasein Unordnung a) <u>anderer Kult</u>  b) Wildheit Nacktheit od. <u>grobe</u> u. in- differente <u>Kleidung</u>  <u>keine Frisuren</u> <u>keine körperl. Hygiene</u>  <u>keine</u> od. andere <u>kult.</u> <u>Körperversehrung</u>

<sup>173</sup> Man würde dies heute aufgrund vielfältiger Interpretationen als traditionellen Code einstufen, die Mexica jedoch verstanden den Inhalt der Wandersage als wahre Geschichte ihrer Herkunft und insofern als primordialen Code. Da kollektive Identität davon abhängt, wie eine Gruppe sich selbst begreift, ist die Wandersage hier als primordial einzustufen.

mexicanisch ↓	das Eigene (positives Ideal)	das Andere (negatives Ideal)
Mexica: Imagologie Kultur	Ohrringe Lippenpflocke (selten) Nasenringe (selten) Speise-Etikette 'reinlich' frisch dezent  Alkoholverbot Seßhaftigkeit Urbanität <i>teocalli</i> (Tempelpyramide) abgetrennter <i>coatepanli</i> (Sakralbereich) <i>tecpan</i> Straßen Steinbauten monumentale Größe Kanalisation öffentl. Toiletten Einbettung in heilige Topo- graphie  Schrift Historiographie  Staatlichkeit Monarch ( <i>tlatoani</i> ) Priester Beamte Verwaltung Sexualmoral kein Inzest keine Homosexualität keine Sodomie kein Ehebruch  Frau: Tabuisierung der Lust Haus <i>calpulli</i> -Gemeinschaft Häuser um gemeinsamen Hof Schlafmatte Handwerk Töpferei Webkunst etc.	keine Speise-Etikette 'schmutzig' verfault (Aas) <u>schmatzen</u> <u>schlürfen, rülpfen</u> erbrechen etc. Alkoholrausch Nomadentum ungeordnete Siedlungs- strukturen  Holz- od. Lehmbauten <u>geringe Größe</u> <sup>174</sup> <u>keine Kanalisation</u> <u>überall Unrat</u> <u>kein Bezug zu hei-</u> <u>liger Topogra-</u> <u>phie</u> Schriftlosigkeit kein Wissen um die eigene Geschichte Anarchie  keine Sexualmoral Inzest Homosexualität Sodomie <u>ohne Einschrän-</u> <u>kungen</u> Frau: 'ungezügelter' Lust Zelt, Hütte ohne Ordnung  <u>auf nacktem Boden</u> nicht-spezialisierte Kultur

<sup>174</sup> Verglichen mit Vera Cruz u. Segura de la Frontera.

mexicanisch ↓	das Eigene (positives Ideal)	das Andere (negatives Ideal)
Mexica: Imagologie Kultur	Astronomie/ Astrologie Zeit, Kalender (52-Jahre-Zyklus) Technik Kriegstechnik Kriegerorden organisierte Armee Obsidianschwert <i>atlatl</i> -Speerschleuder Baumwollpanzer Logistik Kundschafterwesen  Architektur Maiszucht u. -anbau mit Grabstock <i>chinampa</i> -Feldbau Kakao-Währung Künste Bildhauerei Federkunst Gesang Tanz etc.	keine Kenntnisse ohne bzw. andere Ordnung  keine Kriegstechnik keine Ordnung keine Ordnung Holzkeule Pfeil u. Bogen, Steinschleuder  keinerlei Planung kein Auskund- schaften keine Architektur Jäger- u. Sammler- tum, <u>Raub</u>  <u>keine Währung</u> keine Künste

### 3. Die kollektive Identität der Tlaxkalteken vor der Conquista

Wie im vorherigen Kapitel dargestellt, glaubten sich die Mexica mit den Tlaxkalteken verwandt. Die hinsichtlich der tlaxkaltekischen kollektiven Identität entscheidende Frage lautet nicht, ob dies der Wahrheit entsprach, sondern was die Tlaxkalteken ihrerseits darüber dachten: Es ist keineswegs banal festzustellen, daß sie sich ebenso zu der Abstammung aus den *Sieben Höhlen* von Chicomóztoc bekannten.<sup>1</sup> Auch sie bezeichneten sich selbst als 'Chichimeken', doch hier stößt man bereits auf einen ersten Unterschied zur kollektiven Identität der Mexica: Während diese fort von der Chichimekenidentität strebten, beharrten die Tlaxkalteken auf ihr. Im vorigen Kapitel hat man erfahren, daß die Mexica mit diesem Namen nomadische Lebensweise und Barbarentum assoziierten. Die Tlaxkalteken hingegen verbanden mit ihm vor allem kriegerische Tugenden und rühmten sich deshalb, sich trotz aller seitdem erlangten Kultur den 'alten Chichimekengeist' erhalten zu haben.<sup>2</sup> Sie bezeichneten sich auch selbst als 'Teochichimeken', was soviel bedeutet wie 'Chichimeken des Gottes'. Mit dem Gott ist Camaxtli gemeint, der alte Chichimekengott, der inhaltlich dem mexicanischen Feuergott Mixcoatl entsprach und der tlaxkaltekische National- oder Stammesgott war.<sup>3</sup> Sein Heiliges Bündel bestand aus einem Bund von Pfeilen,<sup>4</sup> dem Symbol der

<sup>1</sup> Vgl. Muñoz Camargo: *Historia de Tlaxc.*, lib. I, cap. I, 1947, 22. Für die allgemeine Quellenlage gilt hinsichtlich der Tlaxkalteken leider das gleiche wie für die Mexica.

<sup>2</sup> Zentral in ihrem kollektiven Gedächtnis sind die Schlachtensiege von Poyauhtlán gegen Mexica und Tepaneken (Vgl. Buenaventura: *Ciudad de Tlaxcala*, § 11f., 1995, 87) u. über die Huejotzingas (vgl. ebd., §33ff., 93f.), wobei der letztere historisch nicht gesichert ist. (Vgl. Davies: *Señoríos independientes* 1968, 88.)

<sup>3</sup> Vgl. Muñoz Camargo: *Historia de Tlaxc.*, lib. I, cap. I, 1947, 21; Sahagún: *Historia general*, lib. I, cap. I, Bd. 1, 2000, 69, Naves: *Tlaxcala prehispánica* 1976, 210-227 u. Peñafiel: *Ciudad virreinal de Tlaxcala* 1978, 47-50 (hier auch Abb.) Weitere für die Tlaxkalteken bedeutende Gottheiten waren Matlalcuéye, Quetzalcóatl (vgl. Alva Ixtlilxóchitl: *Historia chichimeca*, cap. XLI, 1985, 151 u. Montero García: „Matlalcuéye“ 1998), auch als Teocipactli (vgl. Museo Regional, Tlaxc.) oder Chalchiuhtlicue verehrt (vgl. Montero García: „Matlalcuéye“ 1998, 79), Chicomecoatli (vgl. Ponce de León: *Tratado* 1965, 126 u. 128) sowie Xochiquetzalli (vgl. Naves: *Tlaxcala prehispánica* 1976, 227-236), Ehecatl, Tlaloc, u. Toci (vgl. Peñafiel: *Ciudad virreinal de Tlaxcala* 1978, 51ff.)

<sup>4</sup> Vgl. Hernández: *Antigüedades*, lib. II, cap. XX, 1986, 193 u. Buenaventura: *Ciudad de Tlaxcala*, § 4, 1995, 85. Motolinía sagt, es seien zwei Pfeile gewesen und daß die Tlaxkalteken mit ihrer Hilfe wahrsagen zu können glaubten, ob sie im Krieg siegen würden oder nicht. (Vgl. Benavente: *Memoriales* 1970, 8.) Zu Juan Buenaventura Zapata y Mendoza ist zu bemerken, daß es sich bei ihm um einen tlaxkaltekischen *pilli* aus Quiahuiztlán handelte, der in der zweiten Hälfte des 17. Jh.s schrieb. Er bekleidete wiederholt höchste Ämter der Provinzregierung. Die Gattung der Annalen galt nach spanischen Maßstäben, die auch stilistische Aspekte berücksichtigten, als primitiv. Der Umstand, daß Buenaventura dennoch diese Gattung wählte, läßt vermuten, daß er sich auf eine oder mehrere wesentlich ältere Quelle(n) stützte, denn bei den Nahuas waren in präcortesianischer Zeit Annalen gebräuchlich. (Vgl. Kapitel 12.2.) In bezug auf die spanische Zeit

Chichimeken, und sein Zentralheiligtum befand sich in Ocotelolco.<sup>5</sup> Die Wertschätzung des Chichimekentums teilten die Chalcas,<sup>6</sup> Texcokaner<sup>7</sup> und Huejotzingas<sup>8</sup> mit ihnen, die auch noch den Ehrentitel *chichimecatl tecuhtli* (= Chichimekenfürst) für ihre Herrscher kannten. Ähnlich wie in der Mexica-Gesellschaft spielte also auch bei den Tlaxkalteken der Krieg eine hervorragende Rolle.



Abbildung 1: Camaxtli.

Hier wie dort war die Gefangennahme von möglichst vielen für den späteren Opfertod bestimmten Gegnern eine Voraussetzung für gesellschaftliche Anerkennung. Um eine Vorstellung von der Dimension der Blumenkriege und auch der Tapferkeit der Tlaxkalteken zu bekommen, sei erwähnt, daß einige Tlaxkalteken sich angeblich rühmten, auf dem Schlachtfeld 60 bis über 100 Gefangene gemacht zu haben.<sup>9</sup>

Natürlich wollten sie nicht aus Aztlán stammen. Sie hatten weder etwas mit einer Inselstadt, noch mit dem Tollan-Ideal zu tun. Stattdessen lag ihre Herkunft im Dunkeln, und das ist interessant: Es liegt die Vermutung nahe, daß die Mexica bis zur erfolgreichen Gründung Tenochtitláns gar nicht 'wußten', daß sie aus Aztlán aufgebrochen waren. Für sie entwickelte sich die Stadt auf der Laguneninsel zum idealen Siedlungs- und Identifikationsort. In Tlaxcala war dies grundlegend anders: Erstens war ihr Territorium keineswegs das Land, in dem Milch und Honig fließen, sondern im Süden zwar noch mit großen Grasflächen bewachsen,<sup>10</sup>

---

konzentriert sich die Darstellung auf die Aktivitäten des *cabildo* von Tlaxcala. Co-Autor der *Historia cronológica de la Noble Ciudad de Tlaxcala* ist Manuel de los Santos y Salazar, ebenfalls ein Adeliger aus Quiahuiztlán. 1685 zum Priester geweiht verfaßte er ein weiteres Geschichtswerk über den Ursprung der Tlaxkalteken (*Cómputo crónológico de los indios mexicanos*). Beiden Autoren gemeinsam ist die Perspektive Quiahuiztláns auf die Geschichte Tlaxcalas.

<sup>5</sup> Vgl. Hernández: *Antigüedades*, lib. II, cap. XX, 1986, 194.

<sup>6</sup> Vgl. Chimalpáhin: *Diario* 2001, 149.

<sup>7</sup> Krickeberg: *Altmex. Kult.* 1956, 287. Auch Muñoz Camargo, für dessen Zeit 'Chichimeken' primär Gesindel und Strauchdiebe waren, wußte um die frühere ehrenhafte Bedeutung des Namens. (Vgl. Muñoz Camargo: *Historia de Tlaxc.*, lib. I, cap. III, 1947, 43.) Für Sahagún waren 'Chichimeken' 1. Otomías, 2. *tamime* und 3. Teochichimeken. [Vgl. Sahagún: *Historia verdadera*, lib. X, (cap. XIX,) Bd. 2, 2000, 955.]

<sup>8</sup> Vgl. Buenaventura: *Ciudad de Tlaxcala*, § 27, 1995, 93.

<sup>9</sup> Vgl. López de Gómara: *Historia*, cap. CCXXXVI, Bd. 2, 1943, 275 u. *Torquemada: Monarquía*, lib. X, cap. XXXI, Bd. 2, 1969, 290. Zu Francisco López de Gómara vgl. Kapitel 12.5. Er bezog seine Informationen fast ausschließlich von den Conquistadoren.

<sup>10</sup> Vgl. *Carta de Fr. Toribio de Motolinía* (02.01.1555), in: CDI, Bd. 7, 1867, 272.

ansonsten aber gebirgig und rau.<sup>11</sup> Daher leitet sich nach Hernández und Muñoz Camargo auch der Name ab.<sup>12</sup> Es ist zudem möglich, daß das Klima Tlaxcalas im 16. Jahrhundert im Vergleich zum heutigen kühler und feuchter war.<sup>13</sup> Zweitens bot Tlaxcala dem Geist kein identitätstiftendes Zentrum wie Tenochtitlán dies tat: Dort gab es einen Kosmos *en miniature* in Form einer Stadt umgeben vom Weltmeer und mit dem Haupttempel im Zentrum (*altépetl*: *atl* = Wasser, *tepetl* = Berg) und den vier Stadtteilen hin zu den vier Hauptrichtungen, die die Welt symbolisierten und für die das Olin-Zeichen stand,<sup>14</sup> einer Stadt, die die Kastiliern unter Cortés unmittelbar in Staunen versetzte, als diese aus der Vogelperspektive von der Straße zwischen dem Popocatepetl und der Ixtaccihuatl auf sie herabschauten. Hier jedoch gab es ein Land ohne natürliche Grenzen, das zwar auch bescheidenere urbane Zentren aufwies,<sup>15</sup> im wesentlichen jedoch landwirtschaftlichen Charakters war. Zwar beschrieb Cortés eine der tlaxkaltekischen Städte (vermutlich Tizatlán) als viel größer und volkreicher als Granada, doch wollte er damit wahrscheinlich lediglich Karl V. bzw. seine Leser beeindrucken.<sup>16</sup> Ebenso übertrieben dürfte die Behauptung Muñoz Camargos sein, die Tlaxkalteken hätten sich mit der Festung von Tepeticpac (= 'Oben auf dem Berg')<sup>17</sup> unsterblichen Ruhm und ewiges Angedenken erschaffen.<sup>18</sup>

Kurz: Das Land Tlaxcala führte nicht zu einer positiven Identitätsbildung bei seinen Bewohnern. Die kollektive Identität der Tlaxkalteken mußte primär auf anderen Aspekten als auf Erinnerungsorten beruhen.

Wie bereits angedeutet, kennt auch die tlaxkaltekische Tradition eine Wandersage. Es sollen nicht die einzelnen Stationen ab den Sieben Höhlen verfolgt werden, wichtig ist jedoch, daß auch die Tlaxkalteken nicht die ersten Besiedler Tlaxcalas waren. Zwar hatten sie ursprünglich wohl versucht,

---

<sup>11</sup> Buenaventura vermerkt bei einem Kälteeinbruch knietiefen Schnee. (Vgl. Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 79, 1995, 111.)

<sup>12</sup> Vgl. Hernández: Antiguédaes, lib. II, cap. XX, 1986, 192; Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 18, 1995, 89 u. Muñoz Camargo: Suma y epíloga 1994, 87. 'Tlaxcala' sei eine Verballhornung von 'Texcala' und bedeute nunmehr statt 'Ort der Felsen' 'Ort des Brotes' (i.e. 'Ort, an dem man tüchtig ist'). (Vgl. auch Códice Ramírez 1975, 12.) Nava erklärt jedoch, daß die Brot-Glyphe lediglich phonetische Bedeutung hat. (Vgl. Naves: Tlaxcala prehispánica 1976, 117.) Jedenfalls kann man im *Ayuntamiento de Tlaxcala* noch heute ein Tlaxcala-Wappen sehen, das zwei Palmen abbildet, die auf einem Felsen sprießen und eine Tortilla umfängen. (Vgl. El estado de Tlaxcala 1993, 39.)

<sup>13</sup> Vgl. Trautmann: Der kolonialzeitliche Wandel 1983, 119.

<sup>14</sup> Vgl. Tichy: Die geordnete Welt 1991, 37-40 u. Kap. 11.1.

<sup>15</sup> Laut Hernández zählte man 28 Städte in Tlaxcala außer Tlaxcala selbst. (Vgl. Hernández: Antiguédaes, lib. II, cap. XX, 1986, 192.)

<sup>16</sup> Vgl. Cortés: Segunda relación 1993, 184f.

<sup>17</sup> Vgl. León-Portilla: „Nombres de lugar“ 1982, 48.

<sup>18</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. I, cap. VI, 1947, 67. Dieses Fürstentum konnte tatsächlich zu den am schwersten befestigten Regionen Mesoamerikas zählen und diente dem tlaxkaltekischen Adel im Falle eines Angriffs als Rückzugsgebiet. (Vgl. Tlaxcala, Bd. 2, 1991, 721-724.)

ebenfalls an der fruchtbaren Lagune Fuß zu fassen, wurden jedoch von dort trotz einer siegreichen Schlacht gegen eine Konföderation der Nachbarvölker verdrängt.<sup>19</sup> Ihre endgültigen Wohnsitze sollten sie allerdings nicht in so hilfloser Verfassung erreichen wie die Mexica den ihren, vielmehr traten sie in Tlaxcala als Eroberer unter dem Symbol des weißen Reihers<sup>20</sup> auf. Dabei stießen sie auf eine Restbevölkerung von Ulmeken, Xicalankas und Zacateken,<sup>21</sup> die dort vormals eine Kulturstufe erlangt haben müssen, die weder Mexica noch Tlaxkalteken bis zum Zeitpunkt der Conquista erreichen konnten.<sup>22</sup> Tatsächlich sind im Gebiet des heutigen Tlaxcala kulturelle Spuren bis in die Zeit von 1600 v.Chr. festzustellen, doch verfiel die Zivilisation dort um 300–650 n.Chr. nahezu vollständig.<sup>23</sup> Als die Tlaxkalteken von Südwesten her in ihr zukünftiges Siedlungsgebiet eindrangten,<sup>24</sup> hatten sie anscheinend keine großen militärischen Schwierigkeiten mit den dort noch ansässigen Volksstämmen, die sie bald in einer entscheidenden Schlacht schlagen und nach Norden abzudrängen vermochten.<sup>25</sup> Schließlich rückten sie bis in die Ebene von Tepeticpac vor, von der Muñoz Camargo den Namen Tlaxcala ableitet: *Tepeticpac* sei vormals *Texcalticpac* (= *despeñadero*, 'Steiler Abhang') und *Texcalla* genannt worden, das schließlich zu *Tlaxcalla* verballhornt worden sei.<sup>26</sup> Der Kulturhorizont 'Tlaxcala' wird heute gemeinhin bei 1100 n.Chr. angesetzt.<sup>27</sup>

Es ist ungewiß, in welchem Grad die Tlaxkalteken ihre kollektive Identität auf primordiale Codes zurückführen konnten, da es leider über die demographische Situation nur sehr vage Quellaussagen gibt. Es steht jedoch fest, daß es

<sup>19</sup> Vgl. „Historia de Tlatelolco“, 246, 1948, 52, Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 3, 1995, 83 od. Clavigero: Historia antigua, lib. II, cap. XVI, Bd. 1, 1945, 213ff.

<sup>20</sup> Díaz del Castillo stellt sich möglicherweise unwissender als er war, wenn er schreibt, der weiße Vogel mit den wie zum Flug ausgebreiteten Schwingen „erscheint wie ein Strauß“ (Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXIV, 1982, 123.) Oviedo deutet ihn als „Kranich“. (Vgl. Fernández de Oviedo: Historia general, lib. XXXIII, cap. XLV, Bd. 4, 1959, 217.) Zu Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés vgl. Kapitel 12.5.

<sup>21</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. I, cap. III, 1947, 39. Möglicherweise waren diese Volksstämme mit den Totonaken an der Golfküste verwandt, und dorthin wandten sie sich nach dem Sieg der Tlaxkalteken. (Vgl. Escalona Ramos, Alberto: „Estudio sobre la 'Historia de Tlaxcala'“, in: Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc. 1947, 332.) Ob die Ulmeken mit den Olmeken jedoch mehr als den Namen gemein hatten, muß gänzlich offen bleiben. (Vgl. Trautmann: Der kolonialzeitliche Wandel 1983, 28.)

<sup>22</sup> Muñoz Camargo berichtet von Ruinenstätten dieser Kulturen, die ihn stark beeindruckten (vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. I, cap. III, 1947, 36f.) Auch Tizatlán, eine der späteren tlaxkaltekischen Hauptstädte, wird eine dieser Stätten gewesen sein, denn in dem Palast, den später Xicoténcatl d.Ä. bewohnte, finden sich Wandgemälde, die große Ähnlichkeit mit den Zeichnungen des Codex Borgia aufweisen, der auf jeden Fall vortlaxkaltekisch einzuordnen ist. (Vgl. Krickeberg: Altmex. Kult. 1956, 169.)

<sup>23</sup> Vgl. García-Cook: „Historical importance“ 1981, 245 u. 263.

<sup>24</sup> Buenaventura nennt als Datum 1331 n.Chr. (vgl. Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 72, 1995, 107), was zumindest als grobe zeitliche Orientierung dienen mag.

<sup>25</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. I, cap. VI, 1947, 63.

<sup>26</sup> Vgl. ebd., 65.

<sup>27</sup> Vgl. García Cook: „Tlaxcala“ 1997, 201.

im Tlaxkala von 1519 eine Otomí-, eine Pinome-, möglicherweise eine Totonaken-<sup>28</sup> und auch eine Nahuatl-Bevölkerung gab,<sup>29</sup> wobei es sich bei den Letztgenannten um die Teochichimeken bzw. Tlaxkalteken im engeren Sinne handelte. Nun ist ihre genauere politische Organisation allerdings nicht völlig klar. Muñoz Camargo nennt die vier bekannten tlaxkaltekischen Herrschaftsgebiete von Tepetícpac, Ocotelolco (= 'Auf der Anhöhe der Kiefer'),<sup>30</sup> Tizatlán<sup>31</sup> und Quiahuiztlán<sup>32</sup> (auch Tlapitzahuacan genannt), die in eben dieser chronologischen Reihenfolge bis ca. 1100 oder 1200 n.Chr. gegründet wurden.<sup>33</sup> Abgesehen von Quiahuiztlán sind die Fürstentümer jeweils als Ableger Tepetícpac anzusehen, Quiahuiztlán jedoch wurde von einer zweiten tlaxkaltekischen Einwanderungswelle gegründet. Die Besonderheit dieses Teilstaates wird auch unter spanischer Oberhoheit noch eine Rolle spielen. Nach Muñoz Camargo waren die vier genannten *altépetl* politisch gleichberechtigt.<sup>34</sup> Es fehlen die Quellen, um diese Aussage für die präcortesianische Zeit zu verifizieren, denn leider erweist sich der genannte Autor gerade in Belangen der politischen Organisation der präcortesianischen Tlaxkalteken als ziemlich ungenau. Zumindest gibt es Hinweise auf den Umstand, daß es sich bei der berühmten 'Viererrepublik' um eine geschichtliche Konstruktion aus späterer Zeit handelt. Bereits Díaz del Castillo war sich nicht sicher, ob *Topexanco* [Tepeyanco] ein fünfter eigenständiger Herrschaftsbereich war.<sup>35</sup> Buenaventura weist darauf hin, daß Cortés nicht nur von den vier bekannten *tlatoque*, sondern außerdem von anderen Kriegsfürsten oder *tlatoque* in Tlaxkala empfingen

<sup>28</sup> In Zacatlan. Vgl. Trautmann: Der kolonialzeitliche Wandel 1983, 30f.

<sup>29</sup> Gibson: Tlaxcala 1952, 1 u. 6: Sowohl Otomí als auch Pinome galten den Nahuas als besonders unzivilisiert und wurden von ihnen nicht als gleichwertig anerkannt. Herrera schreibt über die „bárbaros Otomíes“: „Sie sind an harte Arbeit gewöhnt, große Bauern und große Götzenanbeter, sehr böse, schmutzig und in der menschlichen *policía* große Wilde und schwierig zum Christentum zu bekehren, Trunkenbolde und Freunde des Lebens an abgelegenen Orten - im Gegensatz zu denjenigen, die Nahuatl sprechen, die gelehrig und politisch verständig sind. [...] Ihren Ursprung kennt man nicht, weil sie so barbarisch sind, daß sie keine Auskunft darüber zu geben wissen. Sie sind verwegen, wild und tapfer im Krieg sowie große Jäger.“ (Herrera: Historia general, dec. II, lib. VI, cap. XIII, Bd. 5, 1936, 96.) Sahagún tradiert weitere Angaben über ihren innerstaatlichen Aufbau u. ihre Lebensweise. (Vgl. Sahagún: Historia verdadera, lib. X, cap. XXIX, Bd. 2, 2000, 960-964.)

<sup>30</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlax., lib. I, cap. VII, 1947, 81f. Ein anderer Name desselben Fürstentums war Cuhtlitzco. (Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 42.)

<sup>31</sup> Vgl. ders.: Historia de Tlax., lib. I, cap. IX, 1947, 95.

<sup>32</sup> Vgl. ebd., cap. X, 101. Von „chichimekischen Elementen“ gegründet. (Vgl. Davies: Señoríos independientes 1968, 87.) Nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Totonakenort nahe dem ersten Villa Rica de la Vera Cruz, in dem Cortés die mexicanischen Tributeintreiber gefangennehmen ließ.

<sup>33</sup> Vgl. Tlaxcala, Bd. 2, 1991, 742.

<sup>34</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlax., lib. I, cap. X, 1947, 101 u. ebd., cap. XII, 117 u. ders.: Suma y epíloga 1994, 197.

<sup>35</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXXV, 1982, 144.

wurde.<sup>36</sup> Der erste Angriff auf Cortés fand bei Tecoaac statt, das sich bereits innerhalb des *Tlaxkala* genannten Territoriums befand (- und zwar im äußersten Nordosten) und von Sahagún offenbar als eigene Provinz angesehen wurde.<sup>37</sup> Die Krieger, die die Conquistadoren auf eine erste Probe stellten, sollen aber Otomís gewesen sein.<sup>38</sup> Diese galten bei den Nahuas als 'Barbaren',<sup>39</sup> die laut Muñoz Camargo Tribute an die Teochichimeken entrichten mußten und die Pflicht hatten, die Grenzen gegen jedwede Eindringlinge zu verteidigen, dafür aber die Erlaubnis erhielten, in den nördlichen Grenzgebieten zu siedeln. Sie bewiesen in dieser ersten Auseinandersetzung mit den Kastiliern taktisches Können und kriegerische Disziplin und traten angeblich auch in recht großer Zahl auf.<sup>40</sup> Handelte es sich im Falle Tliluhquitepecs, Atlangatepecs und Tecoaacs tatsächlich nur um Pufferstaaten, oder hatte es in präcortesischer Zeit andere Herrschaftsgebiete in Tlaxkala gegeben, die vielleicht sogar ebenso wichtig waren wie Tepeticpac, Ocotelolco, Tizatlán und Quiahuiztlán? Naves berichtet, daß die treuen Otomí-*tlatoque* wegen der erfolgreichen Abwehr von Invasionsversuchen der Mexica die angesehene *texcli*-Würde und hochadelige Tlaxkaltekenfrauen als Auszeichnung bekamen.<sup>41</sup> Obwohl Muñoz Camargo bestrebt war, die Bedeutung der tlaxkaltekischen Kernstaaten hervorzuheben, schränkte er doch immerhin ein: „Man darf es nicht nur so verstehen, daß es lediglich die vier Herrschaften in dieser Republik [sc. Tlaxkala] gab, weil genauso viele Dörfer und Ortschaften anderer Chichimeken-Herren, die bei ihrer Ankunft [sc. bei der Eroberung des Gebietes durch die Tlaxkalteken] militärische Führer [...] gewesen waren, besiedelt wurden.“<sup>42</sup> Solche anderen Herrschaften könnten Tepeyanco, Atlancatepeque,<sup>43</sup> Hueyotlipan,<sup>44</sup> das genannte

<sup>36</sup> Vgl. Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 127, 1995, 131, Ixtlilxóchitl, der sich hier ausdrücklich auf die heute leider verschollene Chronik des Tadeo de Niza beruft, nennt zahlreiche Namen der Anwesenden. (Vgl. Alva Ixtlilxóchitl: Historia chichimeca, cap. LXXXIII, 1985, 243.)

<sup>37</sup> Vgl. Sahagún: Historia general, lib. XII, cap. X, Bd. 3, 2000, 1179 u. García Cook, Angel/ Merino C., Leonor: „La cultura Tlaxco o señorío de Tliluhquitepec [= Tecoaac], en el norte de Tlaxcala“, in: Homenaje a Román Piña Chán, hrsg. von R. García Moll u. A. García Cook, México 1989, 153-158, bzw. Tlaxcala, Bd. 2, 1991, 835-843. Zu diesem *altépetl* hatte Tlaxkala offenbar immer eine besonders enge Beziehung. (Vgl. García Cook: „Tlaxcala“ 1997, 204.)

<sup>38</sup> Möglicherweise handelte es sich jedoch auch um als Otomís verkleidete Tlaxkalteken. Den Conquistadoren dürfte dieses 'Täuschungsmanöver' dann allerdings kaum aufgefallen sein.

<sup>39</sup> Vgl. Sahagún: Historia general, lib. X, cap. XXIX, § 7, Bd. 2, 2000, 962.

<sup>40</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXII, 1982, 119.

<sup>41</sup> Vgl. Clavigero: Historia antigua, lib. V, cap. IV, Bd. 2, 1945, 29 u. Naves: Tlaxcala prehispánica 1976, 143.

<sup>42</sup> Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. I, cap. XII, 1947, 115.

<sup>43</sup> Vgl. ders.: Suma y epíloga 1994, 91. Die Bevölkerung soll zum größten Teil otomítl, zum kleineren nahuatl gesprochen haben. Vgl. auch García Cook, Angel/ Merino C., Leonor: „La cultura Tlaxco o señorío de Tliluhquitepec, en el norte de Tlaxcala“, in: Homenaje a Román Piña Chán, hrsg. von R. García Moll u. A. García Cook, México 1989, 151f., bzw. Tlaxcala, Bd. 2, 1991, 843f.

<sup>44</sup> Es handelte sich um eine Otomí-Stadt. (Vgl. Muñoz Camargo: Suma y epíloga 1994, 152.)

Tecoac, Tzompantzinco,<sup>45</sup> Cuamantla<sup>46</sup> oder Tliluhquetepec<sup>47</sup> gewesen sein. Muñoz Camargo berichtet: „Die Hauptstadt [cabecera] Tlaxcala hat acht abhängige Hauptstädte [sujetos principales], die zu anderer Zeit in ihrer Vergangenheit wie Städte [villas o ciudades] oder große Ortschaften waren, die sich Topoyanco, Atliguetzan, Chiautempan, Ichcaquiztlan, Tequemehcan, Hueyhutlipan, Atlancatepeque und Cuamantla nennen.“<sup>48</sup> Einige dieser *teccalli* (Fürstenthäuser) und *altépetl* sind viel älter als es aus den Quellen erscheint.<sup>49</sup> Möglicherweise wurde ihre Bedeutung nach der Conquista unterdrückt, und Muñoz Camargo behauptete nun, sie seien immer schon *sujetos* Tlaxkalas gewesen, da sie Cortés, der die politische Organisation Tlaxkalas ohnehin nicht durchschaute,<sup>50</sup> bei der Eroberung Tenochtitlán-Tlatelolcos nicht unterstützt hatten. Diese Vermutung wird auch dadurch genährt, daß man nicht genau weiß, wie weit sich die vier bekannten Herrschaftsgebiete ausdehnten, deren Hauptstädte unweit der heutigen Stadt Tlaxcala jeweils nur wenige Kilometer voneinander entfernt lagen. Ungewiß ist auch, inwiefern die jeweiligen Teilstaaten überhaupt zusammenhängende Gebiete bildeten.<sup>51</sup>

Klar ist nur: „Das Territorium war unter einer Anzahl autonomer Staaten aufgeteilt, von denen die meisten, wenn nicht alle, locker in einer militärischen und der Tripel-Allianz [sc. Tenochtitlán-Texcoco-Tacuba] gegenüber feindlich eingestellten Föderation verbunden war.“<sup>52</sup> Vor diesem Hintergrund erscheinen genauere Definitionen, die sogar die exakte Anzahl von Siedlungen nennen, die zu Tlaxcala zu rechnen seien,<sup>53</sup> das Problem eher zu verschleiern als zu klären.

Was berechtigt, einerseits von der Tripel-‘Allianz’, andererseits aber von der tlaxkaltekischen ‘Föderation’ zu sprechen? - „Die politische Geschichte Mexikos während der Jahrhunderte vor der Eroberung ist eine von sich wandelnden Bindungen, vorübergehenden Allianzen und Wechseln (bisweilen sehr abrupten Wechseln) in der Machtbalance“,<sup>54</sup> wobei, entgegen der Meinung Brays, die kollektiven Identitäten jedoch in höchst unterschiedlichem Maße von

<sup>45</sup> Vgl. García-Cook: „Historical importance“ 1981, 273. Torquemada berichtet, „Tumpantzinco“ habe 20.000 Häuser gezählt. (Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. II, cap. V, Bd. 1, 1969, 252.)

<sup>46</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Suma y epíloga 1994, 91 u. 149 u. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 83. Die Bevölkerung soll otomítl gesprochen haben.

<sup>47</sup> Vgl. Davies: Señoríos independientes 1968, 74 u. Karte 3.

<sup>48</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Suma y epíloga 1994, 112.

<sup>49</sup> Vgl. García Cook: „Tlaxcala“ 1997, 202.

<sup>50</sup> Vgl. Cortés: Segunda relación 1993, 183. Die ersten Zeugnisse der Theorie von der Viererrepublik finden sich ab 1540 bei Benavente, López de Gómara und Cervantes de Salazar. (Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 13f.)

<sup>51</sup> Vgl. Limón Rios: Casas señoriales de Tizatlán 1991, 154-161.

<sup>52</sup> Gerhard: Guide to historical geography of New Spain 1993, 324.

<sup>53</sup> Z.B. Merino Carrión/ García Cook: „Señoríos prehispánicos“ 1998, 95. Die genannten Autoren nehmen hier wie ebd., 96 220 Orte, 24 Hauptorte und 8 einflußreiche Fürstentümer an. Obwohl sie sich bemühen, nach archäologischen Erkenntnissen zu urteilen, sind diese doch bis heute so spärlich, daß sie sich wiederum auf die genannten Quellen beziehen müssen.

<sup>54</sup> Bray: „City state“ 1972, 162.

diesen wechselnden Bündnissen beeinflusst wurden. Die Identitäten der einzelnen Dreibundpartner Tenochtitlán-Texcoco-Tlacopán wirkten weit trennender als diejenigen der tlaxkaltekischen Bundesfürstentümer. Auch gibt es mehrere Indizien auf eine genau festgelegte Außengrenze Tlaxkalas, die zwar heute nicht mehr überall nachvollziehbar ist,<sup>55</sup> aber dennoch den Schluß zuläßt, daß das damalige Kern-Gebiet keineswegs die ungefähren Ausmaße des heutigen Bundesstaates aufwies, sondern ein rundes Gebiet innerhalb desselben und von ungefähr der halben Fläche bildete.<sup>56</sup> Zählt man jedoch einen breiten Streifen Niemandsland, in dem etwaige Invasoren militärisch empfangen werden sollten,<sup>57</sup> und die genannten Otomí-Pufferstaaten hinzu, und sie gehörten eindeutig der Militärallianz zu, dann erhält man tatsächlich recht exakt die Fläche des heutigen Bundesstaates Tlaxcala.<sup>58</sup> Zu dieser festen Militärallianz sind dann wechselnde Bündnispartner auch außerhalb dieses Gebietes zu zählen wie etwa Huejotzingo. Der Hinweis auf eine festgelegte Grenze der permanenten Allianz, die fortan als 'Tlaxkala' bezeichnet wird, ist die Erwähnung von Grenzsteinen<sup>59</sup> und einer Mauer,<sup>60</sup> die möglicherweise an strategisch schwachen Punkten der tlaxkaltekischen Grenze errichtet wurde. Die wohl bekannteste Erwähnung findet sie bei Díaz del Castillo, der von einer Mauer berichtet, die zwischen Ixtacamaxtitlán und Tecocac lag: Er schildert sie als eine große Schanze aus Steinen, Kalk und Bergharz, die man nur mit Spitzhacken hätte durchbrechen können.<sup>61</sup> Cortés schreibt: „Am Ausgang des genannten Tales stieß ich auf eine große Mauer aus getrockneten Ziegeln, die 1 ½ *estado*<sup>62</sup> hoch war. Sie durchschnitt das gesamte Tal von der einen Talwand zur anderen, war 20 Fuß breit und auf der ganzen Länge mit einer 1 ½ Fuß breiten Brustwehr versehen, um dahinter kämpfen zu können. Es gab nicht mehr als einen Durchgang, der ungefähr zehn Fuß breit war, und an diesem Durchgang war die eine [Mauer] über der anderen so weit wie ungefähr 40 Schritte nach der Art

<sup>55</sup> Die genauesten Angaben hierzu finden sich bei Muñoz Camargo: *Suma y epíloga* 1994, 76-86. Er nennt zahlreiche Ortschaften, durch die die Grenze verlief, beziffert die Grenzlänge mit 52 *leguas*, den Ost-West-Durchmesser mit 15 *leguas* (gemessen von Hueyactepeque bis Texalucaucan de Santiago) und den Nord-West-Durchmesser mit 14 *leguas* (gemessen von San Pablo Cuahutoatlán bis Teopantlácpac.) (Vgl. ebd., 86.)

<sup>56</sup> Benavente berichtet für die Verhältnisse nach der Conquista: „Die Provinz Tlaxcala weist in der Breite zehn, teilweise elf *leguas* auf und in der Länge fünfzehn, teilweise sechzehn *leguas*“. [Vgl. Carta de Fr. Toribio de Motolinía (02.01.1555), in: CDI, Bd. 7, 1867, 272.] Inzwischen dürfte das tlaxkaltekische Gebiet eher gewachsen als geschrumpft sein.

<sup>57</sup> Von diesem geht erstmals Davies: *Señoríos independientes* 1968, 80 aus. Trautmann: *Der kolonialzeitliche Wandel* 1983, 5 schätzt ihn auf 0,5 bis 2 *leguas* Breite.

<sup>58</sup> Vgl. Tlaxcala, Bd. 4, 1991, 479.

<sup>59</sup> Vgl. Muñoz Camargo: *Suma y epíloga* 1994, 76-86 [mojonera] u. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. LXI, 1982, 116 [mojones].

<sup>60</sup> Vgl. Naves: *Tlaxcala prehispánica* 1976, 142 u. 303.

<sup>61</sup> Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. LXII, 1982, 118f.

<sup>62</sup> 1 *estado* entsprach Mannshöhe bzw. 7 Fuß.

eines Ravilins verdoppelt und so, daß der Durchweg in Windungen,<sup>63</sup> nicht gerade, verlief.<sup>64</sup> Die Conquistadoren waren froh, sie unbesetzt vorzufinden, da sie sich ausrechnen konnten, daß sie dieses Hindernis andernfalls nur unter größeren Verlusten hätten erstürmen können oder es umständlich hätten umgehen müssen. Diese Mauer gehörte gemäß Muñoz Camargo zu einem System von Türmen, Bergfestungen und Talsperren<sup>65</sup> rund um das Gebiet Tlaxkalas. Weitere Befestigungen hat es bei Hueyotlipan (im äußersten Nordosten) gegeben, wo Cortés nach der Schlacht von Otumba mit den Resten seiner Armee wieder tlaxkaltekisches Territorium betrat, sowie an der Südostgrenze Tlaxkalas.<sup>66</sup>

Was hat es mit diesen Mauern auf sich? Hatten die Tlaxkalteken sie erbaut oder stammten sie aus einer älteren geschichtlichen Phase?<sup>67</sup> Zumindest an der Westgrenze hatten nicht nur die Tlaxkalteken, sondern offenbar auch die Texcocaner unter Netzahualcoyotl Grenzmarken und -mauern errichtet.<sup>68</sup> Die verbündeten Indianer gaben Cortés gemäß Díaz del Castillo und Cortés selbst die Auskunft, daß sie von den Tlaxkalteken zum Schutz vor Angriffen z.B. seitens der Mexica erbaut worden seien,<sup>69</sup> doch López de Gómara besaß gegenteilige Informationen.<sup>70</sup> Der Deutung von Díaz und Cortés widerspricht auch der Umstand, daß die Conquistadoren hier nicht militärisch empfangen wurden, und ebensowenig ist etwas von einer Verteidigung der Schanzen in anderen Zusammenhängen wie den Feldzügen unter Moctezumas Sohn

<sup>63</sup> Vgl. Abb. in: Clavigero: Historia antigua, Bd. 2, 1945, 256f.

<sup>64</sup> Cortés: Segunda relación 1993, 173f. - Delgado Gómez fügt in einer Anmerkung hinzu, daß archäologische Reste dieser Schanze noch im 18. Jahrhundert vorhanden waren. (Vgl. ebd., Anm. 73.) Sie soll sich im Tal „Atonilco“ (vgl. Orozco y Berra: Historia, Bd. 4, 1978, 173, Anm. 32, der sich auf Lorenzana: Viaje de Cortés [1770] bezieht; vgl. auch Davies: Señorios independientes 1968, 151f.) an einem Ort namens „Tenamascuicuitl“ befunden haben, vielleicht beim heutigen Atonilco. Gurriá Lacroix vermutet sie im Cerro de la Mitra. Sein Foto von demselben findet sich in „Itinerario de Hernán Cortés“ 1968, 48. Neuere Untersuchungen vermögen sie nicht mehr zu lokalisieren. (Vgl. z.B. Lira Parra: Algunos monumentos 1978, 50f. u. Miralles Ostos: Cortés 2001, 136.) Eigene Nachforschungen in der westlichen Umgebung von Ixtacamixtitlán blieben ebenfalls erfolglos.

<sup>65</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 104. Hier soll sogar eine Garnison der Mexica gelegen haben. Das ist allerdings recht unwahrscheinlich.

<sup>66</sup> Vgl. Krickeberg: Altmex. Kult. 1956, 73 u. Tlaxcala, Bd. 5, 1991, 52.

<sup>67</sup> Auch die Ulmecen hatten bereits starke Befestigungen in Tlaxkala erbaut. (Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 139.)

<sup>68</sup> Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 23.

<sup>69</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXII, 1982, 118f. u. Cortés: Segunda relación 1993, 174.

<sup>70</sup> Vgl. López de Gómara: Historia, cap. XLV, Bd. 1, 1943, 157. Danach: Cervantes de Salazar: Crónica, lib. III, cap. XXXII, Bd. 1, 1971, 252 u. Torquemada: Monarquía, lib. IV, cap. XXIX, Bd. 1, 1969, 419: Die Mauer sei *gegen* die Tlaxkalteken errichtet worden, als diese zu einer Zeit, als sie unter der Herrschaft der Mexica standen, Raubzüge über die Grenze unternommen hätten. (Unter mexicanischer Herrschaft sind die Tlaxkalteken nach heutigem Kenntnisstand freilich nie gewesen. Das schließt natürlich die Möglichkeit von tlaxkaltekischen Plünderungen im Gebiet Ixtacamixtitláns sowie den Bau der Mauer durch Ixtacamixtitlán nicht aus.)

Tlacahuepan, der bis in das Tal von Atlixco vordrang, bekannt. Gleichwohl soll die Grenze 1504 sogar nochmals verstärkt worden sein.<sup>71</sup> Angelegentlich des Überfalls der Huejotzingas berichtet Muñoz Camargo lediglich, die Otomís hätten die Grenzen treu und tapfer bewacht und verteidigt.<sup>72</sup> Gegen die Überlegung, die Tlaxkalteken seien die ursprünglichen Baumeister, hätten sich dann aber zurückgezogen und den Otomís die Bewachung der Grenze überlassen, die ihrerseits die Verteidigung mit anderen Methoden bevorzugten, spricht, daß es sehr wahrscheinlich zur Zeit der Tlaxkalteken immer eine Mischbevölkerung innerhalb des fraglichen Gebietes gegeben hatte. Clavigero bestätigt jedoch, daß die Befestigung einer weiträumigen Strategie folgte: „Die Grenzlinie des Staates hatten sie im Westen mit Gräben und im Osten mit einer Mauer von zwei *leguas*<sup>73</sup> Länge gesichert.“<sup>74</sup> Peñafiel schreibt von Befestigungen an der Grenze zu Huejotzingo,<sup>75</sup> Gibson weiß außerdem von einer Mauer im Norden bei Atlangatepec über den Fluß Zahuapan zu berichten,<sup>76</sup> und bereits 1892 stellte eine Kommission des mexicanischen Heeres unter Hptm. Joaquín Ocampo y Arellano und Hptm. Antonio Retana Forts von Mixto und Cacaxtla sowie ein System von Patrouillen-Wegen und Signalfeuer-Anlagen an der ehemaligen tlaxkaltekischen Grenze fest.<sup>77</sup> Dazu kamen natürliche Hindernisse, die der Vf. auf der Route des Cortés auf dem Weg von Ixtacamaxtitlán nach nach Tlaxcala hinein aus eigener Erfahrung kennenlernte, und an den strategisch schwachen Punkten größere befestigte Siedlungen zum Schutz des Hinterlandes.<sup>78</sup> Vielleicht trifft es also zu, daß die Mauern von den Otomí-Stämmen im Auftrag der Tlaxkalteken errichtet wurden.<sup>79</sup> Man muß also davon ausgehen, daß die tlaxkaltekische Grenze sowohl von ihnen selbst als auch von ihren Nachbarn in gewisser Weise befestigt war.

Der Grund, aus dem hier auf die Grenzmauer so genau eingegangen wird, ist folgender: Sie sagt entscheidendes über die kollektive Identität der Tlaxkalteken aus. Ob sie die Erbauer waren oder nicht wäre zwar sehr interessant zu wissen,<sup>80</sup> läßt sich aber nicht mehr eindeutig entscheiden. Der wichtige Aspekt ist jedoch,

<sup>71</sup> Vgl. Tlaxcala, Bd. 5, 1991, 55.

<sup>72</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. I, cap. XIII, 1947, 125.

<sup>73</sup> Eine *legua* entsprach ursprünglich einer 'Wegstunde' zu Fuß bzw. umgerechnet 5572,7 m.

<sup>74</sup> Clavigero: Historia antigua, lib. II, cap. XVI, Bd. 1, 1945, 217; vgl. ebd., lib. V, cap. IV, Bd. 2, 1945, 24; ebd., lib. VII, cap. XXVI, 262f.; Martyr: Acht Dekaden, Dek. V, Buch I, Kap. VI, Bd. 2, 1973, 11 u. Torquemada: Monarquía, lib. III, cap. XII, Bd. 1, 1969, 265.

<sup>75</sup> Vgl. Peñafiel: Ciudad virreinal de Tlaxcala 1978, 31.

<sup>76</sup> Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 9.

<sup>77</sup> Vgl. Peñafiel: Ciudad virreinal de Tlaxcala 1978, 43.

<sup>78</sup> Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. III, cap. V, Bd. 1, 1969, 252 u. Tlaxcala, Bd. 4, 1991, 477f.

<sup>79</sup> Vgl. Celestino Solís: Cabildo indígena 1986, 37. (C.S. schreibt nicht Otomís, sondern „Teochichimeken“, diese sind jedoch so zu interpretieren wie oben zitiert.)

<sup>80</sup> Herzog weist in einer seiner staatstheoretischen Schriften zu Recht darauf hin, daß das Vorandensein von Grenzmauern „die Existenz einer weitgesteckten strategischen Konzeption, die ohne einen Staat nicht entstanden sein kann“, voraussetzt, der die Planung betreibt und ggf. Autorität auf die unwilligen Arbeiter ausübt. (Herzog: Staaten der Frühzeit 1998, 52.)

daß sie als Grenze offenbar anerkannt wurde. Man darf also annehmen, daß sich die Tlaxkalteken gewissermaßen als 'Die hinter der Mauer' definierten, weiß aber nicht, ob erst die rohe oder erst die gesellschaftliche Tatsache bestand, d.h. die Tlaxkalteken, da die Mauer willkommenermaßen nun einmal da war, ihr den Status *Mauer zählt als altépetl-Grenze für Tlaxkala* zuwies, <sup>81</sup> oder ob sogar die kollektive Intentionalität 'wir wollen eine Mauer bauen' aus bestimmten Gründen bestand, die freilich politische *Hintergrundfähigkeiten* voraussetzte, die man der ansonsten offenbar recht lockeren tlaxkaltekischen Konföderation gar nicht zutrauen möchte. Der politische Druck seitens der Mexica auf Tlaxkala verhärtete jedenfalls die Mauer ganz entschieden und führte zu einer starken wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Isolation des Gebietes, besonders an der Grenze hin zum reichen Cholula. <sup>82</sup> Nach Díaz del Castillo soll Xicoténcatl d.Ä. andere tlaxkaltekische *pipiltín* gemahnt haben: „Ihr seht sehr gut ein, daß wir in unseren Gebieten eingepfercht sind, so daß wir es nicht wagen hinauszuweichen, um Salz, Nahrungsmittel oder Baumwolle zu suchen, obwohl wir nur wenige Mäntel aus diesem Material besitzen. Wenn aber doch einige von uns hinausgehen, um dies zu suchen, dann kommen nur wenige mit dem Leben davon, weil diese Verräter von Mexica und ihre Verbündeten uns töten und zu Sklaven machen.“ <sup>83</sup> Dieser Zustand dauerte 1519 laut Muñoz Camargo und Torquemada bereits seit mehr als 70 Jahre an. <sup>84</sup>

Wer sind nun aber 'Die hinter der Mauer'? Sie sitzen, um eine Metapher zu benutzen, jedenfalls im selben Boot (ob sie sich dieses nun selbst erbaut haben oder nicht), und J. Assmann meint: „Nichts schweißt enger zusammen als die Abschottung gegen eine feindliche Umwelt.“ <sup>85</sup> 'Die hinter der Mauer' haben *per definitionem* ein Feindbild, denn eine Mauer dient immer dazu, vom Anderen zu trennen, ob nun militärisch oder eher ideell. Die Tlaxkalteken fühlten sich allein

---

<sup>81</sup> Vgl. Searle: „Man stelle sich vor, daß die Mauer allmählich zerfällt, daß das einzige, was übrigbleibt, eine Reihe von Steinen ist. Aber man stelle sich vor, daß die Einwohner und ihre Nachbarn die Steinreihe weiterhin als Grenze des Territoriums *anerkennen*, und zwar so, daß sie ihr Verhalten beeinflusst. Zum Beispiel überqueren die Einwohner die Grenze nur unter bestimmten Bedingungen, und Außenseiter können nur ins Territorium hineinwechseln, wenn es den Einwohnern akzeptabel erscheint. Die Reihe von Steinen hat jetzt eine Funktion, die nicht auf der Basis bloßer Physik erfüllt wird, sondern dank kollektiver Intentionalität. Anders als eine hohe Mauer oder ein Wassergraben kann der Mauerrest die Leute nicht einfach aufgrund seiner physischen Konstitution außen vor halten. Das Ergebnis ist, in einem sehr primitiven Sinn, symbolisch, weil ein Komplex von physischen Objekten jetzt die Funktion verrichtet, etwas jenseits seiner selbst anzuzeigen, nämlich die Grenze des Territoriums. Die Reihe von Steinen verrichtet dieselbe *Funktion* wie eine physische Barriere, aber sie tut das nicht dank einer physischen Konstruktion, sondern weil ihr kollektiv ein neuer *Status* zugewiesen worden ist, der Status eines Grenzzeichens.“ (Searle: Die Konstruktion 1997, 49f.)

<sup>82</sup> Vgl. García Cook, Ángel: „Fronteras culturales en el área Tlaxcala-Puebla“, in: XIV mesa redonda SMA, A. I, México 1976, 77-81, zitiert nach: Tlaxcala, Bd. 2, 1991, 765.

<sup>83</sup> Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXVII, 1982, 129.

<sup>84</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 75 u. 179 u. Torquemada: Monarquía, lib. II, cap. LXX, Bd. 1, 1969, 199.

<sup>85</sup> Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 152.

und umschlossen vom ständig drohenden Feind, dem ein neolttekisches Kriegerimperium anstrebenden Mexica-*tlatoani*. Dieser hatte bereits „sein Reich mit dem Geist des Eroberers auf die ganze Welt ausdehnend“<sup>86</sup> die Gebiete rund um Tlaxkala inklusive Huejotzingo und Cholula, die die Tlaxkalteken bis dahin als Brudervölker betrachtet hatten,<sup>87</sup> unterworfen. Gemäß Muñoz Camargo kam es den Tlaxkalteken daher bereits so vor, als sei das Territorium der Mexica im Vergleich zu ihrem hundertmal größer.<sup>88</sup> Auch wenn Tlaxkala bis zur Ankunft der Kastilier 1519 seine Unabhängigkeit von Tenochtitlán bewahren konnte, liegt es auf der Hand, daß die verschiedenen tlaxkaltekischen Herrschaften bei ihrer Verteidigung eng aufeinander angewiesen waren, wobei ihr lockerer Verband eine Gefahr darstellte. Moctezuma hatte bereits den Versuch unternommen, die Otomí-Pufferterritorien mit Bestechungsgeldern zum Abfall zu bewegen.<sup>89</sup> Aber die Otomís waren seit toltekischer Zeit in Sachen Grenzverteidigung geübt.<sup>90</sup> Zu den Tlaxkalteken und Otomí-Tlaxkalteken gesellten sich außerdem Gruppen politischer Flüchtlinge, besonders Chalca und weitere Otomís, die ihre von den Mexica bereits unterworfenen Heimatorte verlassen hatten und sich in Tlaxkala zu neuem Widerstand gegen Tenochtitlán formierten.<sup>91</sup> Insofern gilt im Falle der Tlaxkalteken abgesehen von dem primordialen Code der verwandten Stammesgruppe der Teochichimeken im engeren Sinne in sehr hohem Grad eine kollektive Identität ex negativo: die Verteidigung gegen die Mexica.<sup>92</sup> Dabei ist zu beachten, daß sich die Schlinge für sie in den letzten Jahren vor der Ankunft der Kastilier merklich zuzog. Bis zur Herrschaft Moctezumas I. hatte seitens der Mexica keinerlei Gefahr für Tlaxkala bestanden, und Huejotzingo war der *altépetl*, der die Region östlich der Vulkane dominierte. Erst nach dem Fall Huejotzingos und Cholulas sowie der Golfregion, in die bis dahin wichtige tlaxkaltekische Handelsverbindungen bestanden, spitzte sich die Lage um Tlaxkala zu, das sich nun bedroht fühlte.<sup>93</sup> Moctezuma II. schließlich machte als erster ernsthafte Versuche, Tlaxkala zu unterwerfen.

Die Art der politischen Organisation einer Gruppe erlaubt immer Rückschlüsse auf ihr Selbstverständnis, insofern ist es für die Fragestellung wichtig, auch diese etwas eingehender zu untersuchen. Es wurde bereits

<sup>86</sup> Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. I, cap. XI, 1947, 118f.

<sup>87</sup> Vgl. ebd., cap. XIII, 127 u. ders.: Descripción 1984, 182. Mit den Cholulteken und Huejotzingas fühlten sich die Tlaxkalteken einst als *ein altépetl*. (Vgl. Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 25, 1995, 91.)

<sup>88</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. I, cap. XIII, 1947, 125 u. ders.: Descripción 1984, 180.

<sup>89</sup> Vgl. ders.: Historia de Tlaxc., lib. I, cap. XIII, 1947, 124f.

<sup>90</sup> Vgl. Tlaxcala, Bd. 4, 1991, 475.

<sup>91</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 75; Clavigero: Historia antigua, lib. V, cap. IV, Bd. 2, 1945, 25 u. Torquemada: Monarquía, lib. II, cap. LXX, Bd. 1, 1969, 199.

<sup>92</sup> Vgl. in ähnlichem Sinne: Tlaxcala, Bd. 5, 1991, 143.

<sup>93</sup> Vgl. Davies: Señoríos independientes 1968, 108-120.

mehrmals vage von einer Konföderation gesprochen, und dies ist in der Tat das einzige, was man mit Sicherheit über den staatlichen Aufbau Tlaxkalas aussagen kann. Was man mit ebensolcher Sicherheit ausschließen muß, ist die genannte Vorstellung von Cortés, der kurzerhand den Herrscher Ocotelolcos<sup>94</sup> als Ansprechpartner wählte, der zusammen mit Xicoténcatl d.Ä. daraufhin tatsächlich großes politisches Gewicht in der weiteren Geschichte Tlaxkalas und Neuspaniens erhielt. Nochmals: Nicht-vorhandene institutionelle Tatsachen (hier: einen Monarchen von Tlaxkala) kann derjenige, der die Macht hat (hier: Cortés), schaffen, indem er so tut, als gebe es sie.<sup>95</sup> Eine solche Staatsorganisation wäre für mesoamerikanische Verhältnisse ebenso atypisch wie die Vorstellungen Muñoz Camargos von einem tlaxkaltekischen 'Senat', dem die Herrscher der vier Teilrepubliken vorstünden.<sup>96</sup> Läßt man an dieser Stelle die Frage beiseite, ob Camargo selbst an diese Theorie geglaubt hat, so ist doch offensichtlich, daß hier Vorstellungen von der Römischen Republik Pate gestanden haben, die mit allen dazugehörigen Assoziationen wie den sog. römischen Tugenden, dem Tyrannenhaß, der vorbildlichen staatlichen Organisation (*policía*) etc. das Verständnis der Identität Tlaxkalas eher erschweren als erhellen.

Da die Quellen jedoch sonst nichts verraten, sei es erlaubt, einen Blick auf andere Nahua-*altépetl* zu werfen, bei denen Lockhart ein typisches Schema festgestellt hat, das gut zu dem paßt, was über Tlaxkala bekannt ist: Gemäß Lockhart ist jeder *altépetl* typischerweise in weitere vier bis sechs Untereinheiten, sogenannte *tequitl*, unterteilt.<sup>97</sup> Diese waren theoretisch gleichberechtigt und wechselten sich in der allgemeinen Führung durch ein bestimmtes Rotationsprinzip ab, das in der Mitte des 16. Jahrhunderts in Tlaxkala in der Reihenfolge 1. Ocotelolco, 2. Tizatlán, 3. Quiahuiztlán, 4. Tepetícpac bestand, was auf einer Karte die Bewegung einer 8 ergibt.<sup>98</sup> Wenn man bedenkt, daß vor 1519 möglicherweise noch weitere *tequitl* an der Konföderation beteiligt waren, so sind diese in die Rotationsbewegung vielleicht entsprechend einzuordnen. Cortés Eindruck von der Vormachtstellung Maxicatzens könnte also daher rühren, daß im September 1519 Ocotelolco zufällig die Geschäfte der Gesamtführung innehatte. Andererseits ist es fraglich, ob Lockharts Vergleich auf Tlaxkala tatsächlich zutrifft. Andrea Martínez Baracs, zur Zeit eine der besten Kennerinnen der tlaxkaltekischen Geschichte, vermutet, daß die

<sup>94</sup> Möglicherweise war Ocotelolco tatsächlich das einflußreichste Fürstentum Tlaxkalas. In seinem *tecpán* trafen sich die *tlatoque* der Konföderation, um politische Entscheidungen zu fällen. (Vgl. Celestino Solís: *Cabildo indígena* 1986, 38.) Zumindest war es der volkreichste Teilstaat. (Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XI, cap. XXIII, Bd. 2, 1969, 349.)

<sup>95</sup> Vgl. Searle: *Die Konstruktion* 1997, 120. - [Cortés hat die Macht (Cortés betrachtet Maxicatzen als ranghöchsten tlaxkaltekischen Herrscher)]

<sup>96</sup> Vgl. Muñoz Camargo: *Historia de Tlaxc.*, lib. I, cap. XII, 1947, 117.

<sup>97</sup> Vgl. Lockhart: *Nahuas after the conquest* 1992, 23.

<sup>98</sup> Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XI, cap. XXIII, Bd. 2, 1969, 349 u. Lockhart: *Nahuas and Spaniards* 1991, 30.

Teilfürstentümer weniger als politische Entitäten (*altépetl*), sondern eher als ökonomische Besitzungen der jeweiligen Fürstenhäuser (*tlatocáyotl*) aufzufassen waren.<sup>99</sup>

Die bisher genannten Aspekte zeigen, daß die tlaxkaltekische Gesellschaft *innerhalb der Elite* weniger lateral strukturiert war als diejenigen der Mexica. Sie definierten sich damals nicht über einen universalistischen Code, den sie im Gegenzug den Mexica vorwarfen.<sup>100</sup> Das Nicht-Vorhandensein eines gesamt-tlaxkaltekischen *tlatoani* bedeutete aber keineswegs, daß die tlaxkaltekische Gesellschaft *zwischen mittlerer und unterer Ebene* nicht lateral strukturiert gewesen sei. Denn auch der Begriff 'Republik' ist in Anwendung auf Tlaxkala irreführend. Einen Bund von Monarchien, in denen größtenteils das Prinzip der Primogenitur galt und in dem die Monarchen untereinander ausmachten, wer wann die Amtsgeschäfte führt, kann schwerlich als 'Republik' bezeichnet werden und hat jedenfalls überhaupt nichts mit dem staatlichen Aufbau Venedigs, Genuas oder Pisas zu tun.<sup>101</sup> Die Machtverteilung galt hier ohnehin nur für die *pipiltin* und hat für die *macehualtin* keinerlei Bedeutung. In Staaten mit schwacher Monarchie jedoch (und als einen solchen müßte man Tlaxkala interpretieren, wenn Lockhart mit seiner Theorie recht hat) pflegt der Adel sogar besonders anmaßend zu sein. Genau dies beobachtet man in Tlaxkala: Noch in postcortesianischer Zeit kann man beobachten, daß der Begriff *tlatoani* und *altépetl* bzw. *cabecera* synonym gebraucht wurden.<sup>102</sup> Diese L'état-c'est-moi-Mentalität entbehrte unter spanischer Herrschaft der Grundlage und muß im präcortesianischen Staatsverständnis gründen.

Gut belegt ist die Selbstherrlichkeit des Heerführers Xicotécatl d.J., der offenbar Friedensbotschaften der tlaxkaltekischen Herrscher zurückhielt, um Cortés auf eigene Faust weiter zu bekämpfen und ihn vielleicht doch noch zu besiegen. Während der folgenden Auseinandersetzungen desertierte von seinem Heer wiederum der Adelige Chichimecatecuhtli (!) mit seinem Kontingent. Er tat dies nicht etwa, weil er der tlaxkaltekischen Führung gegenüber loyaler eingestellt war, sondern weil Xicotécatl ihn persönlich beleidigt hatte. Seinem Beispiel folgten in der gleichen Schlacht laut Díaz del Castillo noch ein weiterer tlaxkaltekischer Kriegsführer.<sup>103</sup> Die *pipiltin* bestimmten also offenbar weitgehend selbst ihr Tun, ohne empfindliche Konsequenzen fürchten zu müssen. Ob sie jedoch so sehr verehrt wurden wie Muñoz Camargo behauptet,

<sup>99</sup> Vgl. Martínez Baracs: Gobierno indio 1998, 60.

<sup>100</sup> Bei Muñoz Camargo, der im Zweifelsfall immer für die Tlaxkalteken und gegen die Mexica eingestellt ist, heißt es, Ahuizotl und Moctezuma hätten sich „ohne jedes Recht“ zu „Universalherren der Welt“ machen wollen. Hinter der Wortwahl blitzen zwar wieder brutische Dolche, doch welchen Grund sollten die Tlaxkalteken auch gehabt haben, sich der Huitzilpochtli-Ideologie kampflos zu beugen? (Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. I, cap. XII, 1947, 118 u. ebd., cap. XIII, 127.)

<sup>101</sup> Dies behauptet Cortés: Segunda relación 1993, 185.

<sup>102</sup> Vgl. Martínez Baracs: Gobierno indio 1998, 52.

<sup>103</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXV, 1982, 124.

darf dennoch bezweifelt werden: „Die Kaziken und Herren wurden gefürchtet und verehrt und wurden in jeder Hinsicht gefürchtet [sic, rep.]. Sie [sc. die Tlaxkalteken] behandelten ihre Herren mit großer Demut und wagten es nicht, ihnen ins Gesicht zu blicken [...], wenn sie mit ihnen sprachen; und ebenso wendeten sie sich ab und senkten Augen und Haupt, wenn ein Herr irgendwo ihren Weg kreuzte, sonst wurden sie mit dem Tode bestraft.“<sup>104</sup> Dies klingt eher nach den Gebräuchen im Umgang mit Moctezuma II. und ist in dieser nachträglichen Übertreibung mit einem Minderwertigkeitskomplex der tlaxkaltekischen Nobilität gegenüber dem ehemaligen Prunk der mexicanischen Monarchie zu erklären. Der wahre Kern in dieser Aussage dürfte aber wohl sein, daß die tlaxkaltekischen *pipiltin* in ihren Territorien Herren über Leben und Tod der *macehualtin* waren, die Camargo als größtenteils äußerst einfach beschreibt.<sup>105</sup> Auch hier sind also die *pipiltin* die Träger des kulturellen Gedächtnisses, das aufgrund der dargelegten politischen Ordnung zwangsläufig einen größeren Variantenreichtum aufgewiesen hat als das der Mexica, wo der *tlatoani* entscheidende Steuerungsmöglichkeiten hatte, wie man im Falle Itzcóatl's gesehen hat. Ähnlich wie bei den Mexica spielten bei den Tlaxkalteken die Priester eine wichtige Rolle. Selbst wenn bei letzteren die religiöse Ideologie das politische Handeln nicht in dem Maße wie bei ersteren bestimmte, so wurden die Priester offenbar doch bei wichtigen Entscheidungen hinzugezogen. Ihr Rat wurde gemäß Díaz del Castillo den Conquistadoren während der Eroberung Tlaxkalas gefährlich, denn sie urteilten nüchtern, daß es sich bei den Kastiliern zweifellos um Menschen handele, da sie nicht die Herzen getöteter Feinde, sondern Hühner, Brot und Früchte aßen. Außerdem schliefen sie, weshalb man sie (die mittlerweile ziemlich erschöpft und fast alle mehrmals verwundet waren) entgegen den indianischen Kriegsgewohnheiten nachts angreifen sollte.<sup>106</sup>

Über die Einzelheiten der tlaxkaltekischen Religion und den Ritus ist wenig bekannt, doch scheint sie von den Grundelementen her mit derjenigen der Mexica übereingestimmt zu haben<sup>107</sup> und im Gebiet Tlaxkalas recht homogen gewesen zu sein.<sup>108</sup> Hinzu kommen die Eigenarten ihres Kalenders, der ansonsten nach dem gleichen Prinzip wie der mexicanische funktionierte.<sup>109</sup> Auch die Tlaxkalteken erachteten Menschenopfer als für den Erhalt des Kosmos unabdingbar,<sup>110</sup> nur verbanden sie dies nicht wie die Mexica mit einer

<sup>104</sup> Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. I, cap. XVI, 1947, 149.

<sup>105</sup> Vgl. ebd., cap. XVII, 155.

<sup>106</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXVI, 1982, 126.

<sup>107</sup> Vgl. Naves: Tlaxcala prehispánica 1976, 131-136.

<sup>108</sup> Vgl. Celestino Solís: Cabildo indígena 1986, 38.

<sup>109</sup> Vgl. Montero García: „Matlalcuéye“ 1998, 80ff. Zu den Unterschieden vgl. Aguilera: „Arqueoastronomía“ 1998, 25. Mit dem tlaxkaltekischen Kalender hatte sich ausgiebig Fray Francisco de las Navas OFM beschäftigt. (Vgl. Baudot: Utopie et histoire 1977, 461-465.)

<sup>110</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. I, cap. XX, 1947, 172.

Eroberungsideologie und führten keine Massenopferungen durch. Im Fall Tlaxcala greift also hinsichtlich der kollektiven Identität das Priestertrugsmodell von den genannten am ehesten, wenn auch in eingeschränkterer Form als im Fall der Mexica.

Hinzu kommt der Aspekt des Versicherungsmodells: Die tlaxkaltekischen *pipiltin* waren sich untereinander weitgehend einig, daß nur eine Allianz der tlaxkaltekischen Teilherrschaften den Widerstand gegen die Mexica (durch die Grenzschanzen zumindest symbolisiert) aufrechterhalten konnte. Und schließlich definierten sich die Tlaxkalteken (im engeren Sinne) über den primordialen Code, ein gemeinsamer Volksstamm zu sein, sowie über die traditionellen Codes der Wandersage und den Camaxtli-Kult, wovon sich ihre Eigenbezeichnung Teochichimeken ableitet.

Auch die identitätskonkreten Aspekte der Tlaxkalteken werden der besseren Übersicht wegen in einer Tabelle zusammengefaßt, wobei wiederum diejenigen Aspekte negativer Alterität unterstrichen sind, die aus Sicht der Tlaxkalteken auf die Conquistadoren zutrafen. Hierbei ist zu betonen, daß die Tlaxkalteken anders als die Mexica und Kastilier ihre Kultur nicht für die höchste innerhalb ihres Horizontes hielten. Sie waren sich durchaus bewußt, daß beispielsweise die Mexica oder Cholulteken auf höherem kulturellen Niveau lebten. Andererseits fühlten sie sich den Otomis deutlich überlegen und gegenüber den Volksstämmen im Norden Tlaxcalas als potentielle Kulturbringer. Gleichwohl identifizierten sich die Tlaxkalteken vor der Conquista weniger über ihre Kultur, die weder sehr originell, noch besonders imposant war, sondern eher über den 'Chichimeken'-Geist und das Zusammenhalten gegen die Bedrohung von außen.

tlaxkaltek. ↓	das Eigene (positives Ideal)	das Andere (negatives Ideal)
a) primordiale Codes	a) Wanderung als 'Chichimeken': gemeinsamer Aufbruch mit anderen Nahuas von Chicomóztoc (Sieben Höhlen) <sup>111</sup> Tepetícpac, Ocotelolco, Tizatlán Quiahuiztlán u.a.	a) <u>andere Herkunft</u>
b) traditionale Codes	b) Nahuatl-Sprache Camaxtli, Matlalcueie, Teocipactli, Chicomeocoatl, Xochiquetzalle u. andere Götter von Blutopfern geprägte Religion	b) <u>andere Sprache</u> <u>nicht Camaxtli als Stammesgott</u> <u>keine Blutopfer</u>

<sup>111</sup> Man würde dies heute aufgrund vielfältiger Interpretationen als traditionellen Code einstufen, die Tlaxkalteken jedoch verstanden den Inhalt der Wandersage als wahre Geschichte ihrer Herkunft und insofern als primordialen Code. Da kollektive Identität davon abhängt, wie eine Gruppe sich selbst begreift, wird die Wandersage hier wie auch bei den Mexica als primordial eingestuft.

tlaxkaltek. ↓	das Eigene (positives Ideal)	das Andere (negatives Ideal)
	Kriegsverherrlichung ('Chichimeken'-Geist) Erinnerung an Schlachtensiege in Poyauhtlán, über Huejo- zingas u. Mexica Verteidigungsbündnis (mit Oto- mis) gegen Mexica u.a. befestigtes Gebiet von Tlaxkala (Mauern, Gräben) Rotation der Gesamtführung?	keine Kriegsverherrlichung kein 'Chichimeken'- Geist  <u>Bedrohung der tlaxkalteki-            schen Eigenständigkeit</u>
Imagologie charakterliche Eigenschaften	Opferbereitschaft zur Erhaltung der Freiheit Standhaftigkeit Mut Beherrschtheit 'Teamgeist' Folgsamkeit Fleiß	<u>kein Beitrag zur Erhaltung            der Freiheit</u> Nachgiebigkeit Feigheit <u>Unbeherrschtheit</u> Unorganisiertheit <u>Aufsässigkeit</u> <u>Faulheit</u>
Imagologie Kultur	'Chichimeken' a) Camaxtli-Kult Heiliges Bündel ( <i>tlaquimilolli</i> ) Blutopfer <i>chac mool</i> <i>tzompantli</i> Blumenkriege b) Zivilisation Kleidung (entsprechend der soz. Stellung u. des Geschlechts) Standes-Frisuren körperl. Hygiene Schwitzbad kult. Körperversehrung Ohrringe gefeilte od. durchbohrte Zähne (selten) Lippenpflocke (selten) Nasenringe (selten) Speise-Etikette 'reinlich' frisch Alkoholverbot Seßhaftigkeit Urbanität <i>teocalli</i> (Tempelpyramide)	'Otomis' a) <u>anderer Kult</u>  b) Wildheit Nacktheit od. indifferente Kleidung  <u>keine Frisuren</u> <u>keine körperliche</u> <u>Hygiene</u> <u>keine</u> od. andere kulturelle <u>Körperversehrung</u>  keine Speise-Etikette 'schmutzig' verfault (Aas) Alkohlrausch Nomadentum ungeordnete Siedlungs- strukturen

tlaxkaltek. ↓	das Eigene (positives Ideal)	das Andere (negatives Ideal)
Tlaxkalteken: Imagologie Kultur	<p>abgetrennter <i>coatepantli</i> (Sakralbereich) <i>tecpan</i> Einbettung in heilige Topographie Schrift (Piktogramme) Wissen um eigene Geschichte</p> <p>Staatlichkeit Monarchen (<i>tlatoque</i>) Priester Beamte Verwaltung Rotationsprinzip?</p> <p>Sexualmoral kein Inzest keine Homosexualität keine Sodomie kein Ehebruch Frau: Tabuisierung der Lust</p> <p>Haus Häuser um gemeinsamen Hof Schlafmatte Handwerk Töpferei Webkunst etc.</p> <p>Astronomie/ Astrologie Zeit, Kalender (52-Jahre-Zyklus)</p> <p>Technik Kriegstechnik organisierte Armee Obsidianschwert <i>atlatl</i>-Speerschleuder</p> <p>Baumwollpanzer Logistik Kundschafterwesen</p> <p>Architektur Maiszucht u. -anbau mit Grabstock Kakao-Währung</p>	<p><u>kein Bezug zu</u> heiliger <u>Topographie</u> Schriftlosigkeit kein Wissen um die eigene Geschichte Anarchie</p> <p>Inzest Homosexualität Sodomie <u>ohne Einschränkungen</u> Frau: 'ungezügelt' Lust</p> <p>ohne Ordnung</p> <p><u>auf nacktem Boden</u> nicht-spezialisierte Kultur</p> <p>keine Kenntnisse ohne bzw. andere Ordnung</p> <p>keine Kriegstechnik keine Ordnung Holzkeule Pfeil u. Bogen, Steinschleuder</p> <p>keinerlei Planung kein Kundschafterwesen keine Architektur Jäger- u. Sammlertum, <u>Raub</u> <u>keine Währung</u></p>

tlaxkaltek. ↓	das Eigene (positives Ideal)	das Andere (negatives Ideal)
Tlaxkalteken: Imagologie Kultur	Künste Gesang Tanz etc.	keine Künste



## 4. 'Spanien' und die kollektive Identität der Conquistadoren Mexikos

Die überstürzt von Kuba aufbrechende Truppe unter Hernán Cortés hatte zunächst alles andere als die gefestigte kollektive Identität, die sie im Zuge der nächsten Jahre bekommen sollte. Sie war ein bunt zusammengewürfelter Haufen, der gleich zu Anfang an seinen Interessendivergenzen zu zerbrechen drohte, besonders an der tiefen Kluft, die sich leidenschaftlich zwischen jenen auftrat, die den Aufbruch forciert hatten (den 'Cortesianern') und jenen, die sich von dem Aufbruch überrumpelt fühlten (den 'Velázquisten').<sup>1</sup> Diese Spaltung war viel mehr als nur ein Streit um die Person des Anführers: Die Velázquisten besaßen zumeist bereits Familie und *encomiendas* auf Kuba und mußten bei der Lossagung vom Gouverneur Diego Velázquez befürchten, enteignet zu werden. Nicht jeder hatte wie Cortés fast all sein Hab und Gut verkauft und abenteuerliche Summen in das Unternehmen gesteckt. Aber es ging auch um Grundsatzfragen, um das eigene Selbstverständnis. Die entscheidende Frage war, ob Cortés sich lediglich vom Statthalter Kubas oder aber von Kastilien losgesagt hatte, und was er eigentlich wollte.

Es gibt Grund anzunehmen, daß der *capitán general* auf diese letzte Frage zunächst selbst keine konkrete Antwort wußte, sondern daß seine Ziele erst den Umständen entsprechend Gestalt annahmen. Nach dem ersten Taumel des überstürzten Aufbruchs galt es, sich zu sammeln. Dies geschah auf Cozumel durch das militärische Ritual der Musterung, in der nicht nur der Befehlshaber seine Truppen zählt, sondern jedem sein Platz im militärischen Kollektiv zugewiesen wird und durch das Ins-Glied-Treten bekundet, daß er dazugehört und gehorcht.

Um diese neue Identität der 'Conquistadoren' zu bündeln, mußte zunächst ein Kompromiß gefunden werden, mit dem die Mehrheit der Teilnehmer einverstanden war. Hierbei spielte es offenbar keine Rolle, wer aus welcher Region Spaniens stammte, denn dies wurde erst gar nicht festgestellt und hatte also keinen Einfluß auf das Selbstverständnis der Truppe. Es wurde nicht primordial, sondern vielmehr durch folgende Überlegungen bestimmt: Cortés und seine Gefolgsleute wollten sich Velázquez nicht mehr unterordnen, konnten es sich aber auch nicht leisten, sich völlig unabhängig (das hieße: zu Gesetzlosen) zu erklären. Also richteten sie ihre kollektive Identität auf den jungen König Karl I. aus und betonten besonders den Code 'Gesamtspanien'.

Was aber bedeutete 'spanisch' oder 'hispanisch'? Diese wichtige Frage, die einer Untersuchung über 'Hispanisierung' obligatorisch vorausgehen muß,

<sup>1</sup> Die Geschehnisse lassen auf Diego Ordáz, Juan Díaz, Juan Velázquez de León, Francisco de Morla, Francisco Montejo, Antonio de Villafaña, Escobar den Pagen, Alonso de Ávila, Alonso de Grado, Pedro Escudero, Juan Cermeño, Gonzalo de Umbria u. vermutlich einige Dutzend weitere schließen.

erfordert ein gewisses Ausholen. Mustern wir also vor den 'Conquistadoren' zunächst einmal 'Spanien'.

#### 4.1 Die 'spanische' Identität um 1519

Es ist problematisch, etwas Allgemeingültiges über das Wesen einer Großgruppe wie den 'Spaniern an sich' auszusagen. Martire d'Anghiera, der erste Chronist der Conquista-Geschichte, urteilte: „Diese Rasse ist nach meinem Urteil mehr als jede andere dazu befähigt, im Notfall alle Anstrengungen, Hunger und Durst, Hitze und Kälte, dauernden Mangel an Schlaf und den Aufenthalt unter freiem Himmel zu ertragen.“<sup>2</sup> Abgesehen von der Fragwürdigkeit, ob es eine spanische 'Rasse' gibt, verrät er leider nichts über ihre geistigen Konstitution. Julián Marías und Ramón Menéndez Pidal wagen die These, daß Spanier sich vor allem durch Genügsamkeit, Idealismus und Individualismus auszeichnen.<sup>3</sup> Doch bevor derartige empirisch nicht belegbare Pauschaleigenschaften gesammelt und diskutiert werden, die z.T. noch den Geist des *hispanismo* vom Anfang des letzten Jahrhunderts ausstrahlen, sei lieber einen Blick auf den hier interessierenden Zeitraum sowie seine Vorgeschichte geworfen, um dann eigene und begründete Folgerungen zu ziehen.

Spaniens Identität<sup>4</sup> war um 1519 erst noch im Werden und beruhte hauptsächlich auf der gemeinsamen Erfahrung des Krieges von 711 bis 1492 gegen die Mauren auf der Iberischen Halbinsel, einem traditionellen Code. Noch war es weder ausgemacht, daß die Kronen Aragón und Kastilien endgültig zusammenfielen, noch, daß Portugal nicht zu 'Spanien' gehören sollte. Dieser traditionale Code wird *reconquista* genannt. Bekanntlich scheiden sich die Geister darüber, was hier 'zurückerober' wurde. In jedem Fall beruht der Begriff der 'Rückeroberung' auf einer nachträglichen Geschichtskonstruktion. Gewiß konnte man sich auf das Toledanische Reich (601-711) berufen, dessen König, der *Orthodoxus rex*, als ein Vorläufer der *Katholischen Könige* erscheinen mag, dessen *Lex Visigothorum* in einigen Gebieten bis ins 12. Jahrhundert Geltung hatte, dessen kirchliche Liturgie im mozarabischen Ritus bis Ende des 11. Jahrhunderts überdauerte und dessen Mönchsregeln noch lange in Gebrauch blieben.<sup>5</sup> Selbst wenn man bedenkt, daß die Akzeptanz der Westgoten nach dem Übertritt zum Katholizismus stieg und die iberische Elite

<sup>2</sup> Martyr: Acht Dekaden, Dek. V, Buch VI, Kap. XXXII, Bd. 2, 1973, 75. Zu dieser Quelle vgl. Kapitel 12.5.

<sup>3</sup> Marías: „Psicología del español“ 2000, 46.

<sup>4</sup> Es ist bereits sehr viel über dieses Thema geschrieben worden, und es kann hier nicht der Ort sein, die gesamte Debatte von M. de Unamundo, J. Ortega y Gasset, F. de Figueiredo, A. Castros u.a. zu diskutieren. Einen aktuellen Überblick bietet: Vones: Geschichte d. Iber. Halbin. 1993, 9-22.

<sup>5</sup> Vgl. ebd., 19.

sich mit ihnen zu identifizieren begann, handelte es sich bei ihrer Herrschaft im Kern doch immerhin um eine solche landesfremder Eroberer. Sie bewahrten ihre fremde Herkunft zunächst durch streng laterale Strukturen, so daß man hier nicht von genuin 'spanischen' Codes sprechen darf.<sup>6</sup>

Der Name *España* deutet in seiner Ableitung von *Hispania* vielmehr auf die römischen Wurzeln hin, die in der Tat die 'spanische' (und z.T. schließlich auch die westgotische) Identität in vielerlei Hinsicht prägten: Trotz tiefer kultureller Einbrüche während der Völkerwanderungszeit<sup>7</sup> überdauerten die romanische Sprache, die lateinische Schrift, die urbane Kultur und ein erster vager Einheitsgedanke, der sich in der Bezeichnung der verschiedenen Provinzen als *Hispania-* (Citerior/Tarraconensis, Ulterior/Baetica, Lusitania und später noch Citerior Antoniniana) niederschlug.

Neben jenem politischen und kulturellen Erbe Roms war das religiöse Vermächtnis entscheidend für die spanische Identität: der Römische Katholizismus. Gerade weil dieser zuerst von den westgotischen<sup>8</sup> und besonders von den maurischen Invasoren nicht anerkannt wurde, erlangte er für die spanische Identität eine solche Bedeutung, daß er in einer militanten Form die Kernideologie des Krieges gegen die Mauren und der späteren Vertreibung der Juden abgab. Die spanische Identität war seitdem geradezu per definitionem an den römisch-katholischen Glauben geknüpft.<sup>9</sup> Die *spanischen* Könige waren die *katholischen* Könige,<sup>10</sup> oder wie Prien es formuliert: Die religiöse

<sup>6</sup> Erst Isidor von Sevilla (\*ca. 560, †636) bemühte sich, die gotische Geschichte den hispanischen Traditionen zu assimilieren. *De origine Gothorum* mit vorangestellter *Laus Spaniae*, die den Ruhm Spaniens und seiner fruchtbaren Verschmelzung mit der Welt der Römer und Goten preist, war das politische Manifest Isidors für ein neues romano-gotisches Spanien. [Vgl. LexMa 2000 (Bd. 5, 679).]

<sup>7</sup> Diese wird nicht zufällig von einem anderen romanisch geprägten Volk *invasion des barbares*, worunter auch die Westgoten fielen, genannt.

<sup>8</sup> Erst 587 trat König Rekkared vom Arianismus zum Katholizismus über. (Vgl. *Historia general de la Iglesia*, Bd. I/1, 1983, 189.)

<sup>9</sup> Das wurde auch im übrigen Europa verstanden, freilich als anmaßend empfunden und folglich bestritten. Das Sprichwort, dieses oder jenes komme einem 'spanisch' vor, bedeutete ursprünglich, es komme einem 'unchristlich' bzw. 'ketzerisch' (oder auch 'jüdisch' bzw. 'islamisch'), auf jeden Fall jedoch 'verdächtig' vor.

<sup>10</sup> Nach spanischem Verständnis des 16. Jahrhunderts wäre Bradens Behauptung, Spanien sei wohl die katholischste aller Nationen gewesen, eine Tautologie. (Vgl. Braden: *Religious aspects* 1993, 193.) Nicht nur Ferdinand von Aragón und Isabella von Kastilien, die man gemeinhin als erste 'spanische' Könige unter dem Titel 'Katholische Könige' kennt, wurden so geheißen. Karl I. [vgl. z.B. *Carta de Fr. J. de S. Francisco al rey Felipe II - über Karl V. - (20.07.1561)*, in: NC, Bd. 2, 1889, 235: „católico y cristianísimo Emperador“; (Cortés): *Carta de Veracruz* 1993, 105; *Carta de Fr. Martín de Valencia y otros religiosos al emperador (18.01.1533)*, in: NC, Bd. 2, 1889, 177 od. *Carta á S.M. del [...] obispo de Méjico D. Juan de Zumárraga (27.08.1529)*, in: CDI, Bd. 13, 1870, 111: „Católico Emperador“ u. Schulin: *Kaiser Karl V. 1999*, 51: Karl u. Johanna d.W. seien die 'Kath. K.'] und Philipp II. wurden ebenso bezeichnet. [Vgl. z.B. *Carta del padre Fr. Jerónimo de Mendieta (1571)*, in: NC, Bd. 1, 1886, 115.] Die spanischen Monarchen waren keineswegs die einzigen, die sich über das Christentum identifizierten. Auch die fränkischen Könige wurden vom Papst als „von Gott [...] auserwählt vor allen Königen“ bezeichnet (vgl. Haller: *Papsttum*, Bd. 1, 1965, 319), und in dieser Tradition nannte sich bis zuletzt auch der französische Monarch *roi très chrétien*. (Vgl. Fried: *Weg in die Geschichte* 1998, 283.) Der deutsche Kaiser verstand sich sowieso als Beschützer - wenn nicht mehr - der Christenheit.

Zwangseinheit, herbeigeführt durch die Inquisition, berechtige dazu, von einer Hispanisierung Spaniens im 16. Jahrhundert zu sprechen.<sup>11</sup> Denn die Norm der *limpieza de sangre* (= 'Reinheit des Blutes') bedeutet nicht etwa einen primordialen Code, wie man vermuten könnte, sondern vielmehr die Abstammung von einer altchristlichen Familie, einen traditionellen Code also. Viele Aristokraten, die nicht-christliche Vorfahren hatten, behielten daher ihre Stellung, wenn sie die königliche Politik unterstützten. Streng genommen hatte sogar Ferdinand d. Kath. jüdische Vorfahren, und mithin auch sein Enkel Karl. Alonso de Estrada, der spätere Schatzmeister Neuspaniens, war ein Bastard Ferdinands, so daß für ihn das gleiche galt. Unter den Vorfahren des Hernán Cortés finden sich ebenso Neuchristen, wie unter denen des ersten neuspanischen Vizekönigs Antonio de Mendoza.<sup>12</sup>

Die 'Katholischen' Könige schafften sich mit dem Erhalt des Patronatsrechts (*ius patronatus*) eine regelrechte Staatskirche.<sup>13</sup> Straub bringt es auf den Punkt: „Mochte es auch noch ein religiöser Nationalismus sein, der Spaniens Reichsauftrag legitimierte, so war doch der Weg gewiesen, der über die nationale Religion - und wie sehr nationalisierte alsbald Spanien die katholische Religion - zur Religion des Nationalismus führen konnte.“<sup>14</sup> So erklärt sich auch die Bedeutung der 1486 eingeführten 'Spanischen Inquisition': Abfall vom römisch-katholischen Glauben war keineswegs eine Privatangelegenheit, sondern Hochverrat und deshalb ein Fall für die weltliche Justiz.

Die Mauren wurden nicht nur deshalb als bedrohlicher für die spanische kollektive Identität betrachtet, weil sie keine Christen waren, sondern, weil sie (im Gegensatz zu den Westgoten) eine in vielen Bereichen überlegene Kultur mitbrachten, die dazu verführte, sich dieser zu assimilieren. Selbst diejenigen, die nicht zum Islam konvertierten und damit zu *muwalladun* (*Muladies*) wurden, vermochten sich einer Maurisierung nicht zu entziehen, weshalb sie 'Mozaraber' (von arab. *musta'rib* = arabisiert) genannt wurden.<sup>15</sup> Vor allem erfüllten die Mauren in hervorragender Weise die *policia*-Forderung, auf die im folgenden Kapitel eingegangen wird. Ihre staatliche Organisation hinterließ den Spaniern beispielsweise Ämter wie dasjenige des *alcalde* oder des *alguacil*, die später dann auch an die Indianer weitergegeben wurden. Da die spanischen Könige also keine romano-gotische zivilisatorische Sendung gegenüber den Mauren geltend machen konnten, wurde der Krieg gegen sie spätestens ab 1090 als

---

Im MA wurden alle christlichen Könige mehr oder weniger als missionarische und apostelähnliche Herrscher verstanden. (Vgl. Phelan: *Millennial kingdom* 1956, 12.) Hier interessiert jedoch nur das Selbstverständnis der spanischen Krone(n).

<sup>11</sup> Vgl. Prien: „Christlicher Universalismus“ 2000, 132.

<sup>12</sup> Vgl. Liss: Origenes 1996, 38 u. 180.

<sup>13</sup> Bulle *Universalis ecclesiae* (28.07.1508). Ab 1524 wurde das Patronatsrecht für Amerika vom Indienrat wahrgenommen.

<sup>14</sup> Straub: *Bellum Iustum des Hernán Cortés* 1976, 16f.

<sup>15</sup> Vgl. Vones: *Geschichte d. Iber. Halbin.* 1993, 27.

Glaubenskrieg geführt,<sup>16</sup> indem man mit dem Schlachtruf „¡Santiago y cierra España!“ und „¡Santiago Matamoros!“ in den Kampf zog,<sup>17</sup> 'national'-katholische Ritterorden (Santiago de la Espada, Alcántara, Calatrava und Montesa i. Ggs. zu den internationalen Orden des Tempels und vom Hospital de los Caballeros de San Juan) gründete und den Krieg zeitweise zum Kreuzzug deklarierte.<sup>18</sup> Er fand in Diego Láinez (el Cid Campeador) seinen Helden und seine zentrale Erinnerungsfigur.

Sozialgeschichtlich kennzeichnend für die Reconquista war der Aufstieg des *hidalgo* (*hijo de algo*). *Hidalgos* hatten als Infanteristen (*peones de hidalgo*) oder Kavalleristen (*jinetes*) gekämpft und als Belohnung königliche Privilegien erhalten.<sup>19</sup> Sie waren als die eigentlichen 'Reconquistadoren' anzusprechen.

Bezog sich die 'Reconquista' nun auf das ehemalige Westgotenreich oder könnte man sie, wie Pagden es vorschlägt, mit 'Rechristianisierung' übersetzen?<sup>20</sup> In diesem Fall bezog sich die Reconquista auf die Rückgewinnung der Bistümer, Kirchen und Klöster oder ganz allgemein auf an den Glaubensfeind verlorene Gebiete, die wiederum mit dem ehemaligen Imperium Romanum zusammenfielen. Spätestens bei der Eroberung Granadas, das 1492 auf eine mehr als 700jährige maurische Geschichte zurückblickte, ist die 'Rückeroberung' relativ, und ihr wurde folgerichtig auch eine genuin muslimische Rückeroberungsidee, die *istiryra*, entgegengestellt.<sup>21</sup>

Das Problem des Bezugs und Ziels der Reconquista evoziert die Frage: Wo endete die Reconquista, und wo begann die Conquista? Die Grenzen waren durchaus fließend, denn die Expansion in den Atlantik hatte 1403/18 mit der Eroberung einiger Kanareninseln für Kastilien und 1415 mit der Eroberung Ceutas für Portugal bereits begonnen, und sowohl Portugal<sup>22</sup> als auch Kastilien<sup>23</sup> hatten schon früh auch eine Eroberung Marokkos<sup>24</sup> ins Auge gefaßt, während das Ende der Reconquista zumeist erst mit 1492 (Eroberung Granadas) angenommen wird. Das römisch-katholische Christentum war die universalistische Ideologie,<sup>25</sup> die genau deshalb nicht an den natürlichen

<sup>16</sup> Vgl. ebd., 79.

<sup>17</sup> Vgl. Prien: „Christlicher Universalismus“ 2000, 127f. u. *Historia general de la Iglesia*, Bd. I/1, 1983, 195.

<sup>18</sup> Urban II. (1088-1099) verlieh den 'Reconquistadoren' die gleichen Ablässe wie Heilig-Land-Fahrern. (Vgl. *Gesch. d. Kath. Kirche* 1995, 297.)

<sup>19</sup> Vgl. Konezke: „Zur Geschichte des span. *Hidalgos*“ 1962, 147-160.

<sup>20</sup> Vgl. Pagden: *Das erfundene Amerika* 1996, 121. Prien meint dagegen, daß die Reconquista im allgemeinen nicht als Glaubenskrieg geführt wurde. (Vgl. Prien: *Gesch. d. Christent.* 1978, 59.)

<sup>21</sup> Vgl. Vones: *Geschichte d. Iber. Halbin.* 1993, 80.

<sup>22</sup> Vgl. ebd., 212.

<sup>23</sup> Vgl. ebd., 140 u. 180 (Alfons XI. v. Kastilien berief sich auf die ursprünglich westgotischen Besitzungen in Afrika.)

<sup>24</sup> Bistum seit 1226.

<sup>25</sup> Zur Entstehung und Begründung des christlichen Universalismus im Mittelalter vgl. sehr ausführlich Höffner: *Christentum* 1947, 15-37. Der Auftrag Jesu an seine Jünger lautete (worauf auch die Theologen Salamancas bei ihrem Gutachten über die Taufe der Indianer nicht versäumen hinzuweisen): „Gehet in die ganze Welt und predigt das Evangelium allen Geschöpfen! Wer geglaubt

Grenzen der *Hispaniae* haltmachte, sondern auf die ehemaligen Grenzen des Römischen Reiches ausgriff, so daß bereits nach 1510 mit der Eroberung Bufias und der freiwilligen Unterwerfung Algiers kurzzeitig die gesamte westliche Nordküste Afrikas mit Ausnahme von Tunis in spanischer Hand war.<sup>26</sup>

Die 'Reconquistadoren' begannen, sich fast unbemerkt zu Conquistadoren zu wandeln, die sich unter Karl V. willig einem weiteren universalistischen Code unterwarfen: dem Kaisergedanken unter seinem persönlichen Motto '*Plus ultra*'. Der Kaisergedanke war der Iberischen Halbinsel nicht fremd: Zunächst sei die römische Vergangenheit der *Hispaniae* genannt. Man hatte nicht vergessen, daß sowohl Hadrian als auch Trajan und Teodosius 'hispanische' Imperatoren gewesen waren.<sup>27</sup> Zudem hatten die westgotischen Könige mit der Annahme des Flavius-Titels den Imperator-Gedanken übernommen.<sup>28</sup> Der Westgotenkönig proklamierte als erster abendländischer König den Grundsatz, daß trotz der Anerkennung des Römischen Kaisers jeder Monarch in seinem Reich Kaiser sei. Selbstbewußt hüllte er sich daher in den Purpurmantel eines römischen Imperators. Auf diesem Selbstverständnis fußten die leonesische Kaiseridee des 10. Jahrhunderts<sup>29</sup> und die auf die Iberische Halbinsel beschränkte kastilisch-leonesische von Alfons III.<sup>30</sup> und Alfons VI., der sich *Toletani imperii rex et magnificus triumphator, totius Espanie imperator* und *Adefonsos Imperator super omnes Hispaniae nationes constitutus* nannte.<sup>31</sup> Alfons X. von Kastilien fügte als Nachkomme der Staufer dieser iberischen Tradition die römische hinzu und ließ sich 1256 aufgrund des kaiserlichen Interregnums nach dem Tod Friedrichs II. zum *Rei de Romanos i en Emperador del Imperio Romano, que ahora está vaco* ausrufen.<sup>32</sup> Diese Kaiseridee implizierte nicht nur den Kampf gegen den Glaubensfeind mit dem Endziel Jerusalem, sondern ebenso die Rückeroberung des ehemaligen römischen Reichsgebietes, das gemäß mittelalterlicher Tradition als gleichbedeutend mit dem *Orbis Christianum* galt,<sup>33</sup> und wurde vom landesfremden Karl V. nach 1519 in der römisch-fränkischen Tradition Karls d.Gr. fortgeführt, der ja bereits 778

---

haben und getauft worden sein wird, wird gerettet werden; wer aber nicht geglaubt haben wird, wird verdammt werden.“ [Mk. 16, 15f., Novum Testamentum 1527, 108; vgl. Parecer de los teólogos de la Universidad de Salamanca (01.07.1541), in: CDI, Bd. 3, 1865, 549.] Die Zwölf Franziskaner bezeichneten gegenüber den mexicanischen Priestern den Papst als „den großen Geistlichen Weltherren“ (Sahagún: Sterbende Götter, Kap. II, A 138, 1949, 78) und erklärten (vielleicht mit einem Seitenhieb auf den entstehenden Mythos von der Wiederkehr des Quetzalcóatl): „Weder hierhin, noch dorthin begibt er sich, [...] nirgends läßt nach seine Göttlichkeit“ (Ebd., Kap. IX, B 1246+1249, 112.)

<sup>26</sup> Vgl. Bernecker/ Pietschmann: Geschichte Spaniens 2000, 79.

<sup>27</sup> Vgl. Menéndez Pidal: *Idea imperial* 1941, 14.

<sup>28</sup> Vgl. Vones: *Geschichte d. Iber. Halbin.* 1993, 19.

<sup>29</sup> Vgl. ebd., 42.

<sup>30</sup> Vgl. Liss: *Orígenes* 1996, 65.

<sup>31</sup> Vgl. Vones: *Geschichte d. Iber. Halbin.* 1993, 78.

<sup>32</sup> Vgl. ebd., 145ff.

<sup>33</sup> Vgl. Höffner: *Christentum* 1947, 16.

versucht hatte, die Iberische Halbinsel für das Christentum zurückzuerobern.<sup>34</sup> Dabei wies Karls V. Kaiseridee einen latenten Suprematieanspruch über alle anderen Monarchen des christlichen Abendlandes auf (weniger als weltliches *imperium*, sondern vielmehr als geistige *monarchia universalis*)<sup>35</sup> - was zu dem hier zunächst interessierenden Zeitpunkt, dem 18. Februar 1519, an dem Cortés und seine Truppe von Kuba aus in See stach, jedoch noch nicht ausgemacht war, da Karl erst am 28. Juni desselben Jahres zum Römischen Kaiser gewählt und am 23. Oktober 1520 in Aachen gekrönt werden sollte.

Karls kaiserliches Selbstverständnis, das besonders vor dem Hintergrund seiner Erziehung durch Adrian von Utrecht (*devotio moderna*) und Wilhelm von Croy (Ritter vom goldenen Vlies) verständlich wird, erklärt z.T. sein inhaltliches Desinteresse an den transatlantischen Besitzungen Kastiliens,<sup>36</sup> mit dem Cortés noch nicht rechnen konnte. Als dieser durch seine Informanten von der Wahl Karls zum Römischen Kaiser vernahm, machte er ihm einen Vorschlag, der beweist, daß sein Verständnis des Kaisertums in seiner Beschränkung auf einen bestimmten Kulturkreis hispanisch geprägt war: „Ich wünschte, daß Eure Hoheit die Beschaffenheit dieses Landes erfahre, die solcherart ist, wie ich bereits schrieb, daß Ihr Euch erneut hinsichtlich dessen als Kaiser titulieren könnt, und zwar mit einem Titel mit nicht weniger Ehre als demjenigen von Deutschland, den Eure Heilige Majestät durch Gottes Gnade bereits innehat.“<sup>37</sup> Aber nach Karls römisch-katholischen Kaiserverständnis gab es nur *einen* rechtmäßigen Kaisertitel, den römisch-katholischen, dem die unterschiedlichen Besitzungen in Verbindung mit den jeweiligen Titeln lediglich als schmückendes Beiwerk

<sup>34</sup> Vgl. zum Spanienfeldzug Karls d.Gr. u. der Errichtung der Spanischen Mark Fleckenstein: Karl d.Gr. 1990, 51-54. Da kaum 66 Jahre nach dem Zusammenbruch der christlichen Herrschaft auf der Halbinsel die dortigen Christen Karl nicht nur keinerlei Hilfe leisteten, sondern Christen sogar seine Nachhut aufrieben, zeigt, wie fragwürdig die Interpretation der 'Reconquista' als 'Rückeroberung ehemals christlicher Gebiete' ist.

<sup>35</sup> Vgl. Karls Rede vor dem Wormser Reichstag 1521 in Schulin: Kaiser Karl V. 1999, 93; vgl. auch das 'politische Testament' (pol. Instruktionen des Kaisers an seinen Sohn Philipp) vom 18.01.1548 in: Fernández-Álvarez: Corpus documental 1975, Bd. 2, 570-571; vgl. auch Santa Cruz (zum Vertrag von Madrid u. der Freilassung Franz I. v. Frankr.): Crónica, 1920, Bd. 2, 200f.; vgl. auch Schorn-Schütte: Karl V. 2000, 27 u. 35ff. Karls Kanzler Gattinara verfocht die Idee einer humanistisch geprägten Universalmonarchie nach dem Vorbild Dantes (vgl. Fernández-Álvarez: Carlos V. 2000, 185), während vor allem Pedro Ruiz de la Mota, Bischof von Badajoz, ein national-spanisches Kaisertum propagierte (vgl. Corte de Santiago-Coruña 1520 in: La Iglesia: Estudios históricos 1918, Bd. 1, 338-344), so daß die genaue Ausformung dieses universalistischen Codes sich erst nach einigen Jahren herausbildete.

<sup>36</sup> Karl sollte die Neue Welt in seiner Autobiographie überhaupt nicht erwähnen. (Vgl. Elliott: Die Neue in der Alten Welt 1992, 23.)

<sup>37</sup> Cortés: Segunda relación 1993, 161. Nachdem Cortés selbst den Hof des Kaisers aufgesucht hatte, verstand er dessen Kaiseridee besser. 1527 beschreibt er Karl V. als „Kaiser des Universums und dessen übergeordnete Herrschaft alle anderen christlichen Fürsten anerkennen“. [Vgl. Carta de Hernán Cortés para que Álvaro de Saavedra Cerón la entregase al rey de la isla o tierra a donde llegase (28.05.1527), in: DC, Bd. 1, 1993, 459.]

hinzufügt werden.<sup>38</sup> Auf das Anerbieten des Cortés reagierte Karl nur, indem er sich mitunter als „Bezähmer der Barbaren“ bezeichnete.<sup>39</sup> Er, der Abkömmling von Kaisern und Königen, der allein durch seine Verwandtschaftsbeziehungen eine bisher und seitdem in Europa nicht mehr überbotene Anzahl von Kronen und Würden auf seinem Haupt vereinte, brachte damit eine Geringschätzung gegenüber der Herrschaft Moctezumas zum Ausdruck, die sich vor allem dadurch erklärt, daß in seinen Augen eine Krone bzw. ein Adelstitel erst durch eine christliche Tradition Wert hatte, und nur so fügten sie sich zu seinem Kaisertum. In diesem Sinne stellt Cortés später fest, Karl sei das ganze Universum untertan,<sup>40</sup> und das gleiche meint Mendieta, wenn er Cortés gegenüber den Mexica die Worte in den Mund legt, Karl sei „Kaiser der Welt“.<sup>41</sup> Er war es unbeschadet aller indianischen Herrschaftstitel und unabhängig von der Conquista.<sup>42</sup>

Karl I. war (nominell neben bzw. in Vertretung seiner Mutter)<sup>43</sup> der erste aller Spanier. Vor allem *er* verkörperte Spaniens kollektive Identität in seiner Person, und von ihm hingen auch die Identitäten und Entwicklungen in Neuspanien letztlich ab. Dies gilt auch dann, wenn man bedenkt, daß Karl vor seiner Krönung nie spanischen Boden betreten hatte, zunächst kein spanisch sprach und mit der spanischen Kultur kaum vertraut war. Wenn im Folgenden Karls Name fällt, so ist für diesen zudem in den meisten Fällen ab 1524 immer die Institution des Indienrates mitzudenken, der für den kastilischen Monarchen in den transatlantischen Besitzungen die Amtsgeschäfte führte.

<sup>38</sup> Sein Titel lautete 1520 für Deutschland: *Römisch-deutscher König, Erwählter Römischer Kaiser, immer Augustus, König von Spanien* [ - nicht etwa auch Kaiser von Spanien], [beider] *Sizilien, Jerusalem, der Balearen, der kanarischen und indianischen Inseln sowie des Festlandes jenseits des Ozeans, Erzherzog von Österreich, Herzog von Burgund, Brabant, Steier, Kärnten, Krain, Luxemburg, Limburg, Athen und Neopatria, Graf von Habsburg, Flandern, Tirol, Pfalzgraf von Burgund, Hennegau, Pfirt, Roussillon, Landgraf von Elsaß, Fürst von Schwaben, Herr in Asien und Afrika.* (Vgl. Die Kaiser 1996, 496f.)

<sup>39</sup> Vgl. Bernecker/ Pietschmann: *Gesch. Spaniens* 2000, 84; vgl. zu diesem Vorschlag des Cortés auch Kohler, Alfred: Karl V. 2000, 224-238.

<sup>40</sup> Vgl. Cortés: *Quinta relación* 1993, 621.

<sup>41</sup> Mendieta: *Historia*, lib. III, cap. XII, Bd. 2, 1945, 54.

<sup>42</sup> Aus indianischer Perspektive war der Kaisertitel gleichbedeutend mit dem des Königs oder *tlatoani*. Für die Mexica war der 'Kaiser' der 'Monarch Kastiliens', so daß sie wie selbstverständlich auch Karls Nachfolger Philipp II. als „Emperador Castillan. tlatoani. Rey. Don. Felipe“ bezeichneten, der die kaiserl. Würde bekanntlich nicht innehatte. (Ms. mex. no. 217, fol. 8r., in: *Gesch. d. Azt.* 1981, 80, Z. 4f.) Im Grunde hatten sie jedoch gar nicht so unrecht, Philipp mit „Emperador“ anzureden, denn unter seiner Regierung war die spanische Monarchie die mächtigste Europas, und man findet gelegentlich auch Hinweise auf römisch-kaiserlichen Universalismus. (Zorita schmeichelt seinem Herrn beispielsweise als „universal rey“ in: Zorita: *Relación de los señores de N.E.* 1992, 47.)

<sup>43</sup> In der spanischen Version hört sich der Titel nämlich etwas anders an als in der deutschen Fassung: „Don carlos por la divina clemencia Emperador de los Romanos semper augusto rey de alemania y doña Joana [sic] su madre y el mismo Don carlos por la gracia de dios treyes de castilla de león de aragón de las dos seccilias“ usw. (So oder ähnlich beginnen alle *reales cédulas* Karls in Spanien. Dieses Bsp. wurde AHET, caja 1, exp. 8, fol. 1v. entnommen. Hervorhebung F.H.)

Charakteristisch für Spanien um 1519 waren also zusammengefaßt ein noch aus römischer Zeit stammender Einheitsgedanke der Iberischen Halbinsel, die römischen Vermächtnisse der lateinischen Schrift (und letztlich auch der spanischen Sprachen und Dialekte) und der überwiegend urbanen Lebensweise. Vor allem in westgotischer Zeit wurzelt der auf die Halbinsel beschränkte Kaisergedanke, in der Reconquistazeit der identitätstiftende gemeinsame Kampf der Christen gegen die Mauren sowie das hohe Ansehen der *hidalgía*. Relativ neu waren identitätskonkrete Elemente wie die 'Reinheit des Blutes', die Nationalisierung der Kirche und Verwendung der Inquisition als Herrschaftsinstrument. Karl schließlich begann in den folgenden Jahren, universalistische Impulse zu diesen Elementen beizusteuern, die jedoch eher auf für das Christentum relevante Sakral- und Machtzentren wie Rom und Jerusalem gerichtet waren als auf 'barbarische' Länder an der Peripherie des *orbis cristianum*.

Dies waren - in aller gebotenen Kürze - diejenigen Elemente, auf der eine gesamtspanische Identität um 1519 beruhte. Dazu muß angemerkt werden, daß sich Spanier bis zu jener Zeit noch mehr mit ihrem Königreich identifiziert hatten als mit der Hispania.

Was nun war das Besondere, das Identitätskonkrete im Fall der Conquistadoren unter Cortés?

## 4.2 Die kollektive Identität der Conquistadoren Mexikos

„Sie setzten alle Furcht vor Gott und dem König gänzlich hintan und vergaßen, wer sie eigentlich waren.“

(Las Casas über Cortés und seine Truppe)

### 4.2.1 Entwurzelte

Wie man oben gesehen hat, kann man nicht eindeutig zwischen 'Reconquistadoren' und 'Conquistadoren' unterscheiden. Unterscheiden kann man jedoch jene Conquistadoren in Gebieten der Alten Welt (z.B. in Nordafrika) und jenen in der Neuen Welt. Der Grund liegt einerseits in dem 'Übergangsritus' der Atlantiküberquerung, „der denjenigen, die ihn durchlitten hatten und am Leben geblieben waren, entweder Reinheit oder eine bestimmte Sichtweise zubrachte“<sup>44</sup> bzw. „Männer, die wie sanfte Lämmer ausgezogen waren, [...] nach ihrer Landung in reißende Wölfe“ verwandelte,<sup>45</sup> und andererseits in der geographischen Trennung, die mit zunehmender zeitlicher Trennung den Effekt

<sup>44</sup> Pagden: Das erfundene Amerika 1996, 12.

<sup>45</sup> Martyr: Acht Dekaden, Dek. VII, Buch IV, Kap. XVIII, Bd. 2, 1973, 197.

der identitären Entwurzelung bewirkte. Dies hatte zur festigenden Gegenreaktion, daß sich die Conquistadoren in einem Teil der Welt erst recht spanisch-seiend fühlten, in der es sonst niemand war.<sup>46</sup> Sie waren sich dieses Umstands durchaus bewußt, wie man an Äußerungen des Cortés gegenüber Mexica und Tlaxkalteken noch sehen wird. Besonders drastisch wird die Identitätsveränderung durch die Atlantiküberquerung freilich in den Fällen, in denen die betreffende Person in Las Indias sogar einen anderen Namen annahm.<sup>47</sup>

Später sollten die Conquistadoren schließlich die Erfahrung machen, daß bei umgekehrter Atlantiküberquerung das gleiche Phänomen zu beobachten war: „Die Identitäten all derer, die in die Alte Welt mitzunehmen suchten, was sie in der Neuen erlangt hatten, schwanden dahin“.<sup>48</sup>

#### 4.2.2 Glücksritter

Die Conquistadoren waren ein männliches Kollektiv. Zwar gab es auch Frauen unter ihnen,<sup>49</sup> doch wenn sie in Erscheinung traten, dann nur in männlichen Rollen. Es soll hier vermieden werden, sich auf das dünne Eis zu begeben, Thesen zu wagen, was typisch männlich ist bzw. im Spanien des 16. Jahrhunderts typisch männlich war. Es kann bezweifelt werden, daß Männer von Natur aus aggressiver sind als Frauen, man darf aber wohl davon ausgehen, daß eingeschlechtliche Gruppen es in höherem Maße sind als zweigeschlechtliche. Sie sind 'unbefriedigt' in einem weiteren als nur sexuellen Sinn, da sie meist nur deshalb auf das andere Geschlecht verzichten, um Zwecke zu verfolgen, die den Verzicht auf das andere Geschlecht lohnen. Diese 'höheren' Zwecke waren im Falle der Conquistadoren ihr Streben nach Reichtum und Ruhm. Das Streben nach Reichtum in Form von Gold beruhte auf der spanischen gesellschaftlichen Tatsache, daß Gold im Spanien des *Siglo de Oro* als das wertvollste materielle Gut galt.<sup>50</sup> Eine andere gesellschaftliche Tatsache war allerdings, daß Habgier in der christlichen Tradition als Todsünde galt,<sup>51</sup> da sie unvereinbar mit Loyalität war, wie bereits die Bibel ausführt: „Ihr sollt euch nicht Schätze sammeln auf der Erde, wo Motte und Wurm sie zerstören und wo Diebe einbrechen und sie gestohlen werden, sondern ihr sollt euch Schätze im Himmel sammeln [...].

<sup>46</sup> Vgl. Liss: Orígenes 1996, 47.

<sup>47</sup> Vgl. Carta de Don Luis de Velasco, el primero, a Felipe II (07.02.1554), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 206. Unter den Conquistadoren ist kein solcher Fall bekannt.

<sup>48</sup> Pagden: Das erfundene Amerika 1996, 13.

<sup>49</sup> Beatriz Ordaz, Juana Martín, María de Vera, Elvira Hernández, Isabel Rodríguez, María de Estrada, Beatriz de Palacios u.a. (Die meisten davon nennt Torquemada: Monarquía, lib. IV, cap. XCVI, Bd. 1, 1969, 559.)

<sup>50</sup> Für die Mexica trifft dies übrigens nicht zu. Bei ihnen hatten Federarbeiten und Jade einen vergleichbaren Wert.

<sup>51</sup> Sie galt sogar als die schlimmste aller Todsünden, da sie nicht körperlicher, sondern geistiger Natur ist: Vgl. Zumárraga: Regla cristiana breve, doc. IV, 1994, 96.

Denn wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz.[...] Niemand kann zwei Herren dienen“.<sup>52</sup> Und „die Wurzel aller Übel ist Habsucht. Etliche, welche nach etwas gierten, sind vom Glauben abgeirrt“.<sup>53</sup> Den Grund für diese Einschätzung der Habsucht als ganz besonders gefährlich erklärt auch der damals viel gelesene Flavius Josephus: „Die Geldgier [...] achtet, wie es scheint, keine Strafe; ein entsetzliches Verlangen nach Gewinn ist dem Menschen angeboren, und keine Leidenschaft treibt ihn so unaufhaltsam ins Verderben wie die Habsucht, während doch sonst die Begierden ihre Grenzen haben und durch Furcht im Zaum gehalten werden können.“<sup>54</sup> Der Erzpriester von Hita warnte 1343 in seinem *Libro de buen amor*, einem Sittenbild des 14. Jahrhunderts: „Durch die Sünde der Habgier ist die Wahrheit erstorben“.<sup>55</sup> Den Eindruck von Habgier, Lüge und Verrat galt es für die Conquistadoren also unbedingt zu verhindern.

Gemäß den *Siete Partidas* von Alfons X. dem Weisen,<sup>56</sup> die Cortés aufgrund seiner juristischen Ausbildung kannte, war Ungehorsam gegenüber der Krone nur dann geduldet, wenn der nicht befolgte Befehl auf offensichtlicher Unkenntnis der tatsächlichen Situation beruht und seine Ausführung dem Gemeinwohl schaden würde.<sup>57</sup> In jedem Fall jedoch ist der Ungehorsame dann verpflichtet, seinen König über die *wahren* Verhältnisse aufzuklären. Aus diesem Grund wird Cortés in seinen *Cartas* nicht müde, den Passus der *verdadera relación*, des wahrheitsgetreuen Berichts, zu wiederholen.<sup>58</sup> Im Gegenzug wirft er folgerichtig Diego Velázquez, der seinerseits Berichte über den Abfall des Cortés nach Spanien schickte, vor allem Habgier<sup>59</sup> vor, um ihn so

<sup>52</sup> Mt. 6, 19-24, Novum Testamentum 1527, 11.

<sup>53</sup> 1 Tim. 6, 10, ebd., 445.

<sup>54</sup> Ios.: bel. Iud., Buch V, Kap. XIII, 1923, 549.

<sup>55</sup> Zitiert nach Konetzke: „Christentum und Conquista“ 1983, 612; vgl. auch Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 140: „Die Kardinalsünde [...] aller ursprünglichen Ethiken ist ‘Habgier‘“.

<sup>56</sup> Alfons X. *el Sabio*; 1252-1284; König von Kastilien; 1256-58. *Libro del Fuero* bzw. *Libro delas Leyes* (in der am Anfang des 14. Jhs. überarbeiteten Fassung als *Siete Partidas* bekannt). (Vgl. Vones: Geschichte der Iberischen Halbinsel 1993, 143f.)

<sup>57</sup> Vgl. Frankl: „Hernán Cortés y las Siete Partidas“ 1962, 45f. u. Pietschmann: Staat u. staatl. Entwicklung 1980, 106 u. 110.

<sup>58</sup> Die Carta de Veracruz beginnt den Verlaufsbericht mit: „Und der sichere [d.h. glaubwürdige] und sehr wahre Bericht lautet folgendermaßen“: (1993, 106); vgl auch ebd., 113, 114, 126, 127, 139, in der Segunda relación 161, 198, 219, 224, 232, und auch später, etwa in der Quinta relación, 565. In diesem Zusammenhang sei auch daran erinnert, daß Diaz del Castillo seine Chronik *Historia verdadera* - die ‘wahre Geschichte’ - genannt hat. Natürlich impliziert diese Argumentation auch, daß die Verfasser gemäß Ex. 20, 16 gute Christen sind. Man sieht, wie untrennbar Politik und Religion im Spanien des 16. Jahrhunderts miteinander verwoben waren. Freilich muß man auch bedenken, daß ebenso die populären Ritterromane wie der *Amadis de Gaula* oder der *Palmerin de Inglaterra* behaupteten, ‘wahre Geschichten’ zu sein (vgl. Pagden: Das erfundene Amerika 1996, 96f.) und dies die einzige literarische Gattung gewesen sein dürfte, mit der die meisten Conquistadoren vertraut waren. Das Dilemma der Augenzeugen bestand in ihrem Bemühen, ihre Berichte als einerseits genauso phantastisch darzustellen wie eben diese Romane, andererseits aber von dem tatsächlichen Wahrheitsgehalt zu überzeugen.

<sup>59</sup> „Diego Velázquez, mehr von Habgier als von anderen Verlangen angetrieben“ [(Cortés): Carta de Veracruz 1993, 109] - hingegen in bezug auf Cortés: „angetrieben von dem Verlangen, Eurer Königlichen Hoheit zu dienen“ (ebd., 117.) Die Cortesianer wendeten diese Argumentation auch auf

indirekt als lügenhaft und illoyal zu diffamieren, eine Taktik, die Cortés Feinde sich zu eigen machten: Velázquez wehrte sich mit dem gleichen Argument: Cortés „nahm und gebrauchte alles für sich selbst, ohne irgend etwas an Ihre Majestäten oder eine andere der Personen, die das besagte Gold zusammentrug, abzugeben.“<sup>60</sup>

Fray Jerónimo de Mendieta OFM behauptete später frei heraus, die Conquistadoren Mexikos hätten „unter dem Banner der Habgier“<sup>61</sup> gekämpft, und die Informanten Sahagúns berichteten in der Nahuatl-Version des Textes folgendes Verhalten der Conquistadoren angesichts reicher Geschenke Moctezumas: „Als sie es ihnen gegeben hatten,/ lachten sie (die Conquistadoren) über das ganze Gesicht, freuten sich sehr,/ wie Affen griffen sie nach dem Golde,/ ihr (ganzes Herz) richtete sich gleichsam darauf/ [...]. Denn danach dürsten sie sehr,/ verlangen (eigentlich schwellen) danach, hungern danach,/ suchen das Gold wie die Schweine“.<sup>62</sup>

Die Conquistadoren selbst gingen auf das Thema in ihren Berichten nur ein, um ihren Witz und ihre Geschäftstüchtigkeit zu demonstrieren,<sup>63</sup> oder aber, wenn die Untergruppe der ‘Alten Conquistadoren’ diejenige der ‘Neuen Conquistadoren’, d.h. die ehemaligen Männer des Narváez und diejenigen aus späteren Verstärkungen, diffamieren wollte.<sup>64</sup> Man begreift also, daß die kollektive Intentionalität ‘Streben nach Gold’ zwar ein wesentliches

ihre späteren Gegner an. Zumárraga, stets in der Partei des Cortés, schreibt: „Der höllische Teufel der Habgier ist derjenige, der diese Welt verätzt hat [ha abrasado] und verätzt [abrasa], und dieser ist es, der den *factor* [hier: Gonzalo de Salazar], den *veedor* [hier: Pedro Almiraz (Peramil) Chirino], den Schatzmeister [hier: Alonso de Estrada (Destrada)] und den Zahlmeister [hier: García de Albornoz] das tun ließ, was sie taten“ - nämlich ihre Vollmachten zu mißbrauchen und Neuspanien an den Rand eines Bürgerkrieges zu bringen. [Carta á su Majestad del electo obispo de Méjico D. Juan de Zumarraga (27.08.1529), in: CDI, Bd. 13,1870, 119.]

<sup>60</sup> Información promovida por Diego Velázquez contra Hernán Cortés (28.06.1521), in: DC, Bd. 1, 1993, 187.

<sup>61</sup> Mendieta: Brief vom 01.01.1562 in: Nueva colección 1886, Bd. 1, 12. Der Velázquist Luis de Cárdenas behauptet, Cortés habe Cuahtémoc gehenkt, weil dieser ihm früher nicht die mexicanischen Goldverstecke entdeckt habe und unterstellt ihm Habgier als Hauptmotiv für alle seine Unternehmungen. [Vgl. Carta de Don Luis de Cárdenas, sobre la dyvision geográfica de la Nueva España (30.08.1527), in: CDI, Bd. 40, 1883, bes. 274 u. 278.]

<sup>62</sup> Sahagún: Einige Kapitel, Buch XII, Kap. XII, 1927, 480. Bezeichnenderweise fehlt diese Passage in der von Sahagún angefertigten spanischen Übersetzung. (Vgl. Sahagún: Historia general, ebd., Bd. 3, 2000, 1183.) Die zitierte Passage ist unter dem Vorbehalt zu werten, daß Sahagún die Conquistadoren als Geißel Gottes darstellt. [Vgl. Kapitel 12.2a).2.] Auch das Blutbad durch Alvarado am *Templo Mayor* soll, so die Meinung einiger Chronisten, durch Habgier motiviert gewesen sein, denn die hochadeligen Tänzer trugen reichen Goldschmuck. (Vgl. Clavigero: Historia antigua, lib. IX, cap. XV, Bd. 3, 1945, 161.)

<sup>63</sup> So forderte Cortés den Statthalter Moctezumas in San Juan de Ulua auf, ihm einen Helm mit Goldkörnern zu füllen, weil er es angeblich mit spanischem Gold vergleichen wollte. (Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XXXVIII, 1982, 73.)

<sup>64</sup> Díaz del Castillo, der Wert darauf legte, zu den ‘Alten Conquistadoren’ zu gehören, bemerkt zur *Noche Triste* bissig, es seien besonders viele Leute des Narváez an den Dammbriücken ertrunken, weil sie sich mit dem von Cortés zuvor freigegebenen Beutegold die Taschen zu voll gestopft hätten. (Vgl. ebd., cap. CXXVIII, 286.)

Charakteristikum der Conquistadorengruppe darstellte, zur offenen Selbstdefinition gegenüber dem spanischen Monarchen jedoch nicht taugte. Lewis Hanke schließt vor diesem Hintergrund geradezu auf eine „paradoxe Natur des spanischen Wesens“.<sup>65</sup> Es sollte aber darauf hingewiesen sein, daß die Formel von *Gott und Gold* nicht zwingend als Doppelmoral aufgefaßt wurde. Das Eine galt als Mittel, das andere war Zweck.<sup>66</sup> Pagden weist darauf hin, daß Colón sogar davon überzeugt war, daß Gold Seelen ins Paradies bringe. Dies sei mehr als die banale Behauptung, daß Almosen Heil brächten, vielmehr sei Gold „ein Symbol der göttlichen Weisheit“ gewesen.<sup>67</sup> Wenn allerdings Cortés gegenüber dem mexicanischen Statthalter Teotlili bzw. gegenüber Moctezuma tatsächlich geäußert hat, daß einige seiner Gefährten an einer Krankheit des Herzens litten, die viel Gold als Medizin benötigte, so war das blanker Zynismus.<sup>68</sup>

Daß es sich bei den Conquistadoren zumeist um Glücksritter, z.T. regelrecht um Desperados handelte,<sup>69</sup> wird auch durch den Umstand wahrscheinlich, daß alle Teilnehmer von Kuba aufbrachen, das erst kurz zuvor erobert worden war und aus diesem Grund Abenteurer aus Spanien und dem karibischen Raum angezogen haben wird.

Es muß zudem erwähnt werden, daß zu dieser ohnehin zweischneidigen Identität das Paradoxon hinzutrat, daß die Conquistadoren als Gruppe (und, was die Führer anging, auch als Individuen) nur dann überleben würden, wenn sie ihr Streben nach Reichtum verleugneten, da Karl V. für die imperiale Politik seinerseits nichts dringender benötigte als Gold.<sup>70</sup> Die Ironie der Geschichte besteht jedoch darin, daß wiederum gerade das viele Gold, auf das die Conquistadoren zu seinen Gunsten verzichten mußten, Karls Herrschaft so sehr stärkte, daß er sich schon bald in der Lage sah, die Macht der Conquistadoren in

---

<sup>65</sup> Hanke: *La lucha* 1988, 56 u. 60. An anderer Stelle heißt es bei Hanke: „Der spanische Charakter war aus einem wundersamen Metall gemacht und in zwei anscheinend widersprüchlichen Formen gegossen. Als ein Gesicht erscheint der imperialistische Eroberer und als anderes der selbstlose Mönch. Beide Gesichter sind unleugbar und typisch spanisch.“ (ebd., 76.)

<sup>66</sup> Vgl. Todorov: *Eroberung Amerikas* 1985, 19.

<sup>67</sup> Pagden: *Das erfundene Amerika* 1996, 33f. Eine weitere vielsagende Deutung bietet das sog. ‚Gutachten von Yucay‘ (1571), vermutl. von García Toledo verfaßt: Gold sei von Gott in weiser Voraussicht zur Belohnung für Missionare in bestimmte ferne Länder gelegt worden. (Vgl. Freitas: „Geistliche Eroberung“, 1992, 45.) D.h., Gott habe die Länder derjenigen Völker, die er bekehrt wünscht, mit Gold ‚markiert‘.

<sup>68</sup> Vgl. Alva Ixtlilxóchitl: *Historia chichimeca*, cap. LXXIX, 1985, 229f.

<sup>69</sup> Juan Velázquez de León hatte z.B. auf Española einen *hidalgo* getötet, einem anderen Teilnehmer der Expedition war in Kastilien vom Scharfrichter eine Hand abgetrennt worden, Sancho de Ávila hatte gerade ebenda sein Vermögen verspielt. (Vgl. Martínez: Cortés 1992, 138f.)

<sup>70</sup> Es waren ganz zweifellos lediglich die Schätze, die die Conquistadoren anfangs an Karl schickten, ohne etwas für sich selbst zu behalten, die den Monarchen letztlich gnädig stimmten. Er schrieb Cortés im Dezember 1523 einen Brief, indem er diesen nicht nur anweist, sondern geradezu „bittet“ alles zu unternehmen, was ihm möglich sei, um „die [...] größtmögliche Summe Goldes zu schicken“. [Cédula de Carlos V pidiendo dinero a Hernán Cortés (10.12.1523), in: DC, Bd. 1, 1993, 276.]

Neuspanien zu brechen und durch Kronbeamte die Kontrolle über das Land entscheidend zu festigen. Das war 1519 aber noch nicht abschätzbar.

Auch der eigenen Ruhm wurde als Motiv der einzelnen Conquistadoren genannt. Während im Mittelalter der Ruhm aus Frömmigkeitsgründen keine große Wertschätzung genoß, änderte sich dies in der Renaissance aufgrund der „Säkularisierung von Zeit und Gedächtnis“<sup>71</sup>, wie Aleida Assmann es ausdrückt. „Gott will nicht alles tun, um uns nicht den freien Entschluß zu nehmen und einen Teil jenes Ruhmes, der uns zukommt“,<sup>72</sup> glaubte beispielsweise Machiavelli. Es ist kein Zufall, daß mehrere schriftkundige Conquistadoren Augenzeugenberichte verfaßten, die sie (primär in der Hoffnung auf Belohnung seitens der Krone, die von den Verdiensten der Verfasser beeindruckt werden sollte und sekundär) aus Gründen der *fama* mit ihren Namen versahen. Ganz besonders gilt dies für den Anführer Cortés. In Kapitel 12.1 wird dies detaillierter behandelt.

#### 4.2.3 Schicksalsgenossen

Die Motive, Gold und Ehre zu erwerben, sind am ehesten mit dem *Versicherungsmodell* zu erklären,<sup>73</sup> das ganz richtig impliziert, daß es sich hier um eine vertikale Gruppe handelt, in der jedes Gruppenmitglied sich persönlich einbrachte und zählte.<sup>74</sup> Das Unternehmen war ähnlich den meisten einstigen Reconquista-Unternehmungen privat finanziert, d.h. daß jeder Teilnehmer nach Möglichkeit seine Ausrüstung selbst stellte. Der Anführer wurde zunächst von den Hauptgeldgebern bestimmt, mußte sich jedoch in der Folge vor den übrigen Mitgliedern bewähren, auf deren Zustimmung seine Autorität letztlich fußte. Das Hauptanliegen des Bernal Díaz del Castillo bei der späten Verfassung seiner *Historia verdadera* war es, diese Tatsache zu betonen: „Zwischen uns allen gab es Kavaliers und Soldaten, die so herausragende, mutige und findige Persönlichkeiten waren, daß Cortés nichts sagte oder unternahm, ohne zuvor sehr eindringlich den Rat und die Zustimmung von uns einzuholen.“<sup>75</sup>

Am deutlichsten wird dieses Verhältnis im Zusammenhang mit der Gründung von Vera Cruz: Die institutionelle Tatsache, daß Cortés' der Anführer war, bestand nicht mehr, seit dieser sich von Velázquez losgesagt hatte. Der Statthalter Kubas stellte gleichsam eine institutionelle Tatsache dar, die diejenige, daß Cortés der Anführer war, bis dahin legitimiert hatte. Sie mußte nun ersetzt werden. Dies geschah auf zweifache Weise: Erstens und praktisch

<sup>71</sup> Vgl. Assmann, A.: Erinnerungsräume 1999, 44f.

<sup>72</sup> Machiavelli: „Vom Fürsten“ 2000, 484.

<sup>73</sup> Vgl. Kapitel 1.4.

<sup>74</sup> Das eindrucksvollste Dokument zur Bestätigung dieser These ist zweifellos die Carta del ejército de Cortés al emperador mit 534 Unterschriften. [Vgl. Carta del ejército de Cortés al emperador (10.1520), in: DC, Bd. 1, 1993, 156-163.]

<sup>75</sup> Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXVI, 1982, 127.

geschah es durch einen demokratischen Beschluß der Expeditionsmitglieder (der durch Bestechung und Drohungen etwas manipuliert wurde). Dies war die Legitimation innerhalb der Gruppe. Doch theoretisch bedurfte dieses Vorgehen einer juristischen Verschleierung, um die Loyalität gegenüber der Krone formal zu wahren. Es mußte demnach eine institutionelle Tatsache des kastilischen Staates diejenige, daß Cortés der Anführer war, legitimieren. Es gab keine. Nun machte sich Cortés den Umstand zu nutze, daß man institutionelle Tatsachen schaffen kann, indem man einfach so tut, als gebe es sie. Durch mehrheitliche kollektive Übereinkunft gab es daher plötzlich einen Stadtrat (*cabildo*) der Stadt Vera Cruz.<sup>76</sup> Der oft genannte Einwand, daß es Vera Cruz ja noch gar nicht gab, stimmt nicht ganz, denn dies hängt von der Definition von 'Stadt' ab. In diesem Fall war der Stadtrat die Stadt. (Für Velázquez, die das möglicherweise anders sahen, wurden als erste 'Baulichkeiten' ein Schandpfahl und ein Galgen errichtet.<sup>77</sup>) Entscheidend ist, daß der *cabildo* erstens als Institution taugte, mit Karl V. direkt schriftlich in Kontakt zu treten (*Carta del cabildo*) und zweitens gemäß kastilischem Recht dazu befugt war, stellvertretend und zumindest vorläufig für den Monarchen einen Oberrichter (*justicia mayor*) und einen obersten militärischen Befehlshaber (*capitán general*) zu ernennen<sup>78</sup> - z.B. Hernán Cortés.

Diese Taktik war auch insofern klug, als daß juristisch korrektes Verhalten in Spanien seit der Regierung der Katholischen Könige einen besonderen Stellenwert erlangt hatte, dem selbst die Monarchen Rechnung trugen. Ferdinand und Isabella hatten ihre Legitimität durch Bildung von juristisch-theologischen Gremien abzusichern versucht, die die Rechtmäßigkeit politischen Handelns in schwierigen Fällen feststellen sollten.<sup>79</sup> Im Zuge der Conquista sollten diese Gremien besonders hinsichtlich der Rechtstiteldebatte noch an Bedeutung gewinnen.

---

<sup>76</sup> Giménez Fernández vergleicht diesen Akt mit dem Comunero-Aufstand. Dieser Ansatz ist jedoch politisch gefärbt, da dem spanischen Geist Franco-Spaniens gemäß Cortés als starker *caudillo* ('Führer') gedacht wird, der alles plant und der alle Fäden fest in der Hand hat. (Vgl. Giménez Fernández: „Cortés y su revolución comunera“ 1948, bes. 92-96.) Dabei sollte man aber gerade den Willen der Mannschaften nicht unterschätzen, gegen den Cortés im Zweifelsfall völlig machtlos gewesen wäre. Giménez Fernández behauptet den häufig begangenen Fehler, daß Cortés schon am Anfang des Unternehmens das Ansehen unterstellt wird, das er erst durch die Eroberung Tenochtitláns erlangen sollte. Entscheidend ist jedoch: Die Conquistadoren wollten dem 'Ludergeruch der Revolution' ja gerade entgehen und würden eine geistige Verwandtschaft mit den *comuneros* [diese behaupten Giménez Fernández: „H. Cortés y su revolución comunera“ 1948 u. Pietschmann: Eroberung des Aztekenreiches 1980, 11] *entriistet* von sich gewiesen haben. Im Gegenteil: Der *cabildo* war keine städtische Institution nach mittelalterlich-spanischer Tradition, sondern eine königliche. (Vgl. Frankl: „Hernán Cortés“ 1962, 23 u. Solano Pérez-Lila: „Hispanoamerikanische Stadt“ 1994, 556.)

<sup>77</sup> Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. XLII, 1982, 81f.

<sup>78</sup> Vgl. *Carta del ejército de Cortés al emperador* (10.1520), in: DC, Bd. 1, 1993, 157 u. (Cortés): *Carta de Veracruz* 1993, 137.

<sup>79</sup> Vgl. Liss: *Orígenes* 1996, 32 u. 72f.

Der Nachteil dieses Vorgehens war allerdings, daß der Stadtrat theoretisch auch befugt war, Cortés wieder abzusetzen. Ganz abgesehen davon konnten die Conquistadoren Cortés natürlich auch ermorden, wenn seine Gegner eine bestimmte Anzahl erreichten und mit der entsprechenden Entschlossenheit vorzugehen bereit waren,<sup>80</sup> so daß Cortés Autorität über die Gruppe trotz aller juristischen Spitzfindigkeiten, wie gesagt, vor allem auf der allgemeinen Zustimmung der Gruppe beruhte.<sup>81</sup>

In der Folge wurde Vera Cruz unter Juan bzw. Gutiérrez de Escalante, der zu den engsten Vertrauten des neuen *justicia mayor* und *capitán general* zählte,<sup>82</sup> langsam mit Holzgebäuden auf Steinfundamenten, einem unterirdischen, gemauerten Vorratsspeicher, einer Kapelle und einer bescheidenen Befestigung versehen. Torquemada schreibt: „Man baute eine Kirche, ein Regierungsgebäude; einen Platz; eine Werft; einen Munitionsschuppen, und es wurden Grundstücke verteilt, um Häuser zu errichten [...]. Man baute auch ein [militärisch] befestigtes Haus, oder ein Kastell, alles gemauert.“<sup>83</sup>

Faktisch war Vera Cruz nicht mehr als ein Fort.<sup>84</sup> Den Conquistadoren jedoch galt es als *ihre* 'Stadt'. In dem Moment, in dem sich der Stadtrat gebildet hatte, war die Identität der Conquistadoren eine neue geworden: Sie waren unabhängig vom Statthalter Kubas, auch unabhängig von der Audiencia und den Hieronymitenbrüdern, den damals mit der höchsten königlichen Autorität ausgestatteten Reformkommissaren auf den karibischen Inseln,<sup>85</sup> sondern erkannten nur noch dem König eine Oberhoheit zu: Für die Zeitspanne jedoch,

<sup>80</sup> Es gab zwei ernsthafte Aufgehren gegen Cortés: die geplante Desertion der Velázquezisten Pedro Escudero und Juan Cermeño, des Weltpriesters Juan Díaz, des Diego Ordáz (wahrscheinlich das eigentliche Haupt der Verschwörung), des Steuermanns Gonzalo de Umbria u.a. (vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. LVII, 1982, 108f. u. Miralles Ostos: Cortés 2001, 119) sowie den Mordplan unter Antonio de Villafañá, den immerhin 40% - unter diesen auch der kaiserliche Schatzmeister Julián de Alderete - der Truppe unterstützten. (Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 299.) Zumindest im letzten Fall wurde Villafañá durch ein Kriegsgericht verurteilt, das aus Stadträten von Vera Cruz gebildet wurde. (Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CXLVI, 1982, 360f.) Die Folge war, daß Cortés sich seitdem durch eine Leibwache - unter Antonio de Quiñones - vor den eigenen Leuten zu schützen glauben mußte. Ein drittes Aufgehren nennt Ixtlilxóchitl. Laut seiner Chronik fühlten sich viele Conquistadoren in Tenochtitlán mit all ihrer Goldbeute so unwohl, daß sie Cortés bedrohten und zwangen, entweder die Stadt zu verlassen oder Moctezuma gefangenzunehmen. Diese Aussage ist freilich ungesichert. (Vgl. Alva Ixtlilxóchitl: *Historia chichimeca*, cap. LXXXV, 1985, 250ff.)

<sup>81</sup> Nicht zuletzt an dieser war Pánfilo de Narváez, „ein rechtschaffender Mann, der aber immer grobe Fehler beging und immer eine unglückliche Hand bewies“ (Kirkpatrick: *Die span. Konquistadoren* o.J., 72), gegenüber Cortés gescheitert.

<sup>82</sup> „Vielleicht sein bester Freund“, glaubt Miralles Ostos: Cortés 2001, 131.

<sup>83</sup> Torquemada: *Monarquía*, lib. IV, cap. XXIII, Bd. 1, 1969, 405. Vgl. auch López de Gómara: *Historia*, cap. XXXVII, Bd. 1, 1943, 134f.

<sup>84</sup> Die Reste dieses ersten Vera Cruz befinden sich gleich neben dem heutigen Fischerdorf Punta Villa Rica etwas südlich des Atomkraftwerks Laguna Verde. Sie sind nicht ausgeschildert und völlig überwuchert.

<sup>85</sup> Der Hieronymitenorden hatte als erster die *Limpieza-de-sangre* als Aufnahmevoraussetzung eingeführt (vgl. Rosa: „Reinheit des Blutes“ 1992, 277) und galt daher als besonders christlich bzw. spanisch bzw. königstreu.

die für eine Reaktion des Königs auf das Anerbieten der Conquistadoren, sich ihm direkt zu unterstellen, nötig sein würde, kam dies praktisch einer absoluten Unabhängigkeitserklärung gleich. Zudem hatte die Macht der Krone nach dem Tod Isabellas von Kastilien 1504 deutlich nachgelassen. Die Wirren um die Thronfolge zwischen Johanna d.Wahns., Philipp d.Sch. und Ferdinand von Aragón schwächten die Zentralgewalt, so daß Las Indias während dieser Zeit den langen Arm der Krone kaum zu fürchten hatte.<sup>86</sup> Cortés konnte annehmen, daß sich diese Tendenz mit Regierungsantritt des jungen, landesfremden Karl fortsetzen würde. Das dürfte ihn zu seinem Handeln ermutigt haben. Die Conquistadoren waren also bis auf weiteres, d.h. während der gesamten Dauer der Conquista, die Bürger eines erst ganz kleinen, schließlich sehr großen Staates in Mexiko, der nur theoretisch vom kastilischen König beherrscht wurde und mental verstanden gewissermaßen als 'kreolisch' bezeichnet werden kann. Dies manifestierten sie (gegenüber Velázquez, Garay, Karl V., den Hieronymitenbrüdern, aber auch gegenüber den mesoamerikanischen Indianern) durch den Bau ihrer 'Stadt': „Jede Gruppe, die sich selbst als solche konsolidieren will, ist bestrebt, sich Orte zu schaffen und zu sichern, die nicht nur Schauplätze ihrer Interaktionsformen abgeben,<sup>87</sup> sondern Symbole ihrer Identität und Anhaltspunkte ihrer Erinnerung. Das Gedächtnis braucht Orte, tendiert zur Verräumlichung.“<sup>88</sup> Der in Kuba bunt zusammengewürfelte Haufen der Conquistadoren wurde erst auf seinem Weg nach Vera Cruz mit seinen Testkämpfen und dem Sich-Durchsetzen des Hernán Cortés gegen seine Gegner eine Gruppe mit klaren Konturen, die eine Vorstellung von ihrer Eigenart, ihrem Charakter und ihren Zielen hatte. Je mehr sich die Flotte von Kuba entfernten, desto mehr saßen sie alle in einem Boot. Auch wenn die Schiffe in Mexiko nicht verbrannt wurden, so sorgte Cortés doch dafür, daß die Brücken zurück auf die Inseln abbrach. Die Conquistadoren waren nun eine Schicksalsgemeinschaft. Sie mußten sich zusammenraufen, um Erfolg zu haben.

#### 4.2.4 'Spanier'

Die Gruppe der Conquistadoren definierte sich ferner aus einem hispanischen Nationalstolz heraus, der sich unter den Katholischen Königen herausgebildet hatte, sowie wegen der oben genannten Legitimationsnöte gegenüber dem Monarchen über den traditionellen Code, 'Spanier' zu sein. Grunberg hat in seinen prosopographischen Arbeiten über die Conquistadoren Mexikos 1212

<sup>86</sup> Vgl. Liss: Orígenes 1996, 45f. u. 62f.

<sup>87</sup> Die beste Bewährung in dieser Hinsicht fand vera Cruz als Kulisse für Gonzalo de Sandoval, um dort im angemessenen Rahmen die Ernennungsurkunde „eines gewissen Cristóbal de Tapia“ (Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CLVIII, 1982, 421) für die Statthalterschaft Neuspaniens förmlich zu prüfen und - abzulehnen. (Vgl. auch Fernández de Oviedo: Historia general, lib. XXXIII, cap. XXXII, Bd. 4, 1959, 158.)

<sup>88</sup> Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 39.

von insgesamt wohl 2100 Personen identifiziert,<sup>89</sup> jedoch ist diese Gruppe nicht mit derjenigen der 'Alten Conquistadoren' (ca. 600)<sup>90</sup> identisch, sondern berücksichtigt auch die zahlreichen Verstärkungen (besonders durch Narváez), die die Truppe vor der Eroberung Tenochtitláns erhielt. Grunbergs Recherchen ergeben von 515 spanischen 'Alten Conquistadoren' (93,5%)<sup>91</sup> folgende Verteilung der Herkunftsregionen: Andalusien: 34,2%, Leon: 18,1%, Extremadura: 16,5%, Altkastilien: 11,3%, Neukastilien: 7,6%, Baskenland: 4,3%, Galizien: 2,1%, Cantabrien und Aragón jeweils: 1,7 %, Levante: 1,6%, Asturien: 0,6% und Navarra sowie Katalonien je 0,2%.<sup>92</sup>

Aragonesen spielten bei der Eroberung Mexikos also keine Rolle, dafür weiß man aber von Nicht-Spaniern innerhalb der Conquistadorentruppe: Fray Francisco de Aguilar berichtet als Augenzeuge von „Leuten aus Venedig, Griechen, Sizilianern, Italienern, Basken, Montañesen, Asturiern, Portugiesen, Andalusiern und Extremeños“ bei den 'Alten Conquistadoren'.<sup>93</sup> Grunberg identifizierte unter allen Conquistadoren Mexikos 17 Portugiesen, 13 Italiener, fünf Griechen und einen Flamen.<sup>94</sup> Sogar mindestens ein Schwarzafrikaner befand sich unter ihnen.<sup>95</sup> Trotz dieser Zusammensetzung fühlte sich die Gruppe der 'Alten Conquistadoren' in Rückgriff auf die im Unterkapitel 4.1 dargelegten hispanischen Traditionen als stellvertretend für Gesamtspanien. Das Land, das sie zu unterwerfen gedachten, nannten sie daher *Nueva España*.<sup>96</sup>

#### 4.2.5 'Sancta Compañía'

Sehr zum Ärger einiger Kirchenmänner sahen sich die Conquistadoren auch als Vertreter der Christenheit und als Schwert-Missionare. Gegenüber den Indianern

<sup>89</sup> Vgl. Grunberg: *L'univers des conquistadores* 1993, 19. Grunberg lieferte 1992 eine 3033-seitige, 8-bändige Dissertation (*L'univers des conquistadores dans la conquête de la Nouvelle Espagne*) über das Thema.

<sup>90</sup> Die Angaben sind in den Quellen widersprüchlich: Die Carta de Vera Cruz nennt 400 Soldaten [(Cortés): Carta de Veracruz, 1993, 132], während die Carta del ejército de Cortés al emperador 534 Unterschriften aufweist, unter denen sich einerseits auch Seeleute befinden können und die andererseits nicht vollständig sein muß. (Vgl. Carta del ejército de Cortés al emperador, Okt. 1520, in: DC, Bd. 1, 1993, 159-163.) Laut Díaz del Castillo bestand die ursprüngliche Truppe des Cortés aus 508 Soldaten (ohne Offiziere) und ungefähr 100 Seeleuten. (Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. XXVI, 1982, 48f.) López de Gómara berichtet von 550 Soldaten, von denen 50 Seemänner waren. (Vgl. López de Gómara: *Historia*, cap. VIII, Bd. 1, 1943, 61; ebenso: Las Casas: *Historia*, to. III, cap. CXVI, in: *Obras*, Bd. 5, 1994, 2259.)

<sup>91</sup> Vgl. Grunberg: *L'univers des conquistadores* 1993, 30

<sup>92</sup> Vgl. ebd., 26f.

<sup>93</sup> Aguilar: *Relación* 1954, 25.

<sup>94</sup> Vgl. Grunberg: *L'univers des conquistadores* 1993, 30.

<sup>95</sup> Vgl. Códice Azcatitlan, 1949, XXIII u. Peter Gerhard: „Black conquistador“ 1978. Es handelte sich um Juan Garrido, von dem sogar autobiographische Aussagen erhalten sind. (Vgl. ebd., 452.)

<sup>96</sup> Vgl. Kapitel 7.1.3.

nannten sie sich daher gern (nicht „Spanier“, sondern) „Christen“. <sup>97</sup> Erstens zeichnete ihr Verhalten sie nicht gerade als Christen - nach neutestamentlichem Verständnis - aus. Zweitens war eine solche Selbstbezeichnung auch dann noch anmaßend, wenn sie unter 'Christen' etwa 'Europäer' verstanden. Abgesehen vom Schisma zwischen Lateinern und Byzantinern, und ganz zu schweigen von den Protestanten, war das Christentum vor dem 16. Jahrhundert mit der monophysitischen Kirche Äthiopiens und der nestorianischen Zentralasiens auch orientalisches. Zudem gab es die Christen, die unter muslimischer Herrschaft als 'geschützte' religiöse Gemeinde (*dhimmi*) oder an deren Rand lebten wie Armenier und Georgier. Zumindest waren die Conquistadoren dort 'Christen', wo niemand anders es war. Die Selbst-identifikation als 'Christen' gegenüber den andersgläubigen Indianern hatte jedoch weitreichende Folgen. Mangels einer anwesenden höheren kirchlichen Instanz waren die Conquistadoren, besonders die Feldgeistlichen Fray Bartolomé de Olmedo und Juan Díaz, Vertreter der Katholischen Kirche. Diese wiederum betrachtete sich als rechtmäßige Verwalterin der einzigen objektiven Wahrheit. Der Andere war auch in Mesoamerika von vornherein der Irrende. Wenn eine Frachtliste der Cortés-Expedition vorläge, würde man einige Marienbildnisse auf dieser finden, <sup>98</sup> die aller Wahrscheinlichkeit nach auf Geheiß der Krone in Sevilla für Las Indias verladen wurden und darauf hindeuten, daß sie gestützt auf die erwähnten päpstlichen Bullen die Ausbreitung des Christentums bei Unternehmungen wie dieser erwartete.

Die Conquistadoren bemühten sich, an die Reconquista-Tradition der Glaubenskriege anzuknüpfen. Einerseits diente das der Rechtfertigung ihres Handelns, andererseits erhofften sie sich dadurch sozialen Aufstieg. Wer nicht selbst an der Eroberung Granadas teilgenommen hatte, besaß oft 'Reconquista-Helden' als Vorfahren oder nahm sich solche zum Vorbild, um die eigenen Taten an denen jener zu messen. Wie sehr diese Selbstdefinition bzw. die Wirklichkeitskonstruktion funktionierte, daß sie wenigstens in einigen Momenten sich der beflügelnden Illusion hingaben, sie seien 'Reconquistadoren', sieht man nicht nur am Wiederaufgreifen des traditionellen Schlachtrufes 'Sankt Jakob, und auf sie!', sondern auch an sogar noch nach der Eroberung Tenochtitláns durchgeführten Kindesraub-Zügen wie früher an der Reconquista-Grenze, zu denen sie sich gegenseitig (nur halb scherzhaft) mit „Laßt uns auf Maurenjagd gehen!“ aufforderten. <sup>99</sup> Die meisten Conquistadoren waren Nichtadelige, doch gab es außer Cortés auch einige *hidalgos* (z.B. Pedro de Alvarado, Alonso Hernández Portocarrero, Francisco de Montejo, Diego de Ordáz und Cristóbal de Olid), von denen einige sozial über Cortés standen.

Grundsätzlich ist das Phänomen zu beobachten, daß der soziale Rang mit der Überfahrt von Spanien in die Karibik geradezu automatisch stieg, da sich selbst

<sup>97</sup> Vgl. z.B. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. XXXVIII, 1982, 72.

<sup>98</sup> Vgl. Abb. der *María Conquistadora* in Kapitel 5.

<sup>99</sup> Vgl. Mendieta: *Historia*, lib. IV, cap. XXXV, Bd. 3, 1945, 170.

der sozial schwächste Spanier gegenüber den Indianern noch als Herr aufspielte. Da der Neuankömmling zudem für seine Landsleute in den überseeischen Gebieten ein Unbekannter war, vermochte er mit einigem Geschick oft, seine angebliche Stellung im Mutterland etwas zu übertreiben. Wirklicher sozialer Aufstieg war jedoch nur durch den Erwerb von Reichtum zu bewerkstelligen, sei es durch eine reiche Goldmine, Sklavenfang oder Teilnahme an einer lohnenden Conquista.

Eine weitere Tradition aus der Reconquista, die die Conquistadoren sich auf ihre Fahnen schrieben, war eine Art Kreuzzugmentalität. Das war keineswegs selbstverständlich, dienten die Eroberungen in Mexiko doch nicht der Rückeroberung ehemals christlicher Gebiete.<sup>100</sup> Daß der Kreuzzugsgeist im Spanien des 16. Jahrhunderts noch lebendig war, erkennt man allein daran, daß es noch die berühmten Kreuzritterorden gab, freilich unter strengster staatlicher Kontrolle. Allerdings war es diesen untersagt, sich aktiv an der Conquista Amerikas zu beteiligen,<sup>101</sup> damit sie keine unabhängigen Kreuzfahrerstaaten

<sup>100</sup> Bereits Karl d. Gr. propagierte in Sachsen den Angriffskrieg zur Ausweitung des christlichen Glaubens. Die spätere 'klassische' Kreuzzugs-idee von der bewaffneten Pilger- und Bußfahrt zum Heiligen Grab wurde schon früh korrumpiert und richtete sich im Hochmittelalter besonders auf die Ketzerbekämpfung. Obwohl die Kreuzzugsbegeisterung nach der Rückeroberung Jerusalems durch die Sarazenen deutlich nachgelassen hatte, war sie auf der Iberischen Halbinsel durch die Reconquista lebendig geblieben und erhielt angesichts der Türkengefahr im Osten neuen Auftrieb. (Vgl. Beinert: „La cruzada“ 1967.) Insbesondere Calixtus III. (der Katalane Alfonso Borja, 1455-1458), Pius II. (1458-1464) und Sixtus IV. (1471-1484) hatten sich für eine vereint-christliche Türkenabwehr eingesetzt (vgl. Gesch. d. Kath. Kirche 1995, 247), Colón wünschte, daß das Gold Indiens dazu dienen sollte, das Heilige Grab von den Heiden zu befreien (vgl. Pagden: Das erfundene Amerika 1996, 36 u. Phelan: Millennial kingdom 1956, 21f.) und noch Cisneros hatte 1506 den Vorschlag unterbreitet, Spanier, Portugiesen und Engländer sollten einen Kreuzzug unternehmen, um den Islam vollständig auszuschalten (vgl. Camps: „Begegnung“ 1992, 352.) [Die Idee an sich und die Zusammensetzung des gewünschten Kreuzfahrerheeres erklärt sich daraus, daß Cisneros noch davon ausging, daß im Westen Asien erreicht wurde - daher eine Allianz der christlichen Seefahrtsnationen - und noch nicht ahnte, auf welche Massen von Nicht-Christen die Spanier in Kürze stoßen würden, was den Islam als letztes heidnisches Bollwerk gegen die universale Christengemeinde erheblich relativieren sollte.] Zum spanischen Kreuzfahrergeist im 15. und 16. Jh. vgl. bes. Höffner: Christentum 1947, 75-85. Auch nach der Conquista Mexikos war der Kreuzzugs-gedanke noch nicht ad acta gelegt, denn nur allzu bereitwillig hätte Karl V. in seinem Kaiserverständnis die Vorhaben Friedrichs I. Barbarossas und Heinrichs VI. in die Tat umgesetzt: als Kaiser an der Spitze eines christlichen Heeres Jerusalem zu erobern, wobei ihm die Tlaxkalteken mit Feuereifer gefolgt wären. (Vgl. dazu auch Kapitel 9.5.5.) 1541 griff der Kaiser mit einer Armee aus der gesamten Habsburgermonarchie, unter ihnen übrigens auch Hernán Cortés mit einem kleinen Kontingent, das islamische Algier an. (Vgl. Santa Cruz: Crónica, part. VI, cap. XXIV, Bd. 4, 1920, 119.)

<sup>101</sup> Der Santiago-Orden hatte offenbar bereits einen Ordensstaat in der Neuen Welt geplant. (Vgl. Konecny: „Christentum und Conquista“ 1983, 615.) Einmal erwog Karl V., die Ritterorden gegen Cortés einzusetzen, wenn sich dessen Schuld am kaiserlichen Untersuchungsrichter Ponce de León erweisen sollte: Er schickte Don Pedro de la Cueva, den Meister des Alcántaraordens, mit der Vollmacht nach Mexiko, Cortés ggf. den Kopf abzuschneiden. (Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 446.) Die Angehörigen der Ritterorden, die später nach Neuspanien gelangten, bekundeten ihre oppositionelle Haltung gegenüber dem Klerus, indem sie die Zahlung des Kirchenzehnts verweigerten. (Vgl. Carta al Emperador, por acuerdo del concilio celebrado en Mejico en 1555, in: CDI, Bd. 3, 1865, 523.)

nach den Vorbildern im Heiligen Land oder im Baltikum bilden konnten. Die Conquista war kein Kreuzzug im klassischen Sinne und sollte auch keiner werden.

Man kann über die Überzeugungen der Conquistadoren bezüglich ihrer Selbstdefinition als *Miles Christi* nur spekulieren und annehmen, daß der Kreuzzugsaspekt von den meisten lediglich ein Rechtfertigungsmittel und somit Ideologie war. Argumentiert wurde vor allem mit dem Missionsauftrag, der der kastilischen Krone durch die päpstlichen Bullen Alexanders VI.<sup>102</sup> *Inter c(a)etera I* (03.05.1493) und *II* (28.06.1493), *Examine devotionis* (Juli 1493), *Piis fidelium* (25.06.1493) und *Dudum siquidem* (25.09.1493)<sup>103</sup> übertragen worden war. Kein Kastilier zweifelte im 16. Jahrhundert daran, daß die Indianer missioniert werden müßten, lediglich über die Mittel war man sich uneins.<sup>104</sup> Religiöse Toleranz galt nicht als Tugend, sondern als Schwäche, denn alle, die nicht Gott verehrten, verehrten zwangsläufig den Teufel in seiner vielfältigen Gestalt, denn dieser ist es, der Gott verneint. Angesichts der mesoamerikanischen Religion soll Cortés laut einem seiner Gefolgsmänner ausgerufen haben: „Oh Gott! Warum erlaubst Du, daß Satan in diesem Land so sehr verehrt wird?“<sup>105</sup> Und die Conquistadoren teilten die Ansicht, daß „der Kampf gegen Teufel und Dämonen nicht nur durch die Predigt des Evangeliums vorgetragen, sondern [...] Strafanwendung und Züchtigung einschließen“<sup>106</sup> mußte, zumindest, wenn die ‚Bekehrten‘ ‚rückfällig‘ wurden, nachdem Cortés einmal offiziell ihre ‚Bekehrung‘ festgestellt hatte.<sup>107</sup>

In der cortesianischen Militärordnung von 1520 heißt es:

„Gott sei uns immer zu Hilfe und Unterstützung [bereit]. Daher ermahne und bitte ich alle Spanier, die in meiner Truppe in diesem Krieg waren, mit aller Gerechtigkeit, die ich vermag und schulde, [...] daß eure primäre Motivation und Intention sei, jenen Irrglauben bei den Einheimischen dieser Länder zu beseitigen und auszumerzen und sie [sc. die Einheimischen] zu bekehren oder wenigstens ihre Erlösung zu wünschen, damit sie zur Kenntnis Gottes und seines

<sup>102</sup> \*1430 (?), †1503; Papst 1492.

<sup>103</sup> Vgl. Prien: „Las Bulas Alejandrinas“ 1995, 11ff. Päpstliche Schenkungsakte dieser Art waren an sich nichts Besonderes und seit dem 10. Jahrhundert üblich. Lediglich der Umfang der hier gewährten Rechte ist außergewöhnlich. Vgl. auch Mittler: Mission und Politik 1951, 19. Originaltext der wichtigsten Bullen *Inter c(a)etera I*, *Examine devotionis* und *Dudum siquidem* vgl. Lafaye: Los conquistadores 1999, 114-153 u. auch Torquemada: Monarquía, lib. XVIII, cap. III, Bd. 3, 1975, 288ff.

<sup>104</sup> Vgl. Hanke: Aristotle 1971, 26 u. Conquista u. Evangelisation 1992, 48.

<sup>105</sup> Tapia, A.: Relación 1939, 86 u. vgl. ebd., 65.

<sup>106</sup> Prien: „Rechtfertigung“ 1995, 85. In der Carta de Veracruz heißt es wörtlich: „Seine Heiligkeit möge es für gut befinden und erlauben, daß die Verdorbenen [sc. ‚Sodomiten‘ bzw. Indianer] und Rebellen, nachdem sie zuvor ermahnt wurden, wie Feinde unseres Heiligen Katholischen Glaubens bestraft und gezüchtigt werden können.“ [(Cortés): Carta de Veracruz 1993, 145.]

<sup>107</sup> Vgl. z.B. Real provisión para poder cautivar a los canibales rebeldes (30.10.1503), in: CDH, 14ff. Streng genommen waren ‚bekehrte‘ Kannibalen eo ipso Rebellen, denn Kannibalismus, Sodomie oder Menschenopfer wurden als Beleidigung Gottes und somit auch des ‚Katholischen Königs‘ verstanden.

Heiligen Katholischen Glaubens bekehrt würden. Denn wenn der Krieg mit einer anderen Intention geführt würde, wäre er ungerecht.“<sup>108</sup>

Die Fahne der Conquistadoren, jenes zentrale Symbol einer militärischen europäischen Gruppe, das die identitätskonkrete Wahrheit durch ständiges Vor-Augen-Halten permanent in Erinnerung ruft,<sup>109</sup> soll das Wappen Karls I. in der Mitte, seitlich davon jeweils ein Kreuz<sup>110</sup> und dazu das (lateinische) Motto „Freunde, folgen wir dem Kreuz! Und wenn wir Glauben haben, so werden wir in diesem Zeichen siegen!“<sup>111</sup> aufgezeigt haben. Die naheliegende Annahme, daß die Conquistadoren hiermit ihren Krieg als tatsächlichen Kreuzzuge deklarieren wollten, ist jedoch mit Vorsicht zu behandeln: Der Fahnenspruch besagt nicht, daß man für Gott kämpfen oder von Gott einen Auftrag zum Kampf erhalten habe.<sup>112</sup> Vielmehr wird hier lediglich an die eigene christliche Identität gemahnt, die der anderen fraglos überlegen sei. Dies ist kein Kriegsziel und keine Selbstrechtfertigung, sondern ein - letztlich heidnisches - Erfolgskonzept, da es auf dem *Do-ut-des*-Prinzip beruht: 'Ich glaube, und dafür läßt Du mich siegen.' „Das Entscheidende“, erklärt Prien hierzu, „ist bisher in der Forschung übersehen worden, nämlich daß sich Cortés damit in Parallele zu Konstantin d.Gr. setzte und sein Unternehmen als genauso gottgewollt hinstellte wie den Sieg Konstantins. Denn Konstantin soll im Jahre 312 im Krieg gegen Maxentius vor der Schlacht an der milvischen Brücke in Rom eine Kreuzesvision gehabt haben und dabei nach der Lebensbeschreibung des Euseb einen griechischen Satz gehört haben, der lateinisch meist wiedergegeben wird als: 'In hoc signo vinces'. Daraufhin ließ er nach dem älteren Bericht des Laktanz auf den Schilden seiner Soldaten ein auf das Monogramm Christi in Kreuzform hinauslaufendes Zeichen anbringen.“<sup>113</sup>

Mexicanische Quellen bilden eine weitere rote Fahne mit dem Heiligen Geist als Symbol ab.<sup>114</sup> Lorenzana merkt 1770 an: „Eine der Fahnen, die Cortés trug, ist im Sekretariat der Regierung, und die andere in Sn. Francisco dieser Stadt: die erste ist eine Muttergottes auf Damast und die andere mit einem Kreuz.“<sup>115</sup>

<sup>108</sup> Ordenanzas militares mandadas pregonar por H. Cortés (22.12.1520), in: DC, Bd. 1, 1993, 165.

<sup>109</sup> Zu Erinnerungsbildern vgl. Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 38.

<sup>110</sup> Vgl. Auch Cortés: Segunda relación 1993, 178.

<sup>111</sup> Tapia, A.: Relación 1939, 45; López de Gómara: Historia, cap. VIII, Bd. 1, 1943, 62; Mendieta: Historia, lib. III, cap. I, Bd. 2, 1945, 14 u. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XX, 1982, 38. - Nebenbei: Schlachten und Siege waren in den Instruktionen des Velázquez an Cortés nicht vorgesehen! [Vgl. Instrucciones de Diego Velázquez a Hernán Cortés (23.10.1518), in: DC, Bd. 1, 1993, 53f.] Gemäß Cervantes de Salazar war die Fahne aus schwarzem Taft, mit einem roten Kreuz in der Mitte vor blauen und roten Flammen. (Vgl. Cervantes de Salazar: Crónica de la N.E., lib. II, cap. XXI, Bd. 1, 1971, 183.) Zu dieser Quelle vgl. Kapitel 12.7.

<sup>112</sup> Das Motto der Kreuzzüge war: *Deus lo volt*. - „Gott will es.“

<sup>113</sup> Prien: „Rechtfertigung“ 1995, 87f. Er stützt sich hierbei auf H. Kraft: „Monogramm Christi“, in: RGG, Bd. 4, 1960, Sp. 1104ff. (toútou nika - hierdurch siege).

<sup>114</sup> Códice Azcatitlan 1949, Taf. XXIII, XXIV u. XXV.

<sup>115</sup> Vgl. Cortés: Historia de la N.E. 1998, 52. Es handelt sich wohl um die zweite Standarte des Cortés, von der Ricard berichtet, sie habe auf der einen Seite das Wappen von Kastilien und León, auf der

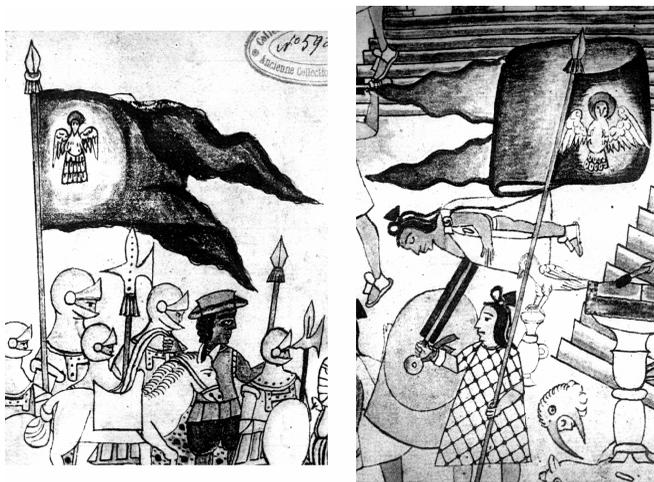


Abbildung 2: Heilig-Geist-Fahne.

Bereits erwähnt wurde die Tatsache, daß Cortés den alten Schlachtruf '¡Santiago a ellos!' aus der Reconquistazeit reaktivierte.<sup>116</sup> Dies sagt einiges über das Glaubensverständnis der „*sancta compañía*“, wie Las Casas die Conquistadoren sarkastisch bezeichnete,<sup>117</sup> aus. Sankt Jakob, der Patron der Westgoten, wird hier von Spaniern gegen Indianer in einem nichts weniger als christlichen Sinne ins Feld geführt. Aus dem *Mata-moros* wurde der *Mata-indios*. Er soll laut Andrés de Tapia sogar höchstpersönlich auf seinem Schimmel in das Kampfgeschehen eingegriffen haben.<sup>118</sup> Wenn die Indianer den Hl. Jakob daher als Kriegsgott interpretierten, dann hatten sie gar nicht so unrecht.

Die Ausbreitung des christlichen Glaubens war jedenfalls auch in den Instruktionen des Velázquez das oberste Ziel der Unternehmung.<sup>119</sup> Doch bereits in diesen finden sich Hinweise auf die tatsächliche Frömmigkeit der Expeditionsteilnehmer: Er weist Cortés noch vor dem Verbot von Glücksspielen

---

anderen Seite die Jungfrau Maria abgebildet. (Vgl. Ricard: *Spiritual conquest* 1974, 15.) Ob diese Fahne allerdings während der Conquista benutzt oder nachträglich für Feierlichkeiten gefertigt wurde, ist unklar.

<sup>116</sup> Möglicherweise war dies bereits in früheren Conquistaunternehmen wie der Eroberung Kubas geschehen. Zumindest war Sankt Jakob auch hier präsent, ist Cortés auf der Insel doch *alcalde* von Santiago de Baracoa gewesen.

<sup>117</sup> Las Casas: *Historia*, cap. CXIX [Ms.: CXVIII], in: *Obras*, Bd. 5, 1994, 2270. Zu Bartolomé de Las Casas OP und seinen Schriften zur Conquista vgl. Kapitel 12.6.

<sup>118</sup> Vgl. Tapia, A.: *Relación* 1939, 53 - eine Vorstellung, über die sich Díaz del Castillo lustig macht. (Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. XXXIV, 1982, 63f.) Gemäß der Legende hatte der Hl. Jakob auf einem Schimmel reitend 844 in die Schlacht von Clavijo eingegriffen.

<sup>119</sup> „Erstens, das hauptsächliche Ziel, das ihr und alle von eurer Mannschaft zu verfolgen habt, ist, daß Gott unserem Herren gedient [...] und unser Heiliger Katholischer Glaube ausgebreitet werde“. [*Instrucciones de Diego Velázquez a Hernán Cortés* (23.10.1518), in: *DC*, Bd. 1, 1993, 48.]

und Liebschaften mit indianischen Frauen an, „daß ihr es nicht duldet, daß irgendeine Person, welcher Art und Weise auch immer, weder schlecht von Gott, unserem Herrn, noch von der Heiligen Maria, seiner Mutter, noch von den Heiligen redet, noch daß sie andere Blasphemien gegen seinen heiligen Namen - in gar keiner Weise - sagt. Ermahnt alle hinsichtlich dessen vor allen anderen Dingen. Und laßt diejenigen, die ähnliche Delikte begehen, gemäß dem Gesetz mit möglichst großer Härte bestrafen.“<sup>120</sup>

Blasphemie war in der spanischen Welt des 16. Jahrhunderts gleichbedeutend mit Majestätsbeleidigung und keine Privatangelegenheit. Zwar sind keine Fälle bekannt, in denen Cortés gegenüber Mitgliedern seiner Truppe aufgrund solcher Verfehlungen zu Disziplinarmaßnahmen griff,<sup>121</sup> doch Cortés selbst urteilt über die Spanier, die nach Las Indias kommen, es sei bekannt, daß es sich zumeist um Leute handele „von einfacher Art und schwierigem Los und lasterhaft durch diverse Laster und Sünden“.<sup>122</sup>

Glaube läßt sich nicht beweisen, schon gar nicht mit Hilfe historischer Quellen. Höffner konstatiert hinsichtlich des Glaubens einen Widerspruch in der kollektiven Identität der Conquistadoren: „Die Conquistadoren waren Renaissancegestalten, zielbewußt und brutal wie ein Cesare Borgia, skrupellos wie ein Machiavelli und doch auch merkwürdigerweise von ungeheuchelter und überzeugter Religiosität.“<sup>123</sup> Oder handelte es sich bei den Conquistadoren um „christliche Fundamentalisten“, wie Pagden dies für Colón annimmt?<sup>124</sup> Konetzke glaubt, von ihnen keinen religiösen Fanatismus erwarten zu dürfen<sup>125</sup> und dem ist aus folgenden Überlegungen im allgemeinen zuzustimmen: Der Umstand, daß Francisco de Aguilar, Jacinto de San Francisco,<sup>126</sup> Diego de Olarte<sup>127</sup> und andere Conquistadoren<sup>128</sup> die Kutte nahmen, besagt ja nicht, daß sie zur Zeit des Krieges besonders fromm gewesen sein müssen. Auch anhand Francisco Pizarros zeigte Prien, daß die iberische Volksfrömmigkeit den

<sup>120</sup> Ebd.

<sup>121</sup> Gonzalo Mejia wurde wohl eher deswegen für einige Zeit eingesperrt, weil er den Königlichen Fünfteln kritisiert hatte. (Vgl. Grunberg: *L'univers des conquistadores* 1993, 333.)

<sup>122</sup> Carta reservada de Hernán Cortés al emperador Carlos V (15.10.1524), in: DC, Bd. 1, 1993, 286. Höffner nennt das Kind beim Namen: „In der Mehrzahl fanden sich dazu [sc. zur Auswanderung nach Amerika] zunächst nur Söldner, und arbeitsscheue, verwegene Tagediebe bereit, über deren Auswanderung die spanische Heimat froh gewesen sein wird.“ (Höffner: *Christentum* 1947, 133.)

<sup>123</sup> Ebd., 120; vgl. auch ebd., 125.

<sup>124</sup> Vgl. Pagden: *Das erfundene Amerika* 1996, 35.

<sup>125</sup> Vgl. Konetzke: „Christentum und Conquista“ 1983, 610.

<sup>126</sup> Carta de Fr. Jacinto de San Francisco al rey Felipe II (20.07.1561), in: NC, Bd. 2, 1889, 237: „Um Buße für das Vergangene zu tun, nahm ich die Kutte unseres ruhmreichen Vaters San Francisco.“ Fray Jacinto ('Cintos') will wie Diaz del Castillo bereits zur ganz alten Conquistadorengarde vor Cortés gehört haben. (Vgl. ebd., 235 u. Torquemada: *Monarquía*, lib. XIX, cap. X, Bd. 3, 1975, 330 sowie lib. XX, cap. LII, 500.)

<sup>127</sup> Vgl. ebd., cap. XLI, 476.

<sup>128</sup> Gaspar Diez, Sindos Portillo sowie „Medina, Quintero, Burgillos, Escalante und Lintorno“ (Ricard: *Spiritual conquest* 1974, 16.)

Glauben von der Ethik zu trennen mußte.<sup>129</sup> Von Gonzalo de Sandoval, nach Cortés immerhin der wichtigste Offizier der Conquista Mexikos, sowie dem Hauptmann Rodrigo Rangel (oder Rengel) heißt es, sie seien notorische Gotteslästerer gewesen.<sup>130</sup> Das gleiche galt für die Hauptleute Pedro de Ircio, Andrés de Tapia, Juan Rodriguez de Villafuerte und den Fähnrich Cristóbal Corral,<sup>131</sup> und was Pedro de Alvarado betrifft, so lassen seine oft brutalen Taten ebenfalls wenig Gottesfurcht vermuten. Nicht umsonst taucht, wie zitiert, in offiziellen Instruktionen für und von den Conquistadoren immer wieder die Ermahnung auf, Blasphemien zu unterlassen.

Es ist jedoch andererseits wahrscheinlich, daß viele Conquistadoren sich während des folgenden Krieges aufgrund der häufigen Gefahrensituationen psychisch in einer Verfassung befanden, in der sie Halt in der demonstrativen Ausübung ihrer Religion suchten.<sup>132</sup> Dies dürfte freilich eher Einfluß auf ihre Kampfmoral als auf ihre Gewissensmoral gehabt haben, wie überhaupt römisch-katholischer Glaube viel mehr gemeinschaftlich praktizierter Ritus bzw. eine Angelegenheit der kollektiven Identität als persönliche Gewissensentscheidung war.<sup>133</sup> Dies liegt in der Natur universalistischer Codes: „Das Einzelne, Private, Persönliche und Besondere erscheint aus der Sicht der universalistischen Codierung immer als das Irrende und Falsche, das sich dem Öffentlichen, Allgemeinen und Unpersönlichen unterzuordnen hat und im vernünftigen Ganzen aufgehen soll.“<sup>134</sup> Was mit dem christlichen Gewissen vereinbar war oder nicht, entschied in diesem Fall der König, der die Patronatsgewalt ausübte, ab 1524 der Indienrat, dem immer auch geistliche Repräsentanten angehörten.<sup>135</sup>

Unter den Conquistadoren (wie allgemein im Europa des 16. Jahrhunderts) war aber durchaus auch der Glaube an Hexen und schwarze Magie vorhanden, und ihr Selbstverständnis als *Miles Christi* schloß offenbar nicht aus, daß sich ein gewisser Blas Botello de Puerto Plata unter den Augen der beiden

---

<sup>129</sup> Vgl. Prien: „Kirche im andinen Raum“ 2000, 317.

<sup>130</sup> Zu Sandoval vgl. Thomas: Eroberung Mexikos 1993, 227 u. Bennassar: Cortez 2002, 83. Rangel wurde 1527 noch im Alter von 80 Jahren für seine „schrecklichsten“ Blasphemien von der Inquisition belangt. Er hatte mehrmals geäußert, daß er nicht an Gott glaube. Im wurden Spielsucht, Grausamkeit und andeutungsweise Homosexualität unterstellt. Außerdem soll er der Meinung gewesen sein, daß man den Nahuas die Ausübung ihrer traditionellen Religion gestatten solle, da er darin keinen großen Schaden sehe. (Vgl. AGN: *Inquisición*: to. 1, exp. 10.) Im gleichen Jahr wurden noch 18 weitere Prozesse wegen Blasphemie unter den Conquistadoren und frühen Siedlern geführt. (Vgl. Greenleaf: *Zumárraga* 1988, 21 u. 121ff.)

<sup>131</sup> Vgl. Grunberg: *L'univers des conquistadores* 1993, 333.

<sup>132</sup> Von der Nacht vor der Entscheidungsschlacht gegen die Tlaxkalteken berichtet Díaz del Castillo: „Weil wir Menschen sind und den Tod fürchteten, beichteten viele von uns [...] bei dem Merzedarierpater [i.e. Bartolomé de Olmedo] und dem Kleriker Juan Díaz, so daß wir die ganze Nacht die Buße vernahmen und Gott anflehten, daß er es nicht zulasse, daß wir besiegt würden. Auf diese Weise führen wir fort bis zum anderen Tag.“ (Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. LXIV, 1982, 123.)

<sup>133</sup> Vgl. Braden: *Religious aspects* 1930, 16.

<sup>134</sup> Giesen: *Kollektive Identität* 1999, 64.

<sup>135</sup> Vgl. Specker: *Missionsmethode* 1953, 18.

Feldgeistlichen als Seher betätigte.<sup>136</sup> Auch sonst waren die Conquistadoren anfällig für Aberglauben, wie die Anekdoten der strauchelnden Pferde<sup>137</sup> und die der widrigen Winde<sup>138</sup> zeugen.

Vielleicht das Kerndokument für die Frage nach dem Selbstverständnis der Conquistadoren ist die Conquistadorenproklamation, der sogenannte *requerimiento*, den der spanische Hofjurist Juan López de Palacios Rubios<sup>139</sup> 1513 auf der Grundlage der alexandrinischen Bullen erarbeitet hatte.<sup>140</sup> Er sollte den fremden Völkern in Übersee (auf spanisch) beim ersten Kontakt verlesen werden, und Cortés tat dies gemäß seinen eigenen Angaben auch geflissentlich.<sup>141</sup> Dieses Dokument zeigt auf eindrucksvolle Weise die nicht nur

<sup>136</sup> Vgl. Aguilar: *Relación* 1954, 69; Cervantes de Salazar: *Crónica de la N.E.*, lib. IV, cap. CXIX, Bd. 2, 1971, 54 u. Miralles Ostos: Cortés 2001, 229, 241 u. 248. Wie verbreitet gerade zur damaligen Zeit der Glaube an Seher war, mag man am Einfluß Agrippa von Nettersheims, Johannes Lichtenbergers, Josef Grünpecks und des Trithemius auf Kaiser Maximilian I. (Röm. Kg. 1486, Ks. 1508, †1519) (vgl. Wiesflecker: Maximilian I. 1991, 12 u. 34) oder des Nostradamus (\*1503, †1566) am frz. Hof (u. darüber hinaus?) ermesen. Selbst kirchliche Kreise waren nicht frei davon. Edelsteinen beispielsweise wurden auch hier besondere Kräfte zugesprochen. Sie fanden u.a. beim Exorzismus Anwendung. (Vgl. Baumgartner: *Mission*, Bd. 2, 1972, 270.)

<sup>137</sup> Cortés schreibt, ihm seien in Tlaxkala nacheinander fünf Pferde gestürzt, was seine Gefährten als böses Omen gedeutet hätten. Er jedoch habe fest geantwortet, daß Gott der Natur überlegen sei. (Vgl. Cortés: *Segunda relación* 1993, 180f.; Aguilar: *Relación* 1954, 36; Tapia, A.: *Relación* 1939, 65 u. Cervantes de Salazar: *Crónica de la N.E.*, lib. III, cap. XLIIIf, Bd. 1, 1971, 268-271.) Diese Episode weist noch zwei weitere interessante Interpretationsansätze auf: Erstens wird von einem Vorfahr des Cortés eine ganz ähnliche Geschichte berichtet, so daß der *capitán general* hiermit auf seine Ahnen und deren ruhmreiche Taten in der Reconquista (!) verweist, zweitens war das „Pferd [...] nach der Anschauung der Zeit das leichtgläubige, ängstliche, verführbare und stets zu Unruhe und allem Schlechten geneigte Volk, das durch die Herrschaft des Ritters, Feldherrn, Königs gebändigt werden mußte“ (Straub: „Cortés und Caesar“ 1976, 114), so daß Cortés hiermit auf zweifache Weise aussagt, daß seine Truppe Angst hatte, seine Entschlossenheit sie jedoch vorantrieb und so zum Erfolg leitete.

<sup>138</sup> Auch Cortés wurde später anfällig für Aberglauben. Die zweite Episode berichtet Díaz del Castillo, um zu demonstrieren, wie die Selbstsicherheit des *capitán general* schließlich durch den Hondurasfeldzug untergraben wurde. Nachdem seine Rückreise von Trujillo nach Neuspanien zweimal durch widrige Wetterverhältnisse vereitelt wurde, verzagte er, und „es schien ihm, als habe der Heilige Geist ihn erleuchtet, so daß er jetzt nicht jene Reise unternähme“. (Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CLXXXVII, 1982, 553.) Anschauliche Beispiele für Aberglauben unter den Spaniern bieten auch die frühen Inquisitionsprozesse in Neuspanien (1536-1543): Vgl. Greenleaf: Zumárraga 1988, 132-143. U.a. schildert er hier den Fall des Pedro Ruiz Calderón von 1540, der vorgab, mit Mitteln schwarzer Magie verborgene Schätze aus der vorspanischen Zeit aufspüren zu können. Auch Gil González de Benavides und möglicherweise Cortés selbst sollen sich seiner bedient haben. (Vgl. ebd., 139f.) Im Museo Regional Cuauhnáhuac (ehem. Cortéspalast in Cuernavaca) sind ein Alraun und andere Objekte schwarzer Magie ausgestellt, die man im Gebäude gefunden hat.

<sup>139</sup> \*1450, †1524/5.

<sup>140</sup> Vgl. dazu Biermann: „Das Requerimiento in der sp. Conquista“ 1950, 94-114 u. Hanke: *La lucha* 1988, 48-56.

<sup>141</sup> 1. auf Cozumel: vgl. (Cortés): *Carta de Veracruz* 1993, 119-121; 2. am río Grijalva: vgl. ebd., 126-128 (vergeblich) u. 129 (erfolgreich); 3. am río Grijalva gegen vereinte Stämme: vgl. ebd., 130; 4. an der Grenze von Tlaxkala: vgl. Cortés: *Segunda relación*, 176; 5. in Tlaxkala an Cholula: vgl. ebd., 190; 6. in Cholula nach dem Massaker: vgl. ebd., 195; 7. bei 'Ceguatán': vgl. ebd.: *Quinta relación*, 538-539; 8. bei 'Caguatzeapan': vgl. ebd., 553; 9. in 'Tiac': vgl. ebd., 571; 10. in 'Campagua' u. Papayeca': vgl. ebd., 622-623 sowie 11. bei den Chichimeken: vgl. ebd., 659f. Ramos Pérez nimmt allerdings an,

aus heutiger Sicht anmaßende universalistische Haltung der Verfechter der These, die Unterwerfung fremder Völker sei aus Gründen eines natürlichen christlich-abendländischen Weltherrschaftsanspruches gerechtfertigt und demzufolge ein *bellum iustum*,<sup>142</sup> so daß Las Casas, der drei Jahre später zum *procurador y defensor universal de los indios* ernannt wurde, dazu bemerkte, es sei eine Sache zum Lachen, oder besser gesagt: zum Weinen.<sup>143</sup> Den Conquistadoren konnte die juristische und politische Rückendeckung durch Palacios Rubios freilich nur gelegen kommen.

Obwohl die Conquistas als Privatunternehmen geführt wurden, erhielten sie durch das Mitführen und Anwenden des *requerimiento* offiziellen Charakter, der noch dadurch betont wurde, daß möglichst ein königlicher Schreiber die Verlesung protokollierte und beglaubigte. Der Text beginnt mit der Formel, in der sich der Conquistador den Anderen gegenüber vorstellt: „Im Namen Seiner Majestät Don [NN], König von Kastilien etc. - Ich, [NN], sein Diener, Bote und Offizier, tue euch kund und lasse euch wissen [...]“ usw.<sup>144</sup> In der Folge werden die beiden universalistischen Codes 'katholisches Christentum' und 'universales Kaisertum' vorgestellt, da die Personalunion des spanischen Königtums mit dem römisch-katholischen Kaisertum jedoch noch nicht bestand, war beides in der Argumentationstradition der Konstantinischen Schenkung auf den Papst bezogen, der seine weltlichen Ansprüche auf die Überseeischen Gebiete wiederum an die kastilische Krone abgetreten habe.<sup>145</sup> Insofern durften sich die Conquistadoren trotz harscher Kritik seitens einiger andersdenkender Kirchenmänner<sup>146</sup> mit päpstlicher Billigung als wahre Gottesstreiter fühlen. Der auf diese Weise begründete 'rechtmäßige' Besitzanspruch stellte den Adressaten nach der Verkündung des *requerimiento* automatisch ins Unrecht, wenn er die Unterwerfung verweigerte, so daß die Conquistadoren sich nicht verpflichtet glaubten, sich an einen etwaigen kriegerischen Ehrenkodex zu halten, da der Feind erstens ohnehin ungläubig war und nun zweitens auch noch ein Rebell gegen die kastilische Krone. Obendrein wurde darauf hingewiesen, daß die Kriegsschuld weder bei seiner Majestät noch bei dem betreffenden Conquistadorenführer noch bei den 'Rittern' seiner Truppe, sondern einzig und allein bei den 'widerspenstigen' Adressaten läge. Der Schluß dieses Textes enthält die Androhung von Gewalt bei verweigerter Unterwerfung, die von den Conquistadoren geradezu als eine offizielle Aufforderung zu Gewaltexzessen

---

daß Cortés sich des Textes von Palacios Rubios, wenn er ihm denn zur Verfügung stand, nicht wörtlich bediente. (Vgl. Ramos Pérez: „Los 'requerimientos' cortesianos“ 1987, 284.)

<sup>142</sup> Vgl. Prien: Die Geschichte des Christentums in Lateinam. 1978, 168.

<sup>143</sup> Vgl. Las Casas: Historia, lib. III, cap. LVIII, 1994, Obras Bd. 5, 1994 (vgl. auch die cap. VII, VIII, LVII, LXIII, LXIX, CLXVI u. CLXVII zu diesem Thema.)

<sup>144</sup> El *requerimiento* que se ha de hacer a los indios en las conquistas (1513, hier in der Ausfertigung für Tierra Firme), in: Gobernación spiritual y temporal, Bd. 22, 1927, 311.

<sup>145</sup> Vgl. ebd., 312f.

<sup>146</sup> Fray Antonio de Montesinos OP (†1540) wagte es als erster, in seiner berühmten Advents predigt von 1511 auf Santo Domingo die Rechtstitel der kastilischen Krone auf die überseeischen Besitzungen zu bestreiten.

verstanden werden konnte. (Es sei darauf hingewiesen, daß die eigentlichen Adressaten ja nichts verstanden, wenn kein Dolmetscher zur Hand war oder nicht sein sollte.) Diese Schlußpassage lautete:

„Wenn ihr es nicht tut [sc. euch der kastilischen Krone unterwerft] oder darin arglistigen Aufschub vornehmt, versichere ich [sc. der Conquistadorenführer] euch, daß ich mit Gottes Hilfe [!] mächtig gegen euch vorgehen und euch überall und auf jede mir möglichen Weise mit Krieg überziehen und euch unter das Joch und zu Gehorsam gegenüber der Kirche und Seiner Majestät zwingen werde, und ich werde eure Frauen und eure Kinder nehmen und sie zu Sklaven machen [...], und ich werde euer Eigentum nehmen und euch alles Böse und jeden Schaden zufügen, soweit dies in meiner Macht steht“.<sup>147</sup>

Weitere politisch-theologische Schützenhilfe leistete den Conquistadoren Matias de Paz OP,<sup>148</sup> der das vom Deuteronomisten entwickelte Exodus-Landnahme-Paradigma auf die Conquista anwandte, so daß der Offizier Martín Fernández de Enciso darauf aufbauend die Conquista mit der alttestamentarischen Eroberung des Gelobten Landes und damit die Conquistadoren als 'Israeliten' bzw. 'Volk Gottes' identifizieren konnte.<sup>149</sup> Insofern wies die Religion der Conquistadoren auch jüdische Tendenzen auf. Es soll an dieser Stelle nicht in die gelehrte Rechtstiteldiskussion eingestiegen werden, denn diese gelangte erst nach der Conquista Mexikos (und durch diese) zu ihrem Höhepunkt und lag außerhalb des meist niedrigen Bildungshorizontes der Conquistadoren.<sup>150</sup> Daß sie sich wenigstens über das fünfte, siebente, und besonders das neunte und zehnte Gebot hinwegsetzten, dürfte ihnen jedoch klar gewesen sein.

Cortés selbst verfügte immerhin über rudimentäre Kenntnisse der Geschichte sowie von einigen klassischen Texten, Jurisprudenz und Latein, zitierte in seinen Schriften aber kaum aus der Bibel. Wenn er es doch tut, dann bezeichnenderweise römische Cäsarenweisheiten wie Lk. 11, 17.<sup>151</sup> Elliott bescheinigt ihm zu Recht eine „außergewöhnlich empfindliche mentale Antenne“<sup>152</sup> für die geistigen Strömungen seiner Zeit, die sein Handeln und das seiner Truppe bestimmte. Ohne also behaupten zu wollen, daß die Conquistadoren sehr bibelfest waren, seien dennoch zwei Beispiele für den Geist des

<sup>147</sup> El requerimiento que se ha de hacer a los indios en las conquistas (1513 Ausfertigung für Tierra firme), in: Gobernación espiritual y temporal, Bd. 22, 1927, 314.

<sup>148</sup> †1519.

<sup>149</sup> Vgl. Prien: „Rechtfertigung“ 1995, 73f. Thomas von Aquin leitete aus Augustinus Werken die Ansicht ab, „es gebe analog zu den Kriegen Israels gegen die Ungläubigen ebenfalls unter Christen Kriege auf Befehl Gottes, die dazu dienen, Ungläubige, die unbeirrbar an ihren Irrtümern festhalten [...], zu bestrafen und ihre Länder zu annektieren.“ (Ders.: „Conquista“ 2000, 174.)

<sup>150</sup> Zur Rechtstiteldebatte vgl. Kapitel 12.5 u. 12.6.

<sup>151</sup> Vgl. Cortés: Segunda relación 1993, 188: „Jedes Reich, das mit sich selbst uneins ist, wird verwüstet.“

<sup>152</sup> Elliott: „Mental world“ 1997, 29.

deuteronomistischen Jahwe angeführt, der das Glaubensverständnis der Conquistadoren bestimmte.:

Folgende Passage aus dem Deuteronomium erscheint wie ein Vorbild der *requerimiento*-Ideologie:

„Wenn du vor eine Stadt gerückt sein wirst, um sie anzugreifen, so wirst du ihr zuerst den Frieden anbieten. Wenn sie nicht eingewilligt und dir die Tore geöffnet haben wird, dann wird die gesamte Bevölkerung, die in ihr ist, gerettet und dir tributpflichtig sein. Wenn sie aber einen Pakt mit dir abgelehnt und den Krieg gegen dich gewählt haben wird, wirst du sie belagern. Wenn der Herr, dein Gott, sie in deine Hand gegeben haben wird, wirst du alle männlichen Personen, die [sich] in ihr [befinden], mit dem Schwert am Kopf erschlagen. Ohne die Frauen [aber] und die Kinder, das Vieh und alle übrigen, die in der Stadt sind. Alle Beute wirst du deinem Heer zuteilen, und du wirst die Beute von deinen Feinden, die der Herr, dein Gott, dir gegeben haben wird, verzehren.“<sup>153</sup>

Die heute selbstverständlichen Menschenrechte, zu denen auch gehört, daß jeder Mensch ein Recht auf Leben hat, gab es noch nicht. Menschenopfer bekämpften die Conquistadoren vielmehr deshalb, weil diese nach christlichem Glauben 'Baalsdienst' waren, also Teufelskult. Ihr verstärktes Augenmerk auf die religiösen Gebräuche (insbesondere auf Menschenopfer) erklärt sich aber vor allem aus dem besonderen Verhältnis zu ihnen in bezug auf die Rechtmäßigkeit der Eroberung und den Beistand des deuteronomistisch verstandenen Gottes:

„Wenn du in das Land hineingezogen sein wirst, das der Herr, dein Gott, dir gibt, gib acht, daß du nicht die Greuel jener Völker nachahmst. Es möge bei dir keiner gefunden werden, der seinen Sohn oder seine Tochter durchs Feuer geführt wandern läßt, keinen, der Wahrsager befragt oder Träume deutet oder Vogelflug, es sei kein Zauberer, kein Hexer, keiner, der Orakelpriester befragt und keine Dämonen und keiner, der Verstorbene um die Wahrheit fragt. Denn jeden, der so etwas tut, verabscheut der Herr, und *wegen dieser frevelhaften Dinge vertreibt sie der Herr, dein Gott, vor deinem Einzug.*“<sup>154</sup>

Eine solcherart auf das Deuteronomium gestützte „ideologische Verdrehung des Evangeliums“<sup>155</sup> bildete die Religion der Conquistadoren.

<sup>153</sup> Dtn. 20, 10-14, Biblia sacra 1552, 171.

<sup>154</sup> Dtn. 18, 9-12, Biblia sacra 1552, 169f. Hervorhebung F.H.; vgl. hinsichtlich Menschenopfer auch Lev. 20, 2 u. Dtn. 12, 29-31, in bezug auf Zauberer: Ex. 22, 17 u. Lev. 19, 26 u. 20, 27.

<sup>155</sup> Vgl. Prien: „Ideologische Eroberung“ 1993, 119.

#### 4.2.6 Fahrende Ritter in phantastischen Welten

Die Conquistadoren haben populäre Ritterromane (*novelas de caballerías*) wie den *Amadís de Gaula*, den *El caballero Cifar*, den *Tirant lo Blanc*, *Montesinos se venga de Tomillas* oder auch das spanische Nationalepos *El cantar del Mio Cid* gelesen,<sup>156</sup> die ebenfalls einen großen Einfluß auf ihr Selbstverständnis hatten. Hier wurden Geschichten übermenschlicher Helden gegen Monster und Riesen in märchenhaften Ländern berichtet, die die Vorstellungen hinsichtlich der noch nicht entdeckten Länder vollends ins Phantastische geraten ließen. Es wurde von Liebestreue, fahrenden Rittern und höfischem Leben erzählt, was das Begehren der Leser nach Identifikation und Verwirklichung dieser populären Ideale schürte.<sup>157</sup> Die Perspektive der Conquistadoren auf das, was sie in der Mexiko sahen und erlebten, wurde durch ganz bestimmte dieser phantastischen Vorstellungen bestimmt, die nicht erst in diesen Romanen erfunden wurden, sondern teilweise bereits auf eine lange Tradition zurückblickten. Gemäß dem bereits erwähnten Prinzip der Assimilation (d.h. Wahrnehmung wird vorhandenen kognitiven Strukturen angepaßt),<sup>158</sup> versuchten die Conquistadoren zu der für sie neuen Welt einen interpretativen Zugang zu finden. Ein typisches Beispiel für einen solchen Versuch ist die Assoziation des Antilla- bzw. Cíbola-Mythos, der durch die *Crónica del rey Don Rodrigo y la destrucción de España* populär wurde, mit den neu zu entdeckenden Ländern. Diese Legende besagt, daß 711, nach der Vernichtung des Westgotenreiches auf der Iberischen Halbinsel, sich von Lissabon aus sieben Bischöfe mit ihrer Gefolgschaft eingeschifft hätten.<sup>159</sup> Die Suche (z.B. durch Francisco Coronado) nach den sieben imaginären Städten, die durch diese Bischöfe in der Fremde gegründet worden sein sollten, versinnbildlicht gut die Suche nach Bekanntem und Eigenem im Unbekannten und Fremden.

Wie gern sich die Conquistadoren besonders in der Anfangsphase der Conquista als die Ritter der Romane betrachteten und wie gut sie die entsprechenden Texte kannten, läßt folgende Episode erahnen, die Díaz del Castillo überliefert: Hernández de Puertocarrero soll Cortés angesichts der reichen Goldgeschenke, die man bereits in San Juan de Ulúa erhalten hatte, subtil aufgefordert haben, sich von Velázquez unabhängig zu machen, indem er eine Passage aus dem *Montesinos se venga de Tomillas* im Beisein des Cortés rezitierte: „Ihr seht die reichen Länder: Und ihr wißt sie gut zu regieren“, worauf Cortés geantwortet habe: „Gebe uns Gott Waffenglück wie dem Paladin Roldán“.<sup>160</sup> Angesichts Tenochtitláns, der Lagune und der beeindruckenden Dammstraßen, schauten sich laut Díaz del Castillo die Conquistadoren bei ihrem

<sup>156</sup> Vgl. Martínez: Cortés 1992, 65ff.

<sup>157</sup> „Wie viele Quijotes wurden daraufhin geboren, in deren Geist die Trennung von Wirklichkeit und Fiktion verschwamm!“ (Kobayashi: Educación 1997, 109.)

<sup>158</sup> Vgl. Piaget: Jean Piaget 1981, 97ff.

<sup>159</sup> Vgl. Phelan: Millennial kingdom 1956, 67 u. Dictionary of Mexican American history 1981, 88.

<sup>160</sup> Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XXXVI, 1982, 69 u. Frankl: „Hernán Cortés“ 1962, 31f.

ersten Einzug untereinander an und versicherten sich, daß ihnen dies wie in den Abenteuern des *Amadis de Gaula* vorkäme.<sup>161</sup>

Aufgrund unzähliger anderer Legenden und Heiligenviten, die das Denken der Conquistadoren prägten, war die gesamte Conquista immer auch die Suche nach beispielsweise dem *verlorenen Paradies*, nach *Antilla* bzw. den *Sieben Städten*, *Brasil*, dem *neuen Kanaan*, den *Amazonen*, *Ophir*, der *verzauberten Stadt der Caesaren*, den *Grabstätten von Zenu* oder dem *Jungrunnen*.<sup>162</sup> Orte wie diese waren mit entsprechend phantastischen Wesen bevölkert wie den *Monocoli*, die nur ein Auge besitzen, den *Monopoden* mit nur einem Fuß, den *Astomi*, die keinen Mund haben und sich von Gerüchen ernähren, den *Acephali*, kopflosen Wesen, deren Gesicht sich auf der Brust befindet, den hundsköpfigen *Cynocephali*, den *Phanesi*, die sich mit ihren großen Ohren einwickeln können, den *Skiapoden*, deren einer Fuß so groß ist, daß er ihnen auch als Sonnenschirm dient<sup>163</sup> oder den *Antipoden*, die den Kopf am Unterleib tragen.<sup>164</sup>

Natürlich soll an dieser Stelle nicht behauptet werden, Cortés oder gar andere Teilnehmer seines Unternehmens hätten antike Autoren gelesen,<sup>165</sup> doch kannten sie wohl den Bericht Marco Polos - zumindest vom Hörensagen. Dieser hatte seit Colón wieder an Popularität gewonnen, da die Conquista Mexikos als Fernziel ja *Catay* (die Provinz *Kataia* aus Polos Bericht)<sup>166</sup> hatte.<sup>167</sup> Zwar ahnte man seit Vespucci (die Weltumsegelung der *Victoria* unter Magalhães und Elcano sollte diese Vermutung bestätigen), daß Colón Länder 'entdeckt' hatte, von denen in den alten Texte nichts zu lesen war,<sup>168</sup> doch glaubte man im

<sup>161</sup> Vgl. ebd., cap. LXXXVII, 176.

<sup>162</sup> Vgl. Baritz: „The idea of the west“ 1961, 627 u. Phelan: Millennial kingdom 1956, 67ff.

<sup>163</sup> Diese Ideen stützten sich auf Ktesias von Knidos, Megasthenes, Plinius d.Ä., Pomponius Mela und vor allem auf C. Julius Solinus: *De mirabilibus mundi*; Vgl. Gewecke: Wie die neue Welt in die alte kam 1992, 63.

<sup>164</sup> Vgl. López de Gómara: *Historia general*, cap. IV-VI, 1979, 15-17; Amerigo Vespucci a Lorenzo di Pierfrancesco de Medici (1502), in: Vespucci: *Cartas* 1986, 75 od. Torquemada: *Monarquía*, lib. I, cap. V, Bd. 1, 1969, 11-15.

<sup>165</sup> Es genügte völlig, daß es theoretisch für alle wißbar war. (Vgl. Berger/ Luckmann: *Gesellschaftliche Konstruktion* 1999, 108.)

<sup>166</sup> Vgl. Polo: *Von Venedig nach China*, Buch II, Kap. XXVIII, 1979, 179.

<sup>167</sup> Martínez-Loza weist daraufhin, daß Cortés von der Entdeckung des Pazifiks durch Balboa 1519 noch nichts wußte, und er, als er schließlich in Tenochtitlán von einem Meer im Südwesten hörte, er dieses *Mar del Sur* für den *Sinus Magnus* hielt und er sich nahe China glaubte, vielleicht sogar bereits in der chinesischen Provinz *Mangi* (wofür es in den Quellen allerdings keine Belege gibt). (Vgl. Martínez-Loza: „Ideas geográficas“ 1990, 17ff.) Nachweislich erbot er sich jedoch, von Mexiko aus die Molukken erobern. [Vgl. Instrucción dada por Hernán Cortés a Álvaro de Saavedra Cerón para el viaje a las islas del Maluco (28.05.1527), in: DC, Bd. 1, 1993, 439-449.] Die Flotte unter dem Meister des Ritterordens vom Hl. Johannes von Rhodos, Fr. García de Loaisa, die 1525 die Inseln für Karl V. in Besitz nehmen sollte, war gescheitert.

<sup>168</sup> Vgl. Amerigo Vespucci a Lorenzo Pedro de' Medici (1503?), in: Vespucci: *Cartas* 1986, 89. Besonders O'Gorman hat darauf hingewiesen, daß die 'Entdeckung' Amerikas keine historische Tatsache, sondern nur die spätere Interpretation einer historischen Tatsache war, Colón selbst interpretierte seine Tat bekanntlich anders. (Vgl. O'Gorman: *La invención* 1958, 16.)

Norden noch an eine Landverbindung ins Land des Großkhans.<sup>169</sup> In Polos Bericht finden sich die *Cynocephali*,<sup>170</sup> „Männer mit Schwänzen“<sup>171</sup> und Kannibalen im „Vizekönigreich Koncha“, auf „Zipangu“ (Japan), das sich nach Colóns damaligen geographischen Vorstellungen möglicherweise in der Nähe Kubas befand, auf „Java Minor“ (Sumatra) und auf der Insel „Angaman“.<sup>172</sup> Polos Reisebericht erwähnte die „Länder des Nordens, Jorza und Bargu“ des Priesterkönigs *Unkhan*<sup>173</sup> und weitere christliche Länder,<sup>174</sup> mit dessen Hilfe man dem Glaubensfeind Islam in den Rücken zu fallen gedachte.<sup>175</sup> China war denn auch das (unerreichbare) Fernziel nicht nur von Hernán Cortés,<sup>176</sup> sondern auch von anderen bedeutenden Gestalten der frühen Geschichte Neuspaniens, unter diesen Fray Martín de Valencia, Fray Domingo de Betanzos und Erzbischof Fray Juan de Zumárraga.<sup>177</sup> Um sich die geographischen Vorstellungen jener Zeit, die eine Landverbindung im Norden Neuspaniens das ja theoretisch nach Norden hin keine Grenze hatte mit China für möglich hielten, zu veranschaulichen, kann man die im Werk López de Gómaras publizierte Karte heranziehen.<sup>178</sup>

Im frühen 16. Jahrhundert befanden sich mehrere populäre Zusammenfassungen der oben genannten Schriften in Europa im Umlauf. Eines dieser populären Werke, das Colón und Cortés wahrscheinlich gelesen haben,<sup>179</sup> ist die

<sup>169</sup> Vgl. Martínez-Loza: „Ideas geográficas“ 1990, 14.

<sup>170</sup> Vgl. Polo: Von Venedig nach China, Buch III, Kap. XVIII, 1979, 276 (auf der Insel 'Angaman').

<sup>171</sup> Vgl. ebd., Kap. XV, 274 (im Königreich 'Lambri' auf Sumatra).

<sup>172</sup> Vgl. ebd., Koncha: Buch II, Kap. LXXIII, 248; Zipangu: Buch III, Kap. III, 260; Java Minor: Buch III, Kap. XI, 270; Angaman: Buch III, Kap. XVIII, 276.

<sup>173</sup> Vgl. ebd., Buch I, Kap. XLV, 102f. Vespucci hingegen glaubte das Land des Priesterkönigs eher in Arabien oder der Nähe des Nils (Vgl. Carta del 4 de junio de 1501 a Lorenzo di Pierfrancesco de' Medici, in: Vespucci: Cartas 1986, 68.) Die große Unsicherheit über die Lage dieses Landes entstand durch die Vieldeutigkeit des Begriffes 'Indien': zu unterscheiden sind hier 1. Südostasien (das 'eigentliche' Indien, die Gewürzländer), 2. Westindien (Las Indias, das man zunächst mit 1. identisch glaubte) und 3. 'India Tertia' (ein Teil Äthiopiens oder Chinas), [Vgl. LexMa 2000 (Bd. 5, 404f.)]

<sup>174</sup> Vgl. Polo: Von Venedig nach China, Buch I, Kap. LV, 1979, 118. Er berichtete von Nestorianer (vgl. ebd., Buch II, Kap. XXXIV, 184; Kap. XXXIX, 195 u. Kap. LXV, 228) und nicht weiter spezifizierten Christen in 'Koulan' (in Indien) (vgl. Buch III, Kap. XXV, 295) und sogar einem christlichen „Großkönig“ in 'Abascia' (einem „ausgedehnten Land“ in „Mittelindien“). (Vgl. Buch III, Kap. XXXIX, 306.) Im frühen 14. Jahrhundert konnten Dominikaner und Minoriten besonders im Reich der Ilchane und im Großkhanat China Missionserfolge verzeichnen (Peking 1307 Metropolitanbistum), bevor der Kontakt zu diesen Gemeinden abriß. (Vgl. Gesch. d. Kath. Kirche 1995, 303f.)

<sup>175</sup> Vgl. LexMa 2000 (Bd. 5, 550ff.) Die Gestalt des 'Priesterkönigs Johannes' nahm genauere Konturen an, als äthiopische Gesandte 1437/ 39 am Konzil von Ferrara und Florenz teilnahmen.

<sup>176</sup> Cortés: Quinta relación 1993, 657: „Ich biete mich an, von hier [sc. Neuspanien] aus alle Gewürzländer und [...] China zu entdecken“.

<sup>177</sup> Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XX, cap. VIII, Bd. 3, 1975, 405f. u. Adeva Martín: „Síntesis biográfica de Fray Juan de Zumárraga“, in: Zumárraga: Regla cristiana breve 1994, XXIX-XXXIII u. vor allem Beckmann: China im Blickfeld der mex. Bettelorden 1964.

<sup>178</sup> Vgl. Wiedergabe der Karte in Jiménez: López de Gómara 2001, 304f.

<sup>179</sup> Vgl. Scholz Williams: „Altes Wissen - Neue Welt“ 1994, 197 u. Thomas: Eroberung Mexikos 1993, 99.

*Reisebeschreibung* des Sir John Mandeville,<sup>180</sup> ein fiktiver Reisebericht und Kompendium aus Wahrheiten, Halbwahrheiten und antiken Legenden. Dieses Buch erschien zwischen 1470 und 1500 in zahlreichen Drucken und Sprachen, u.a. Spanisch und Niederdeutsch, und war „ein Riesenerfolg“.<sup>181</sup> Allein hier finden sich die Legenden von den *Amazonen*, dem *Jungbrunnen*, den *Cynocephali* (hier: *Canafales* genannt), den *Monocoli*, den *Acephali*, dem sagenhaften *Priesterkönig Johannes* und den *Astomi* aber auch Berichte von Kannibalen vereint,<sup>182</sup> so daß man davon ausgehen darf, daß all dies durchaus geistiges Allgemeingut der Conquistadoren war. Auch wenn vermutlich nicht alles geglaubt wurde, so brachte Grijalva doch Berichte über Amazonen mit nach Kuba,<sup>183</sup> und zum Auftrag des Diego Velázquez an Cortés gehörte, nach „Völkern mit großen und breiten Ohren und anderen, die ein Gesicht wie das von Hunden haben [zu suchen] und auch [nachzuforschen,] wo sich die Amazonen befinden“.<sup>184</sup> Cortés selbst ließ diese nach der Eroberung Tenochtitláns suchen<sup>185</sup> und schickte seinem Monarchen ‘Gigantenknochen’ nach Kastilien.<sup>186</sup> Und selbst später noch glaubten die Kastilier, angeregt durch mesoamerikanische Zeichnungen, an das Vorkommen von Greifen in Mexiko,<sup>187</sup> an Schwanzmenschen<sup>188</sup> und den Jungbrunnen.<sup>189</sup>

<sup>180</sup> Über den Autor ist keine völlige Klarheit zu erlangen. Vermutlich handelt es sich um einen Engländer, der die *Reisebeschreibung* 1356 schrieb. Zu seinen Quellen zählen außer Plinius d.Ä., Solinus und Marco Polo der Franziskanermönch Oderico de Pordenone, der abtrünnige Dominikanermönch Wilhelm von Boldensele, Vincent de Beauvais und der Franziskaner Johannes de Plano Carpini. (Vgl. Mandeville: *Reisebeschreibung* 1974, darin: Morrall: „Einleitung - Sir John Mandeville“, XI-XIII.)

<sup>181</sup> Ebd., XVI.

<sup>182</sup> Vgl. ebd.: *Amazonen*: 99f., *Jungbrunnen*: 107f., *Canafales*: 121, *Monocoli* u. *Acephali*: 125, *Priesterkönig Johannes*: 154 u. 170, *Astomi*: 169 u. Kannibalen: 113.

<sup>183</sup> Vgl. Cervantes de Salazar: *Crónica de la N.E.*, lib. II, cap. IV, Bd. 1, 1971, 156 (*Punta de Mujeres*). Vgl. auch Díaz: *Itinerario* 1858, 288.

<sup>184</sup> Instrucciones de Diego Velázquez a Hernán Cortés (23.10.1518), in: DC, Bd. 1, 1993, 56.

<sup>185</sup> Vgl. Instrucción civil y militar de H. Cortés a Fco. Cortés para la expedición de la costa de Colima (1524), in: ebd., 311; Cortés: *Cuarta relación* 1993, 473f. u. Martyr: *Acht Dekaden*, Dek. V, Buch X, Kap. LXIII, Bd. 2, 1973, 132; Der Sekräter des Cortés Juan Ribera wollte von einem Land ‘Yguatlan’ wissen, in dem Amazonen lebten; vgl. auch ebd., Dek. VII, Buch VIII, Kap. XXXIV, 224f. (Amazonen von ‘Matinino’).

<sup>186</sup> Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. LXXVIII, 1982, 150. Diese Knochen stammten aus dem Besitz der Tlaxkalteken. Vgl. auch: Martyr: *Acht Dekaden*, Dek. V, Buch IX, Kap. LV, Bd. 2, 1973, 118f.; Sahagún: *Historia general*, lib. XI, cap. VII, § 6, Bd. 3, 2000, 1108 u. Cervantes de Salazar: *Crónica de la N.E.*, lib. VI, cap. III, Bd. 2, 1971, 245. Auch unter Vizekönig Mendoza wurden solche gefunden. Da ihm Berichte von ‘Giganten’ aus Feuerland zu Ohren gekommen waren, folgerte er, daß jene früher auch in Neuspanien gelebt haben müßten. Fernández de Oviedo schloß sich dieser Theorie an. (Vgl. Fernández de Oviedo: *Historia general*, lib. XXXIII, cap. LII, Bd. 4, 1959, 252; ebd., cap. LIII, 254.) Es handelte sich vermutlich um Wal-, Mammut- oder Saurierknochen.

<sup>187</sup> Vgl. Benavente: *Historia*, trat. II, cap. VII, 1914, 188 u. Herrera: *Historia general*, dec. II, lib. VII, cap. IX, Bd. 5, 1936, 179.

<sup>188</sup> Vgl. Martyr: *Acht Dekaden*, Dek. VII, Buch II, Kap. X, Bd. 2, 1973, 185f.

<sup>189</sup> Vgl. ebd., Buch VII, Kap. XXIX, 214-219.

Zwar weiß man heute, daß diese Vorstellungen einer realen Grundlage entbehrten, doch bedeutet diese Tatsache nicht, daß sie damals gänzlich unnützlich waren, da die Perzeption von Identität und Alterität immer ein gesellschaftliches und mentales Konstrukt darstellt. Solange die Spanier in *Las Indias* noch Indien sahen, versuchten sie, das ihnen Unbekannte nach dem Prinzip der Assimilation mit dem ihnen Bekannten, das 'Fremde' mit dem 'Eigenen' zu erklären, denn noch war der Bruch zwischen den 'Welten' nicht offenbar,<sup>190</sup> sondern mußte erst schrittweise erkannt und geistig vollzogen werden. So phantastisch die erwähnten Wesen (deren Existenz wohl nicht als Tatsache, sondern eher als Möglichkeit, heutigem *science fiction* vergleichbar, galt) auch sein mochten: Das Andersartige wurde als solches lediglich in seiner Erscheinungsart, aber nicht in seiner kulturellen Eigenart bzw. seinem Eigenwert wahrgenommen. Die Allgemeingültigkeit der universalistischen Codes christlich-abendländischer Normen und Werte wurde, da man die antiken Traditionen Europas zur Erklärung der Welt anfänglich für ausreichend hielt, dadurch nicht in Frage gestellt. König urteilt:

„Die spanischen Chronisten [und Conquistadoren], wie alle damaligen Europäer, dachten und beurteilten nach den abendländisch-christlichen Wertvorstellungen. Sie lebten in Gesellschaften, die an die Allgemeinheit, Allgemeingültigkeit gesellschaftlicher Normen und die Gemeinsamkeit der Gattung Mensch glaubten. Was sie also in Amerika sahen bzw. wovon sie hörten und lasen, mußte ihnen deshalb als eine denaturierte Abweichung von der Norm, der als allgemeingültig erachteten europäischen Norm erscheinen. Deshalb konnte das bisher nicht Gekannte und Andersartige, zumal wenn die religiöse Seite betroffen war, schwerlich als kulturell Eigenständiges, als Ergebnis eines eigenständigen historischen Entwicklungsprozesses verstanden werden.“<sup>191</sup>

Vor Colón herrschten noch recht vage geographische Vorstellungen über den unbekannteren Raum vor. Um geographisch auf abendländische Traditionsmuster zurückgreifen zu können, orientierte man sich zunächst auch hier an den geistigen Autoritäten der griechisch-römischen Antike. Einige von diesen antiken Autoren, die sich zu Fragen der Geographie äußerten, projizierten in den Westen, d.h. jenseits der *Säulen des Herkules* (Gibraltar), den heidnischen Ort der Glückseligkeit, das *Elysion* Homers. Auf vielen Karten der Frühen Neuzeit ist er verzeichnet als *Fortunatae Insulae*, zunächst mit den Kanaren identifiziert,

<sup>190</sup> Die Bezeichnung Amerikas als 'Las Indias' stammt von Colón. Ob er wirklich glaubte, in Indien zu sein, oder dies nur behauptete um anzugeben (vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. I, cap. VII, Bd. 1, 1969, 21) sei dahingestellt. Viele seiner Zeitgenossen betrachteten Las Indias als mit Indien identisch oder zumindest eng benachbart. Erst Amerigo Vespucci schrieb in seinem Bericht von 1503/ 04 als erster Europäer nicht von *Las Indias*, sondern von der 'Neuen Welt'. (König: *Entdeckung u. Eroberung* 1992, 67.)

<sup>191</sup> Ders.: „Verständnislosigkeit und Verstehen“ 1991, 56.

später jedoch weiter nach Westen transferiert<sup>192</sup> und mit der legendären *Insula Sancti Brandani* oder *Brendani* der keltisch-christlichen *Navigatio*, zu den *Insul(a)e Fortunat(a)e Sancti Brandani* verschmolzen.<sup>193</sup>

#### 4.2.7 Augenzeugen

Von der ersten Kolonisten-Generation, die mit Colón nach Las Indias kam, unterscheidet Zoraida Vázquez die zweite, zu der Hernán Cortés und seine Truppe zählte. In dieser zweiten Generation zeichnete sich ab, daß die sogenannten *indios* mit Indern nichts gemein hatten<sup>194</sup> und sich auch mit den genannten Überlieferungen aus der Antike nur schwerlich vereinbaren ließen. Durch die erste Weltumsegelung unter Elcano und die gleichzeitige Conquista Mexikos wurde der geistige Umbruch, in dem sich das Renaissance-Europa befand, maßgeblich beeinflußt, denn mit der Widerlegung antiker Autoritäten auf geographischem und moralphilosophischem Gebiet durch die europäischen Entdeckungen der frühen Neuzeit gingen eine Aufwertung der Subjektivität in der rechtlichen Form von Autorschaft, die Betonung der Wahrheit als Objektivitätsideal und die Verwissenschaftlichung und Universalisierung der Vernunft einher. An die Stelle der klassischen Autoren begann der Augenzeuge zu treten.<sup>195</sup> Für die christlich-europäische Identität bzw. die Identität (Einheit

<sup>192</sup> Hauptquellen der Legende von den *Inseln der Seligen* waren Hesiod, Strabon, Plinius d.Ä., Plutarch und Vergil, die z.T. sogar geographische Angaben machen. (Vgl. Gewecke: *Wie die neue Welt in die alte kam* 1992, 67 und 72ff.)

<sup>193</sup> Vgl. ebd., 78f.

<sup>194</sup> Die Tatsache allerdings, daß Cortés bis zu seinem Lebensende den Ozean, den man heute als *Pazifik* kennt, als *Mar del Sur*, 'Südmeer', bezeichnete, ist ein Hinweis darauf, daß er an eine Landverbindung von Amerika und Asien im Norden glaubte, demnach das von Balboa entdeckte Meer für den *Sinus Magnus* der Karten des Ptolemäus hielt. (Vgl. Ausgaben von Bologna 1462 u. Ulm 1482, in: *America - Das frühe Bild der Neuen Welt* 1992, 22.) Über die geographischen Verhältnisse Mexikos waren sich die Conquistadoren auch nach der Eroberung nicht im klaren. Der Conquistador, den Cortés zum *Mar del Sur* als Kundschafter ausschickte, berichtet, er und seine Begleiter hätten keine Ahnung gehabt, „ob die Entfernung [bis dahin ...] 100 oder 1000 Leguas betrug“. [Carta de Fr. Jacinto de San Francisco al rey Felipe II (20.07.1561), in: NC, Bd. 2, 1889, 236.] Die von Marco Polo beschriebenen Länder vermutete Cortés zunächst im Nord-Westen Mexikos. (Vgl. Martínez-Loza: „Ideas geográficas de Hernán Cortés“ 1990, 15.) Noch 1531 wähten sich die Franziskaner Neuspaniens in 'Asia Maior' (vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XX, cap. XVI, Bd. 3, 1975, 421), und noch 1539 will ein Erkundungstrupp (bestehend aus dem Mönch Marcos de Niza und einem Schwarzen namens Esteban) im Gebiet der heutigen USA Elefanten, Kamele und wie Mauren gekleidete Menschen gesehen haben [vgl. Bericht von Rodrigo de Albormoz, in: Fernández de Oviedo: *Historia general*, lib. XL, cap. I, Bd. 4, 1959, 350 u. Carta del obispo de México, Fr. Juan de Zumárraga, a su sobrino Sancho García de Larraval, en Durango (23.08.1539), in: García Icazbalceta: *Zumárraga*, Bd. 3, 1947, 186], - und ihnen wurde geglaubt, denn Coronado rüstete daraufhin zur Eroberung.

<sup>195</sup> Vgl. Assmann, A.: *Erinnerungsräume* 1999, 90 u. Zoraida Vázquez: *La imagen del indio* 1962, 36. „Die unerhörte Überlegenheit der direkten, persönlichen Erfahrung gegenüber der Macht der Tradition zeigt sich in dem neuen Milieu Amerikas auf Schritt und Tritt.“ (Elliott: *Die Neue in der Alten Welt* 1992, 44.)

und Eigenheit) der Welt aus eben dieser Perspektive taten sich beunruhigende Fragen auf: Wie kam es, daß die Bibel offenbar nichts von den neu entdeckten Ländern wußte? Schließlich war man bisher davon ausgegangen, daß alle Erkenntnis auf der Exegese der Heiligen Schrift beruhte. Stimmte es etwa nicht, daß alle Menschen von Adam abstammten? Deuteten die unterschiedliche Flora und Fauna auf zwei unabhängige Schöpfungen hin? War die Kunde von Gott etwa nicht überall in der Welt bekannt?<sup>196</sup> War Christus etwa nicht für alle Menschen am Kreuz gestorben? Pagden vollzieht die damaligen Schlußfolgerungen nach: „So lange aber im Dunkeln ausgeharrt zu haben, ließ zumindest bei manchen den Gedanken aufkommen, daß es mit diesem Amerika etwas Unnatürliches auf sich habe. Wie 1513 der Jurist Juan López de Vivero alias Juan Palacios Rubios [der Verfasser des *Requerimiento*] äußerte, hätte Gott, wenn die Indianer eine wertvolle Rasse wären, ihnen schon früher Missionare geschickt“.<sup>197</sup> Die beiden anderen Möglichkeiten, daß Gott entweder nicht allmächtig oder aber ungerecht war, wagte man gar nicht zu denken. Grundsätzlich galt bisher, daß im Zweifelsfall nicht der Bibeltext, sondern die Wahrnehmung trügerisch war, doch das Gebot der Stunde hieß - frei nach Kant - *Videre aude!*, dies wiederum verlangte nach Selbstreflexion und Selbstrelativierung. Die Conquistadoren waren aber gewiß nicht die Richtigen, gerade die letztgenannte Konsequenz zu akzeptieren; dieses Verdienst gebührt erst Francisco de Vitoria (1539), der es als Geistlicher (!) unternahm, über den universalistischen Code des Christentums (d.h. in der Konsequenz: über die Rechtmäßigkeit der Conquista) auf nicht-theologische Weise (!) nachzudenken und damit die Basis für die heute zumindest in allen 'westlich' orientierten Ländern geltenden Menschenrechte schuf.<sup>198</sup>

Doch zurück zu den Conquistadoren. Cortés und seine Leute hatten als Siedler und zum kleineren Teil auch schon als 'Soldaten' Erfahrungen mit den Ureinwohnern von La Española oder Kuba gemacht. Diese Völker verachteten sie als barbarisch.

*Barbaren* waren nach christlich-abendländischem Verständnis zunächst einmal entweder Nicht-Christen und Ketzler,<sup>199</sup> wilde, vernunftlose Völker<sup>200</sup> bzw. Völker, die ohne Gesetze, Herren oder nicht in urbanen

<sup>196</sup> Im Psalm 18 hieß es : „Doch ihre Stimme [sc. die die Herrlichkeit Gottes verkündet] geht in die ganze Welt hinaus, ihre Worte bis zu den Enden der Erde.“ (Ps. 18 [sic], 5, Biblia sacra 1552, 547 - heute: Ps. 19, 5.)

<sup>197</sup> Pagden: *Das erfundene Amerika* 1996, 19.

<sup>198</sup> Vgl. Vitoria: *Relectio de Indis* 1967.

<sup>199</sup> Vgl. Las Casas: *Apologética*, cap. CCLXVI, in: *Obras*, Bd. 8, 1992, 1583 u. cap. CCLXVII, in: ebd., 1587. „Barbaren, jene Heiden, die zuvor nicht getauft wurden“ [*Parecer de los teólogos de la Universidad de Salamanca* (01.07.1541), in: *CDI*, Bd. 3, 1865, 445]. Vgl. auch Zorita: *Relación de los señores de la N.E.*, cap. IX, § 249, 1992, 127ff.

<sup>200</sup> Vgl. Las Casas: *Apologética*, cap. CCLXVI, in: *Obras*, Bd. 8, 1992, 1576 u. *Torquemada: Monarquía*, lib. XIV, cap. XXVIII, Bd. 2, 1969, 587.

Siedlungsstrukturen lebten (die *simpliciter* von Las Casas)<sup>201</sup> oder solche, die eine unverständliche Sprache bzw. keine Schriftkultur aufwiesen,<sup>202</sup> und schon in der Antike besaß die Bezeichnung 'Barbar' pejorativen Charakter. Zudem ist sie eng mit dem Topos des Menschenfressers verbunden,<sup>203</sup> was auf die Perspektive der Conquistadoren großen Einfluß haben sollte. In der Odyssee beispielsweise werden Barbaren als sittenlos<sup>204</sup> sowie als grausam<sup>205</sup> und wild dargestellt.<sup>206</sup> Die Barbaren schlechthin waren hier die Kyklopen, die als 'übmütig' und räuberisch,<sup>207</sup> als 'Riesen', der Landwirtschaft und des Schiffbaus unkundig sowie gesetzlos und anarchistisch und in Höhlen lebend geschildert werden.<sup>208</sup> Bekannt ist ihre Charakterisierung als Kannibalen.<sup>209</sup> Doch sie sind nicht die einzigen Menschenfresser, denen Odysseus in der Fremde begegnete: Auch die Laistrygonen<sup>210</sup> und die Sirenen<sup>211</sup> ernährten sich von Menschenfleisch. Dieser Topos wurde auch von Marco Polo bedient, wie man gesehen hat. Wie zeitgemäß derartige Topoi zu Anfang des 16. Jahrhunderts waren, beweist der Bericht Amerigo Vespuccis, der kurz vor dem Aufbruch des Cortés zum 'Bestseller' wurde. Zwar erkannte Vespucci, daß er sich einer 'Neuen Welt' gegenüberfand, doch hinderte ihn diese Erkenntnis keineswegs, sie nach den Maßstäben der 'Alten Welt' zu beurteilen. Noch rund

<sup>201</sup> Vgl. Las Casas: Apologética, cap. CCLXVI, in: Obras, Bd. 8, 1992, 1580 u. Torquemada: Monarquía, lib. XIV, cap. „XXX“ [XXIX], Bd. 2, 1969, 589.

<sup>202</sup> Vgl. Las Casas: Apologética, cap. CCLXVI, in: Obras, Bd. 8, 1992, 1577; Torquemada: Monarquía, lib. XIV, cap. XXVIII, Bd. 2, 1969, 588; Elliott: „Discovery of America“ 1997, 52 u. Borges: Misión y civilización 1987, 38f.

<sup>203</sup> Nach christlich-abendländischem Verständnis ist Kannibalismus neben dem Menschenopfer die Barbarei *par excellence*. (Vgl. dazu auch: Bucher: „Phantasien der Eroberer“ 1982, 73ff. u. Luchesi: „Von den 'wilden / nacketen / grimmigen Menschenfresser Leuthen““ 1982, 71-74 über Hans Staden u. diesen Themenkomplex.) Daß diese Assoziationen zumindest bis ins späte 19. Jahrhundert Bestand hatten, zeigen z.B. Ranke, bei dem es im Zusammenhang mit den Sachsenkriegen Karls d. Gr. heißt: „Er hatte noch Menschenopfer und abergläubische Greuel, selbst den Genuß von Menschenfleisch, zu bekämpfen, so daß er hier eine zivilisatorische Mission erfüllte“. (Ranke: Weltgeschichte 1928, Bd. 4, 412.) Mommsen: Römische Geschichte 1854, Bd. 1, 171: „Menschenopfer [...] laufen dem Grundgedanken der Opferhandlung zuwider und beruhen wenigstens bei den indogermanischen Stämmen überall wo sie vorkommen auf späterer Ausartung und Verwilderung“ od. Meyer: Gesch. d. Altertums 1884, Bd. 1/2, 410f.: „Die Kriege der Israeliten [...] und Karthager sind durch eine wilde Barbarei charakterisiert, die in der Kulturwelt des Altertums sonst nicht ihresgleichen findet [...], dagegen lebhaft an die Mexikaner und andere Indianer erinnert.“ García Icazbalceta schreibt noch 1881 in Hinblick auf die an diesen Orten praktizierten Riten: „Wir dürfen nicht bedauern, daß die *teocallis* zerstört worden sind; das Bedauerliche ist, daß sie gebaut wurden.“ (García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 2, 1947, 131.) - Der Leser mag sich selbst prüfen, ob er es wie Octavio Paz fertigbringt, in den Menschenopfern der Nahuas keinen besonderen Ausdruck von Grausamkeit zu sehen. (Vgl. Paz: „Cortés und die Folgen“ 1998, 105.)

<sup>204</sup> Vgl. Hom.: Od., VI. Ges., 120; VIII. Ges., 575 u. IX. Ges., 175.

<sup>205</sup> Vgl. ebd., I. Ges., 199.

<sup>206</sup> Vgl. ebd., 200.

<sup>207</sup> Vgl. ebd., VI. Ges., 5f.

<sup>208</sup> Vgl. ebd., IX. Ges. 106-125.

<sup>209</sup> Vgl. ebd., II. Ges., 19f. u. IX. Ges., 228-293.

<sup>210</sup> Vgl. ebd., X. Ges., 116.

<sup>211</sup> Vgl. ebd., XII. Ges., 45f.

100 Jahre später glaubte Torquemada erklären zu müssen, daß die 'Neue Welt' keine *andere* Welt, sondern nur einen bisher nicht gekannter Teil der *einen* Welt darstellt.<sup>212</sup> Die Differenz, die bei grundsätzlicher Einheit zweifellos aus heutiger Sicht bestand, wurde einfach negiert. „Es ist,“ bemerkt Elliott, „als hätten die Europäer an einem bestimmten Punkt sozusagen im Geiste die Jalousien heruntergelassen, als hätten sie sich, auf einmal überfordert von so vielen Dingen, die es da zu sehen, aufzunehmen und zu verstehen gab, wieder in das Halbdunkel ihrer alten Geisteswelt verkrochen.“<sup>213</sup> Vespucci sah getrocknetes Fleisch, möglicherweise das dem menschlichen sehr ähnliche Affenfleisch, an den Hütten nackter Indianer hängen und kombinierte: Diese Menschen sind nackt, also Barbaren. Sie sind nicht nur körperlich bloß, sondern auch bar jeglicher Gesetze oder Religion,<sup>214</sup> schamlos und lüstern. Ihre Nacktheit bedeutet fleischliche Wollust, also Kannibalismus, demzufolge ist das getrocknete Fleisch an den Hütten *Menschenfleisch*, und Nacktheit in Kombination mit Kannibalismus bedeutet Inzest.<sup>215</sup> Derartigen Assoziationsketten, die kulturanthropologisch und psychoanalytisch weit mehr über Vespucci bzw. andere Autoren<sup>216</sup> als über Indianer aussagen, sollten auch die Wahrnehmung der Conquistadoren unter Cortés beeinflussen. Es zeigt sich erneut: Wahrnehmungen und Erinnerungen sind datengestützte Erfindungen.<sup>217</sup>

Nicht erst unter Cortés hatte die oben dargelegte Sichtweise praktische Folgen für den Umgang mit den Bewohnern der 'Neuen Welt': Wenn auch vermutlich mehr aus Staatsraison als aus wirklicher Überzeugung zögerten europäische Denker nicht, die aristotelische Lehre der 'Sklassen von Natur aus',<sup>218</sup> die eng

<sup>212</sup> Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. I, cap. II, Bd. 1, 1969, 5.

<sup>213</sup> Elliott: *Die Neue in der Alten Welt* 1992, 23.

<sup>214</sup> Vgl. Scholz Williams: „Altes Wissen - Neue Welt“ 1994, 201 u. Sandfuchs: „Antagonismus“ 1997, 19.

<sup>215</sup> Vgl. Amerigo Vespucci a Lorenzo Pedro de Medici (1503?), in: Vespucci: *Cartas* 1986, 94f.

<sup>216</sup> Pagden führt das gleiche Phänomen an Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés (Autor der *Historia general y natural de las Indias*, vgl. Kapitel 12.5) vor: Obwohl er zunächst keine Veranlassung hatte, in den Taino Kannibalen zu sehen, sie jedoch wegen ihrer Polygamie mit den Thrakern verglich, von denen er allerdings zu wissen glaubte, daß sie Menschenfresser gewesen waren, schloß er daraus, daß dies dann auch auf die Taino zutreffen müsse. (Vgl. Pagden: *Das erfundene Amerika* 1996, 41.)

<sup>217</sup> Vgl. Singer: „Wahrnehmen“ 2000, 10. Wenn Elliott schreibt: „Die unerhörte Überlegenheit der direkten, persönlichen Erfahrung gegenüber der Macht der Tradition zeigt sich in dem neuen Milieu Amerikas auf Schritt und Tritt“ (Elliott: *Neue in der Alten Welt* 1992, 44), so trifft jedoch auch das Umgekehrte zu. Während der Karibischen Etappe der Conquista hielten sich Tradition und Erfahrung in bezug auf Erkenntnis für die Kastilier zumindest noch die Waage. Pagden bringt das Problem der 'jungen' Augenzeugen (hier: Pedro de Quiroga, 1555) auf den Punkt: „Auf gar keinen Fall könne man sich darauf verlassen, daß etwas genau das sei, was es zu sein scheine. Was sich zunächst wie Übereinstimmungen zwischen Europa und Amerika ausnahm, stellte sich später oft als die genaue Umkehr ins Gegenteil heraus.“ (Pagden: *Das erfundene Amerika* 1996, 65.)

<sup>218</sup> Vgl. Aristot.: pol. 1255a u. ders. NE 1145a u. 1149a. Vgl. *Parecer de los teólogos de la Universidad de Salamanca* (01.07.1541), in: CDI, Bd. 3, 1865, 544. Bereits in der Antike konnte sich diese Theorie nicht durchsetzen. (Vgl. Nippel: „Altertum und Neue Welt“ 1990, 37.)

mit dem Begriff des *Barbaren* verknüpft ist, auf die Indianer anzuwenden.<sup>219</sup> Den Kolonisten und Conquistadoren, die in erster Linie auf Beute aus waren, konnte dies nur willkommen sein, denn mit diesem auf der antiken Tradition basierenden Argument ließen sich unter anderem das Wirtschaftssystem der *encomienda*,<sup>220</sup> das auf Ausbeutung indianischer Arbeitskraft beruhte, und weitere Eroberungszüge, wie der des Cortés, zusätzlich rechtfertigen. Wie nebenbei läßt dieser den Barbarenbegriff denn auch mehrmals in seinen *cartas de relación* fallen, für den zeitgenössischen Leser eine deutliche Botschaft.<sup>221</sup> Wie man es auch wendete, das Fremde wurde immer am Eigenen gemessen, letztlich bleibt das 'Exotische' eine Identitätsstiftung mit umgekehrten Vorzeichen.<sup>222</sup> Dies ist ein universelles Phänomen: „Jeder ist der Barbar des anderen.“<sup>223</sup>

Dabei sei abschließend darauf hingewiesen, daß Kannibalismus und Menschenopfer, die beiden Handlungen, die als besonders barbarisch und verwerflich galten, wahrscheinlich auch aus einer gewissen Angst vor sich selbst und dem eigenen Gewaltpotential bei den Anderen verdammt wurden. Denn es gibt Berichte von Fällen, in denen auch 'gute Christen' bewiesen, daß sie in fanatischen Momenten zu solchen Taten fähig waren: Selbst wenn man bedenkt, daß die Verbrennung lebendiger Menschen als Folge von Untersuchungen durch die Inquisition vom theologischen Aspekt her deren Läuterung durch das Feuer bewirken sollte, beweist es doch, daß ebenso Christen bereit waren, Menschen aus Glaubensgründen auf qualvolle Weise zu töten. Konkret auf die Conquista Mexikos bezogen gab es ebenfalls ein Gerücht, das bereits die spanischen Zeitgenossen als mit spanischen und christlichen unvereinbar empfanden: Die Belagerungs-Brigantinen sollen aus Mangel an Teer und Öl mit Menschenfett

<sup>219</sup> Vgl. Hanke: *Aristotle and the American Indians* 1971, 1. Das zweifelhafte Verdienst dieser gedanklichen Verbindung geht auf den schottischen Professor John Major zurück. (Vgl. ebd., 14 u. Zavala: *Filosofia* 1977, 47.)

<sup>220</sup> Vgl. Kapitel 9.1.1.

<sup>221</sup> (Cortés): *Carta de Veracruz* 1993, 144; *Segunda relación*, 242 [hier wohl nur im Sinne von „ungläubig“] u. *Quinta relación*, 659 [bezogen auf die Chichimeken]: „Es sind sehr barbarische Menschen mit nicht so viel Vernunft wie in den anderen Provinzen.“ Die Behauptung, daß die Chichimeken nicht so vernunftbegabt wie die übrigen Indianer seien, unterstreicht den pejorativen Charakter des Barbarenbegriffs zusätzlich.

<sup>222</sup> Vgl. Assmann, J.: *Das kulturelle Gedächtnis* 1997, 128. Elliott bestätigt dies besonders für die frühe Neuzeit: „Der Spanier des 16. Jahrhunderts, der uns etwas über den Indianer erzählt, kann nicht umhin, uns dabei etwas über sein eigenes Konzept vom Menschen zu erzählen.“ (Elliott: „Discovery of America“ 1997, 46.)

<sup>223</sup> Todorov: *Eroberung Amerikas*, 1985, 227. Wuttke: „Humanismus“ 1991, 28f. glaubt, daß man den Conquistadoren diesen „Vorwurf“ zu unrecht mache und wirft ein, „daß noch heute jede Findung und Erfindung aus verständlichen Gründen mit einem Benennungsvorgang elementar verbunden ist“. Man kann aber Dinge trotz dieses allgemeinen Hintergrunds je nach Intention auf ganz unterschiedliche Weise benennen. Niemand wird bestreiten, daß Namen wie 'La Hispaniola' oder 'La Nueva España' eine besitzergreifendere Qualität haben als andere mögliche Namen, die z.B. denjenigen nachahmen, den die einheimische Bevölkerung benutzt, oder der eine geographische Lage bezeichnet, an ein dortiges Erlebnis erinnert oder die optische Beschaffenheit beschreibt. In Kapitel 7 wird dies eingehender untersucht.

(der Mexica) kalfatert worden sein. Diese Behauptung klingt um so glaubwürdiger, da die Conquistadoren selbst zugaben, ihre Wunden mit eben dieser 'Medizin' versorgt zu haben, nur daß die Schiffe ungleich größere Mengen verlangt hätten.<sup>224</sup>

Die Kolonisten der Karibik waren eine kleine Gruppe von Kastiliern, die den Raum, der identitätsstiftend auf sie gewirkt hatte, zumeist Spanien, oft schon vor vielen Jahren verlassen hatten. Die Verlusterfahrung der vertrauten Umgebung versuchten die Spanier in der Karibik auszugleichen, indem sie dort nach Möglichkeit den Raum an den gewohnten anpaßten: Es wurden Städte nach spanischem Vorbild gebaut, Pflanzen und Tiere eingeführt, um die gewohnte Nahrung und Umgebung zu erhalten, und der Raum wurde neu und nach spanischem Vorbild benannt. *La Española* hieß nicht so, weil niemand bezweifeln würde, daß es sich um eine *spanische* Insel handelte. Im Gegenteil. Weder das Klima, noch die geographische Lage fernab von allen gewohnten Nachbarn konnte man ernsthaft ignorieren oder gewaltsam verändern. Anders verhielt es sich leider mit den indigenen Volksstämmen und Kulturen, die nicht nur keinen Wert für die Kolonisten hatten, sondern sogar störend wirkten: Sie nahmen Raum in Anspruch, stellten eine potentielle militärische Gefahr dar und gefährdeten auch die Identität der Kastilier. Dies galt um so mehr, wenn eine Gruppe dieser Kastilier auch noch diesen hispanisierten karibischen Raum hinter sich ließ und sich an fremde Küsten begab, und noch mehr, wenn sie ihre Schiffe, die noch als identitätsstützende kastilische Räume fungieren mochten, zerstörte und sich ohne schnelle Rückzugsmöglichkeit in gänzlich fremden Räumen bewegte. Extremsituationen, die durch die Conquistadoren provoziert wurden, brachten zahlreiche Gefahren mit sich: Es drohte der Rückfall in die Barbarei (z.B. durch Hungerkannibalismus),<sup>225</sup> ein stärkerer Gegner würde möglicherweise die Gruppe aufreiben, und ebenso konnte das Treffen auf hochstehende Kulturen ungeahnte Verlockungen bieten, die eigene Identität aufzugeben.

#### 4.2.8 Grenzgänger

Man ist hier bei einem Tabuthema der frühen Conquistageschichte angelangt: bei Fällen von Identitätsverlust, bei Überläufern und 'blaßgesichtigen Indianern'. Je kleiner und militärisch schwächer eine Gruppe ist, desto gefährdeter wird ihre Identität gegenüber den Anderen. Schon früh gab es Fälle von Identitätsverlust in der Karibik, beispielweise bei Schiffbrüchigen an ihnen

<sup>224</sup> Vgl. Fernández de Oviedo: *Historia general*, lib. XXXIII, cap. X, Bd. 4, 1959, 152.

<sup>225</sup> Dieser kam bei Schiffbrüchigen durchaus vor. (Vgl. Fernández de Oviedo: *Historia general*, lib. L, cap. III, Bd. 5, 1959, 310 u. cap. XIII, ebd., 357.) Besonders während des Hondurasfeldzuges durchlitten die Conquistadoren auch extreme Nahrungsmittelengpässe, an denen Hungerkannibalismus nicht völlig ausgeschlossen werden kann. Hunger kenne kein Gebot, bemerkt Díaz del Castillo. (Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CLXXVI, 1982, 520f.)

unbekannten Küsten. Fanden ehemaligen Landsleute sie erst nach Jahren, wurden sie „mit Mißtrauen betrachtet, und Gerüchte, daß sie sich an heidnischen Gebräuchen und kannibalischen Gelagen beteiligt hätten, entstanden schnell und riefen Abscheu hervor. Daher sind die Berichte derjenigen, die in ihre Kultur zurückgefunden haben, oft durch das Bemühen gekennzeichnet, sich als passive Opfer, als Gefangene oder Sklaven, darzustellen und ihre Rückkehr in die Zivilisation durch eine Negativzeichnung der fremden Kultur vor anderen und wohl auch vor sich selbst zu rechtfertigen.“<sup>226</sup> Ein solcher Fall war eine der kastilischen Frauen, die an der Conquista teilnahmen: Maria de Estrada. Sie erlitt vor der Eroberung Kubas an der dortigen Küste Schiffbruch. Alle Männer, die sich retten konnten, wurden von den Einwohnern der Insel an dem Ort, der noch heute deswegen Matanzas [= Gemetzel] heißt, getötet, während Estrada für fünf Jahre die Sklavin eines Kaziken wurde.<sup>227</sup> Für die spanisch-christliche Phantasie war es gar nicht auszudenken, zu welchen Sünden sie als Angehörige des sog. schwachen Geschlechts da möglicherweise gezwungen oder gar verführt wurde! Leider ist sehr wenig über die historische Estrada während der Conquista bekannt. Den Legenden nach zu urteilen, die sie mit Schwert und Schild gewaffnet während der *Noche Triste* auf dem Damm kämpfen und bei Otumba zu Pferd mit angelegter Lanze Jagd auf mexicanische Krieger machen lassen,<sup>228</sup> scheint es, daß sie eher den Ruf einer Walküre als den einer Frau hatte, die sich von Indianern unterwerfen ließ oder läßt. Daß ihr Ruf keineswegs 'ruiniert' war, beweist der Umstand, daß ihr nach der Conquista vom Monarchen wegen ihrer Verdienste eine *encomienda* zugesprochen wurde.<sup>229</sup> Die einstige Sklavin von Indianern war nun zu einer Herrin über Indianer geworden, und somit war die Conquista für Maria de Estrada auch ein Kampf um ihre infragegestellte Ehre und Identität als kastilische und katholische Frau. Allein ihre aktive Teilnahme an Kampfhandlungen verschaffte ihr daher den Respekt der übrigen Conquistadoren.

Der weitaus bekanntere Fall ist Jerónimo de Aguilar, der acht Jahre lang zwangsweise unter den Maya Yucatáns lebte und später Dolmetscher des Cortés wurde.<sup>230</sup> Er versuchte die Kastilier davon zu überzeugen, daß er seine kastilische Identität bewahrt hatte. Díaz del Castillo weiß um die Bedeutung der wenigen Gegenstände, die er Aguilar in seinem Bericht beigibt und mit denen dieser sich beim Zusammentreffen mit Cortés gewissermaßen ausweist: „Er trug

<sup>226</sup> Vgl. Peter-Röcher: *Mythos Menschenfresser* 1998, 115.

<sup>227</sup> Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. VIII, 1982, 20 u. Miralles Ostos: Cortés 2001, 342.

<sup>228</sup> Vgl. Muñoz Camargo: *Historia de Tlaxc.*, lib. II, cap. VI, 1947, 243. Das ist natürlich völlig unglaubwürdig: Gerade in Otumba ging es um Sein oder Nichtsein, und man wird keines der Pferde einer Frau anvertraut zu haben, und sei sie noch so tapfer.

<sup>229</sup> Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 342.

<sup>230</sup> Eine interessante Legende besagt, daß Aguilar wegen seines Unglücks wahnsinnig gewordene Mutter ab diesem Zeitpunkt zur Vegetarierin wurde. (Vgl. López de Gómara: *Historia*, cap. XII, Bd. 1, 1943, 74.) Sie assoziierte die Maya mit Kannibalen und wurde durch Fleisch an ihren vermeintlich verspeisten Sohn erinnert.

ein Ruder auf der Schulter [- um seinen Schiffbruch zu bezeugen], einen alten zerrissenen Strumpf an einem Bein und einen anderen, der nicht besser war, um den Leib [- um sein Elend zu demonstrieren und Gnade durch Mitleid zu erwirken]. Dazu einen zerlumpten Mantel und ein noch schlechteren Gürtel, die seine Scham bedeckten [- um ja nicht nackt zu erscheinen]. In den [Zipfel des] Mantel[s] hatte er ein Bündel, das ein sehr altes Stunden-Gebetbuch war, gewickelt [- das sein Festhalten am christlichen Glauben betonte].<sup>231</sup> Freilich widerspricht Díaz del Castillo diesem Bild, wenn er zugibt, daß „Aguilar nicht mehr und nicht weniger als ein Indio war“ und Cortés sofort befohlen haben soll, ihm kastilische Kleider zu geben, „da er keine andere Kleidung besaß“. Das erste, was Aguilar gesagt habe, sei „Gott und Heilige Maria und Sevilla“ gewesen.<sup>231</sup> Laut Muñoz Camargo kam Aguilar inmitten einer großen Flotte Kanus „mit einem Schilfkreuz und einer hohen Banderilla in der Hand sowie laute Rufe, die an das Flaggschiff gerichtet waren, ausstoßend - Kreuz! ..... Kreuz! ..... Christus! ..... Christen! Sevilla, Sevilla!“<sup>232</sup> Als Cortés ihn jedoch nach den unbekanntem Besonderheiten des Landes auszufragen begann, mußte er erfahren, daß Aguilar von dem Land (angeblich) nicht viel mehr kannte als den Weg von dem Maisfeld, auf dem er hatte arbeiten müssen, zum nächsten Brunnen.<sup>233</sup> Je mehr er vorgeblich unterdrückt worden war und je weniger er wußte, desto glaubhafter mußte er erscheinen. Möglicherweise hatte er einiges zu vertuschen. So berichtet die Maya-Chronik von Chac-Xulub-Chen immerhin von einem Schwiegervater Aguilars mit Namen Ah Naum Pot,<sup>234</sup> was bedeutete, daß er eine indianische Ehe geführt hatte und vermuten läßt, daß es ihm nicht gar so schlecht ergangen sein wird. Auch Bennassar weiß von einem Konkubinat Aguilars mit einer gewissen Alvira Toznenetzin.<sup>235</sup> Für einen verheirateten Aguilar spräche die zahlreiche Kanu-Eskorte, die (der freilich oft nur sehr oberflächlich informierte) Muñoz Camargo erwähnt.<sup>236</sup> Warum sollte ein erbärmlicher Sklave und Wasserträger mit so viel Aufwand verabschiedet werden? Warum wurde er überhaupt freigelassen? Wenn er tatsächlich Pfeil und Bogen in der Hand hatte, war sein angeblicher Sklavenstatus ebenfalls sehr fragwürdig.

Es gab auch eine Version des Vorganges, die besser zu einem verheirateten Aguilar paßt und die Díaz del Castillo in seiner Chronik ausdrücklich zurückweist.<sup>237</sup> Laut Andrés de Tapia, an den sich Aguilar bei seiner Ankunft

<sup>231</sup> Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. XXIX, 1982, 53.

<sup>232</sup> Muñoz Camargo: *Historia de Tlaxc.*, lib. II, cap. II, 1947, 192.

<sup>233</sup> Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. XXIX, 1982, 54.

<sup>234</sup> Vgl. Herren: *Indios carapalidos* 1992, 30f.

<sup>235</sup> Vgl. Bennassar: *Cortez* 2002, 115.

<sup>236</sup> Alle anderen Varianten berichten freilich von nur einem Kanu: Vgl. (Cortés): *Carta de Veracruz* 1993, 123; Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. XXIX, 1982, 53; López de Gómara: *Historia*, cap. XII, Bd. 1, 1943, 71 od. Hernández: *Antigüedades*, lib. III, 1986, 199.

<sup>237</sup> „Und es war auf diese Weise, wie Aguilar gefunden wurde, nicht auf eine andere, wie der Chronist Gómara es schreibt.“ (Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. XXIX, 1982, 54.)

gewendet hatte, spielte sich der Vorgang folgendermaßen ab: In einem Kanu kamen vier mit Ausnahme der Scham splitternackte Männer mit Bögen und vielen Pfeilen in der Hand zu den Kastiliern. Ganz ähnlich behauptet es der Haupt-Fragebogen zur Verteidigung des Cortés von 1534: Hier heißt es in Frage Nr. 51, Aguilar sei „nackt, mit einem Bogen und einigen Pfeilen in der Hand“ sowie unfähig gewesen, sich auf spanisch auszudrücken.<sup>238</sup> Ihre langen Haare waren „nach hinten gebunden wie bei Frauen“.<sup>239</sup> Laut Herrera, der sich dieser Variante anschließt und sie noch ausschmückte, fragten die dazukommenden Conquistadoren den Andrés de Tapia gar, wer von all den Indianern denn nun der Spanier sei.<sup>240</sup> Das ist natürlich auch ein Märchen, denn einen Spanier kann man, selbst wenn er Tätowierungen und durchbohrte Nase und Ohren hatte,<sup>241</sup> von einem Maya immer anhand des stärkeren Bartwuchses unterscheiden.<sup>242</sup>

Bevor man ihm die Gretchenfrage stellen kann, nahm Aguilar die Initiative an sich: Seine erste Frage, natürlich eine Suggestivfrage, soll gewesen sei, ob seine Retter Christen seien. Die Kastilier antworten gemäß Gómara treuherzig, daß ja, woraufhin er sich nach dem Wochentag erkundigt, um indirekt anzudeuten, daß er dies frage, weil er täglich in seinem Stundenbuch lese und bete. Spätere Quellen wollen wissen, daß er ordiniert gewesen sei.<sup>243</sup> Daraufhin „bat er sie, daß sie Gott Dank sagten; und er kniete auf dem Boden nieder, erhob die Hände und das Gesicht zum Himmel und betete unter vielen Tränen zu Gott, ihm unendlichen Dank für die Gnade sagend, die er ihm erwiesen hatte, indem er ihn aus der Mitte der Ungläubigen und teuflischen Männer nahm [von denen die drei, die ihn begleitet hatten, noch immer neben ihm standen und laut Herrera von Cortés sehr zuvorkommend behandelt wurden, F.H.]<sup>244</sup> und ihn wieder zwischen Christen und Männer seiner Nation setzte.“ Nach dieser Vorstellung ließ Cortés ihm Kleider geben, - „mit Freude, ihn in seiner Gewalt zu haben“.<sup>245</sup> Mit diesem Zusatz nennt Gómara das wahre Motiv der von Velázquez in den Instruktionen an Grijalva<sup>246</sup> und Cortés noch als „Rettung“ getarnten Aktion,<sup>247</sup>

<sup>238</sup> Interrogatorio general presentado por Hernán Cortés para el examen de los testigos de su descargo (1534), in: DC, Bd. 2, 1991, 231; Díaz del Castillo bestätigt die Sprachschwierigkeiten. (Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XXIX, 1982, 53) Ähnlich: Cervantes de Salazar: Crónica de la N.E., lib. II, cap. XXVI, Bd. 1, 1971, 188f.

<sup>239</sup> Tapia, A.: Relación 1939, 48.

<sup>240</sup> Vgl. Herrera: Historia general, dec. II, lib. IV, cap. VII, Bd. 4, 1936, 321.

<sup>241</sup> Dorantes de Carranza: Sumaria relación 1987, 127 schreibt diese auch Aguilar zu.

<sup>242</sup> Andrés de Tapia läßt daran keinen Zweifel. (Vgl. Tapia, A.: Relación 1939, 47 u. auch Las Casas: Historia, to. III, cap. CXVII, in: Obras, Bd. 5, 1994, 2262f. weist darauf hin).

<sup>243</sup> Vgl. z.B. Solís: Historia de la conquista, cap. XVI, 1973, 55. Antonio de Solís y Rivadeneira verfaßte seine sonst wenig originäre *Historia de la conquista de México, población y progresos de la América Septentrional, conocida por el nombre de Nueva España* im Jahr 1684.

<sup>244</sup> Vgl. Herrera: Historia general, dec. II, lib. IV, cap. VII, Bd. 4, 1936, 322.

<sup>245</sup> Vgl. López de Gómara: Historia, cap. XII, Bd. 1, 1943, 71-73 u. nach dessen Vorlage auch Alva Ixtlilxóchitl: Historia chichimeca, cap. LXXVIII, 1985, 225.

<sup>246</sup> Auch dieser suchte nach den zwei Verschollenen. Er bekam allerdings die Auskunft, daß nur einer noch lebte und beschränkte sich darauf, zwei Tage lang Erkundigungen einzuziehen. Díaz deutet an,

und dies ist der Punkt, auf den es hier ankommt: Indianisierte Kastilier waren im Hinblick auf Siedlungsgründungen oder Eroberungsunternehmen in diesen Gebieten gefährlich. Die Briefe, die Cortés in den Haaren von Maya-Boten befestigt in den Urwald Yucatáns schickte, waren in diesem Sinne denn auch weniger ein *Hilfsangebot*, als vielmehr ein schlecht getarnter *Befehl*, sich „innerhalb von sechs Tagen nach Erhalt dieses Briefes [...] ohne Verzögerung oder Entschuldigung [!]“<sup>248</sup> einzustellen.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß Aguilar bereits stark indianisiert war, und Cortés sowie die meisten anderen Conquistadoren werden, froh einen verlässlichen Dolmetscher gefunden zu haben, ein Auge zuge drückt haben. Falls er tatsächlich halbnackt erschien, muß allein dies den Conquistadoren sehr verdächtig vorgekommen sein, denn, wie Pagden richtig bemerkt, „ebenso wie die allzu große Vertrautheit mit den Indianern die Europäer veranlassen könnte, ihrerseits ihre Kleider abzulegen, so könnte sie sie dazu bringen, Menschenfleisch zu verzehren.“<sup>249</sup> Berichtet nicht Díaz del Castillo auch, daß der indianische Dolmetscher Melchior bei seiner Flucht als Akt der Abtrünnigkeit seine Kleidung fortgeworfen habe?<sup>250</sup> Aguilar war Kleidung laut Torquemada so sehr entwöhnt, daß seine Haut sie zunächst nicht ertragen konnte.<sup>251</sup> Kritisch war die Frage, ob Aguilar von der indianischen Kultur verführt worden war, d.h. konkret, ob er Umgang mit Maya-Frauen gehabt hatte. Die Frau, 'Eva', war nach zeitgenössischem Verständnis die Versuchung zur Gottlosigkeit, zum Bösen. Daher spann sich Aguilar schon bald einen eigenen Mythos, von dem die Geschichte zeugt, die Herrera berichtet: Aguilar habe niemals eine Indianerin auch nur angesehen, alle Versuche seines indianischen Herrn, ihn 'zu Fall' zu bringen, indem er ihn allein mit einem Mädchen zum Fischen schickte und beide in einer gemeinsamen Hängematte schlafen ließ,

---

daß auch Hernández de Córdoba bereits nach ihnen hatte suchen sollen. (Vgl. Díaz: Itinerario 1858, 285.)

<sup>247</sup> Vgl. Instrucciones de Diego Velázquez a Hernán Cortés (23.10.1518), in: DC, Bd. 1, 1993, 47. Velázquez hielt es für möglich, daß auch der Offizier Diego Nicuesa unter den Schiffbrüchigen und noch am Leben war. Es ist übrigens merkwürdig, daß Pater Olmedo, der Feldkaplan des Cortés, hier gar keine Rolle spielte. Es ist vieles merkwürdig um seine Person, die man im Grunde nur von Díaz del Castillo kennt. Er war ein Merzedariermönch, und sollte es sich damit zur Lebensaufgabe gemacht haben, christliche Gefangene von den 'Mauren' zu befreien. In den Quellen wird jedoch nicht deutlich, daß er für die gefangenen Spanier in Yucatán besonderes Interesse entwickelt habe.

<sup>248</sup> Natürlich gibt es keinen solchen Brief mehr. Die hier zitierte Formulierung findet sich jedoch in zwei der drei tradierten Versionen des angeblichen Textes: López de Gómara: Historia, cap. XI, Bd. 1, 1943, 70 u. Landa: Relación de las cosas de Yucatán, cap. IV, in: DC, Bd. 1, 1993, 59, die dritte Version enthält stattdessen die Versicherung des Cortés, daß er die Schiffbrüchigen gut ansehen und behandeln werde, eine höflich formulierte Amnestie also, falls diese nötig sei. [Vgl. Recado de Hernán Cortés a los naufragos españoles (02.1519), in: DC, Bd. 1, 1993, 58.]

<sup>249</sup> Vgl. Pagden: Das erfundene Amerika 1996, 75.

<sup>250</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XXXII, 1982, 59.

<sup>251</sup> Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. IV, cap. IX, Bd. 1, 1969, 369.

waren gescheitert. Aguilar hatte es angeblich vorgezogen, in seinem Stundenbuch zu lesen.<sup>252</sup>

Torquemada berichtet, daß Aguilar schon so sehr an indianisches Essen gewöhnt war, daß er spanische Speisen anfangs nur in kleinen Mengen zu sich nehmen konnte.<sup>253</sup> Doch kritischer war die Frage, ob Aguilar noch das Kastilische beherrschte, da besonders nach der damaligen Auffassung die Sprache Ausdruck von Kultur und Denken war, d.h. spanisch sprechen war 'christlich' denken. Torquemada erklärt, die babylonische Sprachverwirrung habe das einheitliche Gedächtnis der Menschen an Gott gestört, und daher gäbe es so viele falsche Religionen in der Welt. Die Situation in Neuspanien beweist für ihn: Je mehr Sprachen, desto mehr Götter.<sup>254</sup> Implizit geht er also davon aus, daß das Spanische keine 'Verwirrung', sondern, vermutlich über das Lateinische, die 'reine' Weiterführung der gemeinsamen Ursprache darstellt. Jede christliche Sprachfamilie glaubte dies damals von der eigenen Sprache.

Während Cortés daran gelegen war, seine Barmherzigkeit und das Verdienst gegenüber dem 'heruntergekommenen' Spanier zu betonen, und im zitierten Fragebogen von den noch lebenden Augenzeugen ungeschminkte Aussagen einforderte, konnte Díaz del Castillo ein Interesse haben, den ehemaligen Kameraden zu decken und/ oder der Versuchung erlegen sein, literarisch eine höhere Wahrheit mit emblematischen Mitteln wiederzugeben.

Möglicherweise gab es einen weiteren Spanier, der lange unter den Maya gelebt hatte und nun zur Truppe des Cortés stieß. Muñoz Camargo erwähnt in diesem Zusammenhang einen gewissen García del Pilar, den er persönlich gekannt haben will.<sup>255</sup> Einen Conquistador dieses Namens gab es tatsächlich, und er lebte vermutlich von 1501 bis 1532,<sup>256</sup> doch sonst gibt es kaum sichere Informationen über seine Geschichte.<sup>257</sup> Was war an ihm, daß die übrigen

---

<sup>252</sup> Vgl. Cervantes de Salazar: Crónica de la N.E., lib. II, cap. XXVIII, Bd. 1, 1971, 191f.; Herrera: Historia general, dec. II, lib. IV, cap. VIII, Bd. 4, 1936, 325f.: „Er beschloß, sich zu beherrschen und zu halten, was er Gott versprochen hatte, [nämlich] daß er keinen Umgang mit einer heidnischen Frau haben würde, damit er ihn aus der Gefangenschaft befreie, in der er sich befand.“ Zweiflern dieser Darstellung entgegen Herrera: „Aguilar war Student als er nach Las Indias reiste und ein umsichtiger Mensch. Deshalb kann man ihm alles glauben.“ (Ebd., 328.) (Vgl. auch Torquemada: Monarquía, lib. IV, cap. X, Bd. 1, 1969, 370 u. 372.)

<sup>253</sup> Vgl. ebd., cap. IX, 369.

<sup>254</sup> Vgl. ebd., cap. VI, Bd. 2, 1969, 18.

<sup>255</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 232.

<sup>256</sup> Vgl. Carta del ejército de Cortés al emperador (10.1520), in: DC, Bd. 1, 1993, 161 u. Grunberg: L'univers des conquistadores 1993, 400.

<sup>257</sup> Der Sachverwalter des Cortés, Fco. de Terrazas, erwähnt in einem Brief einen gewissen „Pilar, den Dolmetscher“, der mit den ärgsten Feinden des Marqués sympathisierte. [Vgl. Carta al Marqués del Valle de su mayordomo (30.06.1529), in: DC, Bd. 3, 1991, 70.] Wahrscheinlich ist dieser mit dem *nahuatlato* Nuño de Guzmán gleichen Namens identisch. [Vgl. Presentación de testigos por parte del Marqués del Valle (28.01.1531), in: ebd., 178 u. Pleito de Cortés contra Guzmán (14.02.1531), in: ebd., 202.] Wenn das der Fall ist, dann war er vermutlich schon während der Conquista neben Aguilar und später Malinche Dolmetscher der Cortés-Truppe. Seine Feindschaft gegenüber Cortés erklärt allerdings noch nicht das Schweigen der Conquistadoren-Chronisten über seine Person.

Conquistadoren inklusive Cortés sich seiner nicht erinnern mochten?<sup>258</sup> Betrachteten sie ihn als Schande für ihre Gruppe? Und wenn ja: weshalb?

Das berühmteste Beispiel eines indianisierten und nach zehn Jahren der Wanderschaft durch den Süden der heutigen USA und den Norden Mexikos reintegrierten Conquistadors sollte später (1536) zweifellos Álvar Núñez Cabeza de Vaca werden, dessen Erlebnis- (und Rechtfertigungs-) Bericht nicht zufällig *Naufragios*, „Schiffbrüche“, heißt. Doch lassen wir Cabeza de Vaca, der ein Thema für sich wäre, und wenden uns einem anderen Fall zu, der wieder direkt mit den Conquistadoren Mexikos zu tun hat.

So sehr Spanier mit Spezialkenntnissen über indianische Kulturen den Conquistadoren nutzen konnten, so sehr konnten sie auch schaden, wenn sie ihre spanische Identität *nicht* bewahrten. Was Gonzalo Guerrero getan hatte, war in den Augen seiner ehemaligen Landsleute ein Skandal, Ketzerei und Verrat, und Aguilar wird diese Perspektive unterstützt haben, um von sich selbst abzulenken.<sup>259</sup> Auch Guerrero hatte mit Nicuesa Schiffbruch erlitten und überlebt, doch um nicht als Sklave zu arbeiten (so jedenfalls die Version von Jerónimo de Aguilar), nahm er die Maya-Identität an. Er besaß Tätowierungen, durchlöchernte Ohren, trug eine weit herabhängende Lippe, hatte eine Maya geheiratet und Kinder mit ihr gezeugt (die ersten Mestizen Mexikos?) und war aufgrund seiner Kenntnisse zum Kriegshäuptling aufgestiegen. Sein Vergehen bestand weniger darin, eine Indianerin geheiratet zu haben und Kazike eines indianischen Volksstammes geworden zu sein, denn die kastilische Krone war noch 1516 naiv genug, dazu ausdrücklich zu ermuntern.<sup>260</sup> Statt jedoch seine Position auszunutzen, das Christentum zu verbreiten und seine Untertanen zu hispanisieren, wie Aguilar es angeblich versucht hatte,<sup>261</sup> indianisierte er sich selbst und fiel sicherlich sogar vom christlichen Glauben ab,<sup>262</sup> und das war unverzeihlich. Der abtrünnige Kastilier, der über die Conquistadoren, ihre Ziele und Schwächen genauestens Bescheid wußte, habe seinem Mayastamm beim Auftauchen der Expedition von Hernández de Córdoba dazu geraten, sie von vornherein als Feinde zu betrachten, und er führte auch selbst eine Truppe gegen sie an.<sup>263</sup> Ein derartiger Ratgeber und Dolmetscher am Hof Moctezumas hätte

<sup>258</sup> Es scheint, als ob Fray Francisco de Aguilar ihn meint, wenn er schreibt, außer „Hernando“ de Aguilar habe sich noch ein Spanier retten können. (Vgl. Aguilar: *Relación* 1954, 29.)

<sup>259</sup> Die folgenden Informationen über Guerrero dürften ausnahmslos von Aguilar stammen. (Vgl. López de Gómara: *Historia*, cap. XII, Bd. 1, 1943, 73f.)

<sup>260</sup> Vgl. *Instrucción dada a los padres de la orden de San Jeronimo* (13.09.1516), in: CDH, Bd. 1, 1953, 64.

<sup>261</sup> Auch Aguilar nahm laut Herrera an Kriegen teil - freilich nicht gegen Christen. Obwohl die Ehre eines Mayakriegers im Gefangennehmen von Gegnern bestand und nicht im Totschlagen derselben, will er sich durch letzteres Anerkennung verschafft und damit dem christlichen Gott zu Respekt verholfen haben. (Vgl. Herrera: *Historia general*, dec. II, lib. IV, cap. VIII, Bd. 4, 1936, 327f.; Cervantes de Salazar: *Crónica de la N.E.*, lib. II, cap. XXIX, Bd. 1, 1971, 192ff. u. *Torquemada: Monarquía*, lib. IV, IX, Bd. 1, 1969, 371f.)

<sup>262</sup> Vgl. Alberro: *Les espagnols* 1992, 12.

<sup>263</sup> Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. XXIX, 1982, 54.

die Beseitigung der Mexica-Herrschaft weit schwieriger gemacht, und da Cortés das Gefahrenpotential in solchen Überläufern sah, soll er laut Díaz del Castillo beim Gedanken an Guerrero erklärt haben: „Wirklich, ich würde ihn zu gern in die Hand bekommen, denn aus ihm wird niemals etwas Gutes werden.“<sup>264</sup>

Worin lag das Verlockende für manche Spanier, sich zu indianisieren? „Im Prinzip bot das indianische Leben bessere Möglichkeiten der Triebbefriedigung“,<sup>265</sup> meint Herren und beweist damit nur, wie hartnäckig sich die oben ausgeführten Barbarentypen bis heute halten. Auch die von ihm genannte weitgehende Befreiung von körperlicher Arbeit für Männer in indianischen Gesellschaften<sup>266</sup> kann kaum ein Grund gewesen sein, da die Kastilier im karibischen Raum ja selbst auch nicht arbeiteten, sondern dies möglichst gerade die Indianer für sich tun ließen. Es mag hingegen vor allem zwei Gründe für Conquistadoren gegeben haben, sich 'in die Büsche' zu schlagen, und diese erfährt man, wenn man erneut einen Blick auf die Instruktionen wirft, die Velázquez dem Cortés mit auf den Weg gab: Die beiden dringlichsten Anweisungen gleich nach dem Verbot von Gotteslästerung bestanden in dem Verbot von Liebschaften bzw. Geschlechtsverkehr mit indianischen Frauen und zweitens von Glücksspielen jeder Art.<sup>267</sup> Wer sich verliebt, wer all sein Hab und Gut verspielt hat und wer mit seinen Spielgenossen bzw. -gegnern in ernsthaften Streit gerät, mag am ehesten auf die Idee kommen, seine kastilische Identität aufzugeben und sich abzusetzen.<sup>268</sup> Dies wurde von den Europäern dann als Verzweiflungstat interpretiert, denn ansonsten galt es nicht als erstrebenswert, sich den indigenen Kulturen anzupassen, wie dies im 19. Jahrhundert beispielsweise die französischen Buschläufer, die *coureurs de bois*, taten.

Es gibt Hinweise darauf, daß ein Mann Grijalvas, Miguel de Zaragoza mit Namen, in San Juan de Ulúa aus freiem Entschluß bei den Totonaken geblieben war.<sup>269</sup> Hinsichtlich der Eroberungen unter Cortés sind aber nur drei Fälle von

<sup>264</sup> Ebd., cap. XXIX, 54. Wie begründet seine Sorge war, bewies auch der Angriff, der von Melchorejo, dem entlaufenen indianischen Dolmetscher der Cortés-Expedition, provoziert wurde. Dieser Maya riet den Indianern Tabascos, die Kastilier bei Tag und Nacht unentwegt anzugreifen, da er wußte, sie würden wegen ihrer numerischen Unterlegenheit beim hartnäckigen Festhalten an dieser simplen Taktik letztlich aufgeben werden. (Vgl. ebd., cap. XXXII, 60.)

<sup>265</sup> Herren: Indios carapalidos 1992, 11.

<sup>266</sup> Vgl. ebd., 12.

<sup>267</sup> Vgl. Instrucciones de Diego Velázquez a Hernán Cortés (23.10.1518), in: DC, Bd. 1, 1993, 48f.

<sup>268</sup> Ein solcher Fall war später Francisco de Guzmán. (Vgl. Herren: Indios carapalidos 1992, 75f.) Glücksspiele waren auch während u. nach der Conquista eine Leidenschaft der Conquistadoren. Vgl. Acta del Cabildo secular celebrado en Segura de la Frontera (04.09.1520), in: CDI, Bd. 26, 1876, 18; DC, Bd. 3, 1991, 282f. u. allg. Grunberg: L'univers des conquistadores 1993, 326ff. Auch später blieben Verbote notwendig: Vgl. Libro primero de actas (Sitzung 01.02.1525), 1889, 28 od. Ordenanzas de Don A. de Mendoza acerca del juego (24.07.1539), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 90ff.

<sup>269</sup> Vgl. Thomas: Eroberung Mexikos 1993, 169. (Er bezieht sich auf Dorantes de Salazar: Sumaria relación 1962, 189.) Bereits 1514 hatte es bei den Unternehmungen des Pedrarias Davila im Darién

Conquistadoren bekannt, die aus Erschöpfung bereit waren, unter Indianern zu leben.<sup>270</sup> Solche die kollektive Identität der Kastilier angreifenden Vorfälle wurden in den Chroniken und Berichten gern unterschlagen, so daß die überlieferten Informationen darüber lediglich als die sprichwörtliche Spitze des Eisberges angesehen werden müssen.

#### 4.2.9 Militärische Amateure mit hochgesteckten Zielen

‘Conquistadoren’ sind ‘Eroberer’, doch nicht wenige Teilnehmer der Cortés-Expedition - inklusive des *capitán general* - hatten keine oder kaum militärische Erfahrung. Während in den Habsburgerreichen Krieg gegen die technisch hochgerüsteten Osmanen oder auch gegen Frankreich zunehmend zu einer Wissenschaft wurde, die keinen Dilettantismus duldete, hatten die Conquistadoren von Kastrametation<sup>271</sup> oder Poliorketik<sup>272</sup> keine Ahnung. Sie waren militärische Autodidakten.

Die Conquistadoren sind ab dem Moment als solche anzusprechen, an dem sie durch eine Deklaration oder Performation die Eroberungen in Mexiko durchführen zu wollen erklärten. Dies geschah in Yucatán durch Cortés stellvertretend für die ganze Gruppe.<sup>273</sup> Dabei wurde die vorherige Besitzergreifung in Form eines auf einer Tempelpyramide hinterlegten Briefes durch Grijalva<sup>274</sup> ignoriert, da dieser in den Augen seiner enttäuschten Mannschaft, die größtenteils nun auch unter Cortés fuhr, versagt hatte. „Ihm fehlte das Heil [ventura], um sich solch eines Landes zu bemächtigen“, befand Juan Díaz.<sup>275</sup> Nur wer Siedlungen gründete oder zumindest plünderte,<sup>276</sup> wurde unter den damaligen Umständen als Inhaber einer neuen Herrschaft respektiert: als Conquistadorenführer. Grijalva hatte seine Chance vertan, und Cortés war völlig klar, was er anders zu machen hatte, um anerkannt zu werden: „Er zog sein Schwert und schlug als Zeichen des Besitzanspruches drei Kerben in einen großen Baum, der *ceiba* genannt wird [...].<sup>277</sup> Und er sagte, daß, wenn es

---

den Fall eines gewissen San Martín gegeben, der unter Indianern zurückbleiben wollte. Davila hatte ihn ohne viel Federlesens aufknüpfen lassen. (Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 24.)

<sup>270</sup> Vor Taica blieben sie auf dem Hondurasefeldzug im Mayaland zurück. (Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CLXXVIII, 1982, 527.)

<sup>271</sup> Lehre vom rechten Lageraufschlagen.

<sup>272</sup> Lehre von der rechten Belagerung. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, warum Cortés Meinung im kaiserlichen Kriegsrat 1541 vor Algier keine Rolle spielte.

<sup>273</sup> Vgl. Searle: *Konstruktion* 1997, 44 u. 64f.

<sup>274</sup> Vgl. Díaz: *Itinerario* 1858, 284.

<sup>275</sup> Ebd., 300.

<sup>276</sup> „Wenn wir einen Hauptmann gehabt hätten, wie er hätte sein müssen, hätten wir dort mehr als 2000 *castellanos* geplündert“, lamentiert Díaz ebd., 305 in Erinnerung an eine reiche Ortschaft.

<sup>277</sup> „Kommunikation durch [...] körperliche Gesten kann nicht hinterfragt oder diskutiert werden, sie hat unmittelbare Gültigkeit [...]. Körperliche Gesten rufen [...] Emotionen und gegenseitige affektive Bindungen hervor, fördern also das Gefühl von Gleichheit und die, um mit Parsons zu sprechen,

jemanden gebe, der widerspräche, er diesen [Besitz] mit seinem Schwert und einem Schild [...] verteidigen werde.“<sup>278</sup> Martialische Gesten wie diese waren auf Conquistas üblich.<sup>279</sup> Noch bevor die Conquistadoren mit den Festlandsindianern Mexikos in irgendeinen Kontakt getreten waren, erklärten sie das Land über die Köpfe der ahnungslosen indianischen Besitzer hinweg<sup>280</sup> zum Eigentum des kastilischen Königs, der davon nichts wußte, solche Akte jedoch erwartete. In dieser Inszenierung taufte Cortés das Land ‘*Neu-Spanien*’ und machte gegenüber der Gruppe selbst sowie gegenüber allen europäisch-christlichen Monarchen aufgrund der Diskrepanz zwischen Anspruch (‘dieses Land hat etwas mit Spanien zu tun’) und Wirklichkeit (‘dieses Land hat nichts mit Spanien zu tun’) seine Truppe kraft seiner Autorität als deren Befehlshaber zu *Conquistadoren*. Die faktisch bestehenden indianischen Herrschaften inklusive der Moctezumas wurden damit von vornherein als unrechtmäßig erklärt - gleichgültig, was Cortés während der Conquista gegenüber verschiedenen Indianern äußern sollte.

Man sollte auch nicht annehmen, daß sich diese Deklaration lediglich auf die nähere Umgebung des besagten *ceiba*-Baumes bezog - auf die entsprechende Mayaprovinz etwa.<sup>281</sup> Conquistadoren waren bei solchen Inbesitznahmen großzügig, wie z.B. der spätere Fray Jacinto de San Francisco OFM, der 1521 im Auftrag des Cortés das Mar del Sur, den Pazifik, (wie Balboa) für die kastilische Krone in Besitz nahm - ohne eine genauere geographische Vorstellung von diesem zu haben.<sup>282</sup> Wie groß ‘Neuspanien’ tatsächlich sein und was aus ihnen als Gruppe werden sollte, würde lediglich das Glück der Conquistadoren entscheiden.

---

kathektische Bindungen aufbauende Konstruktion von kollektiver Identität.“ (Giesen: Kollektive Identität 1999, 84f.)

<sup>278</sup> Diaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. XXXI, 1982, 59.

<sup>279</sup> Balboa stieg mit dem blanken Schwert in der einen und einem Schild in der anderen Hand ins Wasser des Pazifiks, um ihn vor Zeugen mit lauter Stimme für die kastilische Krone in Besitz zu nehmen. (Vgl. Fernández de Oviedo: *Historia general*, lib. XXIX, cap. IV, Bd. 3, 1959, 217.) Ein überlegenes Lächeln des Lesers, der i.Ggs. zu Balboa um die ungeheuren Ausdehnungen dieses Ozeans weiß, ist unangebracht: Dieses Wissen hätte auf sein Handeln keinen Einfluß gehabt.

<sup>280</sup> „Die Gegenwart von Außenstehenden, die nicht [aktiv an dem Ritual] teilnehmen, beeinträchtigt [...] die zerbrechliche Annahme von Einheit und Exklusivität [...]; sie können sich über die feierliche Zeremonie lustig machen oder der Feierlichkeit den gebührenden Respekt verweigern.“ (Giesen: *Kollektive Identität* 1999, 85.)

<sup>281</sup> Miralles Ostos weist zu recht auf den merkwürdigen Umstand hin, daß Cortés sich von Anfang an für Yucatán kaum zu interessieren scheint. (Miralles Ostos: *Cortés* 2001, 95.)

<sup>282</sup> Vgl. Carta de Fr. Jacinto de San Francisco al rey Felipe II (20.07.1561), in: NC, Bd. 2, 1889, 236 u. Fernández de Oviedo: *Historia general*, lib. XXXIII, cap. XXXI, Bd. 4, 1959, 153.



## 5. Conquista, Identität und Hispanisierung

Die 'Neue Welt' wurde nicht 'neu' genannt, weil ihre Hochkulturen nicht so alt wie diejenigen der Alten Welt waren, denn das konnte man im 16. Jahrhundert, als der Name aufkam, noch gar nicht wissen. Vielmehr war der Name eurozentristisch, denn die 'Neue Welt' war neu insofern sie erst 'neuerdings' in den europäischen Gesichtskreis getreten war. Da hiermit nicht mit in Betracht gezogen wurde, daß diese Interpretation aus der Sicht der Menschen Amerikas genau umgekehrt sein müsse, stellt der Name bereits eine gewisse Entrechtung der 'Entdeckten' und einen Suprematsanspruch der 'Entdecker' dar.<sup>1</sup> Der Stärkere taufte aus seiner Perspektive den Schwächeren. Er macht sich die Erde untertan, indem er wie einst Adam Namen vergibt.<sup>2</sup> Die Namensform 'Neu-X' ist typisch kolonial und expansionistisch, sei es nun *Neuseeland*, *Neumünster*, *Neu-Spanien* oder die *Neue Welt*. Das Neue impliziert hier auch den Aspekt des Werdens und insofern des Unvollkommenen. Der Name war also Programm, und man geht wohl nicht fehl in der Annahme, daß die 'Neue Welt' ein 'Neues Abendland' werden sollte, denn dies war die Welt der 'Entdecker'.

Wie dachten die Conquistadoren über die Bewohner dieser 'Neuen Welt'? Sie hatten aufgrund ihrer Erfahrungen mit Indianern auf den karibischen Inseln bereits einige Vorstellungen von dem, was sie an den neu entdeckten Ufern erwarten mochte. Die Behauptung Hankes, daß die ersten Spanier in Las Indias die Indianer entweder als 'edle Wilde' oder als 'Hunde' gesehen hätten, hat bereits Gómez Canedo zu Recht zurückgewiesen: Aus den Quellen wird ersichtlich, daß sie meist im Gegenteil eine durchaus ausgewogenere Meinung in bezug auf Indianer hatten, deren Mensch-Sein eigentlich nicht bezweifelt wurde.<sup>3</sup> Aber: Man konnte nach damaliger spanischer Auffassung mehr oder weniger Mensch sein, und die Indianer waren es nach diesem Maß sicherlich weniger als die Christen oder Spanier. In diesem Sinn hatten 1509 alle befragten Spanier Españolas (Haitis) bejahend auf die Frage im Rahmen einer juristischen Untersuchung bezüglich der die Mißhandlung von Indianern geantwortet: „Item, ob sie wissen und glauben, daß die Indianer gemeinhin Menschen von wenig Gewissen sind, daß sie Gott nicht fürchten noch seine Gebote erfüllen, noch daß sie wissen, welcher Schaden beim falschen Schwören und Nicht-die-Wahrheit-Sagen entsteht.“<sup>4</sup> Diese Neigung zur Lüge, die ja während des Mittelalters auch dem weiblichen Geschlecht unterstellt wurde, galt in dieser Tradition als

<sup>1</sup> Vgl. Todorov: Eroberung 1985, 38f.

<sup>2</sup> Vgl. Prien: Geschichte des Christentums 1978, 73.

<sup>3</sup> Vgl. vorheriges Kapitel; Hanke: First experiments 1935, 19f.; ders.: La lucha 1988, 99f.; Gómez Canedo: „¿Hombres o bestias?“ 1966, 30 u. Frost: „Prédica cristocéntrica“ 2000, 7.

<sup>4</sup> Nach: Mira Caballos: Indios y mestizos 2000, 70.

Zeichen seelischer Schwäche und geistiger Unfähigkeit zum Glauben, die Gottes Allwissenheit und Gerechtigkeit sträflich unterschätzt.

Die weitläufig pejorative Meinungsbildung über die Indianer hängt damit zusammen, daß ein 'Mensch' viel enger, das heißt aus egozentristischer Perspektive, definiert wurde als heute. Die Vielfalt wurde nicht als Wert, sondern als Bedrohung verstanden. Und Luis Villoro hat ganz recht, wenn er das Problem von der biologisch-rassistischen auf die kulturelle Ebene verlagert: Die meisten Spanier waren sich nämlich durchaus nicht sicher, ob sie angesichts der Nahuas vor einer Zivilisation oder vor der Barbarei stünden,<sup>5</sup> da die Schemata, die sie bisher von diesen beiden Konzepten hatten, auf eine verwirrende Weise in der Nahua-Kultur vermischt schienen. Daher mußten die Nahuas unterwiesen werden, um 'menschlicher' (d.h. 'christlich' und 'spanischer') zu werden.

Während der karibischen Etappe hatte die spanische Krone bereits Evangelisierungs- und Hispanisierungsmaßnahmen ergriffen, die den Teilnehmern der cortesianischen Unternehmung bekannt waren. Welchen Inhalts waren diese Projekte und wie weit waren sie bis 1519 gediehen?

## 5.1 Was ist Hispanisierung?

„Die Spanier initiierten ein Programm religiöser, politischer und sozialer Integration, das sie nur teilweise realisieren konnten“, schreibt Charles Gibson, und dieses Programm habe ganz gegensätzliche Ziele zu denen der militärischen Conquista verfolgt.<sup>6</sup> Diese Thesen implizieren folgendes: 1. Der Kulturtransfer verlief einseitig. 2. Die 'Spanier' waren eine homogene Gruppe mit gleichen Zielen hinsichtlich der Indianer. 3. Es gab ein 'Programm', das der Integration diene. Man wird sehen, daß all diese Thesen unzulässig vereinfachen. Es ist jedoch nicht von der Hand zu weisen, daß es - wenn schon kein „Programm“ - so doch einen gewissen Kanon an Ideen bei den spanischen Gruppen gab, die in Las Indias Macht ausübten, und daß diese Ideen in der Tat sowohl religiöse als auch politische und soziale (und weitere) Bereiche betrafen.

Bei dieser Frage nach den konkreten Inhalten der Hispanisierungsideen soll hier eingesetzt werden, bevor in Kapitel 9 und 12 auf die These eingegangen wird, daß 4. die Zielsetzung mit derjenigen der Conquista nicht übereinstimmte und untersucht wird, wie die Mexica und Tlaxkalteken sich den Hispanisierungsvorhaben gegenüber verhielten bzw. inwiefern sie ihr Selbstverständnis beeinflussten.

Der Begriff 'Hispanisierung' wurde im 16. Jahrhundert nicht problematisiert. Einzig der Weltgeistliche Juan López de Velasco faßte 1547 vergleichsweise

<sup>5</sup> Vgl. Villoro: „Sahagún o los límites“ 1999, 16.

<sup>6</sup> Gibson: Tlaxcala 1952, VII.

ausführlich zusammen, was seine Zeitgenossen unter 'Hispanisierung' verstanden: Daß die Indianer in größeren und geordneten Siedlungen lebten, daß der Familienverband geachtet würde und die Lebensweise bestimmte, daß sie sich bekleideten und den Kopf bedeckten, daß sie Vieh züchteten und das Land bebauten, daß sie Handwerke betrieben und die bildenden Künste pflegten sowie daß sie sich selbst durch eigene *gobernadores* regieren könnten.<sup>7</sup> Diese kleine Aufzählung enthält bereits wichtige Aspekte, reicht zur Untersuchung der vorliegenden Fragestellung aber noch nicht aus. Das 4. Kapitel handelte bereits von der Frage, was 'spanisch' ist. Es soll dies hier nochmals zusammengefaßt und vorwegnehmend ergänzt werden, wobei aus Gründen der Systematik und Übersichtlichkeit eine Auswahl getroffen wird:

spanisch ↓	das Eigene (positives Ideal)	das Andere (negatives Ideal)
a) primordiale Codes	a) Hispania, Imperium Romanum helle Hautfarbe, großer Körperbau → germanisches Aussehen	a) andere Herkunftsländer  dunkle Hautfarbe, kleiner Körperbau → zentralafrikanisches Aussehen
b) traditionale Codes	b) spanische Sprache GOTT nationaler Katholizismus ( <i>limpieza de sangre</i> )  Reconquista univ. Kaisertum (Karl V.)	b) <u>andere Sprache</u> <u>SATAN</u> Ketzer <u>Heiden</u> Islam Judentum <u>'Barbaren'</u>  <u>illegitime Herrschaft?</u>
Imagologie charakterl. Eigenschaften	Freiheitsliebe Tatendrang Ehrgeiz Engagement Beherrschtheit vernunftbestimmt	Unterwürfigkeit Trägheit Kleinmut Desinteresse ( <i>vagabundos</i> ) Unbeherrschtheit (Rausch) <u>triebbestimmt</u>
Imagologie Kultur	<i>policía</i> a) Christentum Monotheismus Achtung des Menschen Schutz der Schwachen würdige Bestattung	<u>Barbarei</u> a) <u>Heidentum</u> <u>Polytheismus</u> <u>Menschenverachtung</u> <u>Menschenopfer</u> <u>Kannibalismus</u>

<sup>7</sup> Vgl. López de Velasco: Geografía 1971, 18.

spanisch ↓	das Eigene (positives Ideal)	das Andere (negatives Ideal)
<p>Spanier: Imagologie Kultur</p>	<p>christliche Moral (gut -böse)</p> <p>b) Zivilisation Kleidung Schuhe körperl. Hygiene keine kult. Körperverseh- rung</p> <p>Speise-Etikette: 'reinlich'</p> <p>nicht blutig kein Menschenfleisch frisch dezent</p> <p>maßvoll Urbanität Kirche cabildo-Gebäude Plätze öffentl. Gebäude Straßen Steinbauten groß lat. Schriftlichkeit</p> <p>Staatlichkeit Gesetze Monarch Beamte Verwaltung Familienleben Monogamie</p> <p>Sexualmoral kein Inzest keine Homosexualität keine Sodomie<sup>8</sup> heimlich</p>	<p>fremdartige Moral</p> <p>b) Wildheit Nacktheit keine Schuhe keine körperl. Hygiene kult. Körperversehrung Beschneidung, <u>Ohr- u. Lippenpflocke</u>, Schädelde- formation, <u>gefeilte Zähne</u>, Tätowierungen etc.</p> <p>keine Speise-Etikette mit der Hand (<u>auch Hunde, Mäuse etc.</u>) roh <u>auch Menschenfleisch</u> verfault (Aas) schmatzen, schlürfen, rülpsen, erbrechen etc. maßlos (Völlerei) Nomadentum/ ungeord- nete Siedlungsstrukturen</p> <p>Holz- od. Lehmbauten klein '<u>Schriftlosigkeit</u>' od. keine Alphabetschrift Anarchie Rechtlosigkeit: <u>Willkür</u></p> <p><u>Polygamie</u>/ off. Beziehungen</p> <p>Inzest Homosexualität <u>Sodomie</u> öffentlich</p>

<sup>8</sup> Pädophilie war damals kein Thema der Sexualmoral, weil dies das moderne Konzept 'Kind' voraussetzt, das es im 16. Jahrhundert weder in Spanien noch in Mexiko gab.

spanisch ↓	das Eigene (positives Ideal)	das Andere (negatives Ideal)
<p>Spanier: Imagologie Kultur</p>	<p>mäßig -Frau: Tabuisierung der Lust/ nur zur ehel. Fortpflanzung -Mann: außerehel. Geschlvk. prestigesteigernd Hausstand Einzelhaus  Bett (od. Hängematte) Eßtisch Stühle Kleidertruhe Handwerk Naturwissenschaften Geographie Astronomie etc. Zeit, Kalender Technik: Kriegstechnik Soldat straff organisierte Armee mit Dienstgraden Eisenwaffen (Schwert) Artillerie (Feuerwaffen) Kavallerie Belagerungsmaschinen Festungstechnik Logistik Strategie u. Taktik  Architektur Schiffstechnik u. Navigation Viehwirtschaft Getreidebau mit Pflug Verwendung des Rades Geldwirtschaft</p>	<p>maßlos (Wollust) -Frau: 'ungezügelter' Lust/ außerehel. Geschlvk.  - Mann: 'unnatürliche' Potenz (d.h. potenter als ein durchschn. Spanier)  kein Haus/ Gemeinschaftshaus <u>ebenerdige Schlafstelle</u> <u>ebenerdiger Eßplatz</u> <u>ebenerdiger Sitzplatz</u> ebenerdiger Aufb.-Ort nicht-spezialisierte Kultur nicht-spezialisierte Kultur (ger. geogr. Horizont) keine Astronomie rudiment. Zeitverständnis  keine Kriegstechnik <u>Krieger</u> keine Organisation  <u>Holz- u. Steinwaffen</u> (Keule) <u>keine Artillerie</u> (Bogen, Speer) <u>keine Kavallerie</u> <u>keine Belagerungsmaschinen</u> keine Festungstechnik keinerlei Planung keinerlei Planung  keine Architektur <u>keine Schiffstechnik</u> (Einbaum) Jäger- u. Sammlertum/ einfacher Feldbau <u>keine Verwendung des Rades</u> <u>Tauschwirtschaft</u></p>

spanisch ↓	das Eigene (positives Ideal)	das Andere (negatives Ideal)
Spanier: Imagologie Kultur	Geisteswissenschaften Theologie Philosophie Grammatik Rhetorik schöne Künste	nicht-spezialisierte Kultur (gottlos) (vernunftlos) (einfache Sprache, 'Barbar')  keine od. <u>'häßliche' Kunst</u>

Hispanisierung ist die Transformation der in der rechten Spalte aufgelisteten Eigenschaften und Gewohnheiten zu jenen in der mittleren Spalte aufgezählten. Vor diesem Hintergrund kann definiert werden: *Hispanisierung ist Akkommodation des Anderen mit dem Ziel der Egalisierung zum Spanischen.* An sich ist Hispanisierung also aus hispanozentristischer Sicht, der spätestens unter Karl V. zwei universalistische Codes (Christentum, universal verstandenes Kaisertum) innewohnten, ein Unternehmen zur 'Befreiung' des Anderen von seiner 'falschen' Identität und impliziert folglich einerseits die Anerkennung des Anderen als prinzipiell gleich (als Mensch), andererseits jedoch die Ablehnung von dessen Lebensäußerungen.

Unterstrichen sind in der obigen Tabelle vorausgreifend diejenigen Aspekte, die den Spaniern bei Mexica und Tlaxkalteken als 'barbarisch' erschienen. Sie berücksichtigt jedoch auch eine Reihe weiterer Punkte der spanischen Selbstdefinition, die die Ansicht der Conquistadoren erklären, daß die Nahuas im Gegensatz zu den Tainos oder Cariben dieser spanischen Selbstdefinition schon relativ nahe waren.

Die oben postulierte Intention, das Andere hin zum Spanischen zu egalisieren, stellt freilich ein Ideal dar, das im vorliegenden Fall relativiert werden muß, denn es drängt sich die Frage auf: Sollten die Indianer wirklich *vollkommen* hispanisiert werden? Es gibt gute Gründe, dies zu verneinen. Zwar galten Las Indias nominell als gleichberechtigte Provinzen Kastiliens und die Indianer als gleichberechtigte Bürger desselben, aber in der Praxis waren sie die der kastilischen und kirchlichen Herrschaft Unterworfenen, was berechtigt, von einem kolonialen System zu sprechen. Weder die Krone noch die Conquistadoren konnten ein Interesse daran haben, Indianer in spanischer Kriegskunst zu unterweisen. Kein Kirchenmann konnte beabsichtigen, den Indianern die Bedeutung jedes kirchlichen Dorffestes oder urspanischen Aberglauben zu vermitteln. Es war auch nicht notwendig, ihnen alle in Spanien bekannten Konstruktionsarten eines Pfluges zu erklären, es reichte aus, den Bau und die Verwendung desjenigen Modells zu lehren, das am besten den Anforderungen in Las Indias entsprach. Die Windmühlentechnik von La Mancha war für Andalusien genauso ungeeignet wie beispielsweise für Tenochtitlán. - Kurz: Die Hispanisierung sollte aus ideologischen und praktischen Gründen nur selektiv erfolgen. Vermittelt wurde nur das, was

George M. Foster *Eroberungskultur* nennt und als „artifizuell“, „standardisiert“, „vereinfacht“ und „ideal“ definiert.<sup>9</sup> Diese erfährt neben den oben skizzierten ideologischen Einschränkungen zudem die praktischen der notwendigen Simplifizierung. Wie bereits dargelegt, war ‚Spanien‘ um 1519 erst im Werden begriffen und bestand aus zahlreichen Provinzen mit sehr unterschiedlichen Lokaltraditionen. Die spanische Kultur weist nicht nur unterschiedliche Dialekte, sondern sogar unterschiedliche Sprachen auf und war in dieser wie in anderer Hinsicht weniger homogen als die Nahuakultur. Kein Indianer sollte katalanisch sprechen können. (Aus diesem Grunde ist es vorzuziehen, von ‚Kastiliern‘ statt von ‚Spaniern‘ zu sprechen, wobei selbst innerhalb des Königreichs Kastilien Gebiete mit deutlich unterschiedlichen kulturellen Traditionen zu beobachten waren.) Den größten kulturellen Einfluß auf Las Indias hatte wegen der Nähe zu dem Transatlantikhafen Sevilla der Südwesten Spaniens. Von hier stammten beispielsweise die Prototypen der meisten sperrigen Kulturgüter wie Pflüge oder Ochsenkarren, die in Neuspanien Verwendung fanden.

Kulturtransfer verläuft nie einseitig und fällt nie auf eine *tabula rasa*. Man kann eine vorhandene Kultur und eine bestehende Gruppenidentität nicht löschen als formatierte man eine Festplatte. Die neuen ‚Programme‘ müssen also nicht nur untereinander, sondern auch mit den bereits vorhandenen kompatibel sein. Da sie dies in der Praxis nicht sind, müssen sie kompatibel gemacht werden, d.h. man muß Kompromisse eingehen, Programme verändern oder aussondern.<sup>10</sup> Wie das funktioniert, ist nicht nur, aber auch nicht zuletzt, eine Machtfrage.

Um den Untersuchungsgegenstand in den historischen Kontext einzuordnen, soll zunächst ein Blick auf die Karibische Etappe und die damaligen und dortigen Hispanisierungskampagnen geworfen werden.

## 5.2 Hispanisierungspolitik der spanischen Krone während der Karibischen Etappe

Sowohl Karl V. als auch Philipp II. sowie ähnlich bereits Isabella d.Kth. verstanden ihre universalistischen Codes weniger als Recht denn als Pflicht.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Vgl. Foster: *Culture and conquest* 1960, 11.

<sup>10</sup> Foster bringt den Vergleich zweier Partner, die eine gemeinsame Wohnung beziehen und diese mit ihrem jeweiligen Hausstand zusammen einrichten. (Vgl. Foster: *Culture and conquest* 1960, 14.)

<sup>11</sup> Es wäre nicht präzise, hier von der ‚spanischen Krone‘ im allgemeinen zu sprechen, weil der Umgang mit universalistischen Codes in einer Machtposition eine Charaktersache ist. Sie lassen sich leicht vorschieben und werden somit zu Ideologie. Gerade von den genannten Monarchen darf man aber wohl annehmen, daß sie an ihre Sendung aufrichtig glaubten. Diese Einschätzung wird

Der allumfassende Begriff für die Werte, die bei der Hispanisierung zu vermitteln waren, ist derjenige der *policía*. Er implizierte, wie Lechner gezeigt hat, die heutigen Konzepte von 'Kultur' und 'Zivilisation', 'Staatskunst', 'Urbanität' und bedeutete genauso „geschliffenen Umgang“ oder „Erhaltung der Sitten“. <sup>12</sup> Was Lechner nicht erwähnt, ist, daß das Christentum natürlich als obligatorische Voraussetzung wirklicher *policía* gedacht wurde.

Bereits 1501 bestimmte die spanische Krone, daß die Indianer in Siedlungen zu leben hätten, von denen aus sie Landwirtschaft betreiben konnten. <sup>13</sup> Das spanische Konzept von urbaner Lebensweise war durch die mittelmeerische, ursprünglich griechisch-römische Tradition geprägt und wurde als dem 'Gemeinwohl' dienlich verstanden. <sup>14</sup> Für Torquemada ist Urbanität daher der Kerngedanke der *policía*: Von Beginn an hätten die Menschen in Gemeinschaft gelebt, um *políticos* und gut diszipliniert zu sein, um sich zu vermehren und zu gedeihen. Vom Haus- bis zum Stadtleben waren sie zusammen und konnten so als rationale Wesen miteinander kommunizieren, was nicht nur ihrer Selbsterhaltung, sondern auch ihrer 'Selbstverwirklichung' - offenbar meint Torquemada die Spezialisierung der verschiedenen Berufe bzw. die Anfänge jeglicher Kultur - förderlich gewesen sei. <sup>15</sup> Natürlich ist diese Staatsphilosophie durch den aristotelischen Begriff vom ζοον πολιτικον geprägt, und Torquemada versäumt es nicht, sich auf diesen „Weisen“ zu berufen. <sup>16</sup> Bischof Zumárraga erklärte den praktischen Vorteil urbaner Lebensweise später folgendermaßen:

„Wenn man sie [sc. die Indianer] in Orten mit Straßen und Plätzen etc. vereinigt nach der Art der Orte Kastiliens, dann würde dies absolut den Effekt haben, daß das Christentum unter ihnen eingeführt würde; sie würden in kurzer Zeit reich sein, und sich weder [zahlenmäßig] verringern noch wie Tiere auf dem Feld und in den Bergen sterben, so weit entfernt voneinander seiend, daß sie sich in ihrer Not und bei Krankheit nicht helfen können. Und wenn es ihnen an jemandem mangelt, der sie heilt oder ihnen das Nötige gibt, sterben sehr viele von ihnen, die nicht hätten sterben müssen, wenn ihnen wäre geholfen worden. Und dies ist ein Grundsatz, um das Land zu bevölkern und zu erhalten und damit ganz

---

nicht zuletzt dadurch gestützt, daß ihre Indianerpolitik oftmals auch dann den Geboten jener Codes folgten, wenn es nicht zum Vorteil der Krone gereichte.

<sup>12</sup> Vgl. Lechner: „El concepto de 'policía'“ 1981. Bei jedem der damaligen Autoren sind die Bedeutungsakzente etwas anders, denn es liegt auf der Hand, daß Cortés von *policía* nicht die gleichen Vorstellungen hatte wie Las Casas, in dessen *Apologética historia sumaria* der Begriff im Vergleich zu allen anderen hier behandelten Quellen mit Abstand am häufigsten vorkommt. (Vgl. ebd., 407.)

<sup>13</sup> Vgl. Instrucción a Nicolás de Ovando (16.09.1501), in: CDH 1953, 6.

<sup>14</sup> Vgl. Mörner: „Die sozialen Strukturen“ 1994, 461.

<sup>15</sup> Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. III, prol., Bd. 1, 1969, 240. Die Idee der Stadt geht seiner Ansicht nach auf Kains Gründung von Enochia zurück, der sich wegen seines Frevels in einer Stadt vor Rache glaubte schützen zu müssen. (Vgl. ebd., cap. II, 244f.)

<sup>16</sup> Vgl. ebd., 246.

Kastilien nicht nur viel Nutzen [erfahre], sondern unserem glückseligen König sehr gedient werde.“<sup>17</sup>

Die hieronymitischen Reformkommissare bemühten sich nach Kräften, dieses Modell umzusetzen. Im Sinne des goldgierigen Königs Ferdinand richteten sie die Siedlungen in der Nähe der Minen ein.

„Jede Siedlung sollte aus mehr oder weniger 300 Indianern bestehen. Sie sollte eine Kirche, ein Hospital und ein Gemeindehaus aufweisen. Sie sollte von einem indianischen Kaziken regiert werden, der von einem Priester und einem spanischen Verwalter, 'einem Mann von gutem Gewissen', unterstützt werden sollte.“<sup>18</sup>

Dieses Führungsgremium aus Kaziken, Priester und Verwalter ist die simplifizierte Form des *cabildo* genannten spanischen Stadtrates. Diese Institution ging auf Traditionen der Reconquista zurück, indem die Schaffung eines Stadtrates gleichbedeutend mit der Gründung einer neuen Stadt war oder die zentrale Reorganisationsmaßnahme nach der Übernahme einer maurischen Stadt darstellte. Im Namen des Königs wählte sein Stellvertreter vor Ort unter den Fähigsten und Würdigsten diejenigen aus, die die typischen *cabildo*-Ämter wie *alcaldes*, *regidores* und *alguaciles* übernehmen sollten.<sup>19</sup>

Als 'barbarisch' galt der Krone die Sitte der Polygamie, und sie forderte mehrmals deren Abschaffung.<sup>20</sup> Vielweiberei galt als Wollust und damit als Todsünde. Folgerichtig betrachtete man Nacktheit als Anzeichen für Schamlosigkeit, Lüsternheit, Inzest, Sodomie und Kannibalismus. Nacktheit war daher nicht nur Anlaß für Mitleid, wie Gonzalbo Aizpuru postuliert, sondern sehr wohl skandalös.<sup>21</sup> Aus diesem Grund war Kleidung von Anfang an ein Aspekt der *policia* und insofern der Hispanisierung.<sup>22</sup> In der Karibischen Etappe forderten daher auch die Mendikanten, daß jeder Indianer ab sechs Jahren ein Hemd und weitere Kleidungsstücke tragen sollte.<sup>23</sup> Nach mittelalterlichem (und wie gezeigt auch nach mesoamerikanischem) Verständnis war jeder das, was er

<sup>17</sup> Otro parecer del sr. Zumárraga al Consejo de Indias (ohne Datum), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 3, 1947, 145f.; ähnlich: Instrucción dada por D. Fray Juan de Zumárraga, obispo de México a Fray Juan de Oseguera y Fray Cristóbal de Almazán, como procuradores al Concilio Universal (ohne Datum), § 8, in: ebd., 235.

<sup>18</sup> Simpson: Encomienda 1966, 42. Vgl. auch: Los padres Gerónimos al Emperador (19.01.1518), in: CDI, Bd. 1, 1864, 299.

<sup>19</sup> Vgl. Nutini: Wages of conquest 1998, 142f.

<sup>20</sup> Vgl. Leyes de Burgos, ley 16, in: CDH 1953, 48; Instrucción dada á los padres de la orden de S. Jerónimo (13.09.1516), in: ebd., 66.

<sup>21</sup> Vgl. Gonzalbo Aizpuru: „Vestir al desnudo“ 1993, 329.

<sup>22</sup> Vgl. Leyes de Burgos, ley 20, in: CDH 1953, 50; Instrucción dada á los padres de la orden de S. Jerónimo (13.09.1516), in: CDH 1953, 66.

<sup>23</sup> Vgl. Memorial dirigido por un religioso dominico á S.M. (1517), in: CDI, Bd. 12, 1869, 115.

zu sein schien, d.h. visuelle Sozialisation produzierte Identität, wie in 1. Kapitel erläutert. Hispanisierung forderte demnach ein möglichst spanisches Aussehen.



Abbildung 3: Pedro de Alvarado.

Man gibt sich auf dünnes Eis, wenn man darüber spekuliert, wie der Idealspanier aussah, doch was sich in den Quellen belegen läßt, ist zweifellos, daß Pedro de Alvarado y Mesía<sup>24</sup> diesem Ideal sehr nahe kam und wohl als der schönste der Conquistadoren Mexikos galt.<sup>25</sup> Kaum ein spanischer Chronist rühmte nicht ohne einen gewissen Stolz auf die eigene Nation Alvarados Erscheinung sowie (das ist wichtig:) die Bewunderung, die *Tonatiuh* (= 'Der den Tag macht')<sup>26</sup> von den Anderen entgegengebracht wurde. Man lasse sich nicht irreführen: Was beispielsweise ein heutiger Nicht-Spanier für typisch spanisches Aussehen

hält, hielt ein Spanier des 16. Jahrhunderts möglicherweise für typisch jüdisch oder maurisch. Zudem muß man sich des Unterschieds von 'typisch' und 'ideal' bewußt sein. (Selbst-) Wahrnehmung sucht immer das Besondere. Muß es einen also wundern, wenn der Idealspanier nicht südländisch, sondern eher germanisch aussah, im Falle Alvarados sogar blond?

Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß damals wie heute der spanische Kronprinz nicht etwa Prinz von Andalusien, sondern derjenige von Asturien war (und ist), Asturien also als die 'spanischste' aller Provinzen galt, auch weil von ihr aus die westgotische Identität inklusive der Reconquista-Tradition ausgingen.<sup>27</sup> Nach Süden hin betrachtete man die spanische Identität als zunehmend verdünnt, und während Kastilien wegen seiner zentralen Lage, seiner geographischen Größe und demographischen Bedeutung vielleicht die typischste spanische Identität widerspiegelte, so doch nicht die ideale. (Im 17. Jahrhundert nahmen die Basken in diesem Sinne für sich in Anspruch, die reinsten aller Spanier zu sein und blickten nicht nur auf die Mestizen, sondern

<sup>24</sup> Vgl. zu ihm Recinos: Pedro de Alvarado 1952.

<sup>25</sup> Vgl. z.B. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXXX, 1982, 155.

<sup>26</sup> Vgl. Unterkapitel 5.3.3.

<sup>27</sup> Schärmützel von Covadonga 722. [Vgl. LexMA 2000 (Bd. 1, 1153f.)]

auch auf Kreolen,<sup>28</sup> ja womöglich bereits auf andere Spanier herab. Dabei sind die Basken nicht einmal zu den Iberern zu zählen, zu denen andererseits sogar die Portugiesen gehören.) Es ist interessant zu sehen, daß die Conquistadoren Mexikos jedoch nur zu 0,6% aus Asturien, dafür zum allergrößten Teil aus Andalusien, Leon, der Extremadura und Altkastilien stammten (80,1%).<sup>29</sup> Auch Pedro de Alvarados Heimatstadt war nicht Oviedo, sondern Badajoz (Extremadura).<sup>30</sup>

Selbstverständlich konnte kein Indianer jemals aussehen wie Alvarado. Die Spanier verstanden zwar, daß dies nicht zu ändern war, aber der Gedanke, daß es deshalb nichts ausmache, setzte sich nur langsam und bei wenigen durch. Mittelalterlichem Denken Verhaftete argwöhnten weiterhin, daß die 'häßliche' körperliche Erscheinung nur eine 'häßliche' (d.h. böse, teuflische, zumindest aber minderwertige) Seele beherbergen und in einem kleinen, schwachen Körper nur eine geringe Vernunftbegabung und eine schwache Seele ausgebildet sein könne. So gesehen diente die spanische Kleidung, in die sie das Andere hüllten, den Spaniern auch dazu, die eigene Wahrnehmung zu akkommodieren.

Ein Herzenswunsch der Krone war es immer, daß möglichst alle Indianer das Spanische sprächen. Neben Kleidung galt Sprache als zentrale Voraussetzung für Vernunft und Zivilisation. Nicht zufällig war ein Charakteristikum des 'Barbaren', daß er sich nicht verständlich zu artikulieren vermag, insbesondere nicht schriftlich.<sup>31</sup> In Kapitel 9.2.5 wird dies ausführlich behandelt, hier soll nur festgestellt werden, daß entsprechende Sprachlehrprojekte bereits auf den Antillen an ihrer praktischen Durchführbarkeit scheiterten.<sup>32</sup>

Als unzivilisiert galt zudem das Schlafen auf der Erde bzw. jeglicher Kontakt mit 'Schmutz'. Wenn die Krone 1512 in den *Leyes de Burgos* für alle *encomienda*-Indianer das Schlafen in Hängematten anordnete,<sup>33</sup> dann hat man hier den einzigartigen Fall vor sich, daß Indianer mit einem indianischen Kulturgut 'zivilisiert' wurden. Offenbar wurde die karibische Hängematte als hispanischer als eine Schlafmatte angesehen, weil sie den Menschen des 'schmutzigen' Erdbodens enthob. Für 'wirklich spanisch' hielt man natürlich Betten,<sup>34</sup> doch Hängematten waren preiswerter.

Als der Hispanisierung dienlich galten des weiteren alle europäischen Handwerksberufe. Die hieronymitischen Reformkommissare bekamen daher

<sup>28</sup> Vgl. MacLachlan/ Rodriguez: The forging 1980, 211.

<sup>29</sup> Vgl. Grunberg: L'univers des conquistadores 1993, 26f. - Diese Zusammensetzung erklärt sich natürlich einerseits durch die größere Nähe der genannten Regionen zum Einschiffungsort nach Las Indias: Sevilla. Zweitens hatte hier das Finale der sog. Reconquista stattgefunden, so daß gerade hier Menschen anzutreffen waren, die auf die eine oder andere Weise vom Krieg lebten.

<sup>30</sup> Vgl. ebd., 384.

<sup>31</sup> Vgl. Las Casas: Apologética, cap. („Sobre qué cosa es ser bárbaro“) CCLXIV, in: Obras, Bd. 8, 1992, 1577.

<sup>32</sup> Vgl. Instrucción dada á los padres de la orden de S. Jerónimo (13.09.1516), in: CDH 1953, 66.

<sup>33</sup> Vgl. Leyes de Burgos, ley 19, in: ebd., 49f.

<sup>34</sup> Auch diese wurden gefordert: Vgl. Instrucción dada á los padres de la orden de S. Jerónimo (13.09.1516), in: ebd., 66.

folgende Anweisung: „Damit diese Völker in den Stand der *policía* versetzt werden, sollt ihr darauf hinarbeiten, daß einigen Indianern Handwerksberufe beigebracht werden wie Zimmermann, Steinmetz, Hufschmied, Sägewerker, Schneider und andere ähnliche Berufe“.<sup>35</sup>

Als effektives Mittel der Hispanisierung wurde angesehen, den Indianern spanische Art vorzuleben. Dies könne, so die damalige Vorstellung, entweder durch enge Handelsbeziehungen geschehen,<sup>36</sup> doch „scheint [es] momentan am vorteilhaftesten, die Siedlungen der Kaziken und Indios nahe an die Orte und Städte der Spanier zu verlegen.“ Dort könnten sie die Messe hören und sehen, wie die Spanier den Gottesdienst feierten.<sup>37</sup>

Die *Leyes de Burgos* sahen 1512 sogar gemeinsame Siedlungen von Spaniern und Indianern vor.<sup>38</sup> Die Spanier fühlten sich ihrer kollektiven Identität gegenüber diesen 'Barbaren' demnach so sicher, daß sie dabei keine Indianisierung fürchteten. Von Anfang an wurden auch Ehen zwischen Spaniern und Indianerinnen zugelassen,<sup>39</sup> vornehmlich, um dem kirchlichen Grundsatz nach persönlich freier Wahl des Ehepartners zu entsprechen.<sup>40</sup> Man setzte erstens voraus, daß sich die Frau dem Mann unterordnete, sich also völlig assimilierte, und zweitens, daß das Hispanische gegenüber dem Indianischen dominant war, so daß keine spanische Frau es ernsthaft in Erwägung ziehen könnte, sich mit einem Indianer zu verheiraten. Angesichts der Gerüchte über die sexuellen Gepflogenheiten der karibischen Indianer, die in Kapitel 4.2.7 angesprochen wurden, wäre dies mit der spanischen Moral zwar schwerlich in Einklang zu bringen gewesen, explizit verboten war es jedoch nicht. Die Männer ihrerseits wurden geradezu aufgefordert, sich mit den Kaziken-Töchtern zu verheiraten, damit sie auf natürliche Weise die Herrschaft von deren Vätern übernehmen und die Transformation bequem durchführen konnten.<sup>41</sup> Die Ablehnung der Segregation entsprach auch den sich herausbildenden humanistischen Idealen der Zeit. Thomas Morus läßt 1516 in diesem Sinne seinen Raphael Hythlodius die freiwillige (!) Vermischungspolitik preisen: „Die Eingeborenen des Landes werden hinzugezogen, wenn sie mit ihnen in Gemeinschaft leben wollen. Mit denen, die wollen, verbinden sie sich zu gleicher Lebensweise und gleichen Sitten und verschmelzen dann leicht mit ihnen, und das dient zu beider Völker Bestem“.<sup>42</sup> Diese Einsicht theoretisch zu

<sup>35</sup> Ebd., 67.

<sup>36</sup> Vgl. ebd., 76.

<sup>37</sup> Vgl. *Leyes de Burgos*, in: ebd., 39.

<sup>38</sup> Vgl. ebd., ley 1, 40.

<sup>39</sup> Vgl. R.C. que las indias pueden casar con españoles (19.10.1514), in: ebd., 61 u. R.C. que se puedan casar los españoles con indias (05.02.1515), in: ebd., 62.

<sup>40</sup> Vgl. Mörner: „Die sozialen Strukturen“ 1994, 462. Mörner macht ebd. zudem darauf aufmerksam, daß inkonsequenterweise Mischehen mit Afrikanern von der Krone untersagt wurden.

<sup>41</sup> Vgl. Instrucción dada á los padres de la orden de S. Jerónimo (13.09.1516), in: CDH 1953, 64.

<sup>42</sup> Morus: *Utopia*, Buch II, 1999, 73.

entwickeln ist eine Sache, die praktischen Konsequenzen hinzunehmen, die daraus folgen, jedoch eine andere.

Mit dem Wissen um diese Konzepte und Methoden zur Hispanisierung im Hinterkopf brachen 1518 und 1519 nicht nur die Conquista-Expeditionen von Hernández de Córdoba, Grijalva und Cortés auf, sondern nahezu zeitgleich auch eine andere, die wegen ihres sehr gegensätzlichen Charakters erwähnt werden muß: Unter der Führung des Fray Bartolomé de las Casas OP sollten 300 Handwerker, zuvor zu *caballeros de la Espuela Dorada* 'geadelt', nach Cumaná, Venezuela, segeln, um dort mit ausschließlich friedlichen Mitteln zu kolonisieren, zu hispanisieren und zu christianisieren. Eheschließungen zwischen Spaniern und Indianerinnen sollten Kriegshandlungen ersetzen. Der Plan setzte voraus, daß keine anderen Spanier die Gegend aufsuchten und Unruhe stifteten, etwa um Sklaven zu fangen. Diese Voraussetzung erwies sich als illusorisch. Es wurden trotz Verbots Sklavenjagden in Cumaná veranstaltet, und die wehrlosen *Ritter vom Goldenen Sporn* zogen es vor, in Puerto Rico zu bleiben.

Die Frage, ob die Hispanisierung und Evangelisierung in Las Indias mit oder ohne Gewalt vorangetrieben werden sollte, stellte sich angesichts der demographischen Katastrophe auf den Antillen bereits vor 1519. Die folgenden Ereignisse jedoch beantworteten sie vorläufig im Sinne der gewaltsamen Lösung. Das Modell „Las Casas“ war ein Fehlschlag, das Modell 'Cortés' sollte Schule machen.<sup>43</sup>

---

<sup>43</sup> Dies erklärt den Haß des späteren Bischofs von Chiapas auf Hernán Cortés, in dem er nichts anderes als einen Räuber, Sklavenherrn und Mörder sah. Dieser wiederum ließ sich nicht dazu herab, den Dominikaner zu beschimpfen, sondern erzählte ihm gelegentlich freimütig von seinen Erlebnissen. (Vgl. Las Casas: Historia, to. III, cap. CXVI, in: Obras, Bd. 5, 1994, 2258.)

### 5.3 Selbstdarstellung und Identifizierung des Anderen während der Conquista Zentralmexikos

„Fremdlinge, sagt, wer seid ihr? Von wannen trägt euch die Woge?  
Habt ihr wo ein Gewerb, oder schweift ihr ohne Bestimmungen  
Hin und her auf See wie küstenumirrende Räuber,  
Die ihr Leben verachten, um fremden Völkern zu schaden?“  
(Homer: Odyssee)

„Der Ausgang des Krieges hängt sehr von unserem Ruf ab.“  
(Cortés nach Gómara)

#### 5.3.1 Vorwissen der Mexica über die Kastilier

Was wußte Moctezuma über die Vorgänge in der Karibik und im Darién? Hatten indianische Flüchtlinge aus Kuba oder von den karibischen Inseln Nachrichten von Eroberung und Versklavung nach Mexiko gebracht?<sup>44</sup> Hatten *pochtecas* (Fernkaufleute) Kunde in Mittelamerika von den Kastiliern, z.B. von den Schiffbrüchigen unter Nicuesa, gehört?<sup>45</sup> Hatte man sogar bereits schon vor Grijalva Erfahrungen mit Europäern gemacht?<sup>46</sup> Es ist nicht völlig ausgeschlossen, daß mesoamerikanische Chroniken vorherige Kontakte zu Europäern verzeichneten. Es sollte zumindest erwähnt werden, daß der Umstand, daß in Europa gemeinhin nichts von der Existenz Amerikas gewußt wurde, nicht bedeutet, daß zuvor niemals ein Schiff von Europa den Atlantik überquert hatte. Heyerdahl hat mit seinen Ra-Expeditionen bewiesen, daß der Ozean mit einem Schilfboot bezwungen werden konnte,<sup>47</sup> Severin hat trotz

<sup>44</sup> Vgl. Thomas: Eroberung Mexikos 1998, 72f.

<sup>45</sup> Vgl. ebd., 72. Der geographische Horizont der Mexica war nach Süden hin offenbar begrenzter als selbst die Spanier annahmen. Während Torquemada 1615 noch an eine Eroberung Nicaraguas durch Moctezuma II. glaubte (vgl. Torquemada: Monarquía, lib. II, cap. LXXXI, Bd. 1, 1969, 218f.; ebenso: Muñoz Camargo: Descripción 1984, 119 u. 184f.), muß man heute davon ausgehen, daß der mexicanische Einfluß sich nur bis Chiapas erstreckte und keine direkten Kontakte darüberhinaus bestanden. Nichts läßt darauf schließen, daß Moctezuma über die Vorgänge im Darién oder in der karibischen Inselwelt unterrichtet war. (Cervantes de Salazar: Crónica de la N.E., lib. I, cap. XXXII, Bd. 1, 1971, 147 verdient keinen Glauben.)

<sup>46</sup> Es gibt Gründe zur Vermutung, daß auch Vicente Yáñez Pinzón und Juan Díaz de Solís schon 1508-09 vor San Juan de Ulúa aufgekreuzt sind [vgl. Thomas: Eroberung Mexikos 1998, 94, Miralles Ostos: Cortés 2001, 26f. u. 228 u. LexMA 2000 (Bd. 6, 2164f.); dagegen aber immerhin Manzano Manzano: Los Pinzones, Bd. 2, 1988, lám. XIII], die Aufzeichnungen über die Expeditionen Garays sind verloren gegangen, und die Frage ob bzw. inwieweit portugiesische Schiffe vor Colón bereits die Karibik und den Golf von Mexiko befuhren, wird sich aufgrund des Quellenverlustes beim Erdbeben von Lissabon 1755 wahrscheinlich nie mehr mit Sicherheit klären lassen. Zu denken gibt jedenfalls die Goldhelm-Anekdote. (Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XXXVIII, 1982, 73.) War vor der Conquista schon ein europäischer Helm nach Tenochtitlán gelangt? (Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 110.) Die Conquistadoren berichten freilich nicht, daß sie im Huitzilopochtli-Tempel Tenochtitláns oder sonst irgendwo in Neuspanien auf derartige Indizien gestoßen seien. Daß sie diese überhaupt erkannt hätten, darf man auch bezweifeln.

<sup>47</sup> Vgl. Heyerdahl: Ra expeditions 1971.

schweren Eisgangs mit einem Lederboot, wie es irische Mönche im frühen Mittelalter benutzten, Neufundland über die Nordroute erreicht,<sup>48</sup> und Nehberg hat die Überfahrt jüngst auf noch primitiveren Gefährten gemeistert.<sup>49</sup> Ohne einen konkreten Kontakt nachweisen zu können, muß man doch zugeben, daß ein solcher zwischen der Alten und der Neuen Welt über den Atlantik hinweg auch im Altertum schon möglich war. Denkbare Ausgangshäfen waren beispielsweise Lixos oder Tartessos, das in der Bibel (hier 'Tarschisch') stets mit seiner Flotte in Verbindung gebracht wird und als Bindeglied von Gibraltar nach Ägypten und Kleinasien diente. Die präkolumbianischen Kulturen Mexikos (bzw. Amerikas) geben hinsichtlich merkwürdiger Ähnlichkeiten zu transatlantischen Kulturen noch Rätsel auf.<sup>50</sup> Zahlreiche antike und mittelalterliche Autoren berichten von Seefahrten und Entdeckungen weit westlich Europas.<sup>51</sup> Die Wikinger hatten nachweislich in L'Anse aux Meadows (Neufundland) gesiedelt,<sup>52</sup> und es ist nicht ausgeschlossen, daß sie dem amerikanischen Küstenverlauf noch weiter südlich gefolgt waren.<sup>53</sup> Man weiß eben wenig, wie weit die Portugiesen vor 1492 bereits nach Westen vorgedrungen waren.<sup>54</sup>

<sup>48</sup> Vgl. Severin: Brendan voyage 1984. Zur *Navigatio sancti Brendani* vgl. LexMA 2000 (Bd. 6, 1063f.)

<sup>49</sup> Vgl. Nehberg: Über den Atlantik 1997. In umgekehrter Richtung hatten laut Walter Lehmann zur Zeit des Quintus Metellus Celer einige Inuit die niederländische Küste erreicht [d.h. 62-60 v.Chr. als Q. Caec. Metellus Celer Propractor m. proc. Imperium in Gallien war, vgl. DNP 2001 (Bd. 2, 888).] (Vgl. Lehmann: Sterbende Götter 1949, 19.) Sie müssen dort lebend angekommen sein, da ihre Namen überliefert sind, die es obendrein heute erlauben, sie als Eskimos zu identifizieren. Interessanterweise wurden diese Fremden aus dem Westen bereits in der Antike 'Inder' (Indianer) genannt.

<sup>50</sup> Niemand wird leugnen, daß die olmekischen/ zapotekischen sog. *danzantes* von Monte Alban Physiognomien aufweisen, die denen von Menschen aus Europa bzw. Kleinasien sehr ähnlich erscheinen und daß auch die Kopfbedeckungen zu altweltlichen Kulturen passen würden. Zu diesen Figuren (ca. 500-300 v.Chr.), deren Geschlechtsteile möglicherweise verstümmelt wurden und die jedenfalls keine 'Tänzer' darstellen sollen, gibt es bis heute noch keine überzeugende Deutung. (Vgl. zu den *danzantes* Soustelle: Olmecas 1992, 94 u. Whiecotton: Zapotecos 1992, 53f.) Der Beispiele entlang der mexikanischen Golfküste wären bekanntlich viele, auch solche mit anscheinend afrikanischer Physiognomie. Doch jedes dieser Kunstwerke ist nur ein Hinweis, kein Beweis, und der Umstand, daß die Immunsysteme der präkolumbianischen Indianer gegen altweltliche Viren nicht gerüstet waren, spricht gegen mehr als nur sehr sporadischen Kontakt. Dennoch sind gelegentliche einseitige Kulturkontakte vor 1492 eher wahrscheinlich als unwahrscheinlich.

<sup>51</sup> Vgl. hierzu konkret: Orozco y Berra: Historia, Bd. 2, 1978, 388-407.

<sup>52</sup> Vgl. Ingstad, A.: Discovery of a Norse settlement 1977 u. Ingstad, H.: Erste Entdeckung Amerikas 1983.

<sup>53</sup> Zu isländischen und grönländischen Quellenaussagen in bezug auf Expeditionen entlang der amerikanischen Ostküste um 1008, 1011-1013, 1121, 1266 u. 1327 vgl. Langenberg: Vinland-Fahrten 1977 u. Orozco y Berra: Historia, Bd. 1, 1978, 85f.

<sup>54</sup> Zu den Gerüchten über das portugiesische Schiff, das vor Colón in der Karibik gewesen sein soll vgl. Fernández de Oviedo Historia, lib. II, cap. III, Bd. 1, 1959, 16. O'Gorman: La invención 1958, 18-24 hält die Legende vom anonymen Piloten für den Versuch, Colóns Ruf zu schädigen. Zur Eisenpfanne und den Schiffsplanken, die Colón auf der Insel Guadalupe gefunden haben soll vgl.

Die Rückfahrt nach Europa war immer eine andere *und schwierigere* Sache, so daß dies die in der Forschung bisher nie ernsthaft bedachte Möglichkeit in den Raum stellt, daß die Mexica, Totonaken oder Maya von den Europäern mehr wußten als diese von den Mexica und Totonaken. Woraus dieses Wissen bestanden haben könnte, sei dahingestellt, denn Quellenmaterial fehlt oder ist verloren, und Vergleiche sind immer unsicher.

Die nach der Conquista verfaßten Quellen jedoch lassen vermuten, daß Moctezuma keine Ahnung von schiffbrüchigen Kastiliern in Yucatán und, wenn überhaupt, nur wenige Informationen über die Vorgänge im Darién und in der Karibik hatte. Allenfalls mögen Anzeichen wie das von Benavente erwähnte seine Aufmerksamkeit erregt haben:

„Während dieser Zeit [d.h. bevor Grijalva landete] brachten sie Moteczumatzin eine Kiste mit spanischen Kleidern, die von irgendeinem Schiff gewesen sein mußte, das im Mar del Norte [bei einem Unwetter so stark] krängte [, daß es Ladung verlor], in der sie ein Schwert, gewisse Fingerringe, andere Schmucksachen und Kleidungsstücke fanden. Und Moteczuma gab einige Schmuckgegenstände an die Fürsten von Tezcuco und Tlacuba. Und damit sie sich nicht beunruhigten, sagte er ihnen, daß seine Vorfahren sie geheim gehalten und gut gehütet hätten und daß sie sie in großer Achtung hielten.“<sup>55</sup>

Es wäre äußerst interessant zu wissen, wer diese dubiose Kiste verlor (oder schickte?), oder ob all dies Motolinías Phantasie entsprungen ist. Es haben sich keine indianischen Quellen erhalten, die über diese Fragen Auskunft geben könnten.

### 5.3.2 Mexicanische Deutungsversuche der Kastilier auf Basis des prophetischen Kalenders

Mit Vorsicht zu genießen sind die den Mexica meist unterstellten Interpretationsschemata, mit denen sie versucht haben sollen, das Phänomen 'Kastilier' zu deuten. Es kann hier nicht der Ort sein, den hinreichend bekannten mesoamerikanischen Kalender in seinen Details darzulegen, im Hinblick auf die Fragestellung ist jedoch die Tatsache wichtig, daß ihm auch eine zyklische Zeitvorstellung zugrunde lag,<sup>56</sup> die sich bildlich in zwei Zählssystemen ausdrückte: einem „260-Tage-Zyklus für das Ritual- oder Wahrsagejahr

---

den Bericht des Diego Álvarez Chanca u. des Michele de Cueno, in: Christoph Columbus. Das Bordbuch 1970, 153.

<sup>55</sup> Benavente: *Memoriales*, part. I, cap. LV (2), 1970, 83. In der *Historia de los indios* fehlt das entsprechende Kapitel, was wiederum nicht viel besagt, da auch die *Historia* als Fragment zu betrachten ist.

<sup>56</sup> Vgl. Tena: *El calendario mexicana* 1992; Tichy: *Geordnete Welt* 1991, 131-141 u. zur Bedeutung: Todorov: *Eroberung Amerikas* 1985, 104 ff.

(*tonalpoahualli*) und der 365-Tage-Zählung des ungefähr dem Sonnenjahr entsprechenden Jahres (*xihuitl*)<sup>57</sup>, so daß, wenn man sich die Räder dieser Zählungen als ineinandergreifend denkt, eine mesoamerikanische Kalenderperiode 52 Jahre umfaßte. Diese Vorstellung, daß die Zeit nach jedem Zyklus wieder von vorn beginne, war nach Ablauf eines jeden Zyklus folgerichtig „mit fundamentaler Existenzangst verbunden“<sup>58</sup> und legte es den Nahuas nahe, da man im linearen Sinne weder von ‚Zukunft‘ noch von ‚Vergangenheit‘ sprechen konnte, bestimmte Abschnitte des Kalenders religiös-mythologischen Deutungsmustern zu unterwerfen, wie es bei den mesoamerikanischen Kulturen denn auch sowohl bei der Tages- als auch bei der Jahreszählung geschah, so daß sich also eben dieses Zeitverständnis auf dominante Weise durch Ritual und Prophetie ausdrückte.<sup>59</sup> Am radikalsten formulierte Todorov diese Theorie: „Das Individuum gestaltet seine Zukunft nicht, sondern diese offenbart sich ihm [...]. Die charakteristische Frage dieser Welt ist nicht [...] praxeologischer Art: ‚Was tun?‘, sondern epistemologisch: ‚Wie erfahren?‘“<sup>60</sup>

Vor diesem Hintergrund wird meist angenommen, daß Moctezuma, der in seiner Jugend eine strenge religiöse Erziehung erfahren hatte und sich eher als Priester denn als Krieger verstanden haben soll,<sup>61</sup> mit dem Phänomen ‚Spanier‘ konfrontiert Antworten zunächst in den prophetischen Büchern seines Volkes<sup>62</sup> suchte, und zwar davon ausgehend, daß kein Ereignis singulär oder zufällig sein kann, sondern in anderer Form bereits an gleicher Stelle des Zyklus‘ geschehen bzw. angekündigt sein muß. Daher seien wahrscheinlich zunächst die prophetischen Schriften der Mexica konsultiert worden, um festzustellen, was zur Identifizierung der Fremden beitragen könne. Diese Bücher sind leider sämtlich verloren.<sup>63</sup>

<sup>57</sup> Umberger: „Schrift und Kalender“, in: Glanz und Untergang, Bd. 1, 1986, 128.

<sup>58</sup> Ebd., 129. Nach dem Glauben der Mexica war die Welt bereits viermal untergegangen und das katastrophale Ende der fünften Welt (oder ‚Sonne‘) nicht mehr fern. (Zur sog. *Leyenda de los soles* vgl. z.B. León-Portilla: *Antiguos Mexicanos* 1977, 15-19.)

<sup>59</sup> Eingehend beschrieben und mit zahlreichen Beispielen veranschaulicht findet sich der prophetische Kalender der Mexica im vierten Buch der *Historia general* des Sahagún (Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. IV, Bd. 1, 2000, 345-432.) Sahagún berichtet auch, daß die Mexica ein jedes Individuum gemäß dem Zeichen, unter dem es geboren wurde, einschätzten - und weniger nach seiner Herkunft oder seinen Fähigkeiten. (Vgl. ebd., cap. II, 352.) Als Veranschaulichung mag das kalendarische Zeichen *Ume Tochtli* dienen: In diesem Zeichen Geborene wurden von Anfang an als Säufer angesehen, und sie bekamen keine Chance im Leben. (Vgl. ebd., cap. IV, 357f.) Dies dürfte nicht selten zu einer Sich-selbst-erfüllenden-Prophezeiung geführt haben, was die magische Kraft des negativen Kalenderzeichens zu bestätigen schien. Allerdings waren viele Tageszeichen ambivalent.

<sup>60</sup> Todorov: *Eroberung Amerikas* 1985, 86. Berechtigte Kritik: vgl. Clendinnen: „Cortés, signs“ 1990, (88.)

<sup>61</sup> Vgl. Burland: *Montezuma* 1976, 66.

<sup>62</sup> Vgl. Motolinía: *Historia*, *Epistola proemial*, 1988, 41.

<sup>63</sup> Torquemada berichtet beispielsweise von einem zu seiner Zeit sich in Spanien befindlichen Codex, der die Weissagung einer Schwester Moctezumas II. vom Kommen des Christentums enthielt. (Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. II, cap. XCI, Bd. 1, 1969, 238f.) Durán berichtet von einem

Alle diese Theorien basieren letztlich auf der Legende vom wiederkehrenden Fürsten (Quetzalcóatl) und sind sehr fragwürdig. In bezug auf zyklisches Zeitverständnis ist zu berücksichtigen, daß dies immer nur *ein* Aspekt der Zeitphilosophie sein kann, um sie nicht ad absurdum zu führen. Auch bei uns kehren die Jahreszeiten immer wieder, und die Zeit messen wir mit einem kreisrunden Instrument, und dennoch ist die Zeit immer *auch* - und sogar *vor allem* - linear. Selbst wenn das zyklische Element in Mesoamerika stärker betont wurde, ist es doch auszuschließen, daß die Mexica keinen Begriff von singulären Ereignissen in der Geschichte hatten.

Moctezuma war ein stolzer, selbstbewußter Herrscher im wichtigsten und größten Teil des den Nahuas bekannten 'Erdkreises'. In Anbetracht der wenigen historischen Fakten, die sich nicht als spätere Geschichtsfälschungen entlarven lassen, spricht wenig dafür, daß Moctezuma durch die Ankunft der Kastilier ernsthaft beunruhigt war. Sein Verhalten läßt im Gegenteil darauf schließen, daß er sich mächtig genug wähnte, sich eine abwartende Haltung und eine seinen Reichtum unter Beweis stellende Gastfreundschaft leisten zu können.

### 5.3.3 Quetzalcóatl-Cortés und *teule*-Conquistadoren: Die Krieger Kukulcáns

Díaz del Castillo schreibt, die Conquistadoren seien als *teules*, worunter er in etwa 'Halbgötter' zu verstehen scheint, angesehen worden,<sup>64</sup> und die Schwarzen unter ihnen, fügt Sahagún hinzu, als „wirklich schmutzige“ Götter.<sup>65</sup> Ob die Mesoamerikaner bereits vorher in Kontakt mit Schwarzafrikanern gekommen waren, muß dahingestellt bleiben.<sup>66</sup> Wie haben die Mexica die Kastilier bezeichnet? Sagten sie *téotl* oder *téutl* (= Gott), oder redeten sie die Fremden mit *teuctli* oder *tecutli* (= Herr) an?<sup>67</sup> Die Frage ist genauso schwer zu beantworten

---

alten Codex aus dem Besitz „des alten Quilaztli von Xochimilco“, der Schiffe und Menschen in bunter Kleidung abbildete, die auf Pferden ritten und auf Adlern flogen (!). (Vgl. Durán: Historia, cap. LXX, § 12, Bd. 2, 1967, 515.) Wie vertrauenswürdig die spanische Lesart dieser Codices war, ist ein weiteres Problem.

<sup>64</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XLVIII, 1982, 92; cap. XLIX, 93 (Heredia-Anekdote) u. cap. LXXXIII, 166. Vgl. auch Aguilar: Relación 1954, 53.

<sup>65</sup> Sahagún: Einige Kapitel, Buch XII, Kap. VIII, 1927, 471. An anderer Stelle werden Cortés und seine Truppe als „Hauptmann, den Gott und alle andern Götter“ angeredet. (Kap. XXVI, 522.)

<sup>66</sup> Aguilar: „Una Posible deidad negroide“ 1971 untersucht einige mexicanische Kunstobjekte hinsichtlich dieser Frage, kommt jedoch auch nicht zu eindeutigen Ergebnissen. Sie kann lediglich feststellen, daß 'schwarze' Götter offenbar immer mit Tezcatlipoca in Verbindung standen.

<sup>67</sup> Motolinía nennt folgende Herleitung: „Die Spanier nannten sie *teteuh*, was 'Götter' bedeutet, und die Spanier verballhornten dies zu *teuels*. Dieser Name blieb ihnen drei Jahre lang“. (Benavente: Historia, trat. III, cap. I, 1914, 143.) Zorita nennt seinerseits die *tectecutzin* auch *teules*. Diese waren dem *tlatoani* vor allem zu Kriegsdiensten verpflichtet (vgl. Zorita: Relación de los señores de la N.E., cap. IX, § 50, 1992, 68), so daß die Identifizierung der Conquistadoren als *tectecutzin* nahegelegen hätte. In den Instruktionen Karls an Cortés findet sich in gleichem Sinne die Bezeichnung *teules* für *tectecutzin*. (Vgl. Instrucciones de Carlos V a H. Cortés (26.06.1523), in: DC, Bd. 1, 1993, 265 u. 267.)

wie von entscheidender Wichtigkeit für das Verständnis der Eroberung Mexikos. Es ist dies sozusagen das 'Bermuda-Dreieck' der Conquista-Geschichte, an dem schon manch einer Schiffbruch erlitt. Die folgenden Ausführungen werden zeigen: Sie sagten 'Gott' und meinten 'Herr'.

Wenn mit den 'Götter-Legenden um Quetzalcóatl argumentiert wird, wird folgendes meist nicht hinreichend beachtet: Spricht man von Quetzalcóatl, so muß man von dem Gott den sagenhaften toltekischen Priesterfürsten Quetzalcóatl Topiltzín, der sich nach dem Gott benannte, unterscheiden. Nur letzterer hätte die Legitimation der Herrschaft Moctezumas II. in Frage stellen können, doch es bestand kein Zweifel daran, daß er sterblich und tot war.<sup>68</sup> Der Gott wiederum hatte eigentlich nichts mit Tollan zu tun, und es gibt überhaupt keinen Grund für die Annahme, daß sich Moctezuma vor ihm besonders gefürchtet haben sollte. Bedrohlicher wäre Tezcatlipoca für ihn gewesen. Tezcatlipoca verkörperte die Unbeständigkeit. Wenn das Obere zuunterst gekehrt und der Mächtige gestürzt wird, dann war dies gemäß der mesoamerikanischen Religion mit großer Wahrscheinlichkeit sein Werk. Er war Moyocoyatzin, ein launischer Schöpfer, und Nécoc Yáotl, die Bedrohung für alle Parteien. Seine Farbe war u.a. schwarz wie das Obsidian, das bei der Jagd Leben gab und beim Opfer Leben nahm. Er war ein Nigromant, der Nachthimmel, der Frost, der Krieg, der Hurrikan und überhaupt das Aggressive und Unheimliche, die ungebändigte Kraft. Tezcatlipoca war unter den Nahuas eine supranationale Hauptgottheit. Trotz der mexicanischen Selbstdefinition über Huitzilopochtli war es 'Der rauchende Spiegel', von dem der *tlatoani* seine Herrschergewalt ableitete, von dem er gefördert oder vernichtet wurde. Das galt auch für Moctezuma II.<sup>69</sup> - Quetzalcóatl war ebenso einer der Hauptgötter im mexicanischen Pantheon, aber die mesoamerikanischen Götter waren nicht allmächtig. Ähnlich wie in der antiken europäischen Welt war jeder Krieg der Menschen auch ein Krieg der Götter, die ihnen jeweils beistanden. Die Mexica hatten Cholula unterworfen, in dem sich das zentrale Quetzalcóatl-Heiligtum befand, und Huitzilopochtli hatte sich hier als der Stärkere erwiesen. Moctezuma hatte seine Fähigkeiten als Feldherr und seine persönliche Tapferkeit mehrmals unter Beweis gestellt.<sup>70</sup> Dazu kommt, daß jeder, der gegen Quetzalcóatl kämpfte, sich der Unterstützung seines traditionellen Widersachers Tezcatlipoca sicher sein konnte - und umgekehrt. Im übrigen liegen keine kunstgeschichtlichen Hinweise dafür vor, daß sich Moctezuma vor 1519 sonderlich für Quetzalcóatl interessiert hätte.<sup>71</sup>

<sup>68</sup> Vgl. Geschichte der Königreiche, § 54-157, 1974, 70-93.

<sup>69</sup> Vgl. Clendinnen: Aztecs 1993, 81 u. Martí: „Simbolismo“ 1966, 99ff. Die Ruinen des wegen seiner Größe und Macht bewunderten Tollan vor Augen 'wußte' Moctezuma, daß auch die Mexica ein jähes Ende nehmen konnten, wenn Tezcatlipoca das wollte. - Tezcatlipoca war es gewesen, der Quetzalcóatl Topiltzín gestürzt und die Stadt Tula vernichtet hatte: Vgl. Geschichte der Königreiche, § 84-132, 1974, 80-88.

<sup>70</sup> Vgl. Códice Ramírez 1975, 80f. od. Torquemada: Monarquía, lib. II, cap. LXIX, Bd. 1, 1969, 195.

<sup>71</sup> Vgl. Pasztory: „Arte mexicana“ 1984, 109.

Wenden wir uns noch einmal dem totekischen Priesterfürsten Quetzalcóatl-Topiltzín zu. Wie im 2. Kapitel dargelegt, definierte sich die mexicanische Elite über die 'Tolteken' oder das, was sie dafür hielten. Die Frage, welche Verbindung es zwischen Tula und dem Gott Quetzalcóatl gegeben hat, erklärt sich möglicherweise durch neuere Untersuchungen der heute 'Chichén Itzá' genannten Kukulcán-Stadt auf der Halbinsel Yucatán.<sup>72</sup> Diese haben interessanterweise die alte Vermutung George Kublers erhärtet, daß es keine große Toltekeninvasion am äußersten Ende der Halbinsel Yucatán gegeben hatte, sondern der Kulturtransfer vielmehr andersherum (oder zumindest reziprok) verlief, der Tempel des Tlahuizcalpantecuhtli und der durch seine zahlreichen Säulen charakterisierte Palast Tulas also eher eine Kopie des Kriegertempels und des 'Palastes der Tausend Säulen' von 'Chichén Itzá' ist - und nicht umgekehrt. Auch in Xochicalco und im in Tlaxcala gelegenen Cacaxtla sind deutliche Einflüsse der Mayakultur festzustellen. Des weiteren hat wohl auch die Figur des Chac-Mool, die in enger Verbindung mit dem Menschenopfer-Kult steht, ihren Ursprung im Maya-Gebiet.<sup>73</sup> Gab es in der fraglichen Zeit - 867-898 n.Chr. - aber eine von den Maya unterhaltene enge Verbindung zwischen dem Einflußgebiet 'Chichén Itzás' (Cupul sowie die Küstengebiete Chikinchel und Ecab) und der mexikanischen Golfküste, dann entsprach sie ab der Gegend um die Insel Cozumel genau dem Seeweg, den Grijalva und Cortés gekommen waren.<sup>74</sup> Der Landweg war nach dem Verfall der Mayastraßen äußerst beschwerlich, wie der spätere Hondurasfeldzug des Cortés bewies, die Nahuas und Totonaken waren keine Seefahrer, doch sie hatten Handelsbeziehungen nach Xicallanco, der Metropole der Putún-Maya beim Rio Grijalva. Von dort aus teilten sich die alten Handelsrouten nach Tayasal durch den Petén und über den Seeweg auf der 'Conquistadorenroute' bis Cozumel und ab dort nach Honduras und möglicherweise bis in den Darién. Von der gleichen Gegend aus seien, wie die Expedition von Grijalva erfuhr, die indianischen Handelsflöße „zum Festland“ aufgebrochen.<sup>75</sup> Juan Díaz vermerkt explizit, daß Indianer die Conquistadoren mit den Bewohnern ihnen bekannter seefahrender Städte verglichen: „Dieser [Sklave] gab uns [durch] Zeichen von einer Gegend [zu verstehen], wo, sagte er, es viele Inseln gab, auf denen es Karavellen und Leute wie uns gab, außer daß sie lange Ohren hatten.“<sup>76</sup>

Wegen der Wirren im nachklassischen Mayagebiet funktionierten die alten Handelsverbindungen nur noch mit Einschränkungen, denn offenbar war Moctezuma über die Vorgänge in Yucatán und der Karibik nicht gut informiert. Ist es nicht verständlich, daß er auf neuen Kontakt mit Yucatán hoffte? Die Erinnerung an das kulturelle Maßstäbe setzende Land im Osten, dem mit Wissen

<sup>72</sup> Kukulcán ist die Maya-Version Quetzalcóatls.

<sup>73</sup> Vgl. Schele/ Freidel: Unbekannte Welt 1999, 603, Anm. 6 u. 615, Anm. 25.

<sup>74</sup> Vgl. dazu auch (Olmos?:) Fragmente, cap. VIII, 1965, 38.

<sup>75</sup> Vgl. Díaz: Itinerario 1858, 293 u. 307.

<sup>76</sup> Díaz: Itinerario 1858, 292. Mit den 'Karavellen' sind wohl die indianischen Flöße gemeint.

und Weisheit assoziierten und mystifizierten Tlapallan mit seinem Quetzalcóatl-Kukulcán-Kult, wird in Erinnerung geblieben sein. Die 'Vorfahren', die Moctezuma laut Cortés in seiner Ansprache erwähnt,<sup>77</sup> wären dann eher kulturell und politisch als biologisch gemeint gewesen. Demnach wurden die Conquistadoren möglicherweise für Krieger aus der längst untergegangenen Kukulcán-Stadt gehalten. Wenn es also tatsächlich eine Legende von einem wiederkehrenden Fürsten gab, der möglicherweise mit Quetzalcóatl bzw. Kukulcán in Verbindung stand, dann hätte man es psychologisch mit einem geradezu klassischen Fall von der *Sich-selbst-erfüllenden-Prophezeiung* zu tun, die ja gerade und lediglich deshalb eintritt, weil ihre Erfüllung erwartet wird.<sup>78</sup> Dies ist beim bisherigen Stand der archäologischen Untersuchungen allerdings Spekulation. Für einen Beweis reichen die Erkenntnisse um die Geschichte 'Chichén-Itzás' und Tulas noch nicht aus. Doch wenn diese These nicht zutrifft, bleibt nur, die Legende vom wiederkehrenden Fürsten bzw. den weißen Göttern bzw. Quetzalcóatl ersatzlos aus der Ereignisgeschichte zu streichen. Wenn man die Kukulcán-Theorie zurückweist, erscheint die Annahme, daß von Moctezuma jemand wiedererwartet wurde, unverständlich und unsinnig.

Falls die Spanier mit Götternamen bedacht wurden, dann also nur mangels anderer Namen für jemand Fremden, dem man eine besondere Beachtung schenkte.<sup>79</sup> Dies beobachtet man deutlich im Falle Pedro de Alvarados, der schon bald nach dem Sonnengott Tonatiuh genannt wurde, der als das Strahlen der Sonne,<sup>80</sup> bzw., wie gesagt, als der, 'Der den Tag macht',<sup>81</sup> und als eine Erscheinungsform des Huitzilopochtli aufgefaßt werden kann. Niemand wird hier ernsthaft behaupten wollen, daß dies mehr als ein Spitz- oder Ehrenname war, den er aufgrund seiner blonden Haare und seines (wenn er wollte:) sonnigen Wesens erhalten hatte.<sup>82</sup> Ebenfalls als bloßen Ehrennamen darf man es auffassen, wenn Cortés selbst nach der Kapitulation Cuauhtémocs, als, das läßt sich mit Sicherheit aus dem Kontext schließen, niemand die Spanier mehr

<sup>77</sup> Vgl. Cortés: Segunda relación 1993, 210 u. ebd., 227f.

<sup>78</sup> Vgl. Watzlawick: „Wirklichkeitsanpassung“ 1998, 100: „Selbsterfüllende Prophezeiungen scheinen die Grundgesetze der Wirklichkeit auf den Kopf zu stellen: Vorgestellte Wirkung erzeugt konkrete Ursache; die Zukunft (und nicht die Vergangenheit) determiniert die Gegenwart; die Prophezeiung des Ereignisses führt zum Ereignis der Prophezeiung.“

<sup>79</sup> Ein ähnlicher Argumentationsansatz findet sich bei Townsend: „Burying the white gods“ 2003, ohne daß er jedoch hinreichend ausgeführt wird. Zwar wirft Townsend Todorov und Thomas zu Recht einen zu unkritischen Umgang mit den Quellen, besonders mit Sahagún, vor, verfällt dann aber leider dem gleichen Fehler, da sie den religiös-kulturellen Kontext des *Colegio de Tlatelolco*, in dem Buch XII der *Historia general* entstand, völlig außer acht läßt. Buch XII gibt eben *nicht* die Version der Besiegten wieder, sondern gibt sich nur als solche aus. (Vgl. Kapitel 12 zur Historiographie.)

<sup>80</sup> Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. VI, cap. XXVII, Bd. 2, 1969, 55.

<sup>81</sup> Vgl. Nebel: Santa María Tonantzín 1992, 64.

<sup>82</sup> Vgl. Herrera: Historia general, dec. II, lib. VI, cap. XII, Bd. 5, 1936, 91. Aus mexicanischer Perspektive erscheinen auch die Conquistadoren insgesamt als „Söhne der Sonne“ (Vgl. Ms. mex. no. 40, fol. 15r., in: Gesch. d. Azteken 1981, 126, Z. 26 u. Stenzel: Das kort. Mexiko, im Druck, 7.)

ernsthaft für Götter hielt, mit: „Es höre der Gott, der Kapitän!“ angeredet wurde.<sup>83</sup>

In einer Beziehung jedoch glich Cortés tatsächlich einem Gott: Er schien nicht von *dieser* Welt, und war zunächst einmal sehr schwer einzuschätzen. Eine Definition, die Mendieta für Huitzilopochtli als Sonnengott gibt, trifft genau den Aspekt, der bei Cortés zunächst als das Charakteristische erkannt wurde: „Man nannte ihn auch *Moyucuyatzin ayac oquiyocux, ayac oquipic*, was heißt, daß niemand ihn erschaffen oder gebildet hat, daß er allein mit seiner Autorität und seinem Willen alles verwirklicht“.<sup>84</sup> In der Tat war Cortés im mexicanischen Herrschaftsbereich niemandem verpflichtet, vor allem nicht den indigenen Normen und Werten, so daß es anfangs den Anschein hatte, als könne er völlig frei handeln, da das ihn eigentlich bestimmende christlich-abendländische Wertesystem für die Indianer als sein ureigenstes erscheinen mußte. Er erschien den Nahuas mächtig und unberechenbar.

Die Versuchung, die Conquistadoren als 'Götter' zu bezeichnen, speiste sich zudem daraus, daß die Nahuas die Conquistadoren als primordial andere Gruppe definierten: Die Anderen „sind einfach und unveränderbar anders, und dieses Anderssein bedeutet Gefahr. Fremde und Außenstehende werden aus primordialer Perspektive häufig als dämonisch betrachtet, als mit einer starken und feindlichen Identität versehen, welche die Existenz der primordialen Gemeinschaft bedroht.“<sup>85</sup> Das gleiche Phänomen beobachtet man bei den Conquistadoren, die die Indianer ja ebenfalls dämonisierten. Dies allerdings weniger wohlwollend.

Nimmt man diese Überlegungen zusammen, darf man nur vorsichtig feststellen, daß die Identifizierung der Conquistadoren als Götter, Halbgötter oder Abgesandte von Göttern von den Mexica niemals *ernsthaft* in Betracht gezogen wurde, sie jedoch stets *gerüchtehalber* bei Feinden *unheimlich* oder bei Freunden *scherzhaft* bestand. Muñoz Camargo bestätigt dies explizit: 'Die Götter' - „so wurden sie allgemein im ganzen Land genannt, ohne daß man ihnen einen anderen Namen geben konnte.“<sup>86</sup> Kurz: Was immer die Nahuas anfangs über die Conquistadoren dachten, bürgerte es sich bald ein, sie *teules* oder 'Götter' zu nennen. Auch wenn Cortés in seinen Berichten peinlich darauf bedacht war, beim Kaiser auf keinen Fall den Verdacht aufkommen zu lassen, daß er sich als 'Gott' ausgegeben habe, muß man davon ausgehen, daß den Conquistadoren ihr *teule*-Name sehr gelegen kam. Benavente, einer der ersten Missionare, berichtete später, daß die Conquistadoren vom Versuch der Mönche gar nicht begeistert waren, den Mexica abzugewöhnen, die Conquistadoren 'Götter' zu nennen.<sup>87</sup>

<sup>83</sup> Sahagún: Einige Kapitel, Buch XII, Kap. XLI, 1927, 573.

<sup>84</sup> Mendieta: Historia, lib. II, cap. VIII, Bd. 1, 1945, 95.

<sup>85</sup> Giesen: Kollektive Identität 1999, 36f.

<sup>86</sup> Muñoz Camargo: Descripción 1984, 248.

<sup>87</sup> Vgl. Benavente: Historia, trat. III, cap. I, 1914, 143.

### 5.3.4 Selbstdarstellung und Akkommodation des Anderen durch Gaben

Die Conquistadoren definierten sich, wie gesagt, als spanisch, was für sie gleichbedeutend mit 'zivilisiert' war. Das früheste Zeugnis davon, was sie unter 'Zivilisation' verstanden, dürfte die Zusammenstellung der Geschenke Grijalvas sein, des ersten Europäers und Kastiliers, der nachweislich mit den Nahuas in Kontakt trat: Grijalva faßte die von den Indianern an ihn überreichte Geschenke so auf, daß diese Gegenstände und Symbole ein Ausdruck dessen waren, was sie und ihre Lebenswelt ausmachte, und so armselig und billig seine Gegengaben aus spanischer Sicht auch waren, so waren sie doch keinesfalls bedeutungslos oder bloßer 'Tand', sondern stellten gleichsam spanische Zivilisation vor:

„Der *capitán* [sc. Grijalva] gab ihm [sc. einem Maya-Fürsten] [...] einen langen Leibrock und eine rote Kappe nach friesischer Art [?, de frisa] und auf dieser eine Medaille, nicht aus Gold, sondern unecht, ein Hemd mit Schlaufenverschluß [...] aus Leinen und nicht aus Seide; ein Toilettentuch [pañó de tocar]; einen Ledergürtel mit der dazugehörigen Tasche; ein Messer, Scheren, ein Paar Leinenschuhe, [...] zwei Spiegel, zwei Kämmе, einige Schnüre mit Glaskugeln verschiedener Farbe; all dies hatte in Kastilien einen Wert von [nur] drei oder vier Dukaten.“<sup>88</sup>

Friesische Textilien (*pallia Fresonica*) und flandrische Tuche waren im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit Exportschlager. Obwohl Friesland im heutigen Spanisch eher mit *Frisia* bezeichnet wird, ist die Form *Frisa* im 16. Jh. möglich. In diesem Fall kann man sich unter der *caperuza de frisa colorada* die klassische mittelalterliche Kapuze mit langem Zipfel vorstellen, die auch Schultern und Brust bedeckte und über den Leibrock gezogen wurde oder in der Form der *cappa* mit dieser eine Einheit bildete.<sup>89</sup> Möglich ist jedoch auch eine leichtere modische Kappe friesischen oder eher flandrischen Modells, die es in sehr unterschiedlichen Formen gab und die (zusammen mit der Medaille) einen repräsentativeren und attraktiveren Gesamteindruck als die Kapuze gemacht haben würde.

<sup>88</sup> Las Casas: Apologética, cap. CXII, in: Obras, Bd. 5, 1994, 2242.

<sup>89</sup> „Die C. [*cappa*] war ein Übergewand, das über der Tunika getragen wurde, mehr Mantel als Kleid. Die C. war fast immer glockenförmig geschnitten und reichte bis zur Wade, bei den Frauen oft bis zu den Fußknöcheln, und war als Schlupfkleid gearbeitet. Von den Vornehmen wurde sie oft reich verziert als Reisekleid verwendet und besaß zum Schutz gegen die Kälte einen hochzustellenden Kragen oder eine abnehmbare Kapuze. Die Kapuzenform war bes. in Spanien beliebt (vgl. Alcegas, »Geometria« von 1598.) Das Material war durchweg Wolle in dunklen Tönen [...]. Die C. wurde noch über das 16. Jh. hinaus von Reisenden und Kaufleuten getragen, als längst ein kurzes Mäntelchen in Mode war.“ [LexMA 2000 (Bd. 2, 1486).]



Abbildung 4: Mexikanische Indianer beim Opfern von Kindern: Kappe, Leibrock, Gürtel und Tasche.

Was Mode betraf, war Flandern in der fraglichen Zeit tonangebend.<sup>90</sup> Die Kleidungsstücke, mit denen die Conquistadoren die Indianer beschenkten, waren daher eher nord-europäischer als genuin spanischer Art, denn die Conquistadoren waren den besonderen klimatischen und Lebens-Umständen entsprechend nicht gerade typisch spanisch gekleidet.<sup>91</sup> Ihre

Kleidung mußte für die Seefahrt, Krieg und sonstige Strapazen taugen und war besonders einfach, derb und grob. Daher hat man hier trotz des nord-europäischen Modeeinschlags ein gutes Beispiel für Akkommodation von Wahrnehmung vor sich.

Daß dieser Mechanismus, sich das Unbekannte entsprechend dem Bekannten vorzustellen, griff, sieht man nicht zuletzt daran, daß sich Deutsche aufgrund der ersten spärlichen Berichte von der Entdeckung Mexikos und der Lagunenstadt Tenochtitlán die dortigen Indianer, als sei dies selbstverständlich, genauso vorstellten, wie Grijalva sie gekleidet hatte, nämlich so, wie es eben auch in Deutschland der vorherrschenden Mode entsprach. Dahinter stand sowohl bei Grijalva als auch beim Künstler des oben abgebildeten Holzschnittes die Überlegung, daß nur die genannten Kleidungsstücke einer hohen urbanen Kultur angemessen seien. Gab es hier eine Diskrepanz, mußte ihr abgeholfen werden.

Die neben der Kleidung genannten Toilettenartikel in der Gabe Grijalvas beziehen sich auf den Hygiene-Aspekt des spanischen Zivilisationsverständnisses, und beides, Kleidung und Toilettenartikel, boten sich als repräsentative Gabe an, weil sie zentrale Aspekte spanischer (und nordeuropäischer) Kultur markierten, preiswert waren und sich leicht transportieren ließen.

Man darf die genannten Gaben und besonders die Kleidungsstücke demnach nicht lediglich nach ihrem materiellen Wert bemessen. Auch in Spanien galt eine Kleiderordnung, wenn auch keine so strenge wie in Tenochtitlán. Jaime ´der Conquistador´ hatte bereits 1234 Luxuskleidung, die beispielsweise mit Edelmetallen durchwirkt oder mit Marderfell geschmückt war, verboten. In dieser Tradition verfaßte im 15. Jahrhundert dann Hernando de Talavera, der

<sup>90</sup> Schon 1547 gab es flämische Schneider in Cuzco: Vgl. Brief des „Pedro de Anver“ - aus Antwerpen also - (1547), in: Letters and people 1976, 146ff.

<sup>91</sup> Vgl. Gonzalbo Aizpuru: „Vestir al desnudo“ 1993, 344f.

Beichtvater Königin Isabellas d.Kath., seinen *Tratado de los excesos y novedades en vestiduras*,<sup>92</sup> und 1510 wurde Kleidung aus Seide, Brokat und Goldwerk erneut verboten.<sup>93</sup> Zur *policía* gehörte demnach auch mäßige Kleidung, die als christliche Demut verstanden wurde, während Luxus und Hoffahrt als Sünde galten. Und vor der ewigen Verdammnis sollten die Ungläubigen ja gerade errettet werden.

Moctezuma ließ die Grijalva folgenden Conquistadoren unter Cortés prächtig empfangen, als sie noch in der Bucht von San Juan de Ulúa<sup>94</sup> an der Isla de los Sacrificios ankerten. Es handelte sich zweifellos um eine der denkwürdigsten kulturellen Begegnungen der Weltgeschichte und gleichzeitig um ein gutes Beispiel für das, „was im Portugiesischen mit *disencontros* bezeichnet wird: verfehlte Zusammenkünfte oder Dialoge zwischen Tauben.“<sup>95</sup>

Sahagúns *Historia general* gibt im XII. Buch nach heutigem Verständnis keine reale Geschichte wieder, auch nicht die Version der Besiegten, sondern ist eine komplizierte Verwebung der tatsächlichen Ereignisgeschichte mit Flavius Josephus und der Offenbarung des Johannes.<sup>96</sup> In dem folgenden Fall gibt sie dennoch wichtige ereignisgeschichtliche Hinweise: Laut Sahagúns Bericht wurden Cortés die Trachten und Attribute der mexicanischen Götter Quetzalcóatl (auch als Ehecatl und als Tlaloc) und Tezcatlipoca dargeboten.<sup>97</sup> Die beiden Tempel der San Juan de Ulúa benachbarten Isla de los Sacrificios waren eben Quetzalcóatl eventuell und Tezcatlipoca geweiht,<sup>98</sup> und wenn Sahagúns Ausführungen zutreffen, müßten sich die genannten Gegenstände

<sup>92</sup> Vgl. ebd., 332.

<sup>93</sup> Vgl. Carrillo y Gariel: *Traje en Nueva España 1959*, 57.

<sup>94</sup> *San Juan de Ulúa* wurde auch *San Juan de Lúa* od. *San Juan Delva* genannt.

<sup>95</sup> Burke: *Kultureller Austausch 2000*, 13. Berger und Luckmann beschreiben die folgende Kommunikation theoretisch: „Sobald A und B wie auch immer interagieren, produzieren sie sehr bald Typisierungen. A beobachtet genau, was B tut. Er unterstellt B's Handlungen Beweggründe und typisiert diese, sobald er sieht, daß die Handlung wiederkehrt, ebenfalls als wiederkehrend. [...] Von Anbeginn nehmen A und B die Reziprozität ihrer Typisierungen an. [...] Die Möglichkeit, in die Rolle des anderen zu schlüpfen, taucht erst auf, wenn beide dieselben Handlungen vollziehen möchten. [...] So entsteht allmählich eine ganze Kollektion wechselseitig typisierter Handlungen, die sich zu Rollenspiel verdichten, wobei einige Rollen getrennt, andere wiederum miteinander gespielt werden. [...] Das Wichtigste ist, daß jeder von ihnen nun befähigt ist, des anderen Handlungen vorauszusehen.“ (Berger/ Luckmann: *Gesellschaftliche Konstruktion 1999*, 60f.)

<sup>96</sup> Vgl. Kapitel 12.2. a) und 12.4.

<sup>97</sup> Martí will außerdem die Tracht des Xiuhtecuhtli (der 'Feuerschlange') erkennen. (Vgl. Martí: „*Simbolismo*“ 1966, 98; zu Xiuhtecuhtli: 113.)

<sup>98</sup> Im *British Museum* sind archäologischen Funden der Insel eine halbe Vitrine gewidmet. Der erklärende Text erläutert, der bereits von Grijalva erwähnte Inseltempel sei Quetzalcóatl und vielleicht anderen Göttern geweiht gewesen. Hier wird auch der interessante Hinweis gegeben, daß die Assoziation des Quetzalcóatl mit dem Osten, aus dem die Conquistadoren kamen, in Wallfahrten der Mexica an die Küste, von der die Niederschläge kamen, begründet sein könne. Solche Wallfahrten scheint das Stück Ethno. 1844.7-20.931 (Capt. E. Nepean Coll.) zu belegen. Die ausführlichste Augenzeugen-Beschreibung der Bauwerke auf der Insel gibt Díaz: *Itinerario 1858*, 296f. Von diesen Bauten hat der Vf. kürzlich nichts mehr entdecken können, doch ist die Insel damals auch größer gewesen. (Vgl. Comas/ Marquer: *Cráneos 1969*, 8; Karte ebd., 6.)

zwischen den Gaben befinden, die Cortés den Boten der ersten Briefe an Karl V., Montejo und Portocarrero, für den Monarchen 1520 mitgab. Und tatsächlich: Ein Vergleich der entsprechenden Sahagún-Passage mit der Inventarliste der ersten Schatzsendung des Cortés ergibt klare Übereinstimmungen.<sup>99</sup>

„Hier ist das, womit ihr ihm nahen sollt, die Tracht Quetzalcouatls, unseres Herrn!<sup>100/</sup> Die Schlangenmaske, aus Türkisen gefertigt,<sup>101/</sup> den grünen Quetzalfederschmuck der Leute der Gestade (von Tabasco);<sup>102/</sup> die grüne Edelsteinhalsplatte mit einer großen Goldscheibe in der Mitte<sup>103/</sup> und einen Schild mit Streifen abwechselnd von Gold oder Muscheln, / mit ausgebreiteten Quetzalfedern am Rande und mit einer Quetzalfahne (daran),<sup>104/</sup> und einen Kreuzspiegel mit Quetzalfedern. / Und dieser Kreuzspiegel war mit einem Türkisschild versehen, / war mit Türkismosaik eingelegt, mit Türkisen eingelegt, mit Türkisen beklebt.<sup>105/</sup> Und den Edelstein-Handgelenkriemen mit goldenen Schellen; / ferner das Türkiswurf Brett, nur aus Türkisen, / wie mit einem Schlangenkopf, mit einem Schlangenkopf versehen,<sup>106/</sup> und die Obsidiansandalen.

Als zweites Geschenk brachten sie / die Tracht Tezcatlipocas: / die Federkronen mit goldenen Sternen versehen / und seinen goldenen Schellen-(röhrenförmigen) Ohrpflock / und den Halsschmuck von scheibenförmigen Schneckenhäusern, / den Brustschmuck mit kleinen weißen Schneckenhäusern

<sup>99</sup> Man weiß nicht, woher die Informanten Sahagúns ihre Kenntnisse über die erwähnten ersten Gaben Moctezumas bezogen. Vielleicht waren sie nur 'sinngemäß' nach der noch bekannten Intention Moctezumas neu erdacht. Wahrscheinlich lag sogar die Inventarliste der ersten Sendung des Cortés an Karl V. vor. Aber selbst dieser Fall mindert kaum den Wert der Aussage: Die Inventarliste mußte stimmen, dafür hatten Montejo und Portocarrero vor dem Kaiser geradezustehen. Die Informanten bzw. die den Text bearbeitenden Schüler Sahagúns hätten uns in diesem Fall den unschätzbaren Dienst erwiesen, die in der Liste aufgeführten Geschenke auf eine stimmige Weise zu interpretieren.

<sup>100</sup> Anm. Eduard Selers an dieser Stelle: „In Wahrheit ist dies die Tracht Xiuhtecutlis.“ - (s.o. Martí).

<sup>101</sup> „Ein Maskenhelm aus blauem Stein“ [(Cortés): Carta de Veracruz 1993, 153]. Möglicherweise handelt es sich um das Türkismosaik im *British Museum* Ethno. 94-634 od. um das Stück mit der Inv. Nr. 4213 des Museo Nazionale Preistorico ed Etnografico „L. Pigorini“ in Rom.

<sup>102</sup> Eine andere mexicanische Quelle berichtet im Zusammenhang mit dem Empfang der Conquistadoren in Tenochtitlán: „Mit dem Fächer aus Quetzalfedern richteten sie ihn (den Cortés) auf [...] / mit ihm, dem sogenannten 'Federschmuck der Küstenleute'.“ (Ms. mex. no. 217, fol. 3v., in: *Gesch. d. Azt.* 1981, 67, Z. 25f.)

<sup>103</sup> „Zwei Halsgehänge aus Gold und Steinen“ [(Cortés): Carta de Veracruz 1993, 151.]

<sup>104</sup> „Außerdem sechzehn Steinschilde mit ihren farbigen Federn, die an den Rändern derselben befestigt sind“ (ebd., 153.) Ein Schild, der sog. 'Kampfschild Motecusomas', dessen Weg sich über Brüssel, Wien, Schloß Laxenburg (Österr.) zurück nach Mexiko verfolgen läßt, ist mit einiger Wahrscheinlichkeit als einer dieser Schilde anzusprechen. (Vgl. Anders: *Die Schätze Montezumas* 2001, 30 - dort Fig. 42 nach Cronau: *Amerika* 1892, 440.)

<sup>105</sup> „Ein Spiegel, der in ein Stück aus blauem und roten Stein eingelegt ist.“ [(Cortés): Carta de Veracruz 1993, 152.]

<sup>106</sup> Vermutlich hatten die Kastilier auch bereits Prunkstücke der *atlatl*-Waffe erhalten. Der Inventarvermerk „vier Harpunen von weißem Feuerstein“ (ebd., 154) scheint darauf hinzudeuten.

verziert, / als Anhängern am Rande.<sup>107</sup> / Und das Wams, bemalt am Rande und vorn, / mit wallenden Federn am Saume, / und die blaue geknüpfte Decke, genannt Tzitzilli; / [...] es gehört dazu auch der Kreuzspiegel.<sup>108</sup> / Und ferner einen Satz goldener Schellen, als Gehänge für die Fußknöchel, / und ein Paar weiße Sandalen.<sup>109</sup>

Als drittes (Geschenk) die Tracht des Herrn von Tlalocan (des Regengottes): / Die Krone aus Quetzal- und Reiherfedern, / ganz voll von Quetzalfedern, Quetzalfedern tragend, / mit blaugrünen Federn versehen, / und darauf abwechselnd Gold und Meerschneckengehäuse<sup>110</sup> / und seinen Schlangenohrpflock aus grünen Edelsteinen, / sein Wams edelsteingrün bemalt. / Sein Halsschmuck: eine Schmuckplatte aus grünem Edelstein, / ebenfalls mit einer großen Goldscheibe versehen, / auch dazugehörig der Kreuzspiegel von der beschriebenen Art,<sup>111</sup> / auch dazugehörig Glöckchen; / einen Mantel, am Rande mit roten Ringen versehen, damit knüpft (Tlaloc) sich (an der Schulter), / und goldene Fußschellen / und seinen Schlangenstab, aus Türkisen gefertigt.<sup>112</sup>

Als viertes (Geschenk) die Tracht Quetzalcouats selbst: / eine Jaguarfellmütze mit Waldhuhnfedern, / oben befindet sich ein großer grüner Edelstein, / über der Stirn eingelassen.<sup>113</sup> / Und den Türkisohrpflock, rund,<sup>114</sup> daran hängend ein goldenes Epcololli [= gekrümmtes Ohrgehänge] / Und die Halsschmuckplatte aus grünem Edelstein, / ebenfalls befindet sich in der Mitte die große, goldene Scheibe. / Und den Mantel mit rotem Saum, den knüpft er sich (über der Schulter). / Ebenfalls die goldenen Schellen, deren er als Schmuck an seinen Füßen bedarf. / Und einen Schild mit Gold im Mittelrund, / mit ausgebreiteten Quetzalfedern am Rande / und mit einer Quetzalfahne.<sup>115</sup> / Und den gekrümmten Stab des Windgottes, / oben gekrümmt, mit Sternzeichnung aus weißem Chalchiuhtl.<sup>116</sup> / Und seine Schaumsandale.<sup>117</sup>

<sup>107</sup> Vgl. die verschiedenen kunstvollen Baumwoll- und Federmäntel (ebd., 156f.)

<sup>108</sup> Vgl. ebd., 152 (s.o.)

<sup>109</sup> „Vier Paar *antiparas* [= eine Fußbekleidung teils Strumpf, teils Gamasche, teils Beinschiene] [...davon] eine Garnitur aus weißem Hirschleder“ (ebd., 151.)

<sup>110</sup> „Ein großes Federwerk, das man auf den Kopf setzt, um das herum es 78 kleine Goldstücke gibt“ (ebd., 152.)

<sup>111</sup> Vgl. ebd., 152 (s.o.)

<sup>112</sup> „Ein Zepter aus rotem Stein, der in Form einer Schlange gearbeitet ist, deren Kopf, Zähne und Augen aus Perlmutter [zu sein] scheinen“ (ebd., 154.)

<sup>113</sup> Die Kopfbedeckung Quetzalcóatl kennt Varianten. Die hier geschilderte findet sich nicht in der Inventarliste, wohl aber eine andere, die eindeutig demselben Gott zuzuordnen ist: „eine Mitra aus blauem Stein mit der Figur eines Monsters in der Mitte“ (ebd., 152.)

<sup>114</sup> „Zwei große Ohrgehänge aus blauem Stein, die dazu dienen, an den großen Kaimankopf [gemeint ist sehr wahrscheinlich die Schnabelmaske Quetzalcóatl in seiner Erscheinungsform als Windgott, Ehecatl, - dazu würde auch die ‚Mitra‘ passen (vgl. z.B. Steinplastik des Quetzalcóatl in Berlin, Museum für Völkerkunde SMPK, IV Ca 3730, Slg. C. Uhde, Abb. in: Glanz u. Untergang 1986, Bd. 2, Kat. Nr. 165)] gehängt zu werden“ [(Cortés): Carta de Veracruz 1993, 153.]

<sup>115</sup> „Ein großer Federschild [...] im Felde des genannten Schildes, in der Mitte, einen Goldbuckel mit einer Figur der Art, wie die Indianer sie machen“ (ebd., 155.)

<sup>116</sup> „Ein Zepter aus Stein mit zwei Goldringen und außerdem [mit] Federn“ (ebd., 152.)

Zusätzlich enthält die genannte Inventarliste einige falsche Bärte, „die aus Haar gefertigt scheinen“<sup>118</sup> und vermutlich ebenfalls als Attribut Quetzalcóatl's zu gelten haben, eine große goldene<sup>119</sup> und eine gleichgroße silberne runde Platte,<sup>120</sup> die extra für Cortés bzw. Karl angefertigt und vermutlich Sonne und Mond darstellen sollten, sowie zwei mexicanische Codices<sup>121</sup> und Decken mit verschiedenfarbigen Feldern, die Martire d'Anghiera für mesoamerikanische Brettspiele hielt.<sup>122</sup>

Zwar erwähnen weder Cortés selbst<sup>123</sup> noch andere Conquistadoren-Berichte den Akt der Schmückung der Conquistadorenführer, da es kaum mit dem Bild vom *Miles Christi* und dem Anschein von Loyalität gegenüber dem Kaiser vereinbar war, wenn Cortés es in Kauf nahm, von den Mexica als 'Gott' betrachtet zu werden.<sup>124</sup> Die Feinde der Conquistadoren hoben jedoch gerade diesen Aspekt hervor, und in einer Anklageschrift der Anhänger des Diego Velázquez gegen Cortés von 1521 finden sich zwei Zeugenaussagen, die den Vorgang bestätigen: Diego de Ávila sagte aus, Cortés habe sehr reiche Geschenke erhalten, weil man ihn irrtümlich für den zurückgekehrten Juan de Grijalva hielt,<sup>125</sup> was Juan Álvarez bestätigte und hinzufügte, daß zwei oder drei Tage später der mexicanische Statthalter von Cuertlaxtlán, Tentlil, mit seinem Gefolge Cortés begrüßte, indem er ihm reiche Geschenke überbrachte und ihn mit einer Drachenmaske<sup>126</sup> aus Gold, goldenen und silbernen Armreifen, Schmuckreifen an den Beinen und den Füßen, mit goldenen Augen, reichen Ketten, Edelsteinen und den Körper mit einem Federmantel schmückte.

<sup>117</sup> „Ein Paar Sandalen aus Leder, dessen Farbe auf Marder[-leder hinzudeuten] scheint, und die Sohlen [sind] weiß [und] mit Goldfäden genäht“? (ebd., 152.) Ausführl. Zitat: Sahagún: Einige Kapitel, Buch XII, Kap. IV, 1927, 461ff. (Eigennamen sind im Orig. gesperrt abgedruckt.)

<sup>118</sup> (Cortés): Carta de Veracruz 1993, 153.

<sup>119</sup> Vgl. ebd., 150, vgl. auch Abb. der Geschenküberreichung bei Sahagún: Codex Florentinus, lib. XXII, fol. 1v.

<sup>120</sup> Vgl. (Cortés): Carta de Veracruz 1993, 156 u. Martyr: Acht Dekaden, Dek. IV, Buch IX, Kap. XXII, Bd. 1, 1972, 374. Sie sollen jeweils 28 Spannen Umfang gemessen haben.

<sup>121</sup> Vgl. (Cortés): Carta de Veracruz 1993, 156.

<sup>122</sup> Vgl. Martyr: Acht Dekaden, Dek. IV, Buch IX, Kap. XXII, Bd. 1, 1972, 376.

<sup>123</sup> Die *Carta de Veracruz*, von der man aus diversen Gründen (vgl. Delgado Gómez, in: Cortés: Cartas 1993, 43ff., bes. 47) annehmen darf, daß Cortés selbst die Rohfassung entworfen hat, berichtet nur von einigen mexicanischen Kundschaftern, die Informationen über die Flotte und vermutlich deren Ziel erbat. [Vgl. (Cortés): Carta de Veracruz 1993, 132.]

<sup>124</sup> Schmückungen dieser Art mit Kleidung und Maske waren bei den Götterstatuetten, die von Mexica und Tlaxkalteken als die Götter selbst angesehen wurden, üblich. (Vgl. Hernández: Antigüedades, lib. II, cap. XIX, 1986, 191, Schmückungen Quetzalcóatl's und Camaxtlis.)

<sup>125</sup> Vgl. Información promovida por Diego Velázquez contra Hernán Cortés (28.06.-06.07.1521), in: DC, Bd. 1, 1993, 197.

<sup>126</sup> Hier ist wahrscheinlich wiederum die Maske Quetzalcóatl's als Ehecatl gemeint. Auch Hernández bezeichnet dessen Schnabelmaske als mit dem Maul eines Drachen vergleichbar. (Vgl. Hernández: Antigüedades, lib. II, cap. IX, 1986, 124.) Sahagún andererseits nennt einen feuerspeienden Drachenkopf als Attribut Huitzilopochtli's. (Vgl. Sahagún: Historia general, lib. I, cap. I, Bd. 1, 2000, 69.)

Anschließend sei man mit Pedro de Alvarado als zweithöchstem Offizier ähnlich verfahren.<sup>127</sup>

Die *Carta de Veracruz* behauptet sicherheitshalber, man habe Hernández de Córdoba 1517 in Campeche bereits ähnlich beschenkt.<sup>128</sup> Juan Díaz und Las Casas wissen zu berichten, daß Grijalva 1518 in Tabasco und 'Sant Juan' (San Juan de Ulúa) gleichfalls geschmückt worden sei. Auf diese wenig bekannte Stelle soll etwas näher eingegangen werden:

In Tabasco, so Las Casas, wurden Grijalva „eine große hölzerne, vergoldete, sehr schöne Maske, und gewisse aus Federn verschiedener Farbe und sehr prächtige Dinge“<sup>129</sup> überreicht. Wenig später bemüht sich der Maya-Fürst, der diese Gaben hatte überreichen lassen, persönlich: „Er beginnt, einige Goldstücke und einige mit Blattgold überzogene Holzgegenstände hervorzuholen, [die dergestalt gefertigt waren,] als ob sie für Grijalba und seine [körperlichen] Maße hergestellt waren; und der Kazike beginnt mit seinen eigenen Händen, ihn [sc. den Grijalba] von Kopf bis Fuß zu wappnen, indem er einige [Stücke] fortnimmt, wenn sie nicht gut passen, und andere anlegte, die mit den anderen harmonierten.“<sup>130</sup> Gemäß dem Augenzeugenbericht des Feldkaplans Juan Díaz ließ der Maya-Fürst den Grijalba durch einen Gefolgsmann mit einer Krone von Goldblättern und mit weiteren Goldobjekten schmücken.<sup>131</sup> Grijalba, ein besonnener junger Mann von 28 Jahren, der zudem durch seine schwere Verwundung friedlich gestimmt sein dürfte,<sup>132</sup> beschloß, dies als freundliche Geste zu interpretieren. Sie bedeutete, daß er als der Andere als der verehrte und respektierte Eigene akzeptiert wurde. Dementsprechend bemühte er sich, den Akt zu erwidern: „Grijalba [...] läßt ein sehr wertvolles Hemd hervorholen und zieht es ihm [sc. dem Maya-Fürsten] an; dann entledigt er sich seines karmesinroten groben Hemdes und kleidet ihn damit; er setzt ihm eine sehr gute Samt-Mütze auf und veranlaßt ihn, neue Lederschuhe anzuziehen; und schließlich kleidete und schmückte er ihn so gut er konnte und gab ihm und

<sup>127</sup> Vgl. Información promovida por Diego Velázquez contra Hernán Cortés (28.06.-06.07.1521), in: DC, Bd. 1, 1993, 205. Auch Cervantes de Salazar bestätigt die Schmückung und äußert die Meinung, daß Cortés die Tracht eines Hauptgottes angelegt wurde. (Vgl. Cervantes de Salazar: Crónica de la N.E., lib. III, cap. V, Bd. 1, 1971, 214.)

<sup>128</sup> „Er landete in einem Dorf, das sich Campoche [sic] nennt, wo sie dem [indianischen] Herren den Namen Lázaro gaben, und dort überreichten sie [sc. die Indianer] ihnen [sc. den Spaniern] zwei mit Blattgold überzogene Masken und andere Golddinge.“ [(Cortés): Carta de Veracruz 1993, 108.]

<sup>129</sup> Las Casas: Apologética, cap. CXI, in: Obras, Bd. 5, 1994, 2235. Juan Díaz schreibt von einer „vergoldeten Holzmaske“ (Díaz: Itinerario 1858, 290) und einer weiteren „Goldmaske“ (ebd., 291.) Díaz del Castillo berichtet zwar, „daß das Geschenk, das sie brachten, nicht viel wert war“ (Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XI, 1982, 25), aber möglicherweise bezieht er sich hierbei nur auf den Goldgehalt.

<sup>130</sup> Las Casas: Apologética, cap. CXI, in: Obras, Bd. 5, 1994, 2236; Martyr: Acht Dekaden, Dek. IV, Buch III, Kap. VIII, Bd. 1, 1972, 349 u. Cervantes de Salazar: Crónica de la N.E., lib. II, cap. VIII, Bd. 1, 1971, 161.

<sup>131</sup> Vgl. Díaz: Itinerario 1858, 294f.

<sup>132</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. IX, 1982, 22: Er hatte wenige Tage zuvor in Champoton drei Pfeilschüsse erhalten, einen davon auf Kosten mehrerer Zähne in den Kiefer.

denen, die mit ihm gekommen waren, viele andere Dinge [...] aus Kastilien.“<sup>133</sup> Diese freundschaftliche Geste zahlte sich aus, denn nun verstand es der Maya-Fürst ähnlich wie später Moctezuma als eine Frage der Ehre, durch ein weiteres möglichst reiches Geschenk nicht nur seine friedlichen Absichten,<sup>134</sup> sondern auch seine Macht zu demonstrieren. Die Grijalva nun überreichten Objekte ähnelten dem ersten Moctezuma-Geschenk und könnten eine vergleichbare Bedeutung gehabt haben:

„Unter den Stücken und Rüstungen,<sup>135</sup> die er ihm gab, war ein mit dünnem Blattgold überzogener Holzhelm; drei oder vier Masken aus Holz, teilweise mit Türkisen verziert [...], in der Art von Mosaiken sehr hübsch und kunstvoll gesetzt und teilweise mit Blattgold bedeckt und andere vollständig mit Blattgold überzogen, gewisse ‘Patenes’ [patenas], um die Brust [im Orig.: pl.] zu wappnen, von diesen einige ganz aus Gold und andere aus Holz [und] mit Gold bedeckt und andere aus Gold und sehr wohlgesetzten und gestreuten Steinen, [...]“<sup>136</sup> viele Rüstungsteile [armaduras] für die Knie, [...] sechs oder sieben Halsgehänge aus Blattgold, gehängt an andere sehr gut gegerbte Hirschlederbänder, [...] gewisse Ohrringe aus Gold [...], gewisse ‘Rosenkränze’ mit Kugeln aus Ton [od. Holz], bedeckt mit Gold [...], ein mit Federn verschiedener Farben sehr prächtig bedeckter Schild; ein Kleidungsstück aus Federn und dessen ansehnliche Federbüsche; und viele andere Dinge, deren Gestalt [postura] und künstlerische Ausgestaltung wunderbar war.“<sup>137</sup>

Wenn man Las Casas glauben darf, und die Liste der von Grijalva nach Kuba gebrachten Gegenstände scheint den Dominikaner zu bestätigen,<sup>138</sup> ist die Besenkung und Schmückung des Cortés also nicht auf dessen persönliche Erscheinung zurückzuführen, sondern auf seine Zugehörigkeit zu einem von Moctezuma als fremd empfundenen aber als zusammengehörig verstandenen Kollektiv. Daß die Geschenke so zügig überreicht werden konnten, zeigt, daß Moctezuma nach dem Verschwinden Grijalvas dessen Rückkunft bzw. die Ankunft weiterer Kastilier bereits erwartete.

Die noch immer weitverbreitete These, daß die Gaben Moctezumas bedeuteten, daß die Conquistadoren vom *huey tlatoani* für die Götter gehalten wurden, deren Trachten er ihnen übergeben ließ, muß zurückgewiesen werden.

<sup>133</sup> Las Casas: Apologética, cap. CXI, in: Obras, Bd. 5, 1994, 2236 u. ähnlich Díaz: Itinerario 1858, 295.

<sup>134</sup> Die Lage war laut Díaz del Castillo ja sehr angespannt. (Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XI, 1982, 23ff.)

<sup>135</sup> [Armadura]. Man ist geneigt, hierin ebenfalls Göttertrachten zu sehen.

<sup>136</sup> Diese und die folgenden Auslassungen beinhalten im wesentlichen die verschiedenen Ausfertigungen mit mehr oder weniger Blattgold.

<sup>137</sup> Las Casas: Apologética, cap. CXI, in: Obras, Bd. 5, 1994, 2236f.; vgl. auch cap. CXIX [Ms.: CXVIII], in: ebd., 2271.

<sup>138</sup> Vgl. López de Gómara: Historia, cap. VI, Bd. 1, 1943, 52-55.

Bereits Oviedo, der Quetzalcóatl gar nicht erwähnt, glaubt nicht, daß die Conquistadoren wirklich als Götter angesehen wurden, da doch jede einzelne Mexiko-Expedition (unter Córdoba, Grijalva und Cortés) angegriffen worden sei.<sup>139</sup> Oft ist auch darauf hingewiesen worden, daß eine Legende von der Wiederkehr des Quetzalcóatl oder von jemand anderem<sup>140</sup> aus präcortesianischen Quellen nicht ersichtlich ist.<sup>141</sup>

Wie aber hat man die Schmückung der Hauptleute mit den überreichten Masken, Mänteln und Insignien zu interpretieren? - Campbell schreibt in seinem berühmten Werk zum Kultur- und Religionsvergleich: Die Maske wird „verehrt und erlebt als eine vollgültige Erscheinung des mythischen Wesens, das sie darstellt, obwohl jedermann weiß, daß ein Mensch die Maske gemacht hat und daß ein Mensch sie trägt. Ihr Träger wird ferner während der Zeit des Rituals, dessen Bestandteil die Maske ist, mit dem Gott identifiziert. Er stellt den Gott nicht bloß dar, er *ist* der Gott.“<sup>142</sup> Nimmt man an, daß diese sehr allgemeine und nicht speziell auf die Nahuas gemünzte These Campbells zutrifft, dann stellt sich die entscheidende Frage: Was war für die Nahuas ein Gott?

Townsend erklärt:

„Ein fundamentales Konzept aztekischen religiösen Denkens wurde durch die Welt-[Wort-]Wurzel *teo*, oft mit dem Suffix *-tl* als *teotl* geschrieben, ausgedrückt. Schwer übersetzbar wurde das Wort von den Spaniern als 'Gott', 'Heiliger' oder mitunter als 'Dämon' wiedergegeben. Studien zum Wort *teo*

<sup>139</sup> Vgl. Fernández de Oviedo Historia, lib. XXXIII, cap. L, Bd. 4, 1959, 247.

<sup>140</sup> Antonio de Mendoza nahm an, Cortés sei als Huitzilopochtli angesehen worden [vgl. Brief A. de Mendozas an Diego de Mendoza (1542), in: Fernández de Oviedo Historia, lib. XXXIII, cap. L, Bd. 4, 1959, 246], aber diese Variante findet lediglich in der Gold-Helm-Anekdote (vgl. Diaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XXXVIII, 1982, 73) eine vage Bestätigung. Die Wiedergabe der mexicanischen Herkunftslgende durch Mendoza, die, wie bereits dargelegt, mit der Geburt des Huitzilopochtli verknüpft ist, zeugt allerdings eher von der abendländischen Bildung des Briefschreibers als von einem wirklichen Verständnis der mexicanischen Welt. Seine Version der Wiederkehr des Huitzilopochtli erinnert sehr stark an die Kyffhäusersage, und Coatlicue erscheint, wie Oviedo selbst bemerkt, als mexicanische Rea Silvia. Zudem führt der unscharfe Sprachgebrauch zu Verwirrung: Mit *orchilobos* werden sowohl der Gott Huitzilopochtli als auch ein menschlicher Stammesführer gleichen Namens wie auch die Heiligtümer des Gottes bezeichnet, und auch inhaltlich wird hier wenig unterschieden sowie mit Elementen aus Quetzalcóatl-Sagen vermischt.

<sup>141</sup> Vgl. Frankl: „Cartas de Relación“ 1966, 12. Dieses Argument muß allerdings drei Einschränkungen erfahren: 1. Es ist leider nur ein Bruchteil der schriftlichen präkolumbianischen mesoamerikanischen Quellen überliefert. 2. Die mexicanische Kultur befand sich in einem Stadium zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit. Von etwaigen rein mündlich tradierten Mythen hat man heute keine Kenntnis mehr. 3. Möglicherweise gab es eine (mündliche) Mythos-Variante der *macehualtín*, die von einer Wiederkehr des Quetzalcóatl berichtete und die Moctezuma, da sie seinen Legitimitätsanspruch gefährdete, unterdrückte. Cortés könnte durch Marina von dieser Variante Kenntnis erhalten haben. - „Die Koexistenz einer naiven Mythologie bei den Massen und einer ausdifferenzierten Theologie bei einer Elite von Theoretikern - die beide dieselbe Sinnwelt stützen sollen - ist ein häufiges historisches Phänomen.“ (Berger/ Luckmann: Gesellschaftliche Konstruktion 1999, 120.)

<sup>142</sup> Campbell: Masken Gottes, Bd. 1 („Mythologie der Urvölker“) 1991, 35.

zeigen, daß es in Nahuatl-Texten in einer Vielzahl von Kontexten vorkommt. Manchmal begleitet es die Namen von Naturgottheiten, aber es wurde ebenso in Verbindung mit menschlichen Personifikationen dieser Gottheiten sowie in Verbindung mit deren heiligen Masken und dazugehörigen Zeremonialobjekten [...] benutzt. [...] Das Wort *teo* wurde wohl ebenso gebraucht, um beinahe alles Mysteriöse, Mächtige oder Metaphysische zu bezeichnen“.<sup>143</sup>

Es ist unmöglich, die *teules* aus der Conquista-Geschichte fortzuinterpretieren, aber es ist unbedingt nötig, die Übersetzung ‘Götter’ zu relativieren. Sie gehören immer in Anführungszeichen im Sinne Townsends. Die Conquistadoren waren Fremde, die im Verhältnis zu ihrer Zahl aus Sicht der Nahuas erstaunlich mächtig und selbstbewußt auftraten. Ihr Auftauchen geschah (ohne Vorzeichen!) plötzlich und unvermittelt. Dazu kamen ihr seltsames Aussehen und ihre mysteriösen Kräfte in Form von Spezialkenntnissen in Nautik, Schiffbau, Reiten und Waffentechnik. Das reichte aus, die Fremden vorläufig als ‘Götter’ zu bezeichnen. *‘Götter’ wurden diejenigen genannt, deren Identität noch nicht feststand*, und hat im Prinzip nichts mit den Gaben Moctezumas zu tun. Die Gaben Moctezumas bedeuteten: „Seht her. Ich bin der reichste und mächtigste Fürst weit und breit. Ich wußte, daß ihr kommen werdet. Aus dem symbolischen Gehalt der Geschenke könnt ihr auch ohne Nahuatl-Kenntnisse Rückschlüsse auf Kultur und Religion meines Herrschaftsgebietes schließen.“ Sie bedeuteten aber auch: „Fahrt wieder dorthin, von woher ihr gekommen seid, und zeigt meine Gabe vor, damit mein Ruhm auch dorthin gelangt.“ Die Schmückung, so sie denn stattfand, kann einerseits als besondere Ehrerweisung verstanden werden, für den Moment (!) in die Rolle der betreffenden Götter zu schlüpfen. Sie kann aber auch andererseits schlicht als praktische Demonstration unter Menschen, die sprachliche Verständigungsschwierigkeiten hatten, gedeutet werden, um zu zeigen, welche Objekte zusammengehören und wie sie getragen werden.

Wechseln wir die Perspektive und betrachten die Reaktion der Conquistadoren auf Moctezumas Gabe. Es gibt keinen Hinweis darauf, daß Cortés die Geschenke in ihrer besonderen Aussage richtig deuten konnte. Wahrscheinlich interessierte er sich mehr für ihren Wert als für ihre Bedeutung. Cortés war schlau, doch er neigte nicht zum Grübeln. Andererseits lag die allgemeine Aussage der Geschenke auf der Hand: „In [...] vielen [...] Kulturen finden Austausch und Verträge in Form von Geschenken statt, die theoretisch freiwillig sind, in Wirklichkeit jedoch immer gegeben und erwidert werden *müssen*.“ Die Verletzung dieses ungeschriebenen Gesetzes kam einer großen Beleidigung gleich.<sup>144</sup> Es ist das Prinzip des *do ut des*, das sowohl der germanischen als auch

<sup>143</sup> Townsend: Aztecs 1993, 115f.

<sup>144</sup> Mauss: Die Gabe 1990, 17 u. vgl. ebd., 22.

den mittelmeeischen<sup>145</sup> und auch den meso-amerikanischen Kulturen vertraut war.

In der *Carta de Veracruz* heißt es daher, auch Cortés habe Kleidung aus seinem persönlichen Besitz an adelige Indianer verschenkt.<sup>146</sup> Moctezuma jedoch schickte er laut Díaz del Castillo flämische Hemden, blaue Edelsteine (oder Glasperlen?) und zudem ein vergoldetes florentinisches Kelchglas, auf dem zahlreiche Bäume und Jagdszenen dargestellt waren.<sup>147</sup> Dies wäre in der Tat eine schöne Gabe gewesen. Die *Geschichte der Königreiche von Colhuacan und Mexico* aber zeigt sich verächtlich:

„Und dies sind die Begrüßungsgeschenke der Christen, mit denen sie Motecuzomatzin zu beschenken kamen:

1. Ein grüner Plunder (Dreck),
2. und zwei Mäntel, einer schwarz, einer rot,
3. und zwei Paar Stiefel,
4. ein Löffel,
5. ein Hut,
6. und eine Mütze,
7. und ein Tuch (Stück Zeug),
8. und ein Trinkglas,
9. und etwas (Glas-)perlen.“<sup>148</sup>

Es wäre eine Gabe der Zivilisierten an die Primitiven. Ob sie ohne jeglichen künstlerischen und materiellen Wert war, hängt davon ab, wie das „Trinkglas“ und die „(Glas-)perlen“ wirklich beschaffen waren. Doch wäre es klug von Cortés gewesen, sich bei seiner Gegengabe mit „grünem Plunder (Dreck)“ lumpen zu lassen?

Falls Cortés unklug handelte, hatte Moctezuma zwei Deutungsalternativen: Entweder, man wollte ihn vorsätzlich beleidigen. Diese Möglichkeit wird er aus Stolz nicht als die wahrscheinlichere angenommen haben. Oder aber, die Fremden mußten ihrerseits recht primitiv oder zumindest arm sein. Um so mehr konnte Moctezuma dann davon ausgehen, daß seine Gabe den gewünschten Eindruck machen würde.

Bei späterer Gelegenheit erhielten die Conquistadoren weitere Gaben von ihm, die sie ebensowenig zu interpretieren vermochten: „Und die goldene Fahne/

<sup>145</sup> Ein Beispiel: „Es war dies ein Lakedaemonier mit Namen Eurykles, den schnöde Geldgier ins jüdische Königreich geführt hatte, nachdem Griechenland für seine Verschwendungssucht zu klein geworden war. Dem Herodes brachte er als Lockmittel glänzende Geschenke, um dadurch seine Zwecke zu fördern, und erhielt auch wirklich sogleich Gegengeschenke von weit höherem Wert.“ (Jos.: bel. Iud, Buch I, Kap. XXVI, 1923, 141.)

<sup>146</sup> Vgl. (Cortés): *Carta de Veracruz* 1993, 133f.

<sup>147</sup> Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera* cap. XXXIX, 1982, 75: „diamantes azules“.

<sup>148</sup> *Geschichte der Königreiche*, § 1398, 1974, 321.

schwanken sie hin und her,/ prüfen sie,/ wie sie [...] gleichsam eine unverständliche/ fremde Sprache spricht“.<sup>149</sup>

### 5.3.5 Die Conquistadoren verschleiern ihre Identität

Cortés verstand möglicherweise nicht den Sinn der Gaben, doch bevor er zu fragen brauchte, wußte er das, was ihn viel mehr interessierte: Die Mexica mußten reich an Gold sein. Von Anfang an war ihm die Identifizierung des Anderen, soweit er sie bewußt betrieb, nur Mittel zum Zweck, d.h. eigentlich war der Andere von Anfang an als Gegner definiert,<sup>150</sup> und die Wahrnehmung des Anderen war zunächst auf die Identifizierung als 'arm' oder 'reich' sowie als 'stark' oder 'schwach' fixiert.<sup>151</sup> Villoro verallgemeinert zutreffend, daß gerade im Fall der Eroberung Mexikos seitens der Conquistadoren die Hauptmotivation zum Kennenlernen der fremden Kultur der Wille zur Herrschaft war.<sup>152</sup> Vom universalistischen Code des Christentums aus betrachtet sind die Anderen ohnehin nicht gleichwertig: „Sie gelten vielmehr als Unterlegene und unmündige Wesen, die [nur] durch Missionierung, Bekehrung, Aufklärung und Pädagogik ihre Unmündigkeit überwinden und zu ihrer wahren Identität finden können.“<sup>153</sup> Eine solche Betrachtungsweise konnte natürlich kaum zu einer weitreichenden Erkenntnis hinsichtlich des Anderen führen, und im Grunde hatten die Conquistadoren die Indianer im genannten Sinn ja bereits 'erfunden', so daß sie keine Notwendigkeit sahen, ihr vorgeprägtes Indianerbild zu hinterfragen, solange es viabel erschien. Wenn Pagden bissig bemerkt, daß die Conquistadoren auch nach der Eroberung „kein größeres Verständnis des Rätsels 'Menschheit' mitgebracht [hätten], sondern nur Schätze aus kostbarem Metall sowie neue Krankheitserreger,<sup>154</sup> Wahnvorstellungen [?] und Deformation ihrer Moral“,<sup>155</sup> so bedenkt er nicht, daß sich das Rätsel 'Menschheit' für das christliche Europa ja gerade erst mit Elcano und Cortés neu stellte. Unheimlich war den Conquistadoren das Andere allemal. Sie befanden sich in einer Situation, wie sie Joseph Conrad in seinem Roman *The Heart of Darkness* beschreibt. Genau wie im folgenden Zitat war ihnen das von

<sup>149</sup> Sahagún: Herz auf dem Opferstein, Buch XII, Kap. XII, 1962, 278.

<sup>150</sup> Man denke an die Inbesitznahme des Landes durch Cortés an dem Kapokbaum. Es gibt keine Veranlassung zu der Annahme, daß die Herrschaft Moctezumas hiervon ausgenommen war. Im Hinblick auf diesen Akt war jeder, der sich nicht dem kastilischen König unterwerfen mochte, ein Rebell.

<sup>151</sup> Diese Wahrnehmungsweise hatte entscheidenden Einfluß auf die Darstellung und den Inhalt der Berichte von Cortés und den übrigen Conquistadoren-Chronisten. Autoren mit botanischen oder ethnologischen Interessen hätten nicht nur anders gehandelt, sondern die gleiche Conquista Mexikos ganz anders erlebt.

<sup>152</sup> Vgl. Villoro: „Sahagún o los límites“ 1999, 16.

<sup>153</sup> Giesen: Kollektive Identität 1999, 56.

<sup>154</sup> Dies ist eine Anspielung auf die Syphilis, deren amerikanische Herkunft übrigens fraglich ist.

<sup>155</sup> Pagden: Das erfundene Amerika 1996, 29.

vornherein als 'barbarisch' und 'primitiv' abgestempelte Andere ein furchteinflößendes, beklemmendes Rätsel:

Der Andere, „verfluchte er uns, betete er uns an, hieß er uns willkommen - wer weiß? Uns war es versagt, das, was um uns her vorging, zu begreifen; wir glitten vorüber wie Phantome, staunend und insgeheim entsetzt, wie Gesunde in einem Irrenhaus [...]. Wir konnten nichts verstehen, denn unser Abstand war zu groß [...].

Die Erde erschien unirdisch. Wir sind gewöhnt, Ungeheuer in Fesseln anzuschauen, da aber - da sah man etwas, das ungeheuer war und frei. Es war unirdisch, und die Menschen waren ... Nein, unmenschlich waren sie nicht. Ja wißt ihr, das war das Schlimmste daran - dieser Verdacht, daß sie eben nicht unmenschlich waren.“<sup>156</sup>

Die Conquistadoren waren weder Philosophen noch Poeten oder Theologen, und sie waren zunächst bemüht, den sich auftuenden Bruch zwischen ihrer 'Erfindung' und der 'Wirklichkeit' so gut wie möglich zu ignorieren - oder zu improvisieren. Genau hierin lag ihre Leistung, wie Todorov zutreffend bemerkt.<sup>157</sup>

Wenn auch die Conquistadoren den symbolischen Gehalt von Moctezumas Geschenken nicht zu entschlüsseln vermochten und Cortés bestrebt war, sich nichts anmerken zu lassen, so wird aus seiner Reaktion doch deutlich, daß er von den Gaben beeindruckt war. In seinem eigenen Stolz herausgefordert bemühte er sich seinerseits, Moctezuma zu beeindrucken. Dabei versuchte er ganz bewußt, die Identität der Conquistadoren zu verwischen. Bereits in Tabasco hatte Cortés viel Phantasie bewiesen, die dortigen indianischen Herren mit Pferden und Geschützen und einer erfundenen Geschichte einzuschüchtern, die aus Kanonen angriffslustige Wesen, *tepuzques* (den Namen hatten die Indianer ihnen gegeben), machte und die Witterung eines hitzigen Hengstes auf eine den Zuschauern verborgene Stute ausnutzte.<sup>158</sup> Es ging ihm nicht darum, Wahrheit zu vermitteln, sondern Wirkung zu erzielen, d.h. konkret: Furcht einzuflößen und zu verwirren. Dabei benutzte Cortés von Anfang an auch Elemente, die die

<sup>156</sup> Conrad: Herz der Finsternis 1996, 66.

<sup>157</sup> „Es ist [...] überaus bemerkenswert, daß Cortés die Kunst der Anpassung und Improvisation nicht nur ständig übt, sondern sich dessen auch bewußt ist und sie als Grundprinzip seines Verhaltens herausstellt.“ (Todorov: Eroberung Amerikas 1985, 108.) Er führt als Beleg ein Zitat des Cortés an, das hier der Genauigkeit halber aus den *Cartas de relación* neu übersetzt wird: „Und immer werde ich mich bemühen, dasjenige hinzuzufügen, das mir angemessen erscheint, weil es wegen der Größe und Verschiedenheit der Länder, die jeden Tag entdeckt werden, und wegen der zahlreichen Geheimnisse [i.e. Neuigkeiten], die wir jeden Tag durch das Entdeckte erfahren, notwendig ist, daß es auf neue Ereignisse neue Ansichten und Ratschläge gäbe. Und falls es Eurer Majestät hinsichtlich einiger [Dinge], die ich gesagt habe und von jetzt ab sagen werde, erscheint, daß ich einigem Vorhergesagten widerspräche, [dann] nehme Eure Majestät an, daß ein neuer Fall mir eine neue Ansicht aufnötigte.“ (Cortés: Cuarta relación 1993, 523.)

<sup>158</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XXXV, 1982, 65.

autochthone Bevölkerung ins Spiel brachten, wie beispielsweise die Vorstellung, Pferd und Reiter seien ein einziges Wesen<sup>159</sup> oder würden Menschen fressen. Diese letzte Vorstellung rührte von der indianischen Interpretation des Zaumzeugs als eine Art Maulkorb. Wenn ein Pferd durch die Trense im Maul verletzt wurde und blutete, glaubten Ängstliche, es habe gerade einen Feind oder Sklaven verschlungen.<sup>160</sup> Da Menschen im allgemeinen vor allem aber das für wahr halten, was sie selbst erkannt zu haben meinen, und jegliche Erkenntnis wie erwähnt von vertrautem Wissen auszugehen pflegt, mußte diese Strategie der Lenkung von beobachterrelativer Wahrnehmung<sup>161</sup> ganz besonders verwirrend gewirkt haben.<sup>162</sup> (Andersherum erkennt man an dieser Strategie bereits, daß auch die Conquistadoren sich über Pferde und Kanonen identifizierten. Sie nannten sich selbst gern *caballeros*, und Cortés war später besonders stolz auf seinen teilweise in Neuspanien hergestellten Geschützpark<sup>163</sup> und schenkte Karl schließlich die berühmte 'Fénix' genannte silberne Feldschlange.)

Dem mexicanischen *calpixqui* (Tributaufseher) Tentli<sup>164</sup> gegenüber, der seine Eindrücke in Form von Zeichnungen nach Tenochtitlán weiterleiten würde,<sup>165</sup> da Moctezuma sich von den Neuankömmlingen ein genaues Bild machen wollte, gaben sich die Conquistadoren denn auch besondere Mühe. Da der Tag des ersten offiziellen Treffens von Kastiliern und Mexica gerade ein Karfreitag (1519) war, wurde in Anwesenheit der Abgesandten Moctezumas, die dabei weniger mit christlichen Glaubensgrundsätzen bekannt gemacht, sondern vor allem durch die katholische Liturgie beeindruckt werden sollten, eine Messe zelebriert, d.h. ein Erinnerungsritual<sup>166</sup> zu ihrem zentralen traditionellen Code. Hier zeigt sich „die außer Frage stehende Inszenierungs-Meisterschaft der Spanier“, die Bitterli auch als „virtuelle Conquista“ bezeichnet.<sup>167</sup> Díaz del Castillo berichtet, daß daraufhin bei Cortés gespeist wurde. Er ließ die Abgesandten Moctezumas also bis zu den diplomatischen Gesprächen eine berechnete Weile warten, um zu demonstrieren, daß er, Cortés, ein Herr sei.

<sup>159</sup> Vgl. ebd., cap. XXXIV, 63 u. Benavente: Historia, trat. III, cap. I, 1914, 143. Nachdem die Nahuas ihren ersten Irrtum erkannt hatten, nannten sie das Pferd *castillan mazatl* (= 'kastilischen Hirsch').

<sup>160</sup> Vgl. Herrera: Historia general, dec. II, lib. VI, cap. XII, Bd. 5, 1936, 90 u. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. IV, 1947, 203f. u. ders.: Descripción 1984, 237.

<sup>161</sup> Vgl. Searle: Konstruktion 1997, 21.

<sup>162</sup> Vgl. Berger/ Luckmann: Gesellschaftliche Konstruktion 1999, 66.

<sup>163</sup> Der Artillerist Francisco de Mesa erstieg den Popocatepetl, um von dort Schwefel für Schwarzpulver zu holen. Zusammen mit seinem ehemaligen Kameraden Rodrigo Martín stellte er nach der Conquista die ersten sechs Geschütze Mexikos für Cortés her. (Vgl. Grunberg: L'univers des conquistadores 1993, 300.)

<sup>164</sup> Vgl. Geschichte der Königreiche § 1396, 1974, 320.

<sup>165</sup> Vgl. López de Gómara: Historia, cap. XXVI, 1943, Bd. 1, 106 u. Herrera: Historia general, dec. II, lib. V, cap. V, Bd. 4, 1936, 379. Wahrscheinlich hatte Moctezuma bereits von der Grijalva-Expedition entsprechende Bilder erhalten. (Vgl. Código Ramírez 1975, 87.)

<sup>166</sup> Vgl. Giesen: Kollektive Identität 1999, 43ff.

<sup>167</sup> Beide Zitate: Bitterli: Cultures in conflict 1993, 23.

„Nach der Tafel nahm Cortés jene Kaziken und unsere Dolmetscher Doña Marina und Jerónimo de Aguilar auf die Seite. Er teilte ihnen mit, daß wir Christen und Untertanen des größten Monarchen der Welt seien, der sich Kaiser Karl nennt und viele Fürsten als Untertanen hat. Auf seinen Befehl seien wir in dieses Land gekommen, da seine Majestät dessen Namen und Herren schon viele Jahre kenne. Er wünsche, den Herren [sc. Moctezuma] als Freund zu gewinnen. Er habe ihm im Namen des Kaisers manches zu eröffnen, was ihm sicher Freude machen werde. Man möge ihm deshalb den Aufenthaltsort ihres Herrschers angeben, damit er ihm seine Aufwartung machen, mit ihm und seinen Indianern Handel treiben und alle Maßnahmen für eine freundschaftliche Zusammenarbeit mit ihm verabreden könne.“<sup>168</sup>

Daß Karl I. von Spanien erst am 28.06.1519 zum römisch-deutschen Kaiser gewählt und am 23.10.1520 in Aachen gekrönt wurde und Cortés dies damals noch gar nicht hatte wissen können, soll hier nicht irritieren. Cortés wollte Moctezuma beeindrucken und Díaz del Castillo Philipp, dem Sohn des Kaisers, gefallen. Natürlich entsprach es weder der Wahrheit, daß Cortés im Auftrag seines Königs handelte, noch daß dieser irgendetwas von Moctezuma wußte oder wollte, aber letztere Behauptung sollte wesentlich dazu beitragen, Moctezuma zu verwirren, und erstere verschaffte Cortés, und das war einer seiner klügsten Schachzüge, eine Art Diplomatenstatus, von dem er annehmen durfte, daß er auf der ganzen Welt mit einer gewissen Unantastbarkeit und Bewegungsfreiheit verbunden war. Dazu kommt, daß Cortés Karl und sich selbst mit einer Aura magischen Wissens umgab, wenn er von einer Botschaft spricht.

Er wollte nach dem erwähnten Gastmahl jedoch noch stärker beeindrucken. „Er ließ die Bombarden scharf und mit einem reichlichen Maß Pulver laden, damit sie beim Abfeuern einen lauten Donner machten und befahl Pedro de Alvarado und allen Reitern aufzusitzen, damit die Gesandten des Moctezuma sie galoppieren sähen“,<sup>169</sup> schreibt Díaz del Castillo, und Sahagún schildert übertreibend aber anschaulich die Wirkung: „Darauf befahl der Kapitän [d.h. Hauptmann, also Cortés], sie zu binden,/ ihnen Eisen an die Füße zu legen und an den Hals./ Und danach schossen sie das grobe Geschütz los./ Und die Gesandten, als (sie das hörten), wurden herzschwach und ohnmächtig,/ fielen auf den Boden, schwankten hin und her,/ waren ihrer Sinne nicht mehr mächtig./<sup>170</sup> und die Spanier hoben sie vom Boden auf, hoben sie auf und gaben ihnen Sitze,/

<sup>168</sup> Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. XXXVIII, 1982, 72.

<sup>169</sup> Ebd., 73.

<sup>170</sup> Die außerordentliche Wirkung von Feuerwerk kann man noch heute bei den Lacandonen beobachten, dem wohl noch ursprünglichsten indianischen Volksstamm in Mexiko. Auf die Kinder üben Knaller offenbar eine nervenkitzelnde Faszination aus, die täglich aufs Neue erfahren werden will, und die Erwachsenen lassen keine festliche Gelegenheit aus, ein kleines Feuerwerk zu veranstalten. Ein Maya erzählte dem Vf., daß die Hütten heute vor allem deswegen mit Wellblech gedeckt seien, weil regelmäßig Strohdächer bei solchen Gelegenheiten Feuer gefangen hätten.

gaben ihnen Wein zu trinken,/ danach gaben sie ihnen zu essen;/ so schöpften sie wieder Atem.“<sup>171</sup>

Für Moctezumas Identifikationsversuch hilfreich waren diese Darbietungen und Reden des Cortés und dessen erste Handlungen in Mexiko nicht. - Ist jemand, der mit über 600 (nach indianischem Maßstab) Schwerbewaffneten landet und anderen als erste Handlung Vasallen abspenstig macht, ein Bote? Ist jemand, der missionarische Aktivitäten entfaltet, ein Händler? Was aber hatte es mit jenem Kaiser auf sich, als dessen Gesandter Cortés sich ausgab? Aus gutem Grund darf man annehmen, daß sich Moctezuma im Grunde viel mehr für die Identifizierung dieses Herrschers interessierte als für diejenige des Cortés und seiner Truppe.

Auch wenn die Quellen in Einzelheiten voneinander abweichen, wird deutlich, daß Cortés von Anfang an nicht gewillt war, sich in den Grenzen des Auftrages zu halten, den Diego Velázquez ihm gegeben hatte, sondern daß er in den von Juan de Grijalva entdeckten Ländern eine eigene Herrschaft errichten wollte.<sup>172</sup> Über die Entwicklung der Pläne, die Cortés gehabt haben mag, ist bereits viel diskutiert worden. Hier gilt es festzuhalten, daß sein Vorgehen auf indianischer Seite den Eindruck fester Entschlossenheit machte, doch seine Ziele blieben undurchsichtig. Dies suggerierte einerseits Stärke, die ohne indianische Verbündete noch gar nicht vorhanden war, andererseits Souveränität über die Situation. Cortés ließ ein festes Lager aufschlagen und wartete auf Angebote.<sup>173</sup>

<sup>171</sup> Sahagún: Einige Kapitel, Buch XII, Kap. V, 1927, 465f. Sahagún datiert diese Machtdemonstration auf jene Gesandtschaft vor, die die Schiffe besuchte. - Wichtig ist hier jedoch nur, daß Cortés mit allen Mitteln versuchte, die Mexica zu verunsichern und einzuschüchtern.

<sup>172</sup> Vgl. Instrucciones de Diego Velázquez a Hernán Cortés (23.10.1518), in: DC, Bd. 1, 1993, 45-57. Cortés sollte der Route Grijalvas von Cozumel nach San Juan de Ulúa folgen, den Verbleib von dessen Flotte aufklären und ihm ggf. Hilfe leisten, möglichst einträglichen Tauschhandel mit den Küstenbewohnern treiben, aber wegen der bisher gemachten schlechten Erfahrungen sich militärisch rein defensiv verhalten. Daß Cortés anders als bei den vorausgehenden Expeditionen außer Artillerie, was zu Verteidigungszwecken noch angehen mochte, auch 16 Pferde, die nur als Angriffseinheit genutzt werden konnten, verladen ließ (vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XXVI, 1982, 48), hatte den Gouverneur von Kuba schon vor Aufbruch der Expedition mißtrauisch gemacht. Obwohl die Truppe des Cortés im Verhältnis zu dem, was sie schließlich erreichte, heute klein erscheinen mag, darf nicht übersehen werden, daß sie für damalige karibische Verhältnisse keineswegs schwach war. (Zu Truppenstärken früherer Unternehmungen in Las Indias vgl. Bennassar: Cortez 2002, 58f.) Der Auftrag an Cortés, um auf diesen zurückzukommen, lautete - gemäß dem Verständnis des kgl. Schreibers Vicente López - „die genannten Inseln und Länder zu besiedeln und andere zu entdecken“, auch wenn dies in der schriftlichen Form desselben nicht eindeutig zum Ausdruck kommt. [Vgl. Instrucciones de Diego Velázquez a Hernán Cortés (23.10.1518), in: DC, Bd. 1, 1993, 46.] Cortés wußte als Vertrauter des Velázquez wahrscheinlich sehr gut, daß der kastilische König nicht zögern würde, die Gründung von Siedlungen an der mexikanischen Küste gutzuheißen, wie er es im gleichen Jahr in einer Capitulación für Velázquez ja auch noch tat. [Vgl. Capitulación que se tomó con Diego Velázquez para la conquista de ciertas islas [sc. Yucatán u. Mexiko] (1518), in: CDI, Bd. 22, 1874, 42.] Als das Schriftstück den Statthalter Kubas erreichte, war es bereits durch die von Cortés geschaffenen Tatsachen überholt.

<sup>173</sup> Prien hat sicherlich recht, wenn er entgegen der älteren Forschung davon ausgeht, daß man Cortés „nicht unterstellen [kann], er habe von Anfang an das Ziel verfolgt, das Aztekenreich zu erobern“ (Prien: „Rechtfertigung“ 1997, 80.) Zuerst mußte geklärt werden, wer oder was erobert werden

Unter einer weiteren Gesandtschaft des Moctezuma soll sich ein mexicanischer Adeliger befunden haben, der dem spanischen *capitán general* auf verblüffende Weise ähnlich sah. Wenn man trotz der Unwahrscheinlichkeit einer solchen Ähnlichkeit davon ausgeht, daß sie tatsächlich bestand, hatte vielleicht der Herr von Cuetlaxtlan (Cotastla) und *huey calpixqui* (= Ober-Tributaufseher) Cuetlaxtecatl Pinotl oder der genannte Tencil die Ähnlichkeit festgestellt und den Mann auf Geheiß Moctezumas zum erneuten Treffen mitgenommen. Laut Díaz del Castillo nannten die Conquistadoren ihren Anführer und jenen „Quintalbor“ (wahrscheinlich Cuitalpitoc)<sup>174</sup> scherzhaft „Cortés von hier“ und „Cortés von dort“.<sup>175</sup> Wollte Moctezuma Cortés Einzigartigkeit mit diesem Ikon in Frage stellen? Wollte er ihm einen Spiegel vor Augen halten, gleichsam als fordere man einen Sphinx auf, sich selbst zu deuten? Oder sollte man gar mit Umberto Eco fragen, ob Spiegelbilder Zeichen sind? Immerhin ist „der Spiegel [...] ein Schwellenphänomen, das die Grenze zwischen dem Imaginären und dem Symbolischen markiert“,<sup>176</sup> besonders in diesem Fall, wo man es mit einer konstruierten ‚Spiegelung‘ zu tun hätte. Wenn Moctezuma auf diese Art Cortés aus der Reserve locken wollte und sich hilfreiche Hinweise aus seiner Reaktion erhofft hatte, so wurde er abermals enttäuscht.<sup>177</sup>

Für wen hielt er die Conquistadoren? Glaubte er, es handle sich um die Krieger Kukulcáns, um Albinos oder um ein wanderndes Volk, das unter seinem Fürsten Cortés auf Eroberungen aus war?<sup>178</sup> Cortés bot bewußt verschiedene weitere Identitäten an: Vielleicht war er auch ein Händler, vielleicht ein Gesandter des mächtigsten Herrschers der Welt, der für Moctezuma Botschaften hat.<sup>179</sup> Vielleicht war er auch einmal dieses und ein andermal jenes. Als alle Versuche fehlschlagen, eine aufschlußreiche Reaktion bei den Conquistadoren hervorzurufen, die Moctezuma zu einer ihn befriedigenden Erkenntnis hinsichtlich der Identität des Cortés und seiner Gefolgsleute verholfen hätte, entschloß er sich offenbar, es der Zeit und kommenden Ereignissen zu überlassen, Antworten zu geben. Gerade die Widersprüchlichkeit, die die

---

konnte. Man darf aufgrund der kollektiven Identität der Conquistadoren aber vermuten, daß Cortés und viele seiner Leute genug Abenteuerlust mitgebracht hatten, daß sie eine sich eventuell bietende Gelegenheit, Land oder Reichtümer zu erlangen, beherzt nutzen würden. Nur die Velázquisten werden gegen ein Risiko gewesen sein.

<sup>174</sup> Vgl. Geschichte der Königreiche, § 1397, 1974, 320.

<sup>175</sup> Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XXXIX, 1982, 74.

<sup>176</sup> Eco: „Über Spiegel und andere Phänomene“ 1991, 27.

<sup>177</sup> Todorov vermutet, Moctezuma beabsichtigte, „mit einem Ähnlichkeitszauber auf Cortés einzuwirken“ (Todorov: „Cortés und Moctezuma“ 1988, 643) - leider ohne näher zu erklären, was er darunter versteht.

<sup>178</sup> Vgl. Unos annales, § 95, 1939, 99 [Wahrnehmung der Spanier als Eroberer] u. Stenzel: Das kort. Mexiko (im Druck), 5ff. u. 33.

<sup>179</sup> Nämlich diejenige, daß er fortan keine Menschenopfer mehr vollziehen lassen dürfe (vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXI, 115) und daß er sich der kastilischen Krone zu unterwerfen habe.

Botschaften des Cortés und die Informationen von Moctezumas Gesandten aufwiesen, irritierten den *huey tlatoani* und seine Berater.<sup>180</sup>

Cortés, der durch seine Rollenspiele augenscheinlich Erfolg damit hatte, die indianischen Dialogpartner hinters Licht zu führen und in seinem Sinne zu lenken, begann bald, ein selbstherrliches Vergnügen daran zu finden. Díaz del Castillo berichtet, Cortés habe auf Bitten Quauhtlaebanas,<sup>181</sup> des 'Dicken Kaziken' und Herrschers der Totonaken von Cempoala, um Hilfe gegen mexicanische Feinde, ihm einen einzigen aber sehr markanten Mann mitgegeben. Falls diese sonst nirgends bestätigte Geschichte der Phantasie Bernal's entsprungen sein sollte, dann hat er sie treffend erfunden: „Er hatte ein häßliches Gesicht und den Bart lang, das Gesicht zerfetzt, ein Auge blind und ein zerschossenes Bein“.<sup>182</sup> Auf diese Weise sollten die Totonaken in ihrem Glauben bestärkt werden, daß die Kastilier Leute mit mysteriösen Kräften (*teules*) seien, die es einzeln mit jedem Feind aufnehmen könnten. Cortés soll gesagt haben: „Ich gebe euch diesen meinen Bruder mit, damit er die Mexica tötet und aus dieser Stadt verjagt und mir diejenigen gefangen bringt, die nicht gehen wollen.“<sup>183</sup> Natürlich wurde dem armen Teufel geholfen, so daß der Ausgang des militärischen Abstechers zur allgemeinen Zufriedenheit verlief und Cortés im Ansehen der Küstenbewohner beträchtlich stieg, so daß er hier erste Verbündete fand. Was die Mexica von dem Angriff des *teule* gehalten haben, kann man kaum erahnen. Die Gerüchteküche über die Identität der unverschämten und kühnen Fremden, die den Dreibund herausforderten, wird in Zentralmexiko gebrodelt haben.

Die Tributeintreiber, die Cortés in einem Geniestreich von den Totonaken gefangensetzen ließ, legten eine unverhohlene Arroganz gegenüber den Kastiliern an den Tag. Dies spricht nicht dafür, daß sie von den 'Göttern' nach ihren ersten Streichen gegen die mexicanische Oberhoheit eine besonders hohe Meinung hatten.<sup>184</sup> Mehr Respekt wurde den *teules* in einigen abgelegeneren Ortschaften gezollt, durch die sie Anfang August 1519 auf dem Weg nach Tlaxcala kamen, wobei die mit den Kastiliern verbündeten Totonaken<sup>185</sup> (und

<sup>180</sup> Cacama und Cuitláhuac waren laut Ixtlilxóchitl gegensätzlicher Auffassung über den angebrachtesten Umgang mit den Fremden. Erstgenannter war dafür, Cortés, weil er sich als Bote ausgegeben hatte, vorzulassen und anzuhören, während Letztgenannter Moctezuma davor warnte, ihn nach Tenochtitlán hineinzulassen. (Vgl. Alva Ixtlilxóchitl: Historia chichimeca, cap. LXXX, 1985, 230f.)

<sup>181</sup> Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 113.

<sup>182</sup> Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XLIX, 1982, 93.

<sup>183</sup> Ebd.

<sup>184</sup> Vgl. ebd., cap. XLVI, 88.

<sup>185</sup> Die Totonaken waren möglicherweise mit den vor den Tlaxkalteken in Tlaxcala siedelnden Ulmecen und Zacateken verwandt, und diese Volksstämme waren nach ihrer Niederlage teilweise an den Golf zu den Totonaken gewandert. Waren hier alte Rechnungen zu begleichen? (Vgl. Escalona Ramos, Alberto: „Estudio sobre la Historia de Tlaxc.“, in: Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc. 1947, 332.)

Taíno-Sklaven?)<sup>186</sup> offenbar wesentlich zur Verklärung der indianischen Sichtweise beitrugen.<sup>187</sup> Zieht man den unscharfen *teotl*-Begriff der mesoamerikanischen Indianer in Betracht, so genügten wohl die militärischen Siege und das missionarische Anliegen der Conquistadoren, ihnen einen gewissen Ruf einzubringen: „So entstand der Glaube, vom Himmel seien jene Männer geschickt worden, die mit so geringer Anzahl gegen solche Übermacht zu kämpfen wagten.“<sup>188</sup>

Moctezuma mußte nach dem Bau Villa Ricas und dem Abfall der Totonaken einsehen, daß er sich in den Conquistadoren irrte, wenn er geglaubt hatte, daß ihre Anwesenheit nicht von Dauer sein sollte. Statt zurückzuzugeln und durch Herumzeigen seiner Schätze seinen Ruhm zu vergrößern, wagten sie es, den Dreibund herauszufordern. Moctezumas abwartende Haltung läßt sich durch die herrschenden Machtverhältnisse erklären: Nominell war u.a. die benachbarte Gegend vom abtrünnigen Cempoala nicht Tenochtitlán, sondern Texcoco tributpflichtig.<sup>189</sup> In Texcoco jedoch herrschte ein Thronstreit, den Moctezuma zu seinen Gunsten auszunutzen versuchte. Wahrscheinlich strich er beispielsweise viele der Tribute ein, die eigentlich Texcoco gehörten. Zwar hielt er zu seinem Neffen Cacama, doch sah er davon ab, ihn so sehr zu unterstützen, daß die Partei von dessen Bruder Ixtlilxóchitl zerschlagen wurde, denn ein geeintes Texcoco war beinahe ebenso mächtig wie Tenochtitlán. Warum also sollte er über Gebühr Cacamas Tribute am Golf verteidigen? Cacama seinerseits war zu schwach, etwas aus eigener Kraft gegen Cortés zu unternehmen.

Moctezuma hatte im Grunde recht, der militärischen Macht der Conquistadoren, auch wenn diese im Verhältnis zu ihrer geringen Zahl groß war, gelassen entgegenzusehen. Doch unterschätzte er dabei zwei Dinge: Erstens ihre Agressivität im allgemeinen und diejenige des Cortés im besonderen sowie

<sup>186</sup> Die Conquistadoren führten ca. 200-300 Indianer aus Kuba (Vgl. Las Casas: Historia, to. III, cap. CXVI, in: Obras, Bd. 5, 1994, 2259; Cortés: Segunda relación 1993, 170 u. Torquemada: Monarquía, lib. IV, cap. XI, Bd. 1, 1969, 374 u. cap. XIX, 395), vermutlich Taínos, und mindestens zwei Schwarze mit sich. (Vgl. Durán: Historia, cap. LXXI, § 10, Bd. 2, 1967, 519 u. Grunberg: L'universo des conquistadores 1993, 39.) Auch an früheren (vgl. Díaz: Itinerario 1858, 304) und späteren Conquista-Unternehmen in Neuspanien nahmen kubanische Indianer teil, so in Yucatán und Honduras. Díaz del Castillo berichtet, sie hätten sich bei San Gil de Buena-Vista (Nito) eines kubanischen Führers bedient, ohne daß er darauf eingeht, woher dieser die Ortskenntnis besaß und wie landeskundlich er war. (Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CLXXX, 1982, 534.)

<sup>187</sup> Folgende Episode geschah laut Díaz del Castillo in Zocotlán alias 'Casteloblanco': „Wir hatten einen Hund mit sehr großem Körper bei uns, der Francisco de Lugo gehörte und die ganze Nacht bellte. Es scheint, daß jene Kaziken des Dorfes unsere Freunde fragten, die wir aus Cempoala mitgenommen hatten, ob dies ein Tiger oder Löwe sei oder ein Tier, mit dem Indianer getötet würden. Und diese antworteten: 'Sie haben es bei sich, damit es jene töte, die sie provozieren.' Auch befragten sie sie über die Bombarden, die wir bei uns hatten und was wir damit machten. Und sie antworteten, daß wir mit Steinen, die wir in diese hineintäten, jeden töten könnten, den wir wollen und daß die Pferde wie Hirsche liefen, und daß wir damit jeden erreichten, den wir ihnen [sc. den Pferden] nannten.“ (Ebd., cap. LXI, 115f.)

<sup>188</sup> Martyr: Acht Dekaden, Dek. IV, Buch VII, Kap. XVI, Bd. 1, 1972, 365.

<sup>189</sup> Vgl. Carrasco: Imperio tenochca 1996, 507 u. 515.

zweitens ihre Fähigkeit, sprachliche Barrieren zu überwinden und auf diese Weise diplomatisch in das Kräftegefüge seines Herrschaftsbereiches einzugreifen.

### 5.3.6 'Malinche' - Die Macht der Sprache

„Sie sagten dem Marqués, daß sie viele Worte für Frauenkram hielten und daß er die Worte sein lassen und wie ein Mann mit den Händen arbeiten solle.“  
(Mexico nach Vázquez de Tapia)

Daß Moctezuma das Denken und Handeln der Spanier zunächst wenig verstand, Cortés jedoch über die politischen und kulturellen Verhältnisse Zentralmexikos bald leidlich informiert war, lag nicht zuletzt daran, daß der *tlatoani* (= 'Großer Sprecher') anders als Cortés im Kontakt mit den Spaniern ein entscheidendes Kommunikationsproblem hatte.

Um aus ihren Wahrnehmungen (wenn schon nicht wahre, doch zumindest) viable Erkenntnisse zu gewinnen, war es für die beiden Kontrahenten Cortés und Moctezuma von immenser Wichtigkeit, die Sprache des jeweils Anderen zu beherrschen.<sup>190</sup> Jerónimo de Aguilar war Cortés zunächst lediglich im mayasprachigen Raum von Nutzen, denn Nahuatl verstand er nicht. Doch in Tabasco ereignete sich für ihn bekanntlich der außerordentliche Glücksfall, Malinche als Geschenk zu bekommen, die sowohl Nahuatl als auch Maya sprach und somit zusammen mit dem selten genannten 'Tlacohtcalcatl' aus Cempoala<sup>191</sup> die Übersetzungslücke schloß.<sup>192</sup> Sie ließ sich bereitwillig taufen und schlug sich auch sonst genauso rückhaltlos auf die christlich-abendländische Seite wie Gonzalo Guerrero sich auf die indianische geschlagen hatte. Sie kannte wohl die

<sup>190</sup> Die theoretische Erklärung bietet Searle: „Auf der untersten Ebene ist der Übergang von dem X zu dem Y in dem Schritt, der institutionelle Tatsachen schafft, ein Schritt von einer rohen Ebene zu einer institutionellen Ebene. Dieser Übergang [...] kann nur existieren, wenn er als existierend repräsentiert wird. Aber es kann keinen vorsprachlichen Weg geben, das Y-Element zu repräsentieren, weil es zusätzlich zu dem X-Element nichts gibt, das man vorsprachlich wahrnehmen oder auf andere Weise in Betracht ziehen kann, und es nichts gibt, was zusätzlich zu dem X-Element vorsprachlich Ziel von Wunsch oder Neigung sein kann.“ - Dies verdeutlicht er an dem Beispiel *Football*: „Ohne Sprache können wir einen Mann mit einem Ball eine weiße Linie überqueren sehen, und ohne Sprache können wir wünschen, daß ein Mann mit einem Ball eine weiße Linie überquert. Aber wir können ohne Sprache nicht sehen, daß ein Mann sechs Punkte macht.“ (Searle: *Konstruktion* 1997, 78.) Übertragen auf die Bedürfnisse des Cortés gilt dies für die Wahrnehmung indianischer Regierungen, der indianischen Religion, indianischer Symbole aller Art etc. und diente aktiv zur Machtausübung in Form von Erkundigungen, diplomatischen Verhandlungen, Befehlen und Deklarationen.

<sup>191</sup> Sahagún: *Einige Kapitel*, Buch XII, Kap. X, 1927, 475. Der *tlacohtcalcatl* (= 'Der aus dem Pfeilhaus') war ein hoher Militär in den Armeen der Nahuas.

<sup>192</sup> Bereits Grijalva hätte eine nach Yucatán versprengte Jamaicanerin zu einer Malinche machen können. (Miralles Ostos: *Cortés* 2001, 33.) Er nahm diese Chane aber nicht wahr.

mexicanische Götterwelt, die Mythen, Riten, sozialen Ränge, Festtage, Gebräuche, Redewendungen und vieles mehr, was Cortés zur Identifizierung der Mexica und Entwicklung seiner Pläne benötigte. Cortés erwähnt sie im Gegensatz zu Aguilar, den er anfangs öfter nennt als seine *capitanes*, lediglich zweimal in seinen *cartas*, davon nur einmal namentlich,<sup>193</sup> obwohl er sich laut Gonzálo Rodríguez de Ocaño, einem Alten Conquistador, ihrer Bedeutung durchaus bewußt war und gegenüber diesem geäußert hatte, daß „Doña Marina nach Gott den größten Anteil daran hatte, daß Neuspanien gewonnen wurde“.<sup>194</sup> Sie paßte nicht in das Bild, das Cortés von sich für den spanischen Hof zeichnete, wie man in Kapitel 12.1 sehen wird. Jedoch genoß Marina, wie ihr christlicher Taufname lautete, aufgrund ihrer Rolle hohes Ansehen auf beiden Seiten. Die Spanier redeten sie anerkennend mit *Doña* an, die Indianer hängten ihrem Namen das Suffix *-tzin* an, was gleichbedeutend mit *Doña* war und *Malintzin* ergab. Díaz del Castillo bewertete sie als „ein entscheidendes Werkzeug [wörtl: großer Beginn/ Angang] bei unserer Conquista. [...] Ich wollte dies erklären, denn ohne Doña Marina hätten wir die Sprache von *Nueva España* und Mexiko nicht verstehen können“,<sup>195</sup> und zahlreiche Unternehmungen wären ohne sie schlicht undurchführbar gewesen. Cortés wollte sie immer um sich haben, so daß ihre ständige Anwesenheit beim spanischen *capitán general* für die Indianer, seien es nun Totonaken, Tlaxkalteken, Mexica oder später Maya, geradezu charakteristisch wurde. Sie konnte die Mittlerfunktion um so leichter übernehmen, da sie eben indianisch und obendrein eine Frau war. Dies schuf Vertrauen. Cortés, der Conquistador schlechthin, sprach zu den indianischen Völkern durch die Maske einer jungen Frau ihrer eigenen Ethnie, das ist ganz entscheidend. Wie sehr Cortés und Marina, die diesem in Verhandlungen mit Indianern stets wie ein Schatten folgte,<sup>196</sup> aus indianischer Sicht zu *einer* personellen Identität verschmolzen, zeigt sich darin, daß bald beide mit demselben Namen *Malinche*<sup>197</sup> bezeichnet wurden.<sup>198</sup> Ihr Verhältnis ist im Grunde mit dem des *tlatoani* zu Tezcatlipoca vergleichbar: „Ich bin euer Mund und euer Gesicht und eure Ohren“.<sup>199</sup> Entsprechend pflegte sich auch ein

<sup>193</sup> Vgl. Cortés: Segunda relación 1993, 192 u. viel später in der Quinta relación 1993, 575 mit Namen.

<sup>194</sup> Probanza de los buenos servycios e fydclidad con que syrvió en la conquista de Nueva España la famosa Doña Marina [...], in: CDI, Bd. 41, 1884, 219 u. 220. Andere Alte Conquistadoren wie Juan López de Ximenez, Francisco de Santa Cruz, Anton Brabo oder der Hauptmann Francisco Maldonado sahen dies genauso. (Vgl. ebd., 229, 231, 238 u. 241.)

<sup>195</sup> Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XXXVII, 1982, 70.

<sup>196</sup> Vgl. Aussage des Gonzalo Rodríguez de Ocaño, in: Probanza de los buenos servycios e fydclidad con que syrvió en la conquista de Nueva España la famosa Doña Marina [...], in: CDI, Bd. 41, 1884, 220.

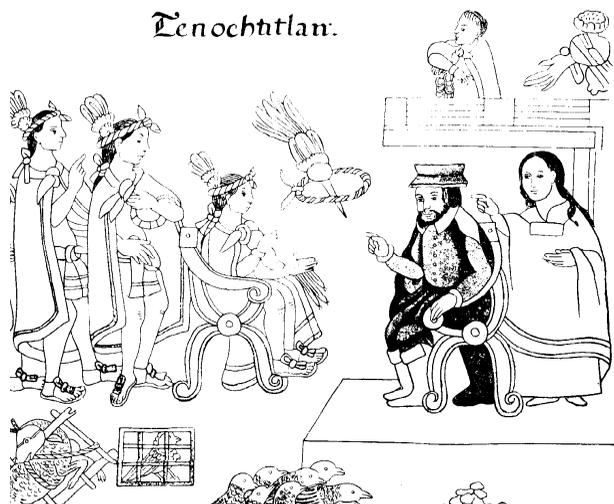
<sup>197</sup> *Marina* wurde von den Nahuas *Malina* ausgesprochen, was wiederum in der Ehren- und Höflichkeitsform *Malintzin* ergab; dies verballhornten die Spanier zu *Malinche*.

<sup>198</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXXIV, 1982, 143. Er weist darauf hin, daß es außerdem einen gewissen Juan Pérez Malinche gab, der ebenfalls so genannt wurde, weil er sich immer in der Nähe der Marina befand (- um Nahuatl zu erlernen). Es handelte sich laut Wurm um einen gewissen Juan Pérez Artiaga. (Vgl. Wurm: Doña Marina 1996, 24.)

<sup>199</sup> Vgl. Sahagún: Historia general, lib.VI, cap. IX, Bd. 2, 2000, 513.

*tlatoani*, der etwas auf sich hielt, beim Sprechen eines Mediums zu bedienen, so daß er selbst nur zu flüstern brauchte.<sup>200</sup> In den mexicanischen Geistergesängen haben „Capitan oder Mutter Malintzin“ das Sagen,<sup>201</sup> und noch deutlicher wird Marinas Bedeutung in den *Annalen von Tlatelolco*. Im Zusammenhang mit der angeblichen Konspiration des Cuauhtémoc ist ihr Name mit demjenigen des Cortés beinahe vertauschbar. Sie erscheint wie eine Entscheidungsträgerin. Hier heißt es: „*Marques* und *Malintzin* ließen sie hängen dort.“<sup>202</sup> Zunächst Verschonte flehen erst „das Herz des edlen Herrn *Marques*“, dann die „Herrin Malintzin“ um Gnade an.<sup>203</sup> Schließlich verhandeln sie nur noch mit ihr, weil Cortés sich offenbar unbeeindruckt zeigte, so daß man das Gefühl hat, daß Malinche und Cortés bisweilen effektiv das Spiel 'guter Cop - böser Cop' inszenierten.

Wie zentral die Figur der Malinche aus indianischer Sicht war, läßt sich zudem sehr gut an den zahlreichen bildlichen Darstellungen der Conquistadgeschichte des tlaxkaltekischen *Lienzo de Tlaxcala* ablesen, wo Marina oft größer gezeichnet ist als Cortés und meist entweder in der Mitte des Bildes oder in unmittelbarer Nähe des *capitán general* dargestellt wird.



**Abbildung 5: Tlaxkaltekische Wahrnehmung von Cortés und Marina als 'Malinche'.**

<sup>200</sup> Vgl. Las Casas: Apologética, cap. CCXII, in: Obras, Bd. 8, 1992, 1343 u. Torquemada: Monarquía, lib. II, cap. LXXIV, Bd. 1, 1969, 205.

<sup>201</sup> Vgl. Cantares, cantar LXVI, 1985, 319 u. cantar LXVIII, 329.

<sup>202</sup> Unos annales, § 34, 1939, 87.

<sup>203</sup> Ebd., § 37, 87.



Abbildung 6: Marina übersetzt.

Die Abbildung (5) im *Lienzo de Tlaxcala* zeigt beispielsweise Cortés in Verhandlungen mit den Tlaxkalteken.<sup>204</sup> Zwar befindet sich Doña Marina am Rand des Bildes, doch wirkt ihr gegenüber Cortés eher schwächling. Beide vollführen die gleiche Geste, und die Figuren sind nicht gegeneinander abgesetzt, um zu verdeutlichen, wie sehr sie zusammengehören.

Auch im *Codex Florentinus* (*Historia general*) finden sich einige Bilder, die Marina einen hohen Stellenwert einräumen:

Links sieht man Marina, die zwischen Moctezuma und Cortés steht, der in der Masse der Conquistadoren kaum gesondert gekennzeichnet ist. Die Sprechrollen weisen von beiden Parteien aus auf Marina, die das Zentrum des Bildes einnimmt. Dadurch, daß sie ihr Gesicht Moctezuma zuwendet, ist verdeutlicht, daß sie sich machtpolitisch auf spanischer Seite befindet, während sie ihre Kleidung ethnisch als Indianerin ausweist.<sup>205</sup>



Abbildung 7: Marina belehrt.

Da sie sich jedoch in einer Abbildung des *Codex Durán* dem „Marqués“, also Cortés, zukehrt und aufgrund der Gesprächssituation räumlich von ihm getrennt

<sup>204</sup> Die Bildüberschrift 'Tenochtitlán' bezieht sich vermutlich nur auf den Hintergrund, von wo aus Moctezuma (?) das Geschehen mit Besorgnis verfolgt.

<sup>205</sup> Baudots neuerliche These, daß Marina vollständig die spanische Identität übernahm (vgl. Baudot: „Política y discurso“ 1988, 82) ist also moderater zu formulieren: Sie war in jeder Beziehung eine Vermittlerin.

ist, ist sie hier blond (!) dargestellt und trägt spanische Kleidung, um ihre Zugehörigkeit und Stellung zu versinnbildlichen.

Abbildung 7 zeigt Cortés bei seiner Ankunft in San Juan de Ulúa. Der belehrend erhobene Zeigefinger Doña Marinas und die fragende Geste von Cortés deuten darauf hin, daß sie nicht nur übersetzt, sondern dem Spanier vieles erklärt. Spanier und Indianer bilden hier den kulturellen Rahmen, während sich der Verständigungsprozeß zwischen Marina und Cortés abspielt.

Dieser Vorgang des Informationsflusses ist wiederum am besten im mit dem *Lienzo de Tlaxcala* verwandten *Ms. Glasgow* dargestellt:



Abbildung 8: Der Informationsweg.

Martínez kommentiert die Szene: „Der Indio informiert, Marina übersetzt, Cortés diktiert und der Schreiber schreibt.“<sup>206</sup>

Andersherum vertraute Cortés dem 'Dicken Kaziken', seinem ersten indianischen Verbündeten, das einzige Kind unter den Conquistadoren an: den zwölfjährigen Juan Ortega. Er sollte die totonakische Sprache erlernen. Später wurde er dann Moctezuma als Page beigegeben und lernte dort nicht nur das Nahuatl, sondern vermittelte dem *tlatoani* auch seinerseits viele Aspekte spanischer Kultur.<sup>207</sup>

Wie wichtig es ist, die Sprache zu beherrschen, betonte 1492 Antonio de Lebrija alias Nebrija, der die erste spanische Grammatik verfaßte und auf die Frage Isabellas der Katholischen, wozu denn das nütze, geantwortet haben soll: „Sprache ist das vollkommene Instrument der Herrschaft.“<sup>208</sup>

### 5.3.7 Die Tlaxkalteken lassen sich nicht täuschen

Ebensowenig wie im Falle Moctezumas weiß man hinsichtlich der Tlaxkalteken, was sie anfangs von den Kastiliern hielten. Ihr Weltbild war auf das Gebiet Zentralmexikos beschränkt. Die Welt war für sie vermutlich flach und am Meer zu Ende.<sup>209</sup> Da sie nicht in Anáhuac im engeren Sinne, d.h. an der Küste,<sup>210</sup>

<sup>206</sup> Martínez: Cortés 1992, 154.

<sup>207</sup> Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 132 u. 184.

<sup>208</sup> Nach: Trend: The civilization of Spain 1944, 88. Vgl. Nebrija: Gramatica castellana 1946.

<sup>209</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 189 u. Tlaxcala, Bd. 5, 1991, 78ff.

<sup>210</sup> Oftmals wurde und wird der Begriff vom 'Land zwischen den Küsten' auf nahezu ganz Mexiko ausgedehnt. (Vgl. z.B. Benavente: Memoriales 1970, 2 od. Torquemada: Monarquía, lib. I, cap. VII, Bd. 1, 1969, 21.) Dies entspricht aber nicht dem ursprünglichen Sinn des Namens.

siedelten, hatten sie bisher noch keinen Kontakt mit den Conquistadoren gehabt und suchten diesen auch nicht. Im Gegenteil: Die Boten des Cortés, die, obwohl die Kastilier genau wußten, daß er nicht gelesen werden konnte, neben einem flämischen Hut, einem spanischen Schwert und einer Armbrust<sup>211</sup> einen Brief überbrachten,<sup>212</sup> wurden umgehend von den Tlaxkalteken gefangengesetzt. Immerhin waren die Tlaxkalteken mit dem Konzept Brief vertraut, da auch sie eine Schrift besaßen,<sup>213</sup> insofern ist es fraglich, ob sie in den ihnen unbekanntem Zeichen etwas Magisches oder eine profane Botschaft vermuteten. Cortés, den seine indianischen Führer auf weit nach Norden ausholenden Wegen, die auch damals keine andere Bezeichnung als 'Schleichwege' verdienten,<sup>214</sup> nach Tlaxcala führten, wurde gar nicht erst einer Gegengesandtschaft gewürdigt, sondern mit entschlossenen Angriffen empfangen, und Díaz del Castillo versichert, die Tlaxkalteken hätten sich letztlich nur geschlagen gegeben, weil sie nicht ahnten, wie sehr die Kämpfe die Kastilier tatsächlich geschwächt hatten.<sup>215</sup>

<sup>211</sup> Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 18.

<sup>212</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXI, 1982, 117; Chavero: Lienzo de Tlaxcala 1979, Bild 1 u. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. III, 1947, 197.

<sup>213</sup> Vgl. Tlaxcala, Bd. 5, 1991, 97.

<sup>214</sup> Vgl. „Itinerario de Hernán Cortés“ 1968. Trotz zahlreicher auf den ersten Blick genauer Karten ist die Route der Conquistadoren alles andere als historisch geklärt. Sie verlief grob gesagt nördlich des Cofre de Perote (obwohl einige Karten fälschlicherweise die südlichere Route verzeichnen) über Jalapa (vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXI, 1982, 114.) In diesem Fall wäre der *Puerto del Nombre de Dios* bei Rafael Ramírez und die *Sierra del Sed* etwa bei Altotonga zu suchen. Die heute sehr kleinen Orte Coahuisco und Ocotlán im Norden des heutigen Bundesstaates Puebla finden in den Quellen Erwähnung, fest steht auch, daß Ixtacamaxtitlán berührt wurde, doch der Weg hinein nach Tlaxcala ist wiederum unklar. Gibson scheint den Weg durch La Mancera und Lázaro Cárdenas anzunehmen, während die Quellen eher auf den Weg durch Atlatláya hindeuten. Der Streckenabschnitt vom (im 16. Jh. verlegten) Ixtacamaxtitlán nach Analco weist zwar in einigen Abschnitten ein ca. 1 m breites Pflaster anscheinend hohen Alters auf, ist aber auch heute nur unter Anstrengungen zu Fuß begehbar. Genannt werden die heute verschwundenen Ortsbezeichnungen *Zotoluca* und *Tecoac*. Die heftigsten Kämpfe zwischen Kastiliern und Tlaxkalteken fanden wahrscheinlich bei Tzompantepec statt. Die Tlaxkalteken selbst geben an, den Kastiliern „in den Ebenen von Tecoztzinco“ drei Schlachten geliefert zu haben. (Vgl. AGN, *Historia*, to. 1, exp. 13, fol. 196v.) Es fällt auf, daß auf der Route des Cortés viele natürliche Hindernisse überwunden werden müssen, die man auch umgehen könnte. Auch die Karte der neuspanischen Verkehrswege Tlaxcalas im dortigen *Museo de la Memoria* zeigt keine Verbindung nach Ixtacamaxtitlán, die auch nur die Bezeichnung 'lokal' trüge. (Vgl. auch Trautmann: Der kolonialzeitliche Wandel 1983, Karte 10.) Insofern ist unklar, weshalb Martínez Baracs zu dieser Gegend eine enge Verbindung Tlaxcalas sehen möchte. (Vgl. Martínez Baracs: Gobierno indio 1998, 42.) Der Hauptverkehrsweg von der Gegend um Veracruz nach Tlaxcala verlief demgegenüber damals wie heute südlich des Pico de Orizaba durch die Sierra del Monumento. Nicht zufällig wählte Cortés diese Route, um gegen Narváez eine schnelle Entscheidung herbeizuführen. Den span. Geschwindigkeitsrekord auf diesem Weg stellte damals Antón del Río auf, der (genauso wie zuvor Andrés de Tapia, der die Strecke in dreieinhalb Tagen schaffte, vgl. Tapia, A.: Relación 1939, 89) tagsüber kräftig wanderte und sich nachts von einer sich abwechselnden Gruppe Indianern in einer Hängematte tragen ließ: Er benötigte nur drei Tage. (Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 215.)

<sup>215</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXV, 1982, 127.

Wenn diese gehofft hatten, daß die Tlaxkalteken sich zumindest auch durch ihren Ruf als *teules* beeindruckt zeigen würden, sollten sie sich täuschen. Sie gaben sich gegenüber den Geschichten, die über die Conquistadoren vermutlich schon im zentralen Hochland kursierten, gelassen. Die Boten der mit den Spaniern verbündeten Cempoalteken ließen sie wissen: „Wir werden jetzt jene töten, die ihr *teules* nennt, und ihr Fleisch essen, und wir werden sehen, ob sie so stark sind, wie ihr es verbreitet.“<sup>216</sup> Xicoténcatl d.J. verhöhnte die 'Götter' sogar noch, indem er ihnen vier Weiber schickte, deren Herzen sie essen könnten, wenn sie *teules* seien, sowie Räucherharz, damit sie sich selbst anröchern könnten.<sup>217</sup> Die Tlaxkalteken trauten Cortés nicht, weil dieser mit bewaffneter Macht, u.a. Truppen von Volksstämmen, die als Vasallen Moctezumas galten, daherkam und Unterwerfung forderte. Dieses Mißtrauen zu schüren, war vielleicht genau die Absicht einiger 'Verbündeter' und Führer des Cortés, die insgeheim auf sein Verderben sann, indem sie ihn absichtlich gefährliche, klimatisch rauhe, karge (*Sierra del Sed*, der Name spricht für sich) und gebirgige Wege führten.<sup>218</sup> Einige werden gehofft haben, die Kastilier möchten auf diese Weise geschwächt von den Tlaxkalteken aufgerieben werden.<sup>219</sup> Möglicherweise

<sup>216</sup> Ebd., cap. LXII, 118. Ixtlilxóchitl fügt hinzu, die Tlaxkalteken hätten die Kastilier zusätzlich verhöhnt, indem sie ihnen Nahrungsmittel zukommen ließen, damit später niemand würde behaupten können, sie hätten die Kastilier besiegt, weil diese durch Hunger geschwächt gewesen seien (vgl. Alva Ixtlilxóchitl: *Historia chichimeca*, cap. LXXXIII, 1985, 239 u. Fernández de Oviedo *Historia*, lib. XXXIII, cap. XLV, Bd. 4, 1959, 214.) Einerseits bestand eine gängige mesoamerikanische Kriegstaktik darin, den Feind anzugreifen, nachdem dieser gerade Essen gefaßt hatte, andererseits galten jedoch Speisegeschenke auch als erstes Signal für Friedensbereitschaft. - Die Version Muñoz Camargos bezüglich der tlaxkaltekischen Identifizierungsversuche ist in die Tradition des Quetzalcóatl-Cortés einzuordnen und deshalb zu verwerfen. (Vgl. Muñoz Camargo: *Historia de Tlaxc.*, lib. II, cap. III, 1947, 197.) An anderer Stelle schreibt er, die Otomís hätten die Conquistadoren wegen ihrer Feuerwaffen für dem Tlaloc verbundene Regengötter gehalten, dies jedoch zugleich bezweifelt, da sie auch äßen, tranken und schliefen wie Menschen. (Vgl. ders.: *Descripción* 1984, 105.)

<sup>217</sup> Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. LXX, 1982, 135. Was das Räuchern angeht, so entsprach dies ja tatsächlich den religiösen Gebräuchen in Europa und mußte daher von den Conquistadoren zweifach beleidigend empfunden werden, da sie es nur als Aufforderung zur Blasphemie verstehen konnten. (Zur Bedeutung des Räucherfassens als Leib Christi oder fleischgewordenes Wort Gottes vgl. Sauer: *Symbolik des Kirchengebäudes* 1964, 205f.)

<sup>218</sup> Vgl. Durán: *Historia*, cap. LXXII, § 12, Bd. 2, 1967, 527. Ab Texutla „stiegen wir gemeinsam herab in die Ebenen und erreichten das unbewohnte Gebiet, wo eine große Kälte herrschte, und es hagelte in jener Nacht, wir fanden nichts zu essen, und es kam ein Wind vom schneebedeckten Gebirge her auf, das seitwärts lag, der uns vor Frost zittern machte [...], wir hatten nichts, um uns [vor der Kälte] zu schützen als unsere Rüstungen.“ (Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. LXI, 1982, 114.) Der angebliche Vorteil, daß die Mexica sie hier nicht angriffen, weil es zu kalt war, um Hieb Waffen führen zu können (vgl. Fernández de Oviedo *Historia*, lib. XXXIII, cap. XLV, Bd. 4, 1959, 218), hätte sich bei ihrer zahlenmäßigen Unterlegenheit für die Conquistadoren schnell in einen Nachteil verwandeln können. Die Kampfmoral war jedenfalls auf dem Tiefpunkt, und die meisten der Taino-Sklaven werden hier auf der Strecke geblieben sein.

<sup>219</sup> Der *Codex Ramírez* suggeriert, daß der indianische Führer die Conquistadoren absichtlich geradewegs den Otomís in die Arme dirigiert hätte. (Vgl. *Código Ramírez* 1975, 91.) Vgl. auch Thomas: *Eroberung Mexikos*, 1993, 337. Dadurch, daß die Totonaken in Tlaxcala im Gegensatz zu den Kastiliern brandschatzten und plünderten (vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap.

war es jedoch auch schlicht der 'Hannibal-Trick', gerade den unwahrscheinlichsten und beschwerlichsten Weg zu wählen, um das Überraschungsmoment auf seiner Seite zu haben. Diese Taktik wandte Cortés später bewußt an beim Weg zwischen den Vulkanen hindurch sowie beim Ausbruch aus Tenochtitlán über den westlichen statt den nördlichen Damm. Es ist aus den Quellen nicht ersichtlich, ob die Tlaxkalteken außer dem Friedensgesuch der Conquistadoren noch andere Informationen erhielten, die womöglich ganz anderen Inhalts als die Botschaft des Cortés waren, jedenfalls kamen die Kastilier auch trotz all ihrer Umwege keineswegs überraschend für Tlaxkala.

Abgesehen von dem Punkt, daß man sich über die menschliche Identität der Kastilier einig war, gab es auch in Tlaxkala verschiedene Ansichten über die Spanier. Aber es konnte nicht schaden, sie zunächst militärisch zu besiegen, und so wurde vorerst den Hardlinern um Xicoténcatl d.J., der sich bei dieser Gelegenheit zusätzliche militärische Ehren zu verdienen hoffte,<sup>220</sup> freie Hand gelassen. In den ersten Gefechten starb, obwohl fast alle verwundet wurden, kein einziger Kastilier, was diese selbst kaum glauben konnten. Dafür starben zwei der 16 Pferde,<sup>221</sup> und das war schlimmer.<sup>222</sup> Die Pferdekadaver und die Gefallenen der folgenden Tage ließ Cortés tief in unterirdischen (Otomí?-) Wohnungen<sup>223</sup> vergraben, damit die Gegenseite vielleicht doch glauben möchte, die Kastilier seien unsterblich.<sup>224</sup> Aber diese Hoffnung trog. Durch die folgenden Ereignisse sollten besonders die kastilischen Fußsoldaten erfahren, daß der hauptsächlichste Vorteil ihrer Waffen<sup>225</sup> in ihrer psychologischen Wirkung gelegen hatte, die hier kaum zum Tragen kam. Andererseits führten die

---

LXIV, 1982, 122) erleichterten sie jedenfalls kaum die Friedensbemühungen des Cortés. Aguilar, der den *capitán general* freilich in dem strahlendsten Licht zu zeichnen pflegt, berichtet, dieser habe befohlen, „daß niemand irgendeinen Indio [i.e. Tlaxkalteken] berühre, niemanden verletze oder ihnen sonst ein Leid antäte, ihnen auch nicht den Mais fortnehme oder eine andere Sache, sonst gebe es harte Strafen“. (Vgl. Aguilar: *Relación* 1954, 36.)

<sup>220</sup> Xicoténcatl d.J. hatte bereits gegen Zocotlán einen beachtlichen Sieg errungen. (Vgl. Nava Rodríguez: *Tlaxcala colonial* 1977, 15.)

<sup>221</sup> Vgl. Cortés: *Segunda relación*, 1993, 175.

<sup>222</sup> Die Reiter Alvarado und Vázquez de Tapia wurden später auf ihre gefährliche Mission von Tlaxkala nach Tenochtitlán von Cortés zu Fuß geschickt: Trotz ihrer Stellung als Hauptleute waren sie militärisch weniger wert als ihre Pferde! (Vgl. Vázquez de Tapia: *Relación* 1953, 34.)

<sup>223</sup> „Unterirdische Häuser wie Höhlen“ (Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. LXIII, 1982, 121.)

<sup>224</sup> Vgl. ebd., cap. LXV, 125.

<sup>225</sup> „Mit einer Gabelmuskete verschoß man Bleikugeln von rund 40g mit 36-38g Pulverladung rund 1200m weit. Wirksam und gefährlich war die Waffe auf 100m. Bei dieser Entfernung durchschlug sie Rüstungen.“ (Neumann: *Festungsbau-Kunst u. -Technik* 2000, 284.) Die Waffen der Conquistadoren dürften jedoch kleineren Kalibers gewesen sein. Die umständliche Ladeprozedur sowie die Abhängigkeit von geeignetem Wetter machten die Musketen noch unpraktischer. Das gleiche galt für grobes Geschütz. Wirksamer waren die Armbrüste, in diesem Fall wohl zumeist die halben Rüstungen von 3 kg Gewicht, die eine Reichweite von ca. 330m hatten und einen gezielten Schuß ab 80m erlaubten [vgl. *LexMA* 2000 (Bd. 1, 966-969)], jedoch schneller zu laden waren u. wetterunabhängig einsetzbar waren. Die effektivsten spanischen Waffen waren aber noch immer die eisernen Hieb- und Stichwaffen - besonders, wenn sie vom Pferd aus geführt wurden.

Tlaxkalteken ihrerseits ein psychologisches Moment in den Krieg ein, das auf die Kastilier mindestens genauso furchteinflößend wirkte wie Pferde, Hunde und Feuerwaffen auf die Indianer: eine entmutigende Übermacht.<sup>226</sup> Auch beidhändig geführte Obsidianschwerter, die so scharf waren, daß geschickte Tlaxkalteken es vermochten, Pferde mit einem Hieb zu köpfen, lehrten die Conquistadoren das Fürchten.<sup>227</sup> Und so war der Mythos der kastilischen Unsterblichkeit in der ersten Septemberwoche 1519 schnell dahin. Einen ähnlichen Effekt hatte die vermeidbare Niederlage der Besatzung von Veracruz unter Juan de Escalante.<sup>228</sup> Nicht nur aus religiösen Gründen versuchte der tlaxkaltekische Feldherr Xicotécatl d.J., Gefangene machen zu lassen, sondern er hatte es besonders darauf abgesehen, lebende Pferde in seine Gewalt zu bekommen.<sup>229</sup> Auf diese Weise wäre es ihm ermöglicht gewesen, genauere Untersuchungen über deren Beschaffenheit anzustellen.

Zusätzlich wandten sich die Herrscher Tlaxkalas, wie bereits in Kapitel 3 erwähnt, an die Priester, die scharfsinnig erklärten, daß es sich um Menschen handeln müsse, da sie augenscheinlich Hühner, Hunde,<sup>230</sup> Brot und Früchte statt Menschenherzen äßen.<sup>231</sup> Daher solle man zu für indianische Verhältnisse unkonventionellen Mitteln greifen und einen Nachtangriff unternehmen. Dahinter stand die einleuchtende Überlegung, daß es einen Versuch lohnte, darauf zu spekulieren, daß die Pferde (und Schützen?) der Conquistadoren nachts weniger gut sehen konnten.<sup>232</sup> Trotz der erneuten Niederlage waren die tlaxkaltekischen Truppen unter Xicotécatl d.J., die immer mehr Conquistadoren verwundeten und alle ermüdeten, dabei, mit dem theoretisch ca. 100.000 Mann

<sup>226</sup> Aus den Augenzeugenberichten wird immer wieder deutlich, welche Angst die Conquistadoren vor jedem Kampfbeginn hatten. Obwohl die eigenen Verluste zumeist erstaunlich gering blieben, glaubten sie dennoch jedesmal im Kampf mit dem tlaxkaltekischen Heer, daß diesmal ihre letzte Stunde geschlagen habe. „Sie gaben ein solches Geheuel [tales gritos] von sich, daß es schien, der Himmel öffne sich“, schrieb Oviedo nach 'Ohrenzeugen'-Berichten. (Vgl. Fernández de Oviedo Historia, lib. XXXIII, cap. XLV, Bd. 4, 1959, 215.) Nicht zuletzt auf diese Weise kommen in ihren Relaciones die phantastischen Zahlenangaben über die indianischen Heeresstärken zustande. Der andere Grund für diese Übertreibungen ist natürlich die nachträgliche literarische Übertreibung der Conquistadoren, die eher wegwerfend die unvorstellbaren Zahlen berichten, da sie genauso wie die Ritter der populären Romane zu wünschen vorgeben, nicht an diesen, sondern an ihrem ritterlichen Geist gemessen zu werden. (Vgl. Straub: „Erzählweise“ 1976, 158.)

<sup>227</sup> Vgl. Aguilar: Relación 1954, 33 u. Alva Ixtlilxóchitl: Historia chichimeca, cap. LXXXIII, 1985, 238. sowie auch Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXII, 1982, 119. Laut Martire d'Anghiera waren die indianischen Schwerter „fast so scharf wie die spanischen“ (Martyr: Acht Dekaden, Dek. V, Buch X, Kap. LXIII, Bd. 2, 1973, 130.)

<sup>228</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XCIV, 1982, 200f.: Escalante, Kommandant von Veracruz und laut Díaz „hombre [...] de sangre en el ojo“, hatte sich mit seiner schwachen Besatzung zu einer Strafexpedition gegen die Mexica hinreißen lassen, die ihn, sechs Kastiliern, allen verbündeten Totonaken und ein Pferd das Leben kostete.

<sup>229</sup> Vgl. ebd., cap. LXIII, 121.

<sup>230</sup> In Mesoamerika wurden kleine Hunderassen für den Verzehr gezüchtet.

<sup>231</sup> Vgl. ebd., cap. LXVI, 123.

<sup>232</sup> Vgl. Vázquez de Tapia: Relación 1953, 33.

starken Tlaxkaltekenheer<sup>233</sup> einen Zermürbungskrieg zu gewinnen, doch die tlaxkaltekischen *tlatoque*, allen voran der Fürst Ocotelolcos und das verbündete Huejotzingo, waren nicht bereit, den dazu nötigen hohen Preis an Menschenleben zu zahlen.<sup>234</sup> Und so zog Cortés schließlich in die tlaxkaltekischen Kernlande weiter.

„Die Menschen[menge], die aus der Umgegend an den Weg kamen, um die Kastilier anzuschauen, war bemerkenswert [...]. Alle waren erschreckt, solche Männer zu sehen, eingedenk der Erfahrung der Schlachten, in denen sie gesiegt hatten. Stumm und verblüfft schauten sie sie an, [und] sie wußten weder, was sie glauben sollten, noch wohin die Ankunft solcher Leute führen würde.“<sup>235</sup>

Schließlich unternahmen es die tlaxkaltekischen *tlatoque*, einen vorteilhaften Frieden auszuhandeln. Cortés schloß mit ihnen, besonders mit Maxicatzin und Xicoténcatl d.Ä., Frieden - um nicht zu sagen: Freundschaft.<sup>236</sup> Die Tlaxkalteken waren sehr interessiert an den Fremden. Wenn ihr Mensch-Sein also nach der Eroberung von den Tlaxkalteken erst recht nicht mehr in Zweifel gezogen wurde, erhielt sich laut Muñoz Camargo dennoch auch hier in späteren Jahrzehnten folgender Sprachgebrauch:

„Sie hatten Oberpriester, die sie Achcautzin Teopixque Teopanneque Tlamacazque nannten, die so waren wie heute die Religiösen sind, die jene Religion hatten. Sie nannten sich Tlamacazque, weil sie den Göttern mit Opfern und Räucherwerken dienten. Und so nennen sie heutigentags alle jene, die den Spaniern dienen, Tlamacazque.“<sup>237</sup>

In der *Geschichte der Königreiche von Colhuacan und Mexico* ist ebenfalls eindeutig zu lesen: „Deswegen nannten sie sie Götter: weil sie Dämonen mit Namen belegten wie 'Vier Wind - Sonne - Quetzalcouatl' usw.“<sup>238</sup> Es waren nur Namen, für die erstaunlichen Fremden.

<sup>233</sup> Vgl. Cook/ Simpson: Population 1948, 25. Die Autoren gehen davon aus, daß 90% der 15-50 jährigen Männer in der tlaxkaltekischen Gesellschaft im Kriegsfall aufgeboten werden konnten. Unter dieser Voraussetzung konnte jedoch auch im äußersten Notfall keine nennenswerte Reserve mehr mobilisiert werden. Vor diesem Hintergrund erscheint die Zahl nicht mehr so übertrieben wie Trautmann (vgl. Trautmann: Der kolonialzeitliche Wandel 1983, 122) sie findet. Er geht von einer halb so großen Zahl aus.

<sup>234</sup> Vgl. Hassig: „Xicotencatl“ 2001, 38f.

<sup>235</sup> Vgl. Herrera: Historia general, dec. II, lib. VI, cap. XI, Bd. 5, 1936, 87.

<sup>236</sup> Ein gewisses Mißtrauen blieb natürlich stets. Auf Bild 2 bei Chavero: Lienzo de Tlaxcala 1979 ist dargestellt, wie der barhäuptige, lächelnde Cortés den Maxicatzin umarmt: Sicherheitshalber hält er die Rechte seines Gegenübers fest in der linken Faust, um nicht etwa mit dem eigenen Schwert ermordet zu werden.

<sup>237</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 197.

<sup>238</sup> Geschichte der Königreiche, § 1392, 1974, 320.

Im Zuge der Friedensverhandlungen mit Tlaxcala wurden den Kastiliern (wie bereits bei vorherigen Friedensverhandlungen mit anderen Volksstämmen geschehen) Töchter der *pipiltín* zugeführt. Hierbei ging es freilich nicht nur darum, den primordialen Code der Tlaxkalteken zu verändern, das heißt, sich mit den Siegern zu vermischen, um auf diese Weise die Gene der folgenden Generation zu 'veredeln'.<sup>239</sup> Vielmehr war es in Mesoamerika allgemein üblich, einen Frieden durch Anknüpfen von Verwandtschaften zu besiegeln.<sup>240</sup> Xicoténcatl's d.Ä. Plan bezweckte demnach eher das Gegenteil: Die Kastilier sollten halbtlaxkaltekische Nachfahren bekommen,<sup>241</sup> damit auf diese Weise der Frieden gesichert und der primordiale Code der momentanen siegreichen Conquistadorenführer in der Folgegeneration geschwächt würde. Im Falle eines Sieges über den Dreibund würden die Sieger sich zudem, wie er hoffte, auch als 'Tlaxkalteken' identifizieren. Auf vornehmer Ebene war diesen Frauen also die gleiche Aufgabe zugeordnet wie denjenigen, die den Kastiliern bei zahlreichen Gelegenheiten von indianischen Fürsten 'zum Brotbacken' überlassen wurden.<sup>242</sup> Was die Mesoamerikaner nicht wissen konnten: Die Conquistadoren, die sich wie im 4. Kapitel dargelegt per definitionem als Christen verstanden, waren dem traditionellen Code der Monogamie verpflichtet, und gerade die Anführer hatten zumeist bereits eine christlich angetraute Ehefrau, weshalb sie sich in einiger Verlegenheit befanden oder hätten befinden sollen. Auf der anderen Seite waren die Bündnisse für den Erfolg der Conquista von größter Wichtigkeit, weshalb sich den Quellen nirgends entnehmen läßt, daß auch nur die Feldgeistlichen jemals die Entscheidung des Cortés kritisiert hätten, die jeweiligen adeligen Frauen mehr oder minder zum Schein anzunehmen. In Cempoala hatte der *capitán general* darauf bestanden, daß zuvor alle Totonaken zum Christentum überträten und die Frauen getauft würden.<sup>243</sup> Die Totonaken bekehrten sich nach anfänglichem Widerstand nominell.

Die Tlaxkalteken hingegen konnten mit dem Bescheid, die Kastilier seien Christen, wenig anfangen.<sup>244</sup> Wie sollten sie bei ihrem derzeitigen Informationsstand ahnen, daß diese scheinbar beiläufige Information bedeutete,

<sup>239</sup> Dies ist die Version Muñoz Camargos. (Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. IV, 1947, 207 od. auch Herrera: Historia general, dec. II, lib. VI, cap. XII, Bd. 5, 1936, 91.)

<sup>240</sup> Moctezuma hatte einen Harem aus den Töchtern von tributpflichtigen *tlatoque*, der weniger dem sexuellen Vergnügen des Herrschers diente, sondern vielmehr dessen Stellung gegenüber ihren Vätern bekräftigen sollte und im Falle der Aufnahme der Tochter dahingehend eine Ehre bedeutete, daß das Verhältnis neben der Tributverpflichtung der einen Seite auch das Verantwortungsbewußtsein der anderen implizierte. (Vgl. Hernández: Antigüedades, lib. I, cap. IX, 1986, 66.)

<sup>241</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. IV, 1947, 207 u. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXVII, 129.

<sup>242</sup> Unter diesen hatten sich angeblich auch 300 tlaxkaltekische Frauen befunden. (Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. IV, 1947, 205.)

<sup>243</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LI u. LII, 1982, 97-100.

<sup>244</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. IV, 1947, 211.

daß die Conquistadoren beabsichtigten, ihre Religion und weitgehend die damit verbundene Kultur zu zerstören?

Die Conquistadoren unter Cortés bewiesen durch ihr Eingehen auf die Heiratsangebote, daß sie nicht rassistisch dachten.<sup>245</sup> Muñoz Camargo legt dem *capitán general* gegenüber Xicoténcatl d.Ä. folgende Worte in den Mund: „Den Unterschied, den es zwischen euch und uns gibt, ist, daß ihr den Götzen und Idolen dient, während wir Gott dienen, der den Himmel und die Erde erschaffen hat.“<sup>246</sup> Hier wird ganz deutlich, daß der primordiale Code ihrer kollektiven Identität offiziell gegenüber den Tlaxkalteken nicht der wesentlichste war, sondern vielmehr der traditionale des Christentums. Cortés erkannte andererseits durchaus die Gefahr, die von diesen 'Ehen' ausging<sup>247</sup> (und erwähnt sie sichererheitshalber gar nicht erst in seinen Berichten) und bat darum, daß die hochwohlgeborenen Töchter vorerst in ihren Elternhäusern verblieben, bis sie getauft seien. Wenn Cortés, Puertocarrero, Pedro de Alvarado, Olid, Ávila und Sandoval, die anfangs wichtigsten Conquistadorenführer, in der Manier fortfuhren, sich einen Harem nach dem Muster von *tlatoque*<sup>248</sup> zuzulegen, hatte dies zwangsläufig eine Indianisierung zur Folge. Um dem vorzubeugen, mußten die entsprechenden Frauen zuvor möglichst hispanisiert, d.h. wenigstens evangelisiert werden. Daß dies nicht von heute auf morgen geschehen konnte, liegt auf der Hand.

Xicoténcatl d.Ä. nutzte die Gelegenheit, persönlich an Macht zu gewinnen und seinen gleichnamigen Sohn vor etwaiger Rache zu schützen, indem er eine Heirat zwischen Alvarado und einer seiner Töchter durchsetzte. Wenn Xicoténcatl d.Ä., den Cortés für den obersten militärischen Befehlshaber

<sup>245</sup> „Und was die beiden Rassen anging, so waren beide von Adam und Eva geboren, beide Kinder Gottes. So dachte er [sc. Cortés]. So dachte damals jedermann.“ (Madariaga: Cortes 1960, 575.) Mit zunehmender Härte der Auseinandersetzungen tauchen in den Augenzeugenberichten hin und wieder freilich Bezeichnungen der Indianer als 'Hunde' auf (vgl. Cortés: Segunda relación 1992, 307, Tercera relación 1992, 395), was nicht so schmeichelhaft wie die Selbstbezeichnung der Nahuas als 'Diejenigen, die vom Hund abstammen', als 'Chichimeken', gemeint war. Als 'Hunde' wurden im Mittelalter oft die Heiden bezeichnet, die keine Schonung verdienten [vgl. LexMA 2000 (Bd. 4, 2011ff.)], in diesem Sinne bezeichneten Spanier während der sog. Reconquista Juden und Mauren so. Andererseits - und so scheint Cortés in den genannten Stellen das Wort zu meinen - konnte es lediglich jemanden meinen, der sich hartnäckig widersetzt. (Vgl. Delgado Gómez in: Cortés: Cartas 1992, 307, Anm. 503.) Anders verhält es sich bei Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CXXVI, 1982, 273. Hier bezichtigt Cortés im Zustand des Zornes Moctezuma der Konspiration mit Narváez, wobei er sich zum Fluch „vaya para perro“ hinreißen läßt. Dies ist eher als feststehende Redewendung zu deuten. Kurz darauf bezeichnet er Moctezuma erneut als 'Hund'. Diesmal ist es zweifellos als Beleidigung gemeint, allerdings nicht in bezug auf Indianer allgemein, sondern nur auf Moctezuma in der genannten Situation.

<sup>246</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. IV, 1947, 213.

<sup>247</sup> „Gehe keinen Bund mit den Bewohnern des Landes ein. [...] Du wirst von ihren Töchtern für deine Söhne keine Frau nehmen, damit sie nicht mit ihren eigenen [Göttern] Unzuchttreibende sind, und deine Söhne Unzucht mit ihren Göttern machen lassen.“ (Ex. 34, 15f., Biblia sacra 1552, 82.)

<sup>248</sup> Vgl. Hernández: Antigüedades, lib. I, cap. VIII, 1986, 65.

Flaxkallas hielt,<sup>249</sup> auch zuvor vielleicht nicht der mächtigste Flaxkalteke war: hiermit wurde er es.

Cortés jedoch machte die Hochzeiten von einem vorherigen Übertritt der Flaxkalteken zum Christentum abhängig. Die Darstellungen in der *Historia verdadera*, derzufolge Fray Bartolomé de Olmedo seinen *capitán general* dreimal von Zwangsbekehrungen zurückgehalten haben soll,<sup>250</sup> scheint zweifelhaft. Für Cortés war die kollektive Bekehrung nicht zuletzt ein Politikum, d.h. Bestandteil der Unterwerfung,<sup>251</sup> denn Christen waren automatisch dem Papst und, wie man im *requerimiento* gesehen hat, der kastilischen Krone untertan.<sup>252</sup>

Das Errichten von Kreuzen und Aufstellen von mitgebrachten Heiligenbildern und Marien-Statuetten, von denen sich ein Exemplar bis heute erhalten hat,<sup>253</sup> wurde auf Befehl des Cortés von Anfang an, d.h. seit der Ankunft auf Cozumel

<sup>249</sup> Vgl. Cortés: Segunda relación 1993, 183.

<sup>250</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXI, 192, 115 (in Xocotlan); cap. LXXVII, 148 (in Flaxkala) u. cap. XCII, 192 (auf dem Haupttempel Tenochtitláns). Auf die Darstellung des Olmedo bei Díaz del Castillo wird in Kapitel 12..1.6 näher eingegangen.

<sup>251</sup> Vgl. Kap. 8.2.

<sup>252</sup> Die Missionierung erfolgte hier also unter gänzlich anderen Machtverhältnissen als beispielsweise in China, wo die auf sich gestellten Missionare gezwungen waren, der indigenen Kultur entgegenzukommen, so daß man ihnen vorwarf, „sie seien eher zu den Chinesen konvertiert als diese zum Christentum“. (Burke: Kultureller Austausch 2000, 24.) Da das Christentum wie dargelegt die Nationalreligion des werdenden Spanien war, war sie vom Spanischen, über das sich die Conquistadoren definierten, für diese ohne kollektiven Identitätsverlust nicht zu trennen. Anders verhielt sich dies bei den geistlichen Orden, die die systematische Evangelisierung beginnen sollten.

<sup>253</sup> Die *Virgen de Santa Maria de los Remedios* bzw. *Virgen Conquistadora* ist eine 37 cm hohe Holzstatuette, die Cortés 1521 dem *tlatoani* „Don Gonzalo“ Acxotécatl Cocomitzi von Atlhuitzia für seine Dienste bei der Belagerung Tenochtitláns geschenkt hatte. (Vgl. „Cortés dio a Acxotécatl su imagen de Santa María“, in: *Tlaxcala*, Bd. 6, 1991, 147-153; Santísima Virgen, 6 u. Nava Rodríguez: *Tlaxcala colonial* 1977, 127 u. 213ff.) Es ist angefangen mit einem juristischen Gutachten vom 29.08.1582 historisch tatsächlich bis heute nachvollziehbar, daß jenes Muttergottesbild mit demjenigen identisch ist, das sich im Doppeladler (!) des Altars von der *Capilla del Beato Sebastián de Aparicio* des *Templo de San Francisco de Puebla* befindet. (Vgl. Santísima Virgen, 8-12: Auf Petition des Fray Diego Rangel, *guardian* des Konvents Flaxcala, wurde am genannten Datum die jur. Information vor dem *alcalde mayor* Pueblas, Don Alonso Nava, eröffnet. Zeugen: Diego de Soto, Alvaro Vázquez u. Pedro del Castillo; Dolmetscher: Diego Muñoz Camargo.) Es handelt sich um den seit 1400 verbreiteten, ursprünglich nordischen Typus einer ‚Schönen Madonna‘. Die grobe Macht verweist auf Provinzialismus in der Nachfolge, auf eine Prozessionsmadonna mit starkem missionarischem Charakter, wobei eine Entstehung auf der Iberischen Halbinsel Anfang des 16. Jh.s denkbar ist. In ihrer heutigen Repräsentation erscheint sie mit Krone und Zepter vor dem Sternenhimmel als Regina Coeli mit Attributen des Apokalyptischen Weibes. [Die Auskünfte in bezug auf die stilistische Einordnung erteilte dem Vf. freundlicherweise Prof. Dr. Joachim Gaus (Kunsthst. Inst., Univ. zu Köln) anhand von Fotos.] Ussel: *Esculturas de la Virgen María* 1975, 36 identifiziert sie als „flämischen Typus“ vom Ende des 15. Jh.s und hält eine spanische Herkunft ebenfalls für möglich.

bis zum Ende der Eroberungen betrieben.<sup>254</sup> Es ist in diesem Sinne eher als ein Akt der Besitzergreifung denn als tatsächlicher Bekehrungsversuch zu werten.<sup>255</sup>



Abbildung 9: Virgen Conquistadora.

An den Totonaken konnte man sehen, wie oberflächlich die Bekehrung bisher war. Die Pflege des in Cempoala errichteten Altars hatte man vier totonakischen Priestern überlassen, die ein weißes Hemd erhielten und deren Haare gewaschen wurden, aber von einer Taufe derselben wird in den Quellen nichts berichtet.

Die Aufsicht über die Pflege des christlichen Kults erhielt ein alter, lahmer Invalide aus der Truppe des Cortés.<sup>256</sup> Von wirklicher Missionierung konnte also keine Rede sein. Man einigte sich in Tlaxcala auf einen Kompromiß: Cortés verzichtete auf seine generelle Forderung nach Bekehrung, doch wurde ein Tempel in eine Kirche umfunktioniert. Nach Muñoz Camargo begann seit dem Zeitpunkt der ersten Taufen und Einrichtung der ersten Kirche die

<sup>254</sup> Vgl. Tapia, A.: *Relación 1939*, 62 u. 70. 1. Kreuz auf Cozumel: vgl. (Cortés): *Carta de Veracruz*, 1993, 125 u. Tapia, A.: *Relación 1939*, 47, Altar und Marienbildnis: vgl. ebd., 49 u. Díaz del Castillo: *Historia*, cap. XXVII, 1982, 51 u. cap. XXIX, 54; 2. Kreuz am río Grijalva: vgl. (Cortés): *Carta de Veracruz*, 1993, 132 u. dazu einen Altar: vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. XXXVI, 1982, 67; 3. in San Juan de Ulúa ein Kreuz: vgl. Díaz del Castillo: *Historia*, cap. XL, 1982, 77; 4. Altar und Marienbild in Cempoala: vgl. ebd., cap. LII, 99; 5. im Feldlager bei Tzompantzinco (Tlaxcala) ein Kreuz: vgl. ebd., cap. LXXIII, 141; 6. ein Kreuz im Palast Xicoténcatl's d.Ä. (Tizatlán) bzw. in „Tlaxcala“: vgl. Chavero: *Lienco de Tlaxcala* 1979, Bild 5; Alva Ixtlilxóchitl: *Historia chichimeca*, cap. LXXXIV, 1985, 244f.; 7. Herrera: *Historia general*, dec. II, lib. VI, cap. XVI, Bd. 5, 1936, 108, eine Kapelle mit Altar und Heiligenfiguren im Palast Axayácatl's in Tenochtitlán, vgl. auch Chavero: *Lienco de Tlaxcala* 1979, Bild 15, Díaz del Castillo: *Historia*, cap. XCIII, 1982, 196; 8. ein Kruzifix, ein Marienbild und ein großes Kreuz im Haupttempel Huitzilopochtli's: Alva Ixtlilxóchitl: *Historia chichimeca*, cap. LXXXVI, 1985, 253 bzw. nur Heiligenfiguren: Cortés: *Segunda relación 1993*, 238f., Tapia, A.: *Relación 1939*, 87f. u. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CVII, 1982, 229 - unwahrscheinlich; 9. Cortés gibt Olid für seine Hondurasexpedition zahlreiche Madonnenbildnisse mit, die auf die Ortschaften verteilt werden sollen: vgl. ebd., cap. CLXV, 463; 10. Hondurasfeldzug des Cortés: Kreuze in Teteyztacan und allen Dörfern, die vorher besucht wurden: vgl. Cortés: *Quinta relación 1993*, 574 u. 11. wenig später dasselbe: ebd., 576.

<sup>255</sup> Im Zusammenhang der Entdeckung der Pazifikküste durch Späher des Cortés heißt es: „Und sie gelangten an das Meer und nahmen es in Besitz, und zum Zeichen [für die Besitzergreifung] stellten sie an der Küste desselben Kreuze auf.“ (Ebd., *Tercera relación*, 432.)

<sup>256</sup> Er hieß Juan de Torres. (Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. LII, 1982, 100.)

heimliche Evakuierung tlaxkaltekischer Götterstatuen, die noch lange Zeit im Verborgenen verehrt wurden.<sup>257</sup>

Pedro de Alvarado bekam also Xicoténcatl's d.Ä. Tochter Tecuiloatzin alias Doña Luisa bzw. María Luisa. Cortés war ja bereits mit Catalina, der Tochter des 'Dicken Kaziken' beehrt, und Xicoténcatl mußte sich zudem bemühen, Alvarado, der bis zum Massaker am Haupttempel der zweitwichtigste Anführer der Conquistadoren war und den er noch kurz zuvor hatte ermorden lassen wollen, zu besänftigen. Juan Velázquez de León erhielt die Tochter oder Nichte Maxicatzens Zicuetzin alias Doña Elvira, und andere Frauen, Toltequequetzaltzin, Zacuancócatl und Huitznahuazihuatzin wurden an Sandoval, Olid und Avila verheiratet. Wahrscheinlich wurden noch mehr eheliche Verbindungen hergestellt.<sup>258</sup> Die Absicht der Väter hinsichtlich der Nachkommen sollte durchaus aufgehen. Díaz del Castillo berichtet, Luisa habe von Alvarado zwei Kinder (Pedro und Leonor), von ihrem späteren Ehemann Francisco de la Cueva vier oder fünf weitere Kinder empfangen.<sup>259</sup> Die Kinder sind eine Tatsache, die die Eheschließungen als historisch gesichert erscheinen lassen, anders verhält es sich bei den berühmten Taufen der mächtigsten Tlaxkaltekenfürsten. Da sie ein wichtiger politischer Erfolg gewesen wären, hätte Cortés sie in seinem Bericht sicherlich erwähnt. Weil er es aber nicht tat, muß man davon ausgehen, daß die Taufen zu einem späteren Zeitpunkt stattgefunden haben und in der tlaxkaltekischen Geschichtsschreibung vorverlegt wurden, damit die Tlaxkalteken einen berechtigteren Anspruch hätten, als wahre 'Conquistadoren' zu gelten.<sup>260</sup>

Die tlaxkaltekischen Machthaber versuchten, aus der Not eine Tugend zu machen. Die Grenzen der Selbstdefinition wurden nach der Eroberung der Mauern durch die Conquistadoren neu gezogen. Die Otomís hatten bei der Grenzsicherung versagt und wurden aus der Peripherie des tlaxkaltekischen Kollektivs verdrängt, indem man ihnen einen Großteil der Schuld an den Angriffen auf Cortés gab.<sup>261</sup> Die Zeiten, in denen die Tlaxkalteken bangend den

<sup>257</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. IV, 1947, 218f.

<sup>258</sup> Vgl. ebd., 207.

<sup>259</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXXVII, 1982, 148.

<sup>260</sup> Zusammenschau der Quellenanlage hierzu vgl. Martínez: Cortés, 1992, 219f. (- der die Quellen hier jedoch nicht kritisch hinterfragt). Muñoz Camargo berichtet, daß Xicoténcatl d.Ä. auf den Namen 'Vicente' getauft wurde, und Cortés Pate stand. (Andere Versionen zum Taufnamen Xicoténcatl: Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 31 u. 90f.) Maxicatzin nannte sich fortan 'Lorenzo', Taufpate war Alvarado, denselben Dienst erwies Sandoval dem Citlalpopocatzin, der nun 'Bartolomé' hieß, und Olid schließlich stand Pate bei der Taufe von Tehuexolotzin auf den Namen 'Gonzalo'. Muñoz Camargo betont, daß die Feierlichkeiten mit Festbeleuchtung und Pferderennen, aber auch den tlaxkaltekischen Mitotes-Tänzen gefeiert wurden. (Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. IV, 1947, 220f.) Buenaventura ist sich bereits 1692 über die genauen Vorgänge nicht mehr sicher. (Vgl. Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 44, 1995, 97.) Er glaubt, daß auch nach 1524 noch keine erwachsenen Personen, sondern lediglich die Schüler der Mönche getauft wurden. (Vgl. ebd., § 51, 99.)

<sup>261</sup> „Sie [sc. die tlaxkaltekischen *tlatoque*] sagten alle, daß er [sc. Cortés] sehr willkommen sei und daß sie ihn nicht bekriegt hätten, indem sie sich sehr für das Vorgefallene entschuldigten und die

nächsten Feldzug der Mexica abwartete, sollten vorbei sein, und sie erinnerten sich nach der Niederlage gegen die Kastilier gern an die ruhmreiche Vergangenheit, in der sie selbst die 'Conquistadoren' des Gebietes von Tlaxcala gewesen waren. Die bisherige kollektive Identität als 'diejenige hinter der Mauer' war negativ und defensiv gewesen und daher unerwünscht. Es klingt paradox, aber von der Mehrheit der tlaxkaltekischen *pipiltin* wurden die Kastilier als Chance verstanden, erneut eine positive kollektive Identität erlangen zu können: Sie hofften, sich an Moctezuma rächen zu können,<sup>262</sup> mächtig und reich zu werden. Denn obwohl dies in der Situation der Defensive gegen die neotoltekischen Ambitionen Moctezumas und angesichts des bisherigen Kräfteverhältnisses nicht mehr aktuell gewesen war: Ähnlich dem universalistischen Code Huitzilopochtli hatte es ursprünglich auch denjenigen Camaxtli: Einst würden die Tlaxkalteken die Welt beherrschen, lautete seine Weissagung.<sup>263</sup> Daß sie gedachten, dies mit Hilfe der Kastilier wahr zu machen, sieht man daran, daß sie auch nach der sog. *Noche Triste* treu zu Cortés hielten, den sie in diesem Augenblick hätten vernichten können, und auch bereit waren, Xicoténcatl d.J. nach dessen 'Fahnenflucht' dem Bündnis mit den Kastiliern zu opfern.<sup>264</sup> Cortés unterstützte ihre Wünsche und versprach ihnen angeblich sogar die Gebiete von Cholula, Huejotzingo und Tepeyacac.<sup>265</sup> Von nun an gehörten die Tlaxkalteken nach ihrem Verständnis zum Kollektiv der Conquistadoren, was ihnen z.T. auch von Kastiliern zugebilligt wurde.<sup>266</sup> Ab sofort waren folgerichtig auch Grenzbefestigungen unwichtig. Sie wurden überschritten und verloren damit ihre Bedeutung.<sup>267</sup> Die Defensive wurde an der Seite der Kastilier zugunsten der Offensive aufgegeben.

---

Chichimeken und Otomis beschuldigten, die ihre Vasallen waren, und zu verstehen gaben [...], daß jene ohne ihr Wissen jenen Krieg geführt hätten.“ (Aguilar: Relación 1954, 38, vgl. auch Sahagún: Historia general, lib. XII, cap. X, Bd. 3, 2000, 1179f.) Natürlich wußten die Kastilier, daß dies eine Lüge war, hatten sie mit Xicoténcatl d.J. doch bereits verhandelt. Laut Cortés wurden sogar parallel Friedensbeteuerungen mit Xicoténcatl d.Ä. ausgetauscht, während dessen Sohn das 'Otomiherr' gegen Cortés führte. (Vgl. Cortés: Segunda relación 1993, 175ff.) Was die Otomis betrifft, so sei angemerkt, daß sie keineswegs nur in Tlaxcala siedelten und sich teilweise auch in mexicanische Dienste stellten. Bei Otumba kämpften sie auch für die Mexica gegen Cortés (vgl. Durán: Historia, cap. XXVI, § 22, Bd. 2, 1967, 558), die zur permanenten tlaxkaltekischen Militäralianz gehörige Otomí-Stadt Hueyotlipan bot ihm jedoch Schutz. (Vgl. Muñoz Camargo: Suma y epíloga 1994, 152.)

<sup>262</sup> Vgl. ders.: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. III, 1947, 201.

<sup>263</sup> Vgl. Thomas: Eroberung Mexikos, 1993, 334.

<sup>264</sup> Vgl. zur angeblichen Desertion Xicoténcatls Hassig: „Xicoténcatl“ 2001, 44f.

<sup>265</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. VII, 1947, 249. In einem Brief des tlax. *cabildo* an Philipp II. ist von „Tepeyacac und Tecamachalco und Cuauhquechullan und Yhtzocan und anderen“ Orten die Rede. [Vgl. AGI, *México*, leg. 94 (01.03.1562), in: Tlaxcala, Bd. 6, 1991, 299.]

<sup>266</sup> Die Tlaxkalteken „sind jene, die México und ganz Neuspanien gewannen und eroberten“. (Relación particular y descripción de toda la provincia del Santo Evangelio, in: NC, Bd. 2, 1889, 23.)

<sup>267</sup> Die berühmte Schanze zwischen Ixtacamaxtitlán und Tlaxcala beispielsweise ist erstaunlich schnell in Vergessenheit geraten. Bei Grenzstreitigkeiten 1557 in diesem Gebiet findet sie bereits keine Erwähnung mehr, ja der Grenzverlauf scheint unklar zu sein. [Vgl. AHET, caja 1, exp. 28

Die Opposition gegen diese neue Allianz bestand vor allem in Xicoténcatl d.J. (sowie gemäß Oviedo in den Frauen um ihn<sup>268</sup> und laut Ixtlilxóchtli in gemäßiger Form in seinem Vater),<sup>269</sup> doch ist es fraglich, ob er Cortés tatsächlich durchschaut hat. Er war jung, ehrgeizig, starrsinnig, stolz<sup>270</sup> - und nun durch seine Niederlage gekränkt. Er hatte sich von den anderen Machthabern Tlaxkalas keine Friedensverhandlungen vorschreiben lassen, und ebensowenig wollte er Cortés gehorchen, den er fast besiegt hatte, wie er wußte. Die Kastilier fürchteten ihn.<sup>271</sup>

Das Selbstverständnis der Tlaxkalteken nach Übernahme der Oberherrschaft durch die Kastilier mußte sich ändern. Die Alternative zum Bündnis mit Cortés war die Wiederaufnahme des Kampfes gegen denselben und das Bündnis mit Moctezuma, und das war nach tlaxkaltekischen Maßstäben Verrat am bisherigen Selbstverständnis, während das Bündnis mit Cortés nur dessen Umkehrung ins Positive bedeutete. Eine dritte Möglichkeit, wie immer Xicoténcatl sich diese vorgestellt hatte, war nach seiner Niederlage gegen Cortés nicht mehr realistisch, ganz einfach, weil Cortés nun den dickeren Knüppel hatte.<sup>272</sup> Xicoténcatl machte keinen Hehl aus seiner Ansicht, daß Tlaxkala keinen Krieg gegen die Mexica führen sollte, agierte nach der Schlacht von Otumba gegen eine freundliche Aufnahme der Kastilier und beschloß bei der Belagerung Tenochtitláns schließlich, obwohl er das tlaxkaltekische Hilfsaufgebot gegen die Stadt führen sollte, daß dieser Krieg ohne ihn stattfinden würde.<sup>273</sup> Sein Schwager Alvarado machte einen letzten vergeblichen Versuch, Gnade für ihn zu erwirken.<sup>274</sup> Wie groß die Anhängerschaft des jüngeren Xicoténcatl tatsächlich war, ist aufgrund der im Nachhinein natürlich verfälschten Quellenlage schwer abzuschätzen. Sie war offenbar groß genug, um für die junge kastilische Herrschaft über Tlaxkala eine Bedrohung darzustellen und es ratsam erscheinen zu lassen, ihn baldigst und in einsamer Gegend umzubringen,<sup>275</sup> aber zu klein, um nach dem Tod ihres

---

(Tlaxcala, 31.03.1557).] 1560 ist die Angelegenheit noch immer nicht geklärt, und wieder wird die alte Grenzmauer nicht erwähnt. [Vgl. AHET, caja 1, exp. 9 (15.11.1560).] Muñoz Camargo: Descripción 1984, 93 berichtet, die schweren Befestigungen bei Hueyotlipán im Nordwesten seien zu seiner Zeit bereits nur noch Ruinen.

<sup>268</sup> Vgl. Fernández de Oviedo Historia, lib. XXXIII, cap. XLV, Bd. 4, 1959, 216. Möglicherweise handelt es sich hier jedoch lediglich um den biblischen Topos von der 'zum Bösen verführerischen Frau'.

<sup>269</sup> Vgl. Alva Ixtlilxóchtli: Historia chichimeca, cap. XC, 1985, 268f.

<sup>270</sup> - Um nicht mit Toulet Abasolo zu sagen: „arrogant und überheblich“. (Toulet Abasolo: Tlaxcala en la conquista 1996, 56.)

<sup>271</sup> Vgl. Algunas declaraciones de Juan Jaramillo [auf den Interrogatorio general] (27.01.1535), in: DC, Bd. 2, 1991, 376.

<sup>272</sup> Vgl. Berger/ Luckmann: Gesellschaftliche Konstruktion 1999, 117.

<sup>273</sup> Zu den möglichen Motiven seiner Desertion vgl. Orozco y Berra: Historia, Bd. 4, 1978, 487f.

<sup>274</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CL, 1982, 368.

<sup>275</sup> Vgl. Fernández de Oviedo Historia, lib. XXXIII, cap. XLV, Bd. 4, 1959, 216. Gemäß einer anderen Version soll er in Texcoco erhenkt worden sein. (Vgl. Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 129, 1995, 133; Muñoz Camargo: Descripción 1984, 169 u. Clavigero: Historia antigua, lib. X, cap. XVI, Bd. 3, 1945, 260.)

Hauptes weiterzubestehen. Für das Tlaxkala des 16. Jahrhunderts war Xicoténcatl d.J. der *enfant terrible*, seit der mexikanischen Unabhängigkeit von Spanien gilt er als Held.

Wichtig ist, daß die Tlaxkalteken nicht nur militärisch entscheidende Unterstützung boten, sondern auch propagandistisch. Sie, die vormals nicht die schreckenerregenden Gerüchte der Totonaken über die Kastilier geglaubt hatten und nun aufgrund ihrer Erfahrungen im Kampf gegen diese wahrscheinlich am besten über die kollektive Identität der Cortés-Truppe Bescheid wußten, übernahmen nun die ehemalige Rolle der Totonaken. Wider besseres Wissen verbreiteten sie Gerüchte über ihre Bezwinger und neuen Verbündeten, um erstens ihre Niederlage nicht so schmachvoll erscheinen zu lassen, zweitens die Mexica einzuschüchtern und drittens freiwillige Unterwerfungen anderer Volksstämme zu erwirken: „Die Tlaxkalteken sagten ihnen [sc. Boten fremder Herrscher, die sich über die Vorgänge in Tlaxkala informieren wollten,] noch viele Dinge mehr über die Ereignisse, um sie in Furcht und Schrecken zu versetzen und damit sie all diese Sachen im ganzen Lande verbreiteten, wodurch sie wirken würden, und man bejahte, daß die Unseren [sc. die Kastilier] Götter seien oder daß es weder eine menschliche Gewalt auf der Welt gab, die gegen sie kämpfen könne, noch sie zu verletzen, noch sie zu verärgern vermöge.“<sup>276</sup> Ohne behaupten zu wollen, daß diese Gerüchte überall auf fruchtbaren Boden fielen, kann man doch annehmen, daß sie in allen Regionen Zentralmexikos bekannt waren.

### 5.3.8 Freund oder Feind der Mexica?

Noch während der Verhandlungen zwischen Cortés und den Tlaxkalteken startete Moctezuma einen erneuten Identifikationsversuch: Mexicanische Gesandte tauchten im feindlichen Tlaxkala auf und boten Cortés offiziell militärische Unterstützung gegen Tlaxkala an, „obwohl jene Botschafter eher kamen, um Erkundigungen darüber einzuziehen, was wir [sc. die Conquistadoren] für Leute waren und was wir machten und wie es uns mit den Tlaxkalteken erging“.<sup>277</sup> Nichts wäre Moctezuma lieber gewesen, als zwei Probleme gleichzeitig lösen zu können und sowohl die Tlaxkalteken als auch die Conquistadoren geschwächt zu sehen. Cortés nutzte die Gelegenheit, den Gesandten seinerseits Alvarado und Vázquez de Tapia mitzuschicken, die im Grunde den gleichen Auftrag hatten wie die beiden mexicanischen Botschafter, und niemand wußte das besser als diese. Friedensverhandlungen hin oder her, setzten die Tlaxkalteken alles daran, die beiden kastilischen Hauptleute auf dem Weg zu ihrem Erzfeind 'verunglücken' zu lassen, und es rückt den wahren

<sup>276</sup> Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. IV, 1947, 204f. u. vgl. Herrera: Historia general, dec. II, lib. VI, cap. XII, Bd. 5, 1936, 90f.

<sup>277</sup> Vgl. Vázquez de Tapia: Relación 1953, 33.

Gehalt des 'Götter'-Namens einmal mehr ins rechte Licht, wenn Vázquez de Tapia lebhaft schildert, wie er mit seinem Kameraden vor den Tlaxkalteken um sein Leben rannte, indem die mexicanischen Gesandten, denen das nicht schnell genug ging, sie an den Handgelenken hinter sich herzerzten.<sup>278</sup> Vorgeblich, weil man durch feindliches Gebiet müsse, aber wohl eher, um den beiden Conquistadoren nicht gerade die Hauptstraße nach Tenochtitlán zu zeigen, ging es von Cholula aus querfeldein bis Texcoco. Einzig von Texcoco aus gab es keine Dammverbindung nach Tenochtitlán. Sie wurden von einer kleinen Gruppe mexicanischer Würdenträger erwartet. Angeblich standen dort Chimalpopoca, ein Sohn Moctezumas, Cacama, *tlatoani* Texcocos, der Neffe des *huey tlatoani*, und fünf weitere Große, die die Botschaft entgegennahmen und den Kastiliern erklärten, daß sie Tenochtitlán nicht sehen dürften und Moctezuma 'Kopfschmerzen' habe. Natürlich stellten sich Alvarado und Tapia auf dem Rückweg die Frage, wozu sie dann überhaupt den beschwerlichen Weg auf sich genommen hatten, und ob ihnen die mexicanischen Gesandten das nicht hätten vorher sagen können, aber Vázquez de Tapia vermutete, daß die Conquistadoren sich hatten überlisten lassen: Moctezuma war nicht nur nicht unpäblich, sondern sogar inkognito unter den Großen gewesen, um sie zu begutachten.<sup>279</sup> Nun wußte er von seinen Kundschaftern, wie es im kastilischen Feldlager stand und möglicherweise aus persönlicher Anschauung,<sup>280</sup> wie die Conquistadoren aussahen und sich benahmen. Und die Conquistadoren hatten Tenochtitlán noch immer nicht gesehen und kannten nur einen militärisch nutzlosen Weg dorthin. Moctezuma hatte sie vorgeführt, und Cortés dürfte wütend gewesen sein. Zumindest deckt er über diese Mission in seinen Berichten den Mantel des Schweigens.

Cortés war gesonnen, den 'Götter'-Namen der Conquistadoren nach diesem Ereignis wieder zu etwas mehr Gehalt zu verhelfen. Laut Díaz del Castillo behauptete er, schon lange vor ihrer Ankunft in Tlaxcala gewußt zu haben, daß er dereinst hierherkommen würde<sup>281</sup> und umgab die Kastilier dadurch erneut mit einer Aura des Übernatürlichen. Dabei nutzte er sein Wissen über den für die Tlaxkalteken unüberschaubar weiten geographischen Raum zwischen Kastilien

<sup>278</sup> Vgl. ebd., 35.

<sup>279</sup> Vgl. ebd., 36. Eine andere Version besagt freilich, daß Tapia kurz nach dem Aufbruch krank geworden ist, so daß Alvarado den Auftrag allein hatte durchführen müssen. (Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 150.) Eine weitere Version läßt Alvarado von Cholula aus die Provinz Chalco auskundschaften. [Vgl. (Olmos?:) Fragmente, cap. XX, 1965, 64.]

<sup>280</sup> Die Vorstellung, daß Moctezuma inkognito die beiden Hauptleute in Augenschein nahm, paßt nicht recht zu dem Umstand, daß ein Würdenträger der Nahuakultur stets mit seinen Insignien geschmückt war. Auch Cuauhtémoc hatte die Gefangennahme einer Flucht in Verkleidung offenbar vorgezogen.

<sup>281</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXXIV, 1982, 143. Indirekt bestätigt er damit, daß Cortés mit der Identifikation mit dem 'wiederkehrenden Fürsten' spielte, wenn es diese Legende schon in präcortesianischer Zeit gegeben hat.

und Anáhuac aus.<sup>282</sup> Die Conquistadoren müssen den Indianern wie Leute erschienen sein, die überraschend unfaßbare Distanzen überwinden und nach eigenen Angaben auch in die Zukunft sehen konnten. Die Kastilier betonten immer wieder ihren technischen Vorsprung und inszenierten diesen, als handle es sich um Magie. Dies trug in indianischen Augen nicht unbedingt zur Rationalisierung des Verständnisproblems bei.<sup>283</sup> Selbst wenn man ihnen erklärte, bei den Schiffen handelte es sich um große Boote, mußten sie nach wie vor großen Respekt vor der Fähigkeit haben, diese komplizierten Konstruktionen zu bauen, zu führen und sich nicht im Weg zu irren. Diese für die indianische Seite naheliegenden Überlegungen führten fast zwangsläufig dazu, Kastilien hinter einem Nebel aus Geheimnis als ein *Tlapallan* erscheinen zu lassen.<sup>284</sup>

Um Zeit zu gewinnen, ließ Cortés die Frage, ob nun 'Krieg' herrsche, vorläufig in der Schwebe, denn Krieg als institutionelle Tatsache ist, so Searle, dann, „wenn die Leute glauben, daß Krieg ist“.<sup>285</sup> Das taten sie jedoch noch nicht, obwohl Cortés andererseits auf mexicanische Späher schießen ließ.<sup>286</sup> Spätestens nachdem im September 1519 das spanisch-tlaxkalktekische Bündnis zustande gekommen war, wird Moctezuma allerdings eingesehen haben, daß sich die Dinge für seine Herrschaft und die Stadt Tenochtitlán bedrohlich zu entwickeln begannen. Es ist fraglich, ob bei Cholula tatsächlich ein mexicanisches Heer mit dem Befehl zum Angriff bereit lag.<sup>287</sup> Die Gelegenheit war günstig, und die Spanier hatten trotz ihres ungewöhnlichen Anmarschweges längst mit einem Angriff gerechnet. Fest steht, daß niemand diese Armee während des Kampfes oder später gesehen hat.

Was Moctezumas strategische Überlegungen beeinflusst haben mag, war u.a. der Umstand, daß der zweitstärkste Dreibundpartner, Texcoco, wegen

<sup>282</sup> Es sei daran erinnert, daß die Routen nach Amerika lange Zeit auch in der umgekehrten Richtung vor allen Nicht-Spaniern geheimgehalten wurden und die Spanier sich hier mit einer Aura des Wissens umgaben, das den meisten anderen Europäern noch zu Zeiten des Cortés unbegreiflich war. Cortés spielte mit seiner Äußerung auch auf die Erfahrung der Atlantiküberquerung als 'Übergangsritus' (Pagden: Das erfundene Amerika 1996, 12) an, der bereits angesprochen wurde: Nur er und seine Truppen kannten das 'Diesseits' und das 'Jenseits' (des Atlantiks) und konnten dieses Wissen bzw. das Unwissen anderer jeweils zu ihrem Vorteil nutzen.

<sup>283</sup> Die Pferde waren in ihren Augen eher Ungeheuer und die Schiffe „schwimmende Häuser“ od. „schwimmende Türme“, d.h. eher eindrucksvolle Architekturelemente (vgl. González: „Casa de España“ 1993, 37f.), als Fortbewegungsmittel. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 36 schreibt explizit: „Von Navigation wußten sie sehr wenig, besonders in dieser Provinz Tlaxcala“.

<sup>284</sup> „Zwischen den Wolken, zwischen den Nebeln / seid ihr herausgekommen“ stellten die mexicanischen Priester gegenüber den Zwölf Franziskanern fest. (Sahagún: Sterbende Götter, Kap. VI, 698f., 1949, 95 u. vgl. ebd., Kap. VII, 883f., 100) Mit den gleichen Worten soll laut Sahagún Moctezuma auch den Cortés empfangen haben. (Vgl. Sahagún: Einige Kapitel, Buch XII, Kap. XVI, 1927, 492.)

<sup>285</sup> Searle: Konstruktion d. gesellsch. Wirklichkeit 1997, 89. Man konnte die andauernde Zweifelhaftigkeit eines Kriegszustandes und die kontroversen Lagebeurteilungen jüngst auch nach den Anschlägen vom 11.09.2001 beobachten.

<sup>286</sup> Vgl. Tapia, A.: Relación 1939, 78.

<sup>287</sup> Vgl. Zusammenfassung der Kontroverse bei Martínez: Cortés 1992, 232-236.

Bürgerkriegs ausfiel bzw. Cortés sogar teilweise unterstützen würde.<sup>288</sup> Moctezuma selbst hatte diesen Zustand in der Zeit vor dem Auftauchen der Conquistadoren bewußt mit der Absicht gefördert, seine Vorherrschaft zu stärken. Nun stellte sich der texcocanische Thronstreit als sehr nachteilig für ihn heraus. Tlacopan war mit Abstand das schwächste Glied des Dreibundes. Die Schlachten in Tlaxcala sowie die spätere Schlacht bei Otumba gaben zudem Moctezumas Bedenken Recht, die ihn von dem Wagnis einer offenen Feldschlacht gegen Kastilier und Tlaxkalteken absehen ließen. Interessant ist auch Davies Überlegung, daß der Zenit mexicanischer Stärke wegen der Überdehnung des Herrschaftsgebietes bereits überschritten war.<sup>289</sup> Moctezuma mußte immer auch bedenken, welche Folgen sein nächster Schritt in den ihm tributpflichtigen *altépetl* haben würde. Es ist gut möglich, daß er befürchtete, bei offenen Kampfhandlungen die Allianz der Conquistadoren nur noch zu vergrößern, wenn er nicht gleich eine deutliche militärische Entscheidung zu seinen Gunsten herbeizuführen in der Lage sein würde. In der Lagunenstadt gedachte er wohl, Cortés besser kontrollieren zu können. Und die Erfahrungen der *Noche Triste* sollten zeigen, daß von den Cortés ursprünglich zur Verfügung stehenden Conquistadoren und Verbündeten im Zweifelsfall keiner aus einer Belagerung innerhalb der Stadt entkommen wäre. Die abwartende Haltung Moctezumas ist also nicht als Schwäche zu mißdeuten.

Den Conquistadoren dürfte eingedenk ihrer kämpferischen Erfahrungen mit den Tlaxkalteken, bei denen viele verwundet worden waren, ebenfalls nicht wohl bei dem Gedanken an eine Konfrontation gewesen sein. So könnte das Massaker in Cholula ein Ventil der eigenen Angst gewesen sein. Möglicherweise ging die Initiative auch von den Tlaxkalteken aus, die nichts sehnlicher wünschten, als die Armee Moctezumas aus den Lagunenstädten zu locken und gleich hier zu schlagen. Des weiteren könnte der Überfall auf Cholula von Cortés und den Tlaxkalteken auch als Präventivschlag gegen einen eventuellen späteren Entlastungsangriff der Cholulteken auf Geheiß Moctezumas gegen Tlaxcala gemeint gewesen sein, dessen Hauptkriegsmacht ja nun mit Cortés zog und die Provinz nicht würde verteidigen können. Insofern würde man diese ehrlose und niederträchtige Kriegsführung heute wohl als *shock and awe*-Taktik bezeichnen. - Wie dem auch sei, das Massaker vom 18. Oktober 1519, das alle Quellen übereinstimmend berichten, sollte bei Cholulteken und Mexica Schrecken verbreiten.<sup>290</sup> Allerdings war Cortés weder

<sup>288</sup> Dies erkannte klar Torquemada: *Monarquía*, lib. IV, prol., Bd. 1, 1969, 342. Wie einflußreich Texcoco bisher im Dreibund war, ersieht man aus dem Umstand, daß es nominell genauso wie Tenochtitlán 2/5 der Tribute erhielt. (Vgl. Carrasco: *Estructura político-territorial* 1996, 52.)

<sup>289</sup> Vgl. Davies: *Señoríos independientes* 1968, 146.

<sup>290</sup> Terror wurde von Cortés bewußt als Mittel psychologischer Kriegsführung eingesetzt, z.B. durch Niederbrennen wehrloser Dörfer in Tlaxcala (Cortés: *Segunda relación* 1993, 177f.), Hand-Abhacken bei 40 'Spionen' (ebd., 179), exemplarische Kollektiv-Versklavungen von Dorfgemeinschaften (ebd., 292; *Tercera relación*: 337; *Cuarta relación*: 463; *Quinta relación*: 618) inklusive Markierung mit Brandeisen oder Verbrennung von *tlatoque*, die die Unterwerfung

der Erfinder solcher Massaker an Wehrlosen<sup>291</sup> noch trifft es zu, daß Blutbäder wie dieses oder auch dasjenige Alvarados am mexicanischen Kriegeradel in Mesoamerika bisher undenkbar gewesen wären. Ixtlilxóchitl beschuldigt Moctezuma II. selbst und interessanterweise auch die Tlaxkalteken, auf ähnliche Weise die Kriegerelite Texcocos ermordet zu haben.<sup>292</sup>

Eigentlich hätte nun der offene Krieg mit den Mexica ausbrechen müssen, denn Cholula gehörte zum Einflußbereich Tenochtitláns. Das war jedoch nicht der Fall. Moctezuma entschied sich, die Conquistadoren nach den Vorkommnissen in Cholula unter Ausschluß militärischer Mittel und nur passiv aufzuhalten. Zwar gelang es ihm, sie vom Hauptweg nach Tenochtitlán abzuhalten, doch mit Agaven bepflanzte<sup>293</sup> und durch Baumverhaue versperrte Wege vermochten die Conquistadoren nicht zur Umkehr zu bewegen. Was ihnen die Mexica in den Weg legten, räumten ihnen die Tlaxkalteken wieder fort.<sup>294</sup> Freilich demonstrierte Moctezuma mit dieser z.T. seltsam anmutenden Maßnahme, wenn sie denn historisch ist, nicht nur, daß die Fremden nicht willkommen sein würden, sondern erneut, welche Macht er besaß: Wieviele Hände waren notwendig, um eine solche Anzahl von Pflanzen zu sammeln, in kurzer Frist an die entsprechenden Wegstellen zu schaffen und einzupflanzen? Jedenfalls mehr als diese wieder auszureißen und beiseitezuerwerfen. Moctezuma hoffte vielleicht, daß die Conquistadoren seine Macht ebenfalls für magisch hielten. Zwar waren die Kastilier in der Theorie Monotheisten und gegenüber der Annahme, es könne andere Götter außer dem christlichen geben, tatsächlich unempfindlich. Jedoch schloß dies im Volksglauben nicht die Existenz von Hexen und Zaubern aus. Die Conquistadoren fürchteten sich durchaus vor schwarzer Magie.<sup>295</sup>

---

verweigerten (Segunda relación: 217.) Das mesoamerikanische Verständnis von Krieg war, wie in Kapitel 2 dargelegt, religiös geprägt, und Aggression richtete sich im Normalfall nicht gegen die unbewaffnete Bevölkerung.

<sup>291</sup> Auch Flavius Josephus kennt bereits solcherlei Vorfälle: Die Bewohner von Damaskus „überfielen die in den engen Raum zusammengedrängten, durchweg wehrlosen Juden, zehntausend an der Zahl, und schlachteten sie alle in einer Stunde hin, ohne ihrerseits irgendwelchen Verlust zu erleiden.“ (Ios.: bel. Iud., Buch II, Kap. XX, 1923, 285.) Hände werden hier ebenfalls schon abgehauen. (Vgl. ebd., Kap. XXI, 298 u. Buch IV, Kap. IX, 450.)

<sup>292</sup> Vgl. Alva Ixtlilxóchitl: *Historia chichimeca*, cap. LXXIV, 1985, 215ff.

<sup>293</sup> Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. XII, cap. XIV, Bd. 3, 2000, 1186.

<sup>294</sup> Vgl. AGN, *Historia*, to. 1, exp. 13, fol. 197v.

<sup>295</sup> Díaz del Castillo berichtet im Zusammenhang mit der Eroberung von Chiapas mit Grausen von einer Zauberin, die sich im feindlichen und schließlich sogar im eigenen Heer befand. (Vgl. *Historia verdadera*, cap. XLXVI, 1982, 469.) Thomas nimmt an, in Tenochtitlán hätten die Mexica die Conquistadoren dadurch erschrecken wollen, daß sie die Geister ihrer Kultur, meist eine Erscheinungsform des Tezcatlipoca, vor deren Lager spuken ließen: „Jede Nacht sorgten ihre [sc. der Mexica] Zauberer dafür, daß Kastilier, die aus den Fenstern blickten, schreckenerregende Dinge sahen: einen auf einem Fuß umherspazierenden Kopf, springende menschliche Schädel oder enthaupete Körper, die sich stöhnend umherwälzten. Ein Soldat, der für kurze Zeit in der behelfsmäßigen Kirche im Palast des Axayácatl eingesperrt worden war, sagte seinen Wachen, er habe gesehen, wie tote Männer herumgesprungen seien und wie sein eigener Körper auf dem Altar gelegen habe. Bei diesen alptraumartigen Inszenierungen trat auch das unheimliche mexikanische

Moctezuma machte ihnen das Fortkommen zwar möglichst schwer, duldete aber letztlich ihren Einzug nach Tenochtitlán, wo er nicht nur mit dem Anführer Cortés würde sprechen können, sondern wo er auch die seltsame fremde Truppe umringt von mexicanischen Kriegern und durch die leicht zu unterbrechenden Dammstraßen vom Ufer getrennt und wie die Maus in der Falle unter Kontrolle zu haben glaubte. Alle Darstellungen eines vor Schreck gelähmten, weibischen oder melancholischen Moctezuma sind als nachträgliche Geschichtsfälschungen zu werten. Moctezuma hatte sich während seiner bisherigen Regierung keineswegs als feige erwiesen, sondern im Gegenteil mehrere Feldzüge geführt und persönlich auf diesen Gefangene gemacht. Folglich basieren auch Interpretationen, die die Angst Moctezumas als 'Kulturschock' werten und es als genialen Schachzug des Cortés sehen, diese Angst des Staatsoberhauptes bewußt geschürt zu haben, damit sie im mexicanischen Kollektiv lähmend wirkte,<sup>296</sup> auf falschen Voraussetzungen. Moctezuma war, so scheint es, weder ängstlich noch dumm, sondern stolz und vielleicht auch zunehmend neugierig auf Cortés und die Antworten auf viele neue Fragen.

Cortés seinerseits hatte inzwischen eine weitere entscheidende Erkenntnis gewonnen: Die Nahua-Staaten stellten 'laterale Gruppen' dar, waren also 'aristokratischer' Natur, so daß die Kultur gesellschaftlich und mental stratifizierend wirkte und die Elitekultur nach unten kaum durchdrang.<sup>297</sup> Dies bedeutete für Cortés, daß er sich der Eliten bemächtigen mußte, um das Ganze zu beherrschen, d.h., er mußte sich vor allem des mächtigsten Mannes versichern, der alle anderen zu überragen schien.<sup>298</sup> Moctezumas. Denn „der Herrscher ist wie das Herz des Volkes.“<sup>299</sup> Ein verwegener Plan begann zu reifen. „Und in derselben Zeit fingen die Spanier an, nach Motecuhōma zu fragen,/ ob er noch ein Jüngling sei,/ ob ein erwachsener Mann oder ein Greis“,<sup>300</sup> denn die Frage war (vor dem geistigen Hintergrund des mittelalterlichen Ritterethos), ob er die Schlacht wagen würde. Diese 'laterale' Struktur des mexicanischen Herrschaftssystems war zudem von höchster militärischer Bedeutung. Zwar bescheinigten die Spanier den mexicanischen Kriegern oft große Disziplin und Tapferkeit,<sup>301</sup> aber Cortés verfiel auf die Taktik, bei Kampfhandlungen den jeweiligen indianischen Feldherrn zu töten, der in jedem Fall an reichem Schmuck und Standarten zu erkennen war, woraufhin dessen Heer zu einer unorganisierten Masse wurde und kopflos

---

Gespent *youalteputzli*, 'Nacht Axt', auf [...] 'Nacht Axt' zermürbte die Kastilier, vor allem die Soldaten von Narváez, die das Gespenst verwünschten.“ (Thomas: Eroberung Mexikos 1993, 542f.; zum *youalteputzli* vgl. Sahagún: Historia general, lib. V, cap. III, Bd. 1, 2000, 444.)

<sup>296</sup> Vgl. z.B. Ette: „Funktionen von Mythen“ 1991, 169

<sup>297</sup> Vgl. Assmann: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 150.

<sup>298</sup> Besonders für laterale traditionale Gesellschaften gilt: „Die kollektive Identität der Untertanen wird hier durch den Bezug auf die Person des Herrschers [...] gestiftet.“ (Giesen: Kollektive Identität 1999, 50.)

<sup>299</sup> Sahagún: Historia general, lib.VI, cap. XX, Bd. 2, 2000, 568.

<sup>300</sup> Ders.: Einige Kapitel, Buch XII, Kap. IX, 1927, 474.

<sup>301</sup> 'Conquistador anónimo': Relación 1961, 41ff.

floh.<sup>302</sup> Bei den Kastiliern wiederum mußte jeder einzelne Conquistador, warum er kämpfte, denn er war grundsätzlich freiwillig dabei und erhoffte sich Gold, Land und Ruhm. Auch wenn Cortés, um seine eigenen Leistungen zu überhöhen, die Mitsprache seiner Truppe nur dann erwähnt, wenn er von kritischen oder falschen Entscheidungen berichtet, wie beispielsweise der Lossagung von Velázquez (28.05.1519) oder dem verlustreichen Vorstoß in das Zentrum Tenochtitláns während der Belagerung (16.06.1521), so ist es auf der anderen Seite eines der Hauptanliegen des Fußsoldaten Díaz del Castillo, auch auf das Mittragen wichtiger Entschlüsse durch die Mannschaften und ihren beachtlichen körperlichen Einsatz hinzuweisen. Die Stärke (und die Schwäche) des Conquistadores-Kollektivs lag in der hohen Eigenständigkeit seiner Glieder. So entfesselte der nach der *Noche Triste* in Chinantla abgeschnittene Conquistador Hernando de Barrientos davon ausgehend, daß die Niederlage für das kastilische Gros möglicherweise vernichtend gewesen war, dennoch an der Spitze der Chinantlas auf eigene Faust einen Privatkrieg gegen die Mexica.<sup>303</sup>

Moctezuma hätte versuchen können, die Conquistadores durch Bestechung der Velázquez-Partei zu spalten, doch waren ihm weder die inneren Gegensätze noch das materielle Denken der Spanier bekannt. Fremd war ihm sicher auch der Gedanke an ein Kollektiv von Abenteurern, die sich freiwillig der nötigen Disziplin unterwarfen und den zu erwartenden Strapazen und Lebensgefahren aussetzte, um ohne existenzbedrohende Not einen Raubkrieg bis zur letzten Konsequenz zu führen. Ist es eurozentristisch zu behaupten, daß ein solches Verhalten im Ansatz typisch für Europäer war? Letztlich scheint es irrational, da Einsatz und möglicher Gewinn in keinem akzeptablen Verhältnis standen. Man vergegenwärtige sich, wie nahe die Conquistadorentruppe während der Kämpfe in Tlaxcala und erst recht später in der *Noche Triste* dem Untergang bereits gewesen war<sup>304</sup> und wieviel Gold nötig sein würde, um den Kaiser und Cortés

<sup>302</sup> Dies gelang Cortés zum ersten Mal bei der Schlacht bei Tecoaac, wo der tlaxkalttekische Heerführer Tocipacochihuih getötet wurde. (Vgl. Tapia, A.: Relación 1953, 31.) Ein weiteres Mal glückte diese Strategie in Otumba, nach der sogenannten *Noche Triste*: „Und mit diesen Kriegsmühen waren wir einen guten Teil des Tages beschäftigt, bis es Gott gefiel, daß eine so hochgestellte Person von ihnen umkam, daß mit ihrem Tod der ganze Kampf [zu unseren Gunsten] entschieden war.“ (Cortés: Segunda relación 1993, 286; vgl. auch Aguilar: Relación 1954, 74 u. Hernández: Antigüedades, lib. I, cap. XX, 1986, 92f.) - Diese Taktik, die auch Morus bereits empfahl (vgl. Morus: Utopia, Buch II, 1999, 123f.), wurde allerdings nicht von ihm erstmals in Mexiko verwendet. Die vereinigten Maya Tabascos hatten in der Schlacht bei Centla ihrerseits versucht, den *capitán general* gezielt zu töten. (Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XXXI, 1982, 58.) Die Mexica hätten Cortés zwar während der Belagerung ebenfalls mehrmals erschlagen können, begingen aber den Fehler, ihn lebend fangen zu wollen, was jeweils mißlang.

<sup>303</sup> Vgl. Cortés: Tercera relación 1993, 363f.

<sup>304</sup> Die Angaben über die Zahl der Gefallenen während der *Noche Triste* variiert stark zwischen 150 (Cortés) und 1170 (Juan Cano: Oviedo). Laut Francisco de Aguilar fielen 50% der Spanier, in Wahrheit dürften es aber über 60% gewesen sein. (Zu den unterschiedlichen Quellenaussagen vgl. Martínez: Cortés 1992, 273 u. Grunberg: L'univers des conquistadores 1993, 103.) Martínez: Cortés 1992, 273 liefert auch die Angaben über die gefallenen Tlaxkalteken: Von diesen starben zwischen 200 (Cortés) und 8000 (Juan Cano: Oviedo), wahrscheinlich ca. 4000.

(der nach Abzug des königlichen Fünftels ja sein eigenes Fünftel verlangte) sowie die weiteren Hauptleute zufriedenzustellen und dennoch selbst neben den Kameraden bzw. Konkurrenten reich zu werden. Laut Díaz del Castillo bedrängten die Gefolgsleute des Cortés diesen in Cempoala dessen ungeachtet: „Es wäre gut loszuziehen, um nachzuschauen, was es mit dem großen Moctezuma auf sich hat, und das Leben und das Glück zu versuchen.“<sup>305</sup> Trotz meist gegenteiliger historischer Darstellungen, die freilich einen Grund haben, der in Kapitel 12 behandelt wird, ist weniger Moctezumas Denken und Handeln unverständlich, sondern eher dasjenige der Conquistadoren. Moctezuma, der die Conquistadoren mehrmals deutlich auffordern ließ umzukehren,<sup>306</sup> deren Teufelkomm-raus-Mentalität zu erklären, sieht man sich trotz aller Bemühungen letztlich außerstande. Ein Menschenkenner, der sich mit dieser Problematik auskannte, bemerkte hierzu sarkastisch, die

„gutgläubige Annahme, dem Menschen sei es im tiefsten Grunde um Ruhe, um Frieden, um die Bewahrung seines oft mit so viel Kunst und Sorgfalt errichteten und gesicherten Lebensgebäudes vor Erschütterungen oder gar vor dem Zusammenbruch zu tun, ist, gelinde gesagt, unbewiesen. Erfahrungen, die man nicht vereinzelt nennen kann, sprechen dafür, daß er es vielmehr geradewegs auf seine Seligkeit und sein Verderben abgesehen hat und es niemandem auch nur im geringsten dankt, der ihn davon zurückhalten will.“<sup>307</sup>

Dies mag auf das angriffslustige Kollektiv der Conquistadoren ganz besonders zugetroffen haben. Man darf sich vom Erfolg des Cortés nicht täuschen lassen: Daß er sich mit seiner Truppe nach dem Massaker in Cholula mitten nach Tenochtitlán hineinwagte, um daselbst von Moctezuma Unterwerfung, Gold und Bekehrung zu fordern, war, gelinde gesagt, mutig. Die Gefangennahme des mexicanischen *huey tlatoani* war allenfalls Desperado-Taktik. Die Gefallenenquote des Gesamtunternehmens unterstreicht dies: Von insgesamt ca. 2100 Conquistadoren, die unter Cortés gekämpft hatten,<sup>308</sup> kamen gemäß Grunberg 1189 (56,7%) durch Kampfhandlungen um, 100 weitere (4,8%) erlagen diversen Krankheiten, und lediglich 810 (38,6%) starben eines natürlichen Todes.<sup>309</sup>

Die mexicanischen Krieger zeigten ein anderes Verhalten als die Conquistadoren. Dies lag zunächst einmal an ihrer grundsätzlich anderen Auffassung vom Subjekt, was Erdheim überzeugend an der Wandersagen-Station 'Teotlachco' nachweisen konnte. Die Mexica wollten nicht weiter ziehen und waren es zufrieden, aber Huitzilopochtli wurde zornig und zwang sie zum

<sup>305</sup> Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. LIII, 1982, 101.

<sup>306</sup> Vgl. Cortés: *Segunda relación* 197, 201 u. 204.

<sup>307</sup> Mann: *Joseph u. seine Brüder*, Bd. 3, 1997, 351.

<sup>308</sup> Die Zahl versteht sich inklusive allen Nachschubs. (Vgl. Grunberg: *L'univers des conquistadores* 1993, 19.)

<sup>309</sup> Vgl. ebd., 106.

Weiterziehen und Kriegführen.<sup>310</sup> Die Mexica verstanden sich demnach mehr als Objekt denn als Subjekt der Geschichte.<sup>311</sup> Die mexicanische Armee bestand aus Bauernsoldaten, einige *altépetl* stellten Hilfstruppen und leisteten Heeresdienst anstelle von Tribut, und wenn der mexicanische Feldherr fiel, in den mesoamerikanischen Kriegen vermutlich ein seltenes Ereignis, löste die Armee sich auf. Der Unterschied zu den Conquistadoren oder auch den attischen oder römischen Bauernsoldaten der berühmten Republiken liegt wie gesagt in der lateralen Struktur des mexicanischen, weniger des tlaxkaltekischen, Kollektivs: Die *macehualtín* kämpften, weil sie politisch (durch das in dieser Frage strenge Regiment des *huey tlatoani*) und sozial (durch die Verpflichtung, Gefangene heimzubringen) dazu gezwungen wurden, die Hilfstruppen kämpften mehr oder weniger gezwungenermaßen. Mit den militärischen Zielen der mexicanischen *pipiltín*, die sie an politischen Entscheidungen ja auch nicht teilhaben ließen, scheinen sie sich kaum identifiziert zu haben, so daß sie wenig Eigeninitiative und Opferbereitschaft für jene zeigten.<sup>312</sup> Ihnen fehlte bei Kämpfen fern der heimischen *chinampas* die kollektive Intentionalität, die Schlacht, geschweige denn den Krieg auch gegen einen hohen Preis zu gewinnen.

Die Tlaxkalteken ihrerseits bemühten sich, ihre Zugehörigkeit zum Kollektiv der Conquistadoren zu erkämpfen und bewiesen auch Eigeninitiative und Durchhaltevermögen in kritischen Situationen. Mindestens einmal wurde Cortés von einem Tlaxkalteken das Leben gerettet,<sup>313</sup> und der Tlaxkalteke Antonio Calmecahua hatte mit seiner Abteilung das kaiserliche Gold während des desaströsen Rückzuges der *Noche Triste* bis zum letzten Atemzug verteidigt.<sup>314</sup> Als sie als Verstärkung in das kastilische Lager in Texcoco einzogen, riefen sie gemäß Díaz del Castillo: „Es lebe der Kaiser, unser Herr, und Kastilien, Kastilien, Tlaxkala, Tlaxkala!“<sup>315</sup> Als Schlachtruf adaptierten sie schon in den folgenden Kämpfen das „¡Santiago!“ der Conquistadoren.<sup>316</sup> Im 4. Kapitel wurde bereits erwähnt, daß dieser ‘Santiago’, gemäß Cervantes de Salazar auch von den feindlichen Mexica,<sup>317</sup> als eigenständiger Kriegsgott verstanden wurde. Viel weiter als diese verbalen und militärischen Solidaritätsbekundungen ging die Hispanisierung in Tlaxkala während der Conquista jedoch nicht.

<sup>310</sup> Vgl. Alvarado Tezozómoc: *Crónica*, princ., 1949, 35f.

<sup>311</sup> Vgl. Erdheim: „Transformaciones“ 1978, 202.

<sup>312</sup> Dies ist der Grund, aus dem die wissenschaftliche Literatur zumeist intuitiv (?) von ‘spanischen Soldaten’, aber von ‘aztekischen Kriegern’ spricht. - Todorov verallgemeinert zu recht in bezug auf das mexicanische Kollektiv: „Die Azteken legen jedenfalls nicht gerade gesteigerten Wert auf persönliche Meinung und Initiative des einzelnen.“ (Todorov: *Eroberung Amerikas* 1985, 84, vgl. auch Pietschmann: *Eroberung* 1980, 9.)

<sup>313</sup> Vgl. Cortés: *Tercera relación* 1993, 357.

<sup>314</sup> Vgl. Muñoz Camargo: *Historia de Tlaxc.*, lib. II, cap. VI, 1947, 240.

<sup>315</sup> Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CXLIX, 1982, 366.

<sup>316</sup> Vgl. Muñoz Camargo: *Historia de Tlaxc.*, lib. II, cap. III, 1947, 228 u. Ette: „Funktionen von Mythen“ 1991, 168. Noch gegen Ende des 16. Jh.s riefen sie laut Muñoz Camargo: *Descripción* 1984, 250 den Hl. Jakob an, wenn sie große Widrigkeiten zu überwinden hatten.

<sup>317</sup> Vgl. Cervantes de Salazar: *Crónica de la N.E.*, lib. IV, cap. CX, Bd. 2, 1971, 44.

## 5.3.9 'Eye-witness' als 'I-witness'

Wie nahmen die Conquistadoren die Nahua-Welt während der Conquista wahr? Wie bewerteten sie ihre Erfahrungen? - Aufgrund ihres Monotheismus fühlten sie sich selbstsicher genug, um sich für die wahre kollektive Identität der mesoamerikanischen Volksstämme nur mäßig zu interessieren. „Denn bekanntermaßen sind alle Götter der Heiden Dämonen, der Herr aber hat den Himmel geschaffen.“<sup>318</sup> Mehr noch: Der Deuteronomist warnt vor allzugroßem Interesse, das die religiöse Identität gefährde: „Wenn der Herr, dein Gott, die Völker, in deren Land du einziehen wirst, um ihren Besitz zu übernehmen, vor deinem Angesicht niedergestreckt haben wird, [...] dann nimm dich in acht! Ahme sie nicht nach [...], indem du fragst: Wie dienen denn diese Völker ihren Göttern?“<sup>319</sup> Sie waren Heiden und damit weitgehend rechtlos. Vor diesem Hintergrund galt es für die Conquistadoren, ihre Wahrnehmungen in ihr hispanisch-christliches Weltbild zu integrieren, wobei die naheliegendsten Vergleiche aufgrund ihrer erwähnten Selbstinszenierung als 'Kreuzfahrer' und 'Reconquistadoren' die Mauren waren. Als sie „an ein Dorf kamen, das dort nahe bei unserem Weg lag, [...] gaben wir ihm den Namen Maurendorf [Pueblo-Morisco].“<sup>320</sup>

Untersucht man die *Cartas de relación*, die ja während der Conquista entstanden, so bietet sich eine Zusammenstellung der von Cortés angestellten Vergleiche folgendes Bild:

Vergleich mit	Vergleich speziell mit	Belegstellen <sup>321</sup>
spanischen Elementen	Spanien allgemein Platz von Salamanca Burg von Burgos	2 x 139, 170, 172, 195, 196, 206, 242, 244 234 219
maurischen Elementen	Moscheen Granada Sevilla Córdoba maurischer Frauenkleidung Afrika (= 'Mauretania')	142, 143, 2 x 191, 2 x 195, 208, 225, 237, 551, 559, 560, 561, 2 x 599 184, 185, 236 234, 238 234 141 185, 195
sonstigen Elementen	italienischen Stadtstaaten „Goldland des Salomon“	185 140

<sup>318</sup> Ps. 95 [sic], 5, Biblia sacra 1552, 579 - heute: Ps. 96, 5.

<sup>319</sup> Dtn. 12, 29f., ebd., 165.

<sup>320</sup> Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CXL, 1982, 328.

<sup>321</sup> Zitate aus der Ausgabe 1993: Zur besseren Orientierung: Carta de Veracruz: 105-158, Segunda relación: 159-309, Tercera relación: 310-453, Quarta relación: 454-524, Quinta relación: 525-662.

Aus den im 4. Kapitel bereits genannten Gründen fiel ihnen vor allem der Gebrauch des Menschenopfers auf, der auf die übrige Wahrnehmung der fremden Kulturen entscheidenden Einfluß haben sollte. Nach mittelalterlichem Verständnis spiegelte die äußere Erscheinung den Zustand der Seele, und so hätte es die Conquistadoren nicht sonderlich verwundert, solch 'barbarische' Gebräuche von *Cynocephali*, *Monocoli* oder *Acephali* ausgeführt zu finden. Deshalb erschien es immerhin höchst passend, daß die mesoamerikanischen Priester ungewaschene Kleider und lange, vom Blut verkrustete Haare trugen. Wenn es nicht so war, hätte man es dazudichten müssen! Wegen des deuteronomistischen Selbstverständnisses der Conquistadoren konnten diese jene Priester aufgrund ihrer Hintergrundfähigkeit<sup>322</sup> nur als die Diener Satans interpretieren.<sup>323</sup> Für den Christen gibt es keine 'falschen Götter'. Es gibt nur Gott und denjenigen, der ihn verneint,<sup>324</sup> deshalb wird die Frage nach dem 'Warum' des Andersseins von den Conquistadoren gar nicht erst gestellt,<sup>325</sup> denn sie glauben von vornherein, die Antwort zu wissen. Dieser jedoch pflegte den Herrn auch auf andere Weise zu beleidigen, wie die Conquistadoren mußten, die deshalb ein verstärktes Augenmerk auf weitere potentielle Blasphemien richteten. Todeswürdig nach alttestamentarischem Verständnis waren Vielgötterei,<sup>326</sup> Zauberei (s.o.) und Sodomie bzw. Homosexualität. Hier wird wiederum (um mit Clifford Geertz zu sprechen) der *eye-witness* zum *I-witness*. Die Assoziation von Menschenopfer mit Kannibalismus ist in der Tradition des Barbarentopos geradezu zwangsläufig,<sup>327</sup> so daß man vermuten darf, daß die Conquistadoren die Mesoamerikaner aufgrund ihres eigenen kulturellen Hintergrundes bereits als Menschenfresser ansahen, bevor sie für diese These stichhaltige Anhaltspunkte hatten.<sup>328</sup> Daß sie damit partiell sogar recht hatten,

<sup>322</sup> Zur Erinnerung: „Die Möglichkeit der Wahrnehmung, das heißt die Möglichkeit, Dinge unter Aspekten zu erfahren, erfordert eine Vertrautheit mit der Menge von Kategorien, unter denen man diese Aspekte erfährt. Die Fähigkeit, diese Kategorien anzuwenden, ist eine Hintergrundfähigkeit.“ (Searle: Konstruktion 1997, 143.)

<sup>323</sup> Vgl. (Cortés): Carta de Veracruz, 1993, 145: „Satansdienst“ u. Aguilar: „Ich habe auch über die Riten von Portugiesisch-Indien gelesen, und ich versichere, daß ich in diesen [Berichten] weder solche abscheuliche Art und Weise von Dienst und Verehrung gesehen noch von diesen gelesen habe, wie es jene [sc. die Mexica] dem Satan gegenüber bewiesen. Für mich steht fest, daß es kein Königreich auf der Welt gibt, in dem Gott, unser Herr, dermaßen mißachtet und mehr beleidigt [!] wurde als in jenem Land und wo der Teufel mehr geachtet und geehrt wurde.“ (Aguilar: Relación 1954, 90.) - Es geht hier wohlgerne noch nicht um die spätere systematische Verteufelung der mesoamerikanischen Religion durch die geistlichen Orden im Zuge der Missionierung, sondern um die Wahrnehmung der Conquistadoren.

<sup>324</sup> „Die Kirchen dieser Welt sind zwei: die eine ist katholisch, die andere diabolisch.“ (Castañega: Tratado, cap. II, 1994, 13.)

<sup>325</sup> Vgl. König: „Verständnislosigkeit und Verstehen“ 1991, 59.

<sup>326</sup> Cortés über die Mexica: „Für jedes Ding, von dem die wollen oder sie sich wünschen, daß es gut würde, haben sie ihre Götzen, die sie verehren und denen sie dienen.“ (Cortés: Segunda relación 1993, 240f.)

<sup>327</sup> Vgl. ebd.: Tercera relación, 342 u. Quinta relación, 545.

<sup>328</sup> Gesehen haben sie anfangs lediglich Indizien: „Wir fanden in einigen Tempelpyramiden jenes Ortes viele Kleidungsstücke, Waffen, Pferdegeschirr, zwei Sättel und viele andere Reitutensilien,

steht auf einem anderen Blatt. Im Hinblick auf das Deuteronomium, den Barbarentopos<sup>329</sup> und ihre bisherigen 'Erkenntnisse' folgerten sie des weiteren, es müsse sich bei Totonaken, Mexica und Tlaxkalteken, diesen „Verdorbenen und Perversen“,<sup>330</sup> um 'Sodomiten' handeln. Wohlgemerkt: Kein Conquistador- 'Augenzeuge' behauptet, er habe einen entsprechenden Geschlechtsakt beobachtet. Sie wissen es einfach,<sup>331</sup> wie sie es zuvor bereits hinsichtlich der Kariben zu wissen vermeint hatten. Und das Alte Testament läßt keinen Zweifel an der Verdammungswürdigkeit von Sodomie und Homosexualität: „Wenn jemand mit einem Tier verkehrt, soll er getötet werden.“<sup>332</sup> „Schläft einer mit einem Mann, so wie man mit einer Frau Geschlechtsverkehr hat, dann ist beider Tat ein Greuel; sie mögen den Tod sterben. Ihr Blut soll auf sie kommen.“<sup>333</sup> „Eine Frau soll nicht die Kleidung eines Mannes tragen, und ein Mann soll kein Frauenkleid anziehen: Denn jeder, der das tut, ist vom Herrn, deinem Gott, verabscheut.“<sup>334</sup> Man sollte im Hinblick auf Geertz auch bedenken, daß gerade in einem überwiegend männlichen Kollektiv wie dem der Conquistadoren trotz einiger spanischer Prostituierten<sup>335</sup> und indianischer Dienerinnen homosexuelle Praktiken nicht auszuschließen sind. Ein schlechtes Gewissen der Christen

---

die sie ihren Götzen geweiht hatten.“ (Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CXXXIV, 1982, 307.) Später beobachteten sie (angeblich) Kannibalismus bei ihren tlaxkaltekischen Verbündeten. Vgl. Benavente: Historia, trat. I, cap. II, 1914, 22; Información promovida por Diego Velázquez contra H. Cortés (28.06.-06.07.1521), in: DC, Bd. 1, 1993, 175, 187f., 201 u. Algunas respuestas de B. Vázquez de Tapia [sc. auf den juicio de residencia] (23.01.1529), in: ebd., Bd. 2, 1991, 39. Tatsächlich kannten die Mexica kannibalistische Riten, an denen jedoch nur die Priester und *pipiltin* teilnehmen durften. (Vgl. Benavente: Historia, trat. I, cap. VII, 1914, 41 u. Gruzinski: Colonisation de l'imaginaire 1988, 135.) Der Kannibalismus war bei ihnen jedoch kein atheistischer Akt wie der Barbarentopos es behauptet, sondern im Gegenteil ein religiöser.

<sup>329</sup> Vgl. (Cortés): Carta de Veracruz 1993, 144: „diese barbarischen Völker“ (sc. Totonaken u. Mexica).

<sup>330</sup> So bezeichnete Cortés, der gegenüber den Indianern vergleichsweise geringe Vorurteile hegte, die Mexica im Zustand des Zornes, weil Cuauhtémoc beschlossen hatte, gegen ihn zu kämpfen. (Vgl. Cortés: Tercera relación 1993, 336.) Der Gedankengang ist vereinfacht folgender: Die Mexica wollen sich nicht unterwerfen, also auch nicht das Christentum annehmen, denn beides war für die Conquistadoren untrennbar miteinander verbunden. Da sie nicht an Gott glauben wollen, sind sie des Teufels - also auch 'Sodomiten': „malos y perversos“.

<sup>331</sup> „Wir besitzen die Kunde und wurden vertrauenswürdig informiert, daß alle Sodomiten sind und jene abscheuliche Sünde begehen.“ [(Cortés): Carta de Veracruz, 1993, 145.] Das sah ungefähr so aus: „Der besagte Kazike brachte unserem Hauptmann einen Jungen von 22 Jahren als Geschenk, aber er wollte ihn nicht annehmen.“ (Díaz: Itinerario 1858, 300.) Ob Grijalva den Sinn des Geschenks hier richtig interpretiert hatte, ist keinesfalls sicher. Sicher ist jedoch, daß er seinen spanischen Gegnern Nahrung für bösartige Gerüchte gegeben hätte, und das dürfte entscheidend gewesen sein. Eine Frau anzunehmen wehrte er sich daher nicht. (Vgl. ebd., 300f.)

<sup>332</sup> Ex. 22, 18, Biblia sacra 1552, 70; vgl. auch Lev. 20, 15.

<sup>333</sup> Lev. 20, 13, ebd., 106.

<sup>334</sup> Dtn. 22, 5, ebd., 172.

<sup>335</sup> Vgl. Cervantes de Salazar: Crónica de la N.E., lib. III, cap. XXI, Bd. 1, 1971, 237 u. Grunberg: L'univers des conquistadores 1993, 37f.: Insgesamt sind 13 spanische Frauen unter den Conquistadoren namentlich bekannt, es waren jedoch mehr.

könnte also die ‚Verurteilung‘ der Anderen forciert haben, um von sich selbst abzulenken.

Die Akzeptanz in den vorspanischen Nahua-Gesellschaften von Sodomie und Homosexualität ist zudem fraglich. Muñoz Camargo schreibt, bei den Totonaken sei sie zwar üblich gewesen, doch die Nahuas hätten sie nicht geduldet. Strafen habe es jedoch nicht gegeben.<sup>336</sup> Anders Herrera: Bei der Aufzählung derjenigen, die gemäß den Mexica den Tod verdienten, nennt er auch „den Mann, der Frauenkleidung trägt oder die Frau die Männerkleidung trägt.“<sup>337</sup> [...] Ebenso werden die dem *calmécac* Geweihten mit einem Strick erdrosselt, wenn sie [...] bei einer Blutschande oder einer unsittlichen Sünde ertappt werden.<sup>338</sup> Gemäß Las Casas wurden „die schändliche Sünde“ sowie das Tragen von Frauenkleidern durch Männer mit dem Tod bestraft,<sup>339</sup> und auch Herrera nimmt für Sodomie bei den Tlaxkalteken in der Zeit vor der Conquista die Todesstrafe an.<sup>340</sup>

Die obige Argumentation zeigt, daß die ‚Beobachtung‘ von Homosexualität und Sodomie kein reines Phantasieprodukt, sondern ein bemerkenswertes Beispiel von kulturell beeinflusster (Selbst-?) Wahrnehmung und damit von normierender kollektiver Identität ist. Es ist jedoch auch eine Tatsache, daß sich diese Feststellung der Conquistadoren argumentativ sehr gut zur Rechtfertigung der Conquista eignete:

„Eure Heiligkeit täte gut daran zu erlauben, daß die Bösen und Rebellen, nachdem sie zuvor ermahnt wurden, gezüchtigt und bestraft werden können als Feinde unseres heiligen katholischen Glaubens.“<sup>341</sup> Dies wäre die Gelegenheit der Bestrafung und der Einschüchterung derjenigen, die Rebellen gegenüber dem Kommen der Kenntnis der Wahrheit würden und um so große Sünden und Schäden zu vermeiden, wie diejenigen, die durch den Satansdienst entstehen.<sup>342</sup>

Nicht nur vor, sondern auch während der Eroberung maßen die Conquistadoren das Fremde an Konzepten des Eigenen und sprachen ihm aufgrund der tatsächlichen oder unterstellten Differenz die Daseinsberechtigung ab. Moctezuma ahnte nicht, daß seitens der Conquistadoren über ihn - erstens aus Prinzip, zweitens aus Habgier - der Stab bereits gebrochen war. Cortés hatte

<sup>336</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 194.

<sup>337</sup> Man vermochte bereits im Kapitel 2 zur kollektiven Identität der Mexica zu sehen, wie genau es mit der gesellschaftlichen Kleiderordnung genommen wurde.

<sup>338</sup> Hernández: Antigüedades, lib. I, cap. XX, 1986, 89; vgl. auch Zorita: Relación de los señores de la N.E., cap. IX, § 108, 1992, 91 u. Libro de Oro, nach: Orozco y Berra: Historia, Bd. 1, 1978, 225.

<sup>339</sup> Vgl. Las Casas: Apologética, cap. CCXV, in: Obras, Bd. 8, 1992, 1362.

<sup>340</sup> Vgl. Herrera: Historia general, dec. II, lib. VI, cap. XVII, Bd. 5, 1936, 115. In anderen Provinzen Mesoamerikas sei Sodomie allerdings gebräuchlich gewesen, fügt Herrera hinzu.

<sup>341</sup> Die Ansicht, daß die körperliche Züchtigung, wenn sie zur Bekehrung führt, als Wohltat anzusehen ist, findet sich auch bei Thomas von Aquin. (Vgl. Summa theologiae II<sup>a</sup>, II<sup>ae</sup>, nach: Suess: „Bekehrungsauftrag“ 1992, 204.)

<sup>342</sup> (Cortés): Carta de Veracruz, 1993, 145.

sich, seiner beutehungrigen Truppe und Karl schriftlich geschworen, Moctezuma „gefangen oder tot oder unterworfen“<sup>343</sup> unter die Krone Kastiliens zu bringen.

Fassen wir noch einmal zusammen: Von Anfang an sollten die Indianer Mexikos hispanisiert werden, wobei die Gaben, die die Conquistadoren an Moctezuma und andere indianische Fürsten schickten, zeigen, daß sie davon ausgingen, auf 'Unzivilisierte' zu stoßen. Die Gaben Moctezumas hingegen, insbesondere die Götterattribute, mit denen die Hauptleute geschmückt wurden, bedeuten keineswegs, daß die Conquistadoren für 'Götter' in der vollen Bedeutung des Wortes gehalten wurden. Es war dies allenfalls ein vorläufiger Name für die ausergewöhnlichen Fremden, der gerüchtheilber kursierte, aber von den Eliten der Tlaxkalteken und Mexika nicht ernst genommen wurde. Folglich erwartete Moctezuma niemanden aufgrund einer ominösen Prophezeiung zurück noch fürchtete er sich vor den Conquistadoren. Entscheidend war vielmehr, daß Cortés durch seine Dolmetscher in der Lage war, selbständig in der Nahuawelt zu kommunizieren und Bündnisse zu schließen. Es nützte Moctezuma nichts, daß er mittels seiner Späher und Boten weit mehr Informationen über die Conquistadoren hatte als diese über die Mexica. Möglicherweise konnte Cortés einen entscheidenden Zeitgewinn erreichen, indem er die Identität der Conquistadoren durch widersprüchliche Signale verschleierte.

Abgesehen von den Kleidergaben entfaltete Cortés buchstäblich vom ersten Tag an 'Zivilisierungstätigkeiten'. Die Evangelisierung war ihm hierbei besonders wichtig, und sie kostete ihn auch nichts. Seine Predigten des christlichen Glaubens sind jedoch nicht nur Ausdruck seiner persönlichen Frömmigkeit und eines ausgeprägten Sendungsbewußtseins, sondern dienten auch der Rechtfertigung der Conquista vor der christlichen Welt und im Falle des Aufstellens von Kreuzen als Akte der Besitzergreifung. Bescheidene Hispanisierungsergebnisse erzielte er allerdings zunächst nur bei den Tlaxkalteken, die sich nach ihrer militärischen Niederlage bemühten, durch teilweises Entgegenkommen die Conquistadoren in der eigenen Gruppe aufgehen zu lassen und deren Kenntnisse zum eigenen Vorteil zu nutzen.

---

<sup>343</sup> Ebd., Segunda relación, 162. Er will dies schon im ersten Bericht geschrieben haben. In der Carta de Veracruz findet sich diese Aussage jedoch nicht.

## 6. Über 'Schock'-Phänomene bei Conquistadoren, Mexica und Tlaxkalteken

1521

„bestieg den Thron Quauhtemoctzin.  
Und da verging das Mexikanertum, das  
Tenochcatum.“

(Codex Aubin)

„Die fundamentale Erfahrung des Anderen ist die von Angesicht zu Angesicht“<sup>1</sup>, so Berger und Luckmann, sie wurde von Cortés angestrebt und von Moctezuma letztlich geduldet. Als die Conquistadoren am 8. November 1519 in Tenochtitlán einzogen, wurden sie dort so prunkvoll empfangen wie noch niemand zuvor,<sup>2</sup> denn auf diese Weise wollte Moctezuma die 'Götter', deren karges Leben er von seinen Beobachtern des kastilischen Feldlagers kannte, beeindrucken und wie mit den reichen Gaben seine ganze Macht und Würde demonstrieren. Die Kastilier waren tatsächlich erstmals wirklich tief beeindruckt. Den meisten Conquistadoren mag der Blick vom Paß zwischen den Vulkanen hinab auf die Lagunenstadt wie der Blick auf das Gelobte Land<sup>3</sup> und der Einzug auf den breiten Dammstraßen in die Stadt, die größer als jede Stadt Spaniens war, wie ein wunderbarer Traum oder eine Geschichte aus den phantastischen Ritterromanen jener Zeit<sup>4</sup> vorgekommen sein. Cortés, von all der Prachtentfaltung verunsichert, für die er keineswegs unempfänglich war, versuchte nach außen Selbstbewußtsein zu bewahren. Moctezuma, der laut Díaz del Castillo im Tragsessel am Ende des Spaliers der *tetecuhtin* und *pipiltin* erschien, sich unter einem Thronhimmel auf ausgebreiteten Tüchern den Kastiliern näherte, wobei er sich auf die höchsten Würdenträger<sup>5</sup> stützte, strahlte eine entwaffnende Autorität aus. Endlich standen sich Cortés und Moctezuma *vis-à-vis* gegenüber. Cortés, der bereits in einigen ehemaligen Gebieten des mexicanischen Machtbereiches Herrschaftsrechte usurpiert hatte, versuchte, sich dem *tlatoani* als Gleichgestellter zu präsentieren, indem er zwar vom Pferd stieg,

<sup>1</sup> „Die fundamentale Erfahrung des Anderen ist die von Angesicht zu Angesicht. [...] Als *Vis-à-vis* habe ich den Anderen in lebendiger Gegenwart, an der er und ich teilhaben, vor mir. [...] Mein Ausdruck orientiert sich an ihm und umgekehrt, und diese ständige Reziprozität öffnet uns beiden gleichermaßen Zugang zueinander.“ (Berger/ Luckmann: Gesellschaftliche Konstruktion 1999, 31.) Die Identifizierung des Anderen wird wesentlich erleichtert, denn „Mißdeutungen und Heuchelei sind [...] im *Vis-à-vis*-Kontakt schwerer durchzuhalten als in weniger 'nahen' Formen der Interaktion.“ (Ebd., 33.)

<sup>2</sup> Vgl. Orozco y Berra: Historia, Bd. 4, 1978, 235.

<sup>3</sup> Dies vermutet Hoffmann: Cortez 1847, 75.

<sup>4</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXXXVII, 1982, 176.

<sup>5</sup> Laut Ixtlilxóchtitl auf Cuitlahuac (sein Bruder und Nachfolger, zu jener Zeit Herrscher von Ixtapalapa) und Cacama (sein Neffe, Herrscher von Texcoco). (Vgl. Alva Ixtlilxóchtitl: Historia, cap. LXXXV, 1985, 248, wahrscheinlich nach Tadeo de Niza). Alvarado Tezozómoc: Crónica, § 302, 1949, 148f hingegen nennt Tletlepanquetza, den Fürsten Tlacopans, und Cacama sowie Itzcuauh, den *tlacochealcatl* und *cuauhtlatoani* Tlatelolcos als Begleitung Moctezumas.

Moctezuma aber die rechte Hand geben und ihn umarmen wollte. Die Mexica empfanden dieses Verhalten als dermaßen respektlos und ungehörig, daß die Informanten Sahagúns zu Protokoll gaben, die Kastilier hätten Moctezuma an die Hand genommen und mit der Faust gepackt.<sup>6</sup> Tatsächlich wurde Cortés davon zurückgehalten, Moctezuma zu berühren.

Die ominöse, nichtsdestoweniger von der Forschung weitgehend noch immer als historisch akzeptierte<sup>7</sup> Rede Moctezumas des Inhalts, daß Cortés als ein lang Erwarteter angesehen wurde, ist die rätselhafte Schlüsselstelle zum Verständnis der Conquista Mexikos. Gab es einen Zusammenhang zwischen ihr und den Götterattributen, die Moctezuma Cortés anfangs hatte überreichen lassen? Stimmt es, daß Cortés zwar verzerrte Darstellungen gab, aber nichts frei erfand?<sup>8</sup> Handelt es sich um eine Erfindung mit politischen Hintergedanken<sup>9</sup> oder um ein Mißverständnis, das vielleicht mit Moctezumas 'Toltekenkomplex' zu tun hatte?

Wer mit potentiell heute verlorengegangenen Mythen und Legenden vom 'wiederkehrenden Fürsten' spekuliert, die Moctezumas Handeln beeinflussten, sollte erstens bedenken, daß Moctezuma keineswegs der 'Kaiser' von Zentralmexiko war, als den ihn die Conquistadoren schilderten, daß er dem Cortés also höchstens die Macht über Tenochtitlán, nicht aber über ganz Mexiko hätte übertragen können. Zweitens ist zu berücksichtigen, daß Nahuas, die in die Mythenwelt eingeweiht waren, die Legende vom wiederkehrenden Herrscher später zurückwiesen.<sup>10</sup> In Kapitel 12 wird auf diese Problematik ausführlich eingegangen.

Trotz eindeutig zunehmender theokratischer Tendenzen in Tenochtitlán ließ Moctezuma II. sich nicht als Gott verehren. Bei seiner Amtsübernahme soll er zwei Umhänge getragen haben, die mit Totenköpfen und Knochen verziert waren. Diese sollen ihn daran gemahnt haben, daß er sterblich war wie alle anderen.<sup>11</sup> Nach dem Empfang der Conquistadoren soll er Cortés beiseite genommen und seine Kleidung gerafft haben. Dann habe er erklärt: „Ihr seht, daß ich aus Fleisch und Knochen bin wie Ihr [!] und wie jeder - und daß ich sterblich und berührbar bin. [...] Seht, wie sie Euch belogen haben.“<sup>12</sup> Wie man oben gesehen hat, stand jedoch für die Mexica zweifelsfrei fest, daß Moctezuma

<sup>6</sup> Vgl. Sahagún: Einige Kapitel, Buch XII, Kap. XVI, 1927, 493. Vgl. auch bildl. Darst. Codex Florentinus, lib. XII, fol. 26v.

<sup>7</sup> Vgl. Martínez: Cortés 1992, 244, Thomas: Eroberung Mexikos 1993, 390-393, (vorsichtiger:) Hartau: Cortés 1994, 61-67 u. Bennassar: Cortez 2002, 67.

<sup>8</sup> Vgl. Thomas: Eroberung Mexikos 1993, 393 u. Hartau: Cortés 1994, 65.

<sup>9</sup> Vgl. z.B. Guzmán: Relaciones de H. Cortés 1958, 279-282.

<sup>10</sup> Vgl. Stenzel: Das kort. Mexiko (im Druck), 104f.

<sup>11</sup> Vgl. Sahagún: Historia general, lib. VIII, cap. XVIII, § 1, Bd. 2, 2000, 772, Zorita: Relación de los señores de la N.E., cap. IX, § 20, 1992, 58 u. Las Casas: Apologética, cap. CCXVII, in: Obras, Bd. 8, 1992, 1370. Die Beschreibung scheint vom *respice post te, hominem te esse memento* des römischen Triumphators beeinflusst, aber ein ähnliches Objekt wird tatsächlich auf einer Darstellung des Ms. Glasgow von den Franziskanern verbrannt. (Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, Ms. Glasgow, Bild 13.)

<sup>12</sup> Cortés: Segunda relación 1993, 211.

kein Gott war, und aus dem Kontext der Quellen kann man erschließen, daß niemand gegenüber Cortés behauptet hatte, daß dem doch so sei. Entweder Marina unterschlug die Verehrung Moctezumas als Gott beharrlich, um den *capitán general* nicht irregeleitet werden zu lassen, oder dieser hätte eine solche Behauptung als schlimmes Sakrileg aufgefaßt und mit Sicherheit in seiner Rechtfertigung der Conquista als gerechten Kriegsgrund angeführt. Eben noch hatte Cortés Moctezuma um Tribute und Vasallen betrogen sowie mehrmals ignoriert, daß Moctezuma ihn nicht empfangen wollte, und dennoch sollte er glauben, Moctezuma sei ein Gott? Aus dieser von Cortés selbst stammenden Darstellung spricht vielmehr eine große Selbstsicherheit des mexicanischen *tlatoani*: Die Frage sei keineswegs, ob die Conquistadoren ‘Götter’ waren, sondern, ob *er* einer war.

Äußerst dubios sind die Berichte von der Gefangennahme Moctezumas, seiner Unterwerfung unter die kastilische Krone, der Einrichtung einer Kapelle auf dem Haupttempel Tenochtitláns<sup>13</sup> und die Berichte von den Todesumständen des *tlatoani*.<sup>14</sup> Unverständlich erscheint zudem die angebliche Bereitschaft Moctezumas, sich von Cortés bis hin zur Selbstverleugnung benutzen zu lassen.<sup>15</sup> War er fasziniert von der Andersartigkeit der Fremden? Suchte er Cortés durch tägliche Besuche und vorgebliche Freundschaftsanträge für sich (und gegen die Tlaxkalteken) zu gewinnen? Eine zweifelhafte These hinsichtlich personaler Identitätstransformation stellt Thomas auf, der davon ausgeht, die Gefangenschaft Moctezumas habe so stattgefunden wie in den spanischen Quellen dargestellt: „Infolge der Vernachlässigung durch Cortés hatte seine Selbstachtung stark gelitten. Er hatte vermutlich zu Cortés jene emotionale Bindung aufgebaut, wie sie Opfer von Entführungen häufig zu ihren Entführern entwickeln“,<sup>16</sup> das sog. ‘Stockholm-Syndrom’. Dies spielt offensichtlich auf die Meinung Madariagas an, Moctezuma sei „nicht Cortés’ Kriegsgefangener, ja, war überhaupt nicht Cortés’ Gefangener, sondern Gefangener seines eigenen Ich.“<sup>17</sup> Miralles Ostas fügt hinzu, er hätte sich während der Gefangenschaft sehr geändert und es genossen, endlich in seinem Leben die Gelegenheit zu haben, mit jemandem von gleich zu gleich zu sprechen.<sup>18</sup> All diese

<sup>13</sup> Hier sollen ein Marienbildnis und eines vom Hl. Christopherus aufgestellt worden sein. (Vgl. Orozco y Berra: Historia, Bd. 4, 1978, 301.)

<sup>14</sup> Ixtlilxóchitl war im Besitz eines Briefes dreier Hauptleute an Karl V., in dem die Unterstellung, Moctezuma habe die Conquistadoren in Tenochtitlán töten lassen wollen, auf durch Angst hervorgerufene Verleumdungen seitens der Tlaxkalteken und einiger Kastilier zurückgeführt wird. (Alva Ixtlilxóchitl: Historia chichimeca, cap. LXXXV, 1985, 250f.) Ein anonym mexicanischer Annalist behauptet, es „töteten den Motecuzoma die Leute aus Kastilien“. (Ms. mex. no. 40, fol. 15r., in: Gesch. d. Azt. 1981, 127, Z. 33; ähnl.: Alvarado Tezozómoc: Crónica, § 304, 1949, 149 u. Códice Ramírez 1975, 98ff.) Einen detaillierten Überblick über die Quellenlage zu den Todesumständen Moctezumas bietet Orozco y Berra: Historia, Bd. 4, 1978, 377-381, Anm. 36.

<sup>15</sup> Vgl. Cortés: Segunda relación 1993, 219, 221f., 226, 266 u. 272.

<sup>16</sup> Thomas: Eroberung Mexikos, 1993, 539 u. Miralles Ostos: Cortés 2001, 184 u. 209.

<sup>17</sup> Madariaga: Cortés 1960, 316.

<sup>18</sup> Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 435.

Erklärungsvorschläge erscheinen recht bizarr. In jedem Fall sollte man sich an den von Stenzel formulierten kleinsten gemeinsamen Nenner halten: „Eine plötzliche Verblödung Motecuzomas anzunehmen, ist durch nichts gerechtfertigt.“<sup>19</sup> Nicht unwahrscheinlich ist, daß Atahualpas Schicksal zuvor dasjenige Moctezumas gewesen war. Las Casas gegenüber soll Cortés denn auch zugegeben haben, ohne Umschweife nach seiner Ankunft in Tenochtitlán die Macht an sich gerissen zu haben.<sup>20</sup>

Bezeichnend ist der Umstand, daß Moctezuma offenbar kein würdiges Begräbnis bzw. keine würdige Verbrennung erhielt. Bei einer streng hierarchischen Gesellschaft wie derjenigen der Mexica wird der Leichnam des Staatsoberhauptes normalerweise zu einer wertvollen Reliquie. Die Gemeinschaft erinnert sich an den Toten und vergewissert sich mit ihrem Bekenntnis auf den Namen des Toten ihrer eigenen sozialpolitischen Identität.<sup>21</sup> Moctezuma eignete sich durch sein als führungsschwach empfundenen Verhalten offenbar nicht dazu, so daß sein toter Körper als für das mexicanische Kollektiv wertlos erachtet wurde:

„<Und> nachdem <Motecuzoma> gestorben war, da beluden sie (mit der Leiche) einen namens Apanecatl. Er (der Apanecatl) brachte sie (die Leiche) nach Huitzillan. Aber dort verfolgten sie ihn. Nunmehr brachte er sie (die Leiche) nach Ecititlan.<Aber ebenfalls (dort) verfolgten sie ihn;> sie schossen mit Pfeilen nach ihm. Nunmehr brachte er sie (die Leiche) nach Tecpantzinco. Sie ebenfalls verfolgten ihn. Abermals brachte er sie (die Leiche) fort nach Acatl yyacapan [sic]. Erst dort hielten sie ihn fest (behielten sie ihn). Es sagte der Apanecatl: 'Oh unsere Herrschaften! Arm dran ist der Motecuzoma! Soll ich ihn vielleicht lebenslänglich auf dem Rücken tragen?' Darauf sagten die Vornehmen (die Prinzen): 'Holet sie (die Leiche)!' Sodann übernahmen die Verpflichtung (dem Leichnam gegenüber) die Hausverwalter. Sie verbrannten <seinen Leib>.“<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Stenzel: Das kort. Mexiko (im Druck), 20.

<sup>20</sup> Las Casas: Historia, to. III, cap. CXVI, in: Obras, Bd. 5, 1994, 2258. Vgl. auch Kapitel 12.6.

<sup>21</sup> Vgl. Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 63.

<sup>22</sup> Ms. mex. no. 217, fol. 4v., in: Gesch. d. Azt. 1981, 71, Z. 21 - 72, Z. 3. (Vgl. auch Codex Aubin, fol. 43 v.f., in: ebd., 31, Z. 18 - 32, Z. 4.) Die Feuerbestattung war laut Torquemada bei den *tlatoque* üblich. (Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XIII, cap. XLV, Bd. 2, 1969, 521ff. u. Heyden: „Muerte del tlatoani“ 1997, 89.) Gemäß Herrera u. Cervantes de Salazar wurde Moctezuma wahrscheinlich in Chapultepec beigelegt. (Vgl. Herrera: Historia general, dec. II, lib. X, cap. X, Bd. 5, 1936, 432 u. Cervantes de Salazar: Crónica, lib. IV, cap. CXIV, Bd. 2, 1971, 50.) Nach Clavigero, der sich auf mexicanische Zeugen beruft, soll der Leichnam Moctezumas ehrenvoll in „Copalco“ [Copolco?], einem Ort innerhalb Tenochtitláns, bestattet worden sein. (Vgl. Clavigero: Historia antigua, lib. IX, cap. XIX, Bd. 3, 1945, 180; ohne Ortsangabe: vgl. Vázquez de Tapia: Relación 1953, 43.) Beide Versionen sind nach Muñoz Camargo möglich (vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 198), doch können die spanischen Quellen sich immer nur auf mexicanische berufen, und der *Codex Aubin* ist eine solche. Zudem fügt sich sein detaillierter Bericht gut zu dem, was man sonst über Moctezumas letzte Lebensmonate zu wissen glaubt.

Der ehemalige *tlatoani* hatte seine Legitimität verspielt.<sup>23</sup> Er hatte, ähnlich wie Moquihuix, der letzte *tlatoani* Tlatelolcos,<sup>24</sup> die kollektive Identität der Gruppe, der er vorstand, nicht hinreichend geschützt und gab daher keine geeignete Erinnerungsfigur ab. Im Gegenteil scheint er, wenn man die obige Episode glauben möchte, zuletzt ‘überall’ (wie die einzelnen Etappen der Abweisung verdeutlichen) herzlich verachtet und gehaßt worden zu sein,<sup>25</sup> denn „verächtlich wird ein Fürst, wenn man ihn für inkonsequent, leichtsinnig, weibisch, kleinmütig und unentschlossen hält.“<sup>26</sup> Itzcuahtzin hingegen, der Herr Tlatelolcos, der ebenfalls umkam, wurde angeblich mit einem Kanu zur Schwesterstadt Tenochtitláns gebracht und dort in Ehren verbrannt.<sup>27</sup>

Die plötzliche Ankunft des Pánfilo de Narváez rief hingegen eine Identitätskrise für die Conquistadoren hervor: Ihr Anspruch, Vertreter Gesamtspaniens und der Christenheit zu sein, wurde in Frage gestellt. Freilich wäre das persönliche Erscheinen des Diego de Velázquez weitaus gefährlicher gewesen, und Narváez war dumm genug, ebenso wie Cortés zu rebellieren und sich damit selbst seines legalistischen Vorteils zu berauben.<sup>28</sup> So kam es, daß dies keine Auseinandersetzung zwischen Velazquisten und Cortesianern sein würde, sondern stattdessen zwischen wenigen Erfahrenen, die ihre Beute verteidigten, und vielen Unerfahrenen, die ihnen dieselbe abjagen wollten. Erfahrung in bezug auf Krieg, Sprachen, politische Verhältnisse, Nahrung, Geographie, Infrastruktur und Gebräuche in Mexiko war der einzige Unterschied zwischen ‘Alten’ und ‘Neuen’ Conquistadoren. Veranschaulicht wird dies in der

<sup>23</sup> „Legitimität erwächst zum einen aus der Fähigkeit, sofortige Hilfemaßnahmen zur Sicherung der Grundbedürfnisse bereitzustellen und zu koordinieren, zum anderen aus der Fähigkeit, auf die Bedrohung der Identität zu reagieren.“ (Cavalli: „Gedächtnis u. Identität“ 1997, 464.)

<sup>24</sup> Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. II, cap. LVIII, Bd. 1, 1969, 179f.

<sup>25</sup> Gemäß der Übersetzung Selers bezeichneten die Mexica Moctezuma nach dem Blutbad als „Schuft“, da er Alvarado trotz allem in Schutz nahm und für Frieden plädierte. (Vgl. Sahagún: *Einige Kapitel*, Buch XII, Kap. XXI, 1927, 506.) Sahagún selbst übersetzt im *Codex Florentinus* das betreffende Wort mit „*puto*“ (vgl. Sahagún: *Historia*, lib. XII, cap. XXI, Bd. 3, 2000, 1195), was mit „Schuft“ noch sehr zurückhaltend wiedergegeben wäre. (Gleichzeitig war die Meinung der Conquistadoren über Moctezuma wegen dessen heimlicher Kontaktaufnahme zu Narváez nicht eben positiver.)

<sup>26</sup> Machiavelli: „Vom Fürsten“ 2000, 457. (Hervorhebung F.H.) Díaz del Castillos Bemerkung, daß Moctezuma seine Meinung darüber, ob er die Conquistadoren ehrenvoll empfangen oder vernichten sollte, täglich mehrmals ändere (vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. LXXXIII, 1982, 161) könnte freilich auch Taktik gewesen sein. Kaiser Maximilian I., der bis zum Beginn der Conquista Mexikos regiert hatte, pflegte z.B. bisweilen „zur gleichen Sache dreimal des Tages etwas anderes zu verbreiten, damit niemand sicher wissen konnte, was er wirklich plante. Daher kam es, daß die Gesandten immer wieder verärgert nach Hause meldeten, der Kaiser wechselte stündlich seine Meinung“. (Vgl. Wiesflecker: *Maximilian I.* 1991, 216.)

<sup>27</sup> Vgl. Clavigero: *Historia antigua*, lib. IX, cap. XIX, Bd. 3, 1945, 181 u. Orozco y Berra: *Historia*, Bd. 4, 1978, 381.

<sup>28</sup> Cortés befürchtete das Erscheinen des Velázquez (vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. IV, cap. LX, Bd. 1, 1969, 477) nicht grundlos, denn entsprechende Gerüchte kursierten gleichzeitig auch auf Kuba, wo man Velázques Abreise geradezu für sicher hielt. [Vgl. Brief des Hernando de Castro (Jesus de Cuba, 31.08.1520), in: *Letters and people* 1976, 29 u. 38.]

*relación* Andrés de Tapias: Einige Männer des Cortés hätten sich, so berichtet er, zusammen mit einigen Verbündeten als indianische Träger ausgegeben und konnten so das Lager des Narváez und die Stimmung der Gegnerischen auskundschaften.<sup>29</sup> Sie paßten sich dabei offenbar so gut an, daß die Neuankömmlinge ihre Landsleute nicht erkannten und für Indianer hielten.

Bezeichnend ist allerdings, wie Cortés diesen Konflikt dem Moctezuma erklärte. Die Situation paßte ja überhaupt nicht in das Bild, das er bisher von den Conquistadoren gezeichnet hatte: daß sie Christen und Spanier seien, die von ihrem Kaiser den Auftrag hatten, Moctezuma zur Bekehrung und Unterwerfung aufzufordern. Narváez hatte Cortés einen Räuber und Verräter genannt, was angesichts der bisherigen Geschehnisse von der Wahrheit nicht sehr weit entfernt war. Natürlich durfte Cortés das so nicht zugeben. Er konnte jedoch nicht leugnen, daß die Neuankömmlinge ebenfalls Christen und Spanier waren, daß sein Alleinvertretungsanspruch für diese beiden Gruppen also nicht unangefochten war. Daher zog er sich in seiner Definition der 'Alten Conquistadoren' auf eine engere (und ältere) primordiale Identität zurück: Sie seien nämlich genauer gesagt 'Kastilier'. Um Moctezuma die Ehrwürdigkeit dieser Herkunft noch deutlicher zu machen, soll Cortés laut Díaz del Castillo sogar noch präzisiert haben, sie seien sogar aus 'Alt-Kastilien'. Man kann davon ausgehen, daß das für ihn soviel wie 'Kern-Spanien' oder 'das wahre Spanien' bedeutete. Im Gegensatz dazu seien „der Hauptmann, der sich momentan in Cempoala befindet und die Leute, die er bei sich hat“ keine Kastilier, sondern -Basken.<sup>30</sup> Die Basken aber galten spätestens seit ihrem Angriff auf die Nachhut Karls des Großen 778,<sup>31</sup> der ausgezogen war, um die Iberische Halbinsel von der islamischen Herrschaft zu befreien, als potentiell hinterhältige Verräter an der iberischen und christlichen Sache. Seine Ursache hatte dies darin, daß die Basken eine Gruppe waren, auf die die spanischen identitätskonkreten Codes nicht recht paßten. Vermutlich gehören sie zu den ältesten Völkern Europas. Es gab sie bereits, als die Iberer über ihr Siedlungsgebiet hinweg in die Halbinsel einwanderten, die heute ihren Namen trägt. Ihre Gebräuche sowie individuelle und kollektive Mentalität unterschieden sich merklich von denen der übrigen iberischen Völker und erschienen in deren Augen als archaisch. Ihre hervorstechendste Eigenart jedoch war ihre besondere Sprache, Euskara, die einzige überlebende vorromanische Sprache Südwest-Europas, die wegen ihres großen Alters genetisch unklassifizierbar ist.<sup>32</sup> Auf diese spielt Cortés denn auch an, wenn er Moctezuma erklärt, die Basken seien in Spanien ungefähr das, was in Zentralmexiko die Otomís seien.<sup>33</sup> Was die Mexica andererseits von den

<sup>29</sup> Vgl. Tapia, A.: *Relación* 1939, 90.

<sup>30</sup> Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CXV, 1982, 244.

<sup>31</sup> Vgl. Fleckenstein: *Karl d. Gr.* 1990, 52 u. Schieffer: *Karolinger* 1997, 78.

<sup>32</sup> Vgl. *LexMA* 2000 (Bd. 1, 1534f. u. 1542.)

<sup>33</sup> Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CXV, 1982, 244. Man denke auch an den spanischen Mythos um Lope de Aguirre. Dieser suggeriert, daß Basken stets die Gefahr in sich bargen, großwahnstinnig und unberechenbar wie ein Klaus Kinski im Film Werner Herzogs zu werden.

Otomís hielten, wurde bereits in Kapitel 2 behandelt.<sup>34</sup> Auf den Punkt gebracht bedeuteten die Ausführungen des Cortés demnach: Weil Narváez aus dem Baskenland stammte, bedeutete sein Auftauchen eine Invasion ‘spanischer Otomís’ - und demnach einen Angriff auf die Zivilisation, die er, der Altkastilier Cortés, verteidigte und verbreitete, und die Moctezuma auf dem besten Wege zu erlangen sei, wenn er zu seiner Partei hielte.

Gesichert sind ansonsten lediglich die folgenden militärischen Auseinandersetzungen, angefangen mit dem Massaker Pedro de Alvarados an den *pipiltin* der Mexica während des Tóxcatl-Festes,<sup>35</sup> die sich von diesem Aderlaß niemals wieder erholen sollten.<sup>36</sup> Bereits zuvor wurde darauf hingewiesen, daß es sich bei den Mexica um ein laterales Kollektiv handelte, das nun eines wesentlichen Teils seiner identitätskonkreten Trägerschicht beraubt war. Als schließlich auch Moctezuma zu Tode kam und seine Nachkommen, u.a. die potentiellen Thronfolger, in der Gewalt des Cortés waren, befand sich das mexicanische Kollektiv in einem Zustand schwerer Beschädigung, der durch bürgerkriegsähnliche Wirren und politische Morde während der Machtübernahme durch Cuauhtémoc noch verstärkt wurde.<sup>37</sup>

Trotz des angenommenen kulturellen Komplexes gegenüber den Tolteken kann man wegen der beachtlichen militärischen Erfolge der Mexica mit Beozzo davon ausgehen, daß diese bis zur Ankunft des Cortés eine ziemlich hohe Meinung von sich hatten.<sup>38</sup> Der Schock, den sie durch die unerwartete Verlusterfahrung erlitten hatten, wurde zunächst durch den Scheinsieg über die „castellanos encastillados“<sup>39</sup> während der sog. *Noche Triste* gelindert, doch reichte er aus, daß die Mexica sich nicht zu einer Gegenoffensive auf Tlaxkala aufrufen mochten. Stattdessen vertrauten sie darauf, daß diese Niederlage ein Schock für die Conquistadoren sei, der sie nicht nur physisch, sondern auch psychisch in ihrem Angriffswillen gebrochen habe. Der Effekt für die kollektive Identität der Conquistadoren war jedoch eine totale Verschmelzung ihrer Untergruppen: ‘Cortesianer’ und ‘Velázquisten’, ‘Alte’ und ‘Neue’ Conquistadoren waren dergestalt ‘zusammengehauen’ worden, daß es danach

<sup>34</sup> Es sei nochmals darauf hingewiesen, daß die Tlaxkalteken diese Argumentation überhaupt nicht verstanden hätten, da sie die Otomís nicht als primitiv verachteten, sondern vielmehr ihr vermeintliches Kulturalter und ihre Kriegstüchtigkeit bewunderten. Der Tlaxkalteken-Mestize Muñoz Camargo (Descripción 1984, 97) verfällt auf der Suche nach einem Vergleich für die Otomís in Spanien keineswegs auf die Basken, sondern auf die Goten.

<sup>35</sup> Zu diesem Fest vgl. Sahagún: Historia general, lib. II, cap. XXIV, Bd. 1, 2000, 191-198.

<sup>36</sup> Es trifft nicht zu, daß sich „die mittlere Schicht der Priester, Funktionäre und Militärs“ nach der Vernichtung der Elite mit den Kastiliern zu arrangieren suchte, wie Ribeiro behauptet. (Vgl. Ribeiro: Amerika und die Zivilisation 1985, 148.)

<sup>37</sup> Vgl. Unos annales, § 308ff., 1939, 147. Es handelte sich konkret um die Moctezumasöhne Tzihuacpopoca, Xoxopehualoc, Tzihuactzin, Tecuecuenotl, Axayaca und Totlehhuicol. (Vgl. Alvarado Tezozómoc: Crónica, § 335, 1949, 163f.)

<sup>38</sup> Vgl. Beozzo: „Visión indígena“ 1993, 26.

<sup>39</sup> Orozco y Berra: Historia, Bd. 4, 1978, 295 (= „die [im Palast Axayacatl] verschanzten Kastilier“).

nur noch 'Überlebende' gab, die genau wußten, daß sie sich fortan keine internen Streitigkeiten mehr würden leisten können. Was die Mexica aus Unwissenheit auch nicht in Rechnung stellten, waren die großen militärischen Ressourcen, die den Kastiliern bereits in Las Indias zur Verfügung standen und von denen Cortés trotz seiner prekären diplomatischen Lage profitieren konnte. So vernichtend die Niederlage auf dem Damm nach Tacuba zunächst auch schien, auf dem neben der Mehrheit der kastilischen Conquistadoren „unzählbar viele Indianer aus Tlaxkala“<sup>40</sup> starben, so bedeutend war jedoch auch der darauffolgende Sieg der Überlebenden gegen das Heer der mexicanischen Bundesgenossen bei Otumba - vielleicht das größte, das der Dreibund in seiner Geschichte je aufgeboten hatte. Hier erfuhr die Tripelallianz eine entscheidende Demütigung: Tlaxkala entschloß sich, den Krieg mit einem Partner fortzusetzen, der auf offenem Feld selbst dann siegen konnte, wenn keine Feuerwaffen zur Verfügung standen, alle verwundet und erschöpft waren und der Feind zahlenmäßig um ein Vielfaches<sup>41</sup> überlegen war. Auch für die Truppe des Cortés war dies ein entscheidendes Moment. Daß es im wörtlichen Sinn um Sieg oder Tod ging, lag auf der Hand, weil das feindliche Heer sie völlig einschloß und Pardon nicht zu erwarten war. Aber für die Fortsetzung des Krieges mußte außerdem noch die Voraussetzung erfüllt werden, daß möglichst wenige Kastilier und Pferde im Kampf fielen, schon gar nicht die Unentbehrlichen, wie beispielsweise die Dolmetscherin Marina, die 'Schiffsbaumeister' Martín López und Rodríguez de Villafuerte oder auch Cortés selbst. „Und mit diesen Kriegsmühen waren wir einen guten Teil des Tages beschäftigt, bis es Gott gefiel, daß eine so hochgestellte Person von ihnen“<sup>42</sup> umkam, daß mit ihrem Tod der ganze Kampf [zu Gunsten der Kastilier] entschieden war.“<sup>43</sup> Die Conquistadoren hatten extrem niedrige Verluste.<sup>44</sup> Kein Wunder, daß in ihrer

<sup>40</sup> AGN, *Historia*, to. 1, exp. 13, fol. 198v. (I.O. ist jedes der zitierten Worte durch Unterstreichung besonders hervorgehoben.)

<sup>41</sup> Cook/ Simpson: *Population 1948*, 27 errechnen für die Volksstämme des zentralen Hochlands - und diese schlugen sich bei Otumba mit den Conquistadoren - eine Gesamtstärke von mindestens 200.000 Mann. Selbst wenn man bedenkt, daß wegen der Kürze der Mobilisierungszeit und der gespaltenen Haltung der fraglichen *altépetl* nur ein Teil davon ins Feld geführt worden sein wird, wird man von einer zahlenmäßig fünffachen Übermacht der Tripelallianz gegen die abgekämpfte Truppe des Cortés ausgehen müssen. (Borah/ Cook: *Population 1960*, 115 kommen unter Berücksichtigung neuen Quellenmaterials zu dem Schluß, daß die Schätzungen in Cook/ Simpson tendenziell sogar noch nach oben korrigiert werden müssen.)

<sup>42</sup> Es handelte sich wohl um einen *tlacatecutli*, einen *tlaochtecutli*, *tlacatécatl* oder *tlacochoácatl*. Die Unterschiede zwischen diesen verschiedenen 'Generalen' der Mexica, die vor allem auf sozialer Herkunft beruhten, erklärt Pihou: „Tlacatecutli“ 1972.

<sup>43</sup> Cortés: *Segunda relación* 1993, 286.

<sup>44</sup> Eulalia Guzmán will sich an einen Brief eines Conquistadors „Ruiz González“ erinnern, der bestreite, daß die Schlacht überhaupt stattgefunden hat. (Vgl. Guzmán: *Visión crítica* 1989, 154.) Sie zitiert nicht, und somit ist unklar, auf welchen Brief sie sich bezieht. Falls sie Ruy González meint, und ein anderer scheint nicht in Betracht zu kommen, sollte die Aussage García de Llerenas bedacht werden: „Der besagte Ruy González war ein ausgesprochener Erzfeind des besagten Don Hernando Cortés [...] und ist ein sehr intimer Freund des Gonzalo de Salazar und Peramíldez Chirino.“ [Descargos dados por G. de Llerena (12.10.1529), in: DC, Bd. 2, 1991, 195.]

Erinnerung Gott die Hand im Spiel hatte, und in diesem Sinne wurden sie auch in ihrem Selbstverständnis bestärkt: Die Conquista war ein Auftrag Gottes, sie ‘gefiel’ ihm. Und diejenigen *altépetl* des Hochtals von Mexiko, die bisher die Macht Tenochtitláns gefürchtet hatten, begannen an dieser zu zweifeln und z.T. ein Bündnis mit Cortés in Erwägung zu ziehen. Bereits 1473 hatte Tlatelolco auf dem Höhepunkt der Konfrontation mit Tenochtitlán eine beachtliche Allianz gegen Axayacatl schmieden können, die nur durch dessen schnelles Handeln nicht zur Belagerung Tenochtitláns schritt.<sup>45</sup> Nun war ein Überraschungsangriff der Mexica nicht möglich, und diesmal entschlossen sich auch die Tlaxkalteken zur Teilnahme am Krieg gegen den mächtigsten Konkurrenten.

Als die mexicanischen Führer begriffen, was ein spanischer Sieg in diesem Assimilationskrieg<sup>46</sup> bedeutete, war es bereits zu spät. Der totale Krieg, der keineswegs eine moderne Erscheinung ist, sondern mindestens so alt ist wie die Belagerung befestigter Plätze, war unausweichlich. Die Mexica machten sich keine Illusionen und gelangten so zu einer endgültigen Identifikation der Conquistadoren, die nun demonstrativ alles übernatürlichen ‘göttlichen’ Glanzes entbehrte: „Sie nannten uns Feiglinge und daß wir zu nichts taugten, weder zum Häuserbauen noch zum Mais-Pflanzen, und daß wir nur gekommen waren, um sie ihrer Stadt zu berauben wie Verbrecher, und daß wir aus unserem Land und vor unserem König und Herren geflohen seien.“<sup>47</sup>

Sie waren militärtechnisch den Conquistadoren unterlegen, stellten sich aber nach ihren Möglichkeiten auf Taktik und Waffen der Kastilier durchaus ein. Martire d’Anghiera berichtet beispielsweise, daß Cuauhtémoc lange Spieße zur Bekämpfung der Pferde herstellen ließ und begann, eine Art Landsknechttaktik zu entwickeln.<sup>48</sup> Bei anderer Gelegenheit rissen sie einen Reiter, der den Fehler beging, einem Feind in den weichen Körper zu stoßen, so daß seine Lanze dort steckenblieb, ihm diese aus der Hand und ihn selbst vom Pferd. „Und als er auf den Boden gefallen war,/ schlugen sie ihn auf den Hinterkopf, daß er dort starb.“<sup>49</sup> Mit Pfählen unter dem Wasserspiegel reagierten sie auf die Bedrohung durch die sog. ‘Brigantinen’,<sup>50</sup> versahen ihre Kanus mit schußsicheren Holzblenden<sup>51</sup> und setzten viele in der *Noche Triste* erbeutete eiserne Hieb- und Stichwaffen<sup>52</sup> (freilich ohne die nötigen Fechtkenntnisse und daher erfolglos) gegen die Belagerer ein und lernten schnell, vor Musketen-, Armbrust- und

<sup>45</sup> Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. II, cap. LVIII, Bd. 1, 1969, 176-180.

<sup>46</sup> Vgl. Todorov: *Eroberung Amerikas* 1985, 114.

<sup>47</sup> Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CLIII, 1982, 394.

<sup>48</sup> Vgl. ebd., cap. CL, 370; cap. CLI, 374 u. Martyr: *Acht Dekaden*, Dek. V, Buch VI, Kap. XXXIII, Bd. 2, 1973, 80.

<sup>49</sup> Sahagún: *Einige Kapitel*, Buch XII, Kap. XXXI, 1927, 536.

<sup>50</sup> Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CLI, 1982, 374.

<sup>51</sup> Vgl. ebd., cap. CL, 370.

<sup>52</sup> „Vieles Kriegsgerät wurde dort geraubt“. (Sahagún: *Einige Kapitel*, Buch XII, Kap. XXV, 1927, 519.)

Artilleriesalven in Deckung zu gehen.<sup>53</sup> Ja, sie intendierten sogar, die Conquistadoren selbst mit Armbrüsten zu bekämpfen: Nach Gefangennahme von mehreren spanischen Schützen zwangen sie diese, ihnen den Umgang mit der fremden Waffe zu lehren und hielten sie an, auf ihre ehemaligen Kameraden zu schießen.<sup>54</sup>

In der aktuellen Sekundärliteratur wird völlig zu Recht darauf hingewiesen, daß Cortés abgesehen von den kastilischen Conquistadoren zeitweise über ein riesiges Heer von indianischen Verbündeten unterschiedlicher Herkunft verfügte. Aber die Partei der Belagerten und schließlich Unterlegenen wird unzulässig simplifiziert: Nicht alle Mexica unterstützten den Kampf des Cuauhtémoc, doch konnte dieser dafür auf eine Menge anderer Verbündete zählen, die sich zur Verstärkung eingefunden hatten. Die zahlreichen angeblichen Friedensverhandlungen, die daran scheiterten, daß Cortés das Erscheinen des Cuauhtémoc zwar angekündigt wurde, dieser aber nicht erschien, könnten darauf hindeuten, daß das Lager der Belagerten uneins war, und daß es eine starke Partei auch einflußreicher Männer gab, die die Beschwichtigungspolitik Moctezumas fortzusetzen wünschten. Nicht vergessen darf man auch den alten Zwist zwischen Tlatelolcas und Tenochcas. In diesem Zusammenhang sei auf die Belohnung eines *pilli* von Tlatelolco durch die Königin hingewiesen, die damit begründet wird, daß

„ihr Uns berichtetet und sagtet, daß Ihr Uns in der Eroberung und Befriedung derselben [sc. der Stadt Tenochtitlán-México] und ihres Umlandes in [eigener] Person gedient habt, und den Spaniern außerdem in jeder möglichen Hinsicht geholfen habt, wobei Ihr große Risiken und Gefahren für Euer Leben auf Euch nahmt“.<sup>55</sup>

Andererseits unterstützten wie gesagt zahlreiche verbündete nicht-mexicanische Adelige mit gewissen Kontingenten den Cuauhtémoc bis zuletzt. Die meisten Mexica werden vor allem deshalb die Strapazen der Belagerung erduldet haben, weil sie sich vor dem Wüten der Tlaxkalteken in ihrer Stadt fürchteten, nicht weil Cuauhtémoc bzw. dessen Politik besonders beliebt war.

Der weitere Kriegsverlauf interessiert in bezug auf die vorliegende Fragestellung nur in der Endphase und in seinen psychologischen Auswirkungen.

Die lange gemeinsame Belagerung schuf natürlicherweise ein enges Verhältnis zwischen den Kastiliern und ihren indianischen Verbündeten. Während Tlaxkalteken ihr Leben für dasjenige des Cortés opferten, lernten

<sup>53</sup> Vgl. ebd., Kap. XXX, 535 u. Stenzel: „Dynamik der altmex. Kultur“ 1999, 150f. Zum Umgang mit spanischen Waffen vgl. auch Kapitel 9.4.2.

<sup>54</sup> Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CLIII, 1982, 397.

<sup>55</sup> AGN, *Tierras*, to. 3702, exp. 2, fol. 7r.-8r. (Valladolid, 23.11.1537: Merced a don Juan de Santiago cacique del barrio de Santiago de Tlatelolco de ciertas tierras).

einige Kastilier etwas Nahuatl und verkehrten mit ihren indianischen Kameraden auf gleicher Augenhöhe, ein Zustand, wie er später nie wieder eintreten sollte. Wird ein Krieg ‘schmutzig’, sind alle gleich.

Indianischen Kriegsschmuck kann man schon früh bei den Conquistadoren beobachten. Bei Sahagún heißt es, daß die Armbrustschützen bereits 1519 mit „Quetzalfedern oben aufgesteckt“ nach Tenochtitlán eingerückt seien.<sup>56</sup> Sogar Cortés selbst hat, wenn man dem *Lienzo de Tlaxcala* trauen darf, bisweilen einen recht exotisch anmutenden Kopfschmuck getragen.<sup>57</sup> Und Torquemada berichtet von dem Scherzbold Rodrigo de Castañeda, der die spanische Sturmhaube gegen einen prächtigen Federschmuck eintauschte und sich von den Indianern als „Xicoténcatl“ verehren ließ, die das Spiel lachend mitmachten.<sup>58</sup>



Abbildung 10: Indianischer Kopfschmuck des Cortés?

Wenig zu lachen hatten hingegen die Belagerten. Die Conquistadoren konnten sich mittlerweile so geschickt anpassen, daß sie im Häuserkampf mitunter nur noch schwer als Kastilier zu erkennen waren:

<sup>56</sup> Vgl. Sahagún: Einige Kapitel, Buch XII, Kap. XV, 1927, 488.

<sup>57</sup> Vgl. Chavero: *Lienzo de Tlaxcala* 1979, 24. Auch Chavero ist diese Darstellung in seinem Kommentar als merkwürdig aufgefallen: Vgl. ebd., 48. Bei der Kapitulation des Cuauhtémoc trägt Cortés ebenfalls Federschmuck an seinem Hut, der nach europäischen Maßstäben eindeutig überdimensioniert wäre. (Vgl. ebd., Bild 48.)

<sup>58</sup> Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. IV, cap. XCVII, Bd. 1, 1969, 560; Sahagún: Einige Kapitel, Buch XII, Kap. XXXIV, 1927, 546 (von Seler irreführend übersetzt) u. Stenzel: *Das kort. Mexiko* (im Druck), 62. In den Geistergesängen der Mexica erweisen diese ihm sogar die Ehre, die Conquistadoren verkörpern zu dürfen. (Vgl. Cantares, cantar LXVI, 1985, 323 u. cantar XCI, 425.)

„Und oft gingen die Spanier nach der feindlichen Seite hinüber./ Sie ließen sich nicht sehen./ Wie die Eingeborenen angezogen sind, so sind auch sie angezogen./ Sie haben ein Kriegsabzeichen angelegt./ und eine Decke (über der Schulter) festgeknüpft./ damit erwecken sie einen falschen Schein./ verbargen sich hinter den Leuten“.<sup>59</sup>

Schließlich wurde, vermutlich am Hippolytstag (13.08.), der mexicanische *tlatoni*, die zentrale Figur im streng lateralen Kollektiv der Mexica, unter ungeklärten Umständen<sup>60</sup> gefangengenommen, was eine mexicanische Chronik bezeichnenderweise so umschreibt: „Am achtzigsten Tage/ ward (von den Spaniern) erreicht das Mexikanertum, das Tenochcatum.“<sup>61</sup> Seuchen, Hunger und Kampfhandlungen hatten Tenochca und Tlatelolca sehr stark dezimiert, und diejenigen, die die Kapitulation erlebten, hatten monatelange Entbehrungen hinter sich. Abgesehen von der psychischen Dauerbelastung der Belagerung war sicherlich der Hunger, der bereits zur Dystrophie geführt hatte, ein Hauptgrund für den Schock aller Individuen des Kollektivs. Zu ihren Symptomen gehören neben allgemeiner Apathie auch die Verlangsamung sämtlicher physischer und psychischer Prozesse im Menschen sowie die geistige Abkoppelung von der Außenwelt.<sup>62</sup> Dazu kam, daß die Mexica die mit Ausnahme eines geringen Teils von Tlatelolco völlige Zerstörung ihrer Lebenswelt mit ansehen mußten, so daß sie räumlich entwurzelt und kulturell von den Träumen der *pipiltin* von einem neuen Toltekenreich wieder auf das 'Chichimekniveau' des heimatlosen Nomadenstammes geworfen waren, mit dem Unterschied, daß ihr *tlatoni* gefangen war. Ihre beiden Städte, über die sie sich, wie im 2. Kapitel gezeigt, sehr stark identifizierten, lagen am 12. August 1521 in Schutt und Asche: Die kollektive Identität der Mexica war ruiniert. „So wurde der Widerstand der großen Stadt niedergedrungen und ihre Einwohnerschaft fast völlig aufgerieben.“<sup>63</sup>

Ohne allzuviel auf die Eide des Bernal Díaz geben zu wollen, spiegelt sein Bericht doch das Grauen wider, das in den letzten Tagen der Eroberung in Tlatelolco herrschte:

<sup>59</sup> Vgl. Sahagún: Einige Kapitel, Buch XII, Kap. XXXVIII, 1927, 559.

<sup>60</sup> Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 336. Der gängigen Version der Gefangennahme auf der Flucht widerspricht Sahagún: Einige Kapitel, Buch XII, Kap. XXXIX, 1927, 567. Hier heißt es, er habe sich ergeben.

<sup>61</sup> Ms. mex. no. 217, fol. 5v., in: Gesch. d. Azt. 1981, 73, Z. 30f.

<sup>62</sup> Vgl. Overmans: „Schlimmer als der Tod?“ 2001, 31. (Der Aufsatz beschäftigt sich mit der Entwicklung der körperlichen und geistigen Verfassung der 6. Armee im Kessel von Stalingrad 1943. Der Autor stellt zudem die These auf, daß Hunger mit den genannten Symptomen die Bereitschaft fördert, den Kampf über ein rational vertretbares Maß hinaus - gleichsam apathisch - fortzusetzen, statt sich zusätzlich zu einem Aufstand gegen die eigene Führung aufzuraffen. Dies könnte auch im Fall der Verteidigung Tenochtitláns eine Rolle gespielt haben.)

<sup>63</sup> Martyr: Acht Dekaden, Dek. V, Buch VIII, Kap. XLIV, Bd. 2, 1973, 105.

„Es ist wahr, und das schwöre ich - amen! -, daß die ganze Lagune [bei Tlatelolco] und die Häuser [...] mit Körpern und Köpfen toter Menschen gefüllt war, so daß ich gar nicht weiß, wie ich es beschreiben soll. Denn in den Straßen und selbst auf den Plätzen von Tlatelolco gab es nichts anderes, und wir konnten nur gehen, indem wir zwischen die Körper und Köpfe toter Indianer traten. Ich habe *Die Zerstörung Jerusalems* gelesen. - Ich weiß nicht, ob es dort so viele Tote gegeben hat wie hier, weil in dieser Stadt eine große Menge Indianer gefallen ist, auch aus den den Mexica unterworfenen Provinzen und Dörfern, die sich hier eingefunden hatten.<sup>64</sup> All diese starben ebenfalls, so daß, wie ich [schon] gesagt habe, sowohl der Boden als auch die Lagune [...] voll von Leichen war. Und es stank dermaßen, daß es niemanden gab, der das aushalten konnte.“<sup>65</sup>

Drei Tage und drei Nächte lang waren die Dammstraßen gefüllt von Flüchtlingen, die hofften, in einer der umliegenden Lagunenstädte Aufnahme zu finden.<sup>66</sup>

Die Beschädigung der kollektiven mexicanischen Identität durch die Belagerung war nachhaltig. Da sich die mesoamerikanischen Götter nicht zuletzt auf den Schlachtfeldern zu bewähren hatten, wurden sie nun in Frage gestellt, - nicht, weil sie mit dem Christentum zusammengestoßen waren, sondern einfach, weil ihre Götter versagt hatten, was nicht erklärbar schien. Cortés, der nicht die völlige Auflösung der Mexica wünschte (sonst hätte er sie versklavt und an seine Verbündeten verteilt), konnte ihnen auf die Schnelle keine alternative Gruppenidentität verschaffen. Vorerst blieben die Mexica sich selbst überlassen und blickten hoffnungs- und teilnahmslos in die Zukunft. Es läßt sich heute nicht mehr feststellen, wieviele Mexica absolut und prozentual während der Conquista ihr Leben verloren, doch müssen es die meisten gewesen sein. Fray Francisco de Aguilar OP als Augenzeuge der Conquista äußert die Einschätzung, daß im neuen México-Tenochtitlán zunächst im Vergleich zu ihrer einstigen Zahl nur „sehr wenige“ Mexica lebten.<sup>67</sup> Cook und Simpson schätzen, daß die überlebende Bevölkerung von ca. 75.000 Mexica nur noch ein Fünftel der ursprünglichen von 1519 betrug.<sup>68</sup> Dennoch war die Zahl der Mexica noch groß genug, um nicht als einzelne *encomienda* vergeben zu werden, auf die Cortés für sich spekuliert haben mag.<sup>69</sup>

<sup>64</sup> Vielleicht hat Díaz „Die Zerstörung Jerusalems“ doch nicht so genau gelesen, denn auch hier starben viele Juden aus den umliegenden Provinzen. (Vgl. Ios.: bel. Iud.: Buch VI, Kap. IX, 1923, 612.)

<sup>65</sup> Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CLVI, 1982, 411.

<sup>66</sup> Vgl. Sahagún: *Einige Kapitel*, Buch XII, Kap. XL, 1927, 568ff.; Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CLVI, 1982, 412 u. Clavigero: *Historia antigua*, lib. X, cap. XXXIII, Bd. 3, 1945, 310. Die lange Zeitspanne erklärt sich wohl weniger aus der Menge der Flüchtlinge als vielmehr aus ihrer Erschöpfung.

<sup>67</sup> Vgl. Aguilar: *Relación* 1954, 89.

<sup>68</sup> Vgl. Cook/ Simpson: *Population* 1948, 34.

<sup>69</sup> Vgl. Gibson: *Aztecs under Spanish rule* 1964, 26.

Das Körpergedächtnis der überlebenden Mexica-Krieger ließ bei den meisten kein Vergessen der traumatischen Niederlage zu. Zwölf Jahre nach der Conquista schrieb Fray Martín de Valencia an den Monarchen: „Die Einheimischen haben die Zerstörungen/ Opfer [estragos] und Verletzungen an ihren Körpern durch Eure Vasallen noch nicht gut verwunden.“<sup>70</sup>

Der Alptraum des großen Sterbens hörte für die Mexica zudem so bald nicht auf, denn nun kam die Zeit der Epidemien und der verlustreichen Arbeitsdienste:

„Die siebente [sc. von zehn] Plage war die Errichtung der großen Stadt México, zu der in den ersten Jahren [nach der Conquista] mehr Menschen gingen als zum Bau des Tempels von Jerusalem; es waren sovielen Menschen, die zu den Arbeiten gingen, daß sich ein Mann durch einige Straßen [calles y calzadas] kaum hindurchzuwinden vermochte, obwohl sie sehr breit sind; und während der Arbeiten fielen auf einige die Balken, andere fielen aus der Höhe, andere wurden unter den Gebäuden begraben, die sie abrisen [...], besonders als sie die Haupttempel des Teufels schleiften. Dort starben viele Indianer, und es dauerte viele Jahre, sie [sc. die Tempel] bis auf den Strunk auszureißen.“<sup>71</sup>

López de Gómara bestätigt das Bild des Leids: „Sie arbeiteten viel, aßen wenig und wurden krank; Seuchen kamen über sie, und es starben Unzählige.“<sup>72</sup> Dazu kamen die Wiederherstellung des Aquädukts nach Chapultepec (ca. 1521-1539), später der Hochwasserdamm-Bau in der Lagune nach 1555,<sup>73</sup> bei dem die im Wasser arbeitenden Männer in großer Zahl an Unterkühlung und Entkräftung starben, ab 1560 der Bau der Kathedrale<sup>74</sup> sowie Arbeitsdienste für persönliche Zwecke der spanischen Kronbeamten,<sup>75</sup> die z.T. zwecks Bau ihrer Paläste<sup>76</sup> oder in anderer Form exzessiven Gebrauch davon machten. Nuño de Guzmán, Präsident der Ersten Audiencia und bekannt für seine menschenverachtende Brutalität, mobilisierte 1531 für seinen Michoacán-Krieg 15.000 mexicanische Lastenträger (*tamemes*) und Krieger, von denen nach Auskunft der anderen *oidores* der Audiencia „wenige oder keine“ überlebten.<sup>77</sup> Wie sehr die Mexica im Grunde von vielen spanischen Bürgern als menschliches Material betrachtet wurden, zeigt eine Verordnung vom 3. April 1527, in der es heißt, daß man Indianern nicht einfach ihre Sklaven, Nahrungsmittel, Feuerholz oder Wasser

<sup>70</sup> Carta de Fr. Martín de Valencia y otros religiosos al Emperador (18.01.1533), in: NC, Bd. 2, 1889, 177.

<sup>71</sup> Benavente: Historia, trat. I, cap. I, 1914, 17

<sup>72</sup> López de Gómara: Historia, cap. CLXIII, Bd. 2, 1943, 105.

<sup>73</sup> Vgl. Libro sexto de actas (Sitzung 06.11.1555), [o.J.], 192.

<sup>74</sup> Zu den öffentlichen Arbeitsdiensten der Mexica vgl. Sala Catala: Ciencia y técnica 1994, 34-45.

<sup>75</sup> Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 384.

<sup>76</sup> Vgl. Carta á S.M. del D. J. de Zumárraga (27.08.1529), in: CDI, Bd. 13, 1870, 167.

<sup>77</sup> Vgl. Carta de los oidores Salmerón, Maldonado, Ceynos y Quiroga a la emperatriz (30.03.1531), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 2, 1947, 294f. Eine mexicanische Chronik bestätigt dies: „Viele (von ihnen) starben dort; nur wenige kehrten wieder zurück.“ (Ms. mex. no. 40, fol. 16 r., in: Gesch. d. Azteken 1981, 129, Z. 13f.)

nehmen dürfe, sowie daß tote Indianer beerdigt und nicht einfach wie tote Tiere in die Lagune, auf die Straße oder irgendwohin geworfen werden sollten, wo sie stinken könnten.<sup>78</sup> Von den ca. 1,5 Millionen Einwohnern des Hochtals von Mexiko aus dem Jahr 1519 lebten 1570 noch etwa 325.000.<sup>79</sup>

Der Grund für den Schock der Mexica war nicht die Andersartigkeit der spanischen Kultur. Ihr traumatisches Erlebnis war der Kollaps der eigenen Lebenswelt als Folge der Zerstörung ihrer Doppelstadt und Verteufelung ihrer Religion. Es handelte sich also schlicht um ein Verlusttrauma.

Anders verhielt es sich bei den Tlaxkalteken. Für sie trifft es nicht zu, daß die Conquista (wie auch für die meisten anderen Volksstämme im späteren Neuspanien) einen Schock darstellte. Zwar war auch der Krieg gegen Tlaxcala teilweise grausam gewesen, beispielsweise als sich angeblich herausstellte, daß die Friedensboten Xicoténcatl's d.J. „Spione“ waren.<sup>80</sup> Das Abhacken der Hände<sup>81</sup> bzw. das Abschneiden von Nasen und Ohren und Befestigen derselben an einer Schnur um den Hals<sup>82</sup> bei 50 Männern war jedoch im Vergleich zu den Kriegsbräuchen der Nahuas auch nichts Udenkbaren.<sup>83</sup> Für die Tlaxkalteken war dieser Krieg zwar eine militärische Niederlage, aber keineswegs ein Ereignis, das ihre Lebenswelt erschüttert hätte. Sie durften auf zukünftige Siege und Rache an ihrem Erzfeind Tenochtitlán hoffen und wurden in ihren Hoffnungen bestätigt. Nicht etwa widerwillig, sondern mit Enthusiasmus folgten sie dem Cortés gegen Tenochtitlán-Tlatelolco, denn „es war ihr eigener Krieg“,<sup>84</sup> ein Krieg, den sie schon lange führten, ohne bisher je die Hoffnung hegen zu können, aus der Defensive herauszukommen. Die Unterwerfung unter Kastilien trug sogar zunächst zu einer Verbesserung ihrer wirtschaftlichen und politischen Lage bei. Zwar hatten sie in den Kämpfen gegen Tenochtitlán einen hohen

<sup>78</sup> Vgl. Libro primero de actas (Sitzung 03.04.1527) 1889, 128 u. ebd., (Sitzung 11.01.1529), 195. In Seuchezeiten schafften auch die Mexica selbst es nicht, alle ihre Toten zu bestatten. (Vgl. Ms. mex. no. 40, fol. 16v., in: *Gesch. d. Azteken* 1981, 130, Z. 29-33.)

<sup>79</sup> Vgl. Reig: *La irrupción* 1987, 60. Um die Zahlen jedoch historisch-psychologisch richtig zu bewerten, darf man auf der anderen Seite nicht vergessen, daß die Spanier trotz des rapiden Bevölkerungsrückganges der Mexica gegenüber diesen immer noch nur eine kleine Minderheit von wenigen Tausend waren.

<sup>80</sup> Vgl. Cortés: *Segunda relación* 1993, 178.

<sup>81</sup> Vgl. ebd., 179.

<sup>82</sup> Vgl. Aguilar: *Relación*, 1954, 35.

<sup>83</sup> Torquemada berichtet, daß die Nahuas genauso mit gefaßten Spionen umgingen: Ihnen seien öffentlich die Lippen, die Nasen, die Arme und Beine abgeschnitten worden. Die so Verstümmelten habe man dann zur Abschreckung herumgezeigt. (Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XIV, cap. II, Bd. 2, 1969, 538.) Ähnliche Grausamkeiten sind auch aus anderen Zusammenhängen bekannt: Die Wandersage der Mexica enthält eine Passage, in der es heißt, sie hätten im Krieg gegen die Xochimilca ihren Gefangenen die Nasen (und zwar „viermal Achttausend“) als Trophäen abgeschnitten. (Vgl. *Codex Aubin*, fol. 21r., 1981, 12f.) Hernández berichtet, erfolglosen mexicanischen Feldherren habe man zur Strafe Lippen, Nase, Ohren, Unterarme und Füße abgeschnitten. (Vgl. Hernández: *Antigüedades*, lib. I, cap. XX, 1986, 92.)

<sup>84</sup> Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 284.

Blutzoll entrichten müssen, doch durften sie sich daher um so mehr fast ebenso als Eroberer fühlen wie die kastilischen Conquistadoren, die ohne ihre Unterstützung (und diejenige einiger anderer *altépetl*)<sup>85</sup> militärisch wenig hätten ausrichten können. Für die wirksame Belagerung einer Großstadt braucht man Masse. Erinnert sei z.B. an den aufwendigen Transport der zerlegten Brigantinen von Tlaxcala zur Lagune oder an jene Kriegsphase nach dem desaströsen Vorstoß ins Zentrum der Stadt, der über 60 Conquistadoren das Leben kostete. Cortés, der dies zu verantworten hatte, gab sich mehrere Tage lang dem Kleinmut hin, während Chichimecatecutli, der tlaxkaltekische Heerführer, die Initiative übernahm und auf eigene Faust den Krieg solange erfolgreich weiterführte, bis die Kastilier sich psychologisch wieder erholt hatten.<sup>86</sup>

Doch auch Tlaxcala sollte eine schleichende Verfalls-Erfahrung im untersuchten Zeitraum nicht erspart bleiben: Es waren die Seuchen, die in Tlaxcala ganz besonders wüteten. Miralles Ostos kommentiert: „Es war unvermeidbar. Eines Tages mußten sich alle Keime der Welt vereinigen.“<sup>87</sup> Trifft ein Virus auf 'jungfräulichen Boden' (*virgin soil encounter*), pflegt er sich in einer ersten Seuche mit besonders verheerenden Folgen auszubreiten. Diese erste Virenepidemie trat in Zentralmexiko 1520 auf,<sup>88</sup> eine weitere 1532.<sup>89</sup> Der Grund für spätere Epidemien in Tlaxcala ist auch darin zu suchen, daß vor der Errichtung Pueblas der Durchgangsverkehr von Vera Cruz nach Tenochtitlán-México durch Tlaxcala verlief. Schlechte Unterkünfte in Vera Cruz ließen nach den Strapazen der Reise und bei längerem Zwangsaufenthalt dort leicht Krankheiten ausbrechen.<sup>90</sup> Die reisenden Europäer verschleppten diese nach

<sup>85</sup> In Oaxtepec besiegten z.B. Chalcas und Huejotzingas eine starke mexicanische Armee ohne die Anwesenheit eines einzigen Kastiliers. Die einzige Schlacht, die die Kastilier tatsächlich nahezu allein schlugen, war (abgesehen von Potonchan) diejenige von Otumba. Cortés surfte geschickt auf einer Welle, die er nur noch hatte auslösen müssen.

<sup>86</sup> Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 318-327.

<sup>87</sup> Vgl. ebd., 269. Er vermutet außerdem, daß die erste Seuche nicht von dem berühmten Schwarzen aus der Narváez-Truppe (vgl. z.B. López de Gómara: Historia, cap. CII, Bd. 1, 1943, 291 od. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 75), sondern von einem Kranken unter Grijalva nach Mexiko kam. Sie soll sich in der Zwischenzeit von Cozumel aus bis ins Zentrale Hochland ausgebreitet haben. (Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 217.) Wie dem auch sei: Am Effekt ändert dies nichts.

<sup>88</sup> Vgl. Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 128, 1995, 133.

<sup>89</sup> Vgl. ebd., § 140, 141.

<sup>90</sup> Vgl. Carta al Emperador, por acuerdo del concilio celebrado en Mejico en 1555, in: CDI, Bd. 3, 1865, 525f. u. Herrera: Historia general, dec. IV, lib. IX, cap. VI, Bd. 9, 1952, 203-206. In einem Brief aus dem Jahr 1558 heißt es, daß bis zu 2/3 der Passagiere in dem schlechten Hafen von Vera Cruz nach der Atlantiküberfahrt stürben. [Vgl. Alvaro Zambrano a Juan Martín, en la Fuente del Maestre (México, 20.01.1558), in: Cartas privadas 1988, 40.] Bischof Zumárraga bestätigt, daß im Oktober und November oft mindestens ein Drittel der Passagiere in Vera Cruz stürben, und daß der Weg von dort nach México-Tenochtitlán (der ja damals über Tlaxcala verlief) von Gräbern gesäumt war. [Vgl. Carta de D. Fray Juan de Zumárraga al Consejo de Indias (24.11.1536), in: García Icazbalceta, Bd. 4, 1947, 120 u. in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 55f.] Vgl. auch den Brief Diego Delgadillos vom 21.03.1529 in: Letters and people 1976, 197, in dem er das Sterben seiner Genossen und Verwandten auf dem Weg von Vera Cruz nach Tenochtitlán

Tlaxcala, so daß die Fratres dort Hospitäler wie dasjenige in Santa Clara-Atlangatepec errichten ließen, um die Kranken pflegen zu können, von denen einige um baldiger Genesung willen eigens wegen des kühleren Klimas von Vera Cruz hierhergeschafft wurden.<sup>91</sup> Die Hospitäler verhinderten freilich nicht, daß die tlaxkaltekische Bevölkerung sich infizierte und eine demographische Katastrophe ausgelöst wurde.<sup>92</sup> Muñoz Camargo berichtet, wie der Ansteckungsgefahr nicht geachtet wurde und daß die an den unbekanntem Seuchen Erkrankten sich meist schnell aufgaben.<sup>93</sup> Dort, wo Spanier lebten, halfen diese den Erkrankten, indem sie ihnen die richtigen Behandlungsmethoden erklärten, so daß die Sterblichkeit besonders in rein indianischen Gebieten, wo man aus Unwissenheit Masern und Pocken durch traditionelle Schwitzbäder zu kurieren versuchte, sehr hoch war. Fuenleal, Präsident der zweiten Audencia, schickte sogar spanische Mediziner aus, um die Seuche zu bekämpfen.<sup>94</sup> Allerdings mit wenig Erfolg. Das Erlebnis der Epidemie wirkte so einschneidend im Bewußtsein der Tlaxkalteken, daß noch um 1568 ein Zeuge vor Gericht lediglich sagen mußte, daß er „in der Zeit der Pest“<sup>95</sup> [1545]<sup>96</sup> geboren wurde, um sein Alter anzugeben. Eine letzte große Epidemie während des Untersuchungszeitraumes suchte Neuspanien schließlich 1566 heim.<sup>97</sup>

Der Hauptgrund für die demographische Katastrophe lag nach neueren Untersuchungen jedoch eher in allgemein schwacher Fruchtbarkeit und großer Kindersterblichkeit.<sup>98</sup> Auch die Verluste an Männern waren groß. Die Tlaxkalteken stellten auch nach der Eroberung Tenochtitláns zahlreiche Hilfstruppen für die späteren spanischen Kriege, von denen kaum jemand zurückkehrte. Wer nicht umkam, wurde oft in der Fremde zur Sicherung des unterworfenen Gebietes zurückgelassen.

Genauere Zahlen über das Ausmaß des Sterbens werden nie vorliegen, doch demographische Untersuchungen lassen ungefähre Schätzungen zu. Heute geht man davon aus, daß es zur Zeit der Conquista 400 000 (+/- 100 000) Tlaxkalteken gab. 1557 waren es nur noch 151.000 (+/- 13.000) und 1596 schließlich 42.000 - mit weiter abnehmender Tendenz, so daß die Population

---

beschreibt, und die Reiseerlebnisse der Engländer Robert Tompson (1555), in: *Relaciones de varios ingleses* 1963, 26 u. John Chilton (1568), in: ebd., 34.)

<sup>91</sup> Vgl. Muñoz Camargo: *Suma y epíloga* 1994, 102.

<sup>92</sup> Vgl. Beals: „Acculturation“ 1967, 460 u. Muñoz Camargo: *Descripción* 1984, 90.

<sup>93</sup> Vgl. ebd., 77f.

<sup>94</sup> Vgl. *Torquemada: Monarquía*, lib. V, cap. X, Bd. 1, 1969, 607.

<sup>95</sup> *Ana Xipaltzin contra Juan Ixcouhuitl [Pérez], cabecera de Tizatlán* (1568), in: *Documentos tlaxcaltecos* 1987, 129.

<sup>96</sup> Vgl. *Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala*, § 153f., 1995, 149; Muñoz Camargo: *Descripción* 1984, 76 u. *Torquemada: Monarquía*, lib. V, cap. XIII, Bd. 1, 1969, 615.

<sup>97</sup> Vgl. Muñoz Camargo: *Historia de Tlaxc.*, lib. II, cap. X, 1947, 291.

<sup>98</sup> Vgl. Dumond: „Demographic history of Tlaxcala“ 1976, 22.

gegen Ende des 16. Jahrhunderts nur noch 1/10 des präcortesianischen Niveaus aufwies.<sup>99</sup>

Auf diese Weise wurden ganze Städte eliminiert, was zur Folge hatte, daß traditionelle Institutionen der tlaxkaltekischen Gesellschaft nicht mehr funktionierten. Die rechtliche Ordnung brach schon deshalb zusammen, weil so viele Menschen unvorhergesehen starben, daß man oftmals gar nicht oder nur oberflächlich untersuchen konnte, ob sie ermordet worden waren<sup>100</sup> oder wer von ihren Nachkommen welche Ländereien und Häuser beanspruchen konnte, bevor auch diese verstarben und wiederum ungeklärte Erbverhältnisse hinterließen.<sup>101</sup>

<sup>99</sup> Vgl. ebd., 20. Die Schätzungen variieren auch hier stark. John Chilton schätzte die Zahl der Tlaxkalteken 1568 beispielsweise auf noch 200.000. (Vgl. Reisebericht des J. Chilton, in: *Relaciones de varios viajeros ingleses 1963*, 35.) López de Velasco nimmt für 1519 550.000, für 1574 jedoch nur noch 50.000 Tlaxkalteken an. (Vgl. López de Velasco: *Geografía y descripción 1894*, 208.) Cook/ Simpson: *Population 1948*, 36 gehen 1519 von 600.000 - 750.000, 1565 von 400.000 Tlaxkalteken aus. Diese Schätzung erscheint noch relativ günstig, denn Alexander v. Humboldt gibt für die 1804 zur Bedeutungslosigkeit herabgesunkenen Stadt Tlaxcala nur noch 3.357 Seelen an. Die damalige Provinz zählte 59.177 Einwohner. (Vgl. Humboldt: *Mexico-Werk*, Bd. I, Buch II, Studienausgabe, Bd. 4, 1991, 144.) Für den gesamten zentralmexikanischen Raum gehen die höchsten Schätzungen für 1519 von ca. 25 Mio Einwohnern aus, für 1568 nur noch von 2.650.000. (Vgl. Borah/ Cook: „*Despoblación del México central*“ 1962, 5.)

<sup>100</sup> Vgl. Proceso de A. Xaltipan y su esposa, Luisa Xochitlitzac por la muerte de Catalina Toztlapal (1562), in: *Documentos tlaxcaltecas 1987*, 291 u. 287. Das Opfer starb angeblich schnell und mysteriös „an ihrem Magen“. Die Geschworenen untersuchten die Leiche noch selbst, und es zeigte sich natürlich, daß sie die Todesursache wegen mangelnden medizinischen Sachverstands nicht rekonstruieren konnten.

<sup>101</sup> Vgl. z.B. den Fall María Zohuátoc, Isabel Zohuacolcole, y otros contra Domingo Mayécuel (1567), in: *Documentos tlaxcaltecas 1987*, 203: „Als die Pest abklang waren alle gestorben, und Antonio Coahua und Domingo Mayécuel [eigneten sich] die Länder [an].“; „Als Mimichtzin in den Zeiten der Pest starb, das war vielleicht vor zwanzig Jahren, da nahm der Cúuatl Genannte die Länder.“

## 7. Die Namensgebung als An-Eignung und Ent-Eignung

„Nombrar es crear.“  
(Uslar Pietri)

### 7.1 Benennung von Orten

#### 7.1.1. Benennung und Beherrschung

„Die Praxis der Entdeckung konstruiert ihre eigenen Rituale, und das erste dieser Rituale ist die Benennung des anzueignenden Landes“,<sup>1</sup> postuliert Marengo. Im vorliegenden Fall kann man sogar noch weiter gehen und diese Feststellung aufgrund der christlichen Taufpraxis im Kontext der mit der Conquista einhergehenden Missionierung auch auf die Namensgebung von Personen ausweiten. Die Beziehung von Benennung und Besitz zeigt sich schon in Gen. 2, 20, wo sich Adam, 'der Mensch', die Erde untertan macht, indem er seiner Umwelt Namen gibt. Auf diese Weise kann er sie rufen und sie somit dem Menschengeschlecht untertan machen. Im Fall der Entdeckungen galt es zunächst generell, Landmarken wie Inseln, Buchten, Dörfern und Flüssen Namen zu geben, damit auf diese Art ein erstes Orientierungsmuster einer eigenen Wirklichkeit geschaffen wurde. Mit Searle ausgedrückt sind Namen gesellschaftliche Tatsachen, die nach der Formel [S hat die Macht (S tut A)]<sup>2</sup> erzeugt werden können: [die Conquistadoren haben die Macht (die Conquistadoren geben dem Ort X den Namen Y)]. So entsteht eine Struktur aus Machtbeziehungen, denn Namen dienen nicht nur in der Form von Ordnungs- und Orientierungsprinzipien der Herrschaft, sie üben auch selbst Macht aus, da sie nach den verschiedensten Kriterien gewählt werden können, die möglicherweise sehr die Sichtweise auf das Benannte beeinflussen. Namen drücken dem Benannten den Stempel des Benennenden auf.<sup>3</sup>

#### 7.1.2 Neubenennung als Enteignung des Voreigentümers

Ganz abgesehen davon, daß das Land, in das Cortés eindrang, ja bereits indianisch benannt war und er dies natürlich wußte, war die Küste auch von spanischer Seite nicht mehr 'jungfräulich', denn die Vorgänger-Expeditionen hatten bereits Namen hinterlassen. Zu erwähnen sind hier zum Beispiel die Bucht *bahía de Términos*<sup>4</sup>, die 'Grenzbucht' (mit dem *puerto Deseado*<sup>5</sup>, dem 'Ersehnten Hafen'), wo Córdoba sich zur Umkehr gezwungen gesehen hatte,

<sup>1</sup> Marengo: „Koloniale Aneignung“ 1997, 136.

<sup>2</sup> Vgl. Searle: Die Konstruktion 1997, 120.

<sup>3</sup> Vgl. Prien: Die Geschichte des Christentums in Lateinam. 1978, 73.

<sup>4</sup> Cortés: Quinta relación 1993, 564.

<sup>5</sup> Vázquez de Tapia: Relación 1953, 25.

oder der *rio Grijalva*, in dessen Namen sich der gleichnamige *capitán general* und unmittelbare Vorgänger des Cortés ein Denkmal setzen wollte. Ferner waren entlang der mexikanischen Küste bereits von den Entdeckern vor Cortés benannt: Die *isla de Santa Cruz*<sup>6</sup> (Cozumel), die *isla de Sacrificios*<sup>7</sup>, die 'Opferinsel', der Hafen *San Juan de Ulúa*<sup>8</sup> und einige weitere Orte, die der unten aufgeführten Tabelle zu entnehmen sind. Cortés respektierte diese Namen bis auf zwei Ausnahmen: Er ärgerte sich über die namentliche Verewigung seines Vorgängers im *rio Grijalva*, des eigentlichen Entdeckers von Mexiko, so daß er gequält vom „*rio grande que se dice de Grijalba*“<sup>9</sup> schrieb. Er bevorzugte stattdessen den Namen *rio de la Vitoria*<sup>10</sup>, 'Siegesfluß', und erinnert damit an einen eigenen Sieg. Den zweiten Namen ignorierte Cortés aus dem gleichen Grund, das Andenken Grijalvas als den Entdecker des Landes auszulöschen. Es handelt sich hier um den allgemeinen Namen des Landes, das Cortés erobern und beherrschen wollte. Auf diesen Fall soll etwas detaillierter eingegangen werden.

### 7.1.3. Benennung als Besitzergreifung: Der Name 'La Nueva España'

Der vermutlich für Cortés von vornherein feststehende Name des gesamten von ihm später eroberten Landes ist kein Ausdruck von besonderer Heimatliebe, sondern Programm: *La Nueva España del Mar Océano*. Cortés ignorierte mit seiner zeremoniellen Neubenennung<sup>11</sup> die Besitzergreifung Grijalvas im Namen des Diego Velázquez, der das Land bereits *Sanct Joan* - ebenfalls zeremoniell, aber weniger kriegerisch - getauft hatte.<sup>12</sup> Er begründet seine Entscheidung gegenüber dem kastilischen Monarchen bzw. dem Indienrat in seiner *Segunda relación* folgendermaßen: „Aufgrund dessen, was ich von diesem Land hinsichtlich der Ähnlichkeit, die es mit Spanien aufweist, gesehen und aufgefaßt habe, sowohl an Fruchtbarkeit, wie an Größe und Klima, das dort vorherrscht, und wegen vieler anderer Dinge, die es ausmachen, schien mir der passendste Name für dieses Land *La Nueva España del Mar Océano* zu sein, und so wurde ihm im Namen Eurer Majestät<sup>13</sup> dieser Name gegeben.“<sup>14</sup> Diese Namensgebung

<sup>6</sup> Vgl. Díaz: Itinerario 1858, 282 u. Vázquez de Tapia: Relación 1953, 24.

<sup>7</sup> Vgl. ebd., 26.

<sup>8</sup> Vgl. ebd..

<sup>9</sup> (Cortés): Carta de Veracruz 1993, 126.

<sup>10</sup> Vgl. ebd., Cuarta relación, 456.

<sup>11</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XXXI, 1982, 59.

<sup>12</sup> Vgl. Díaz: Itinerario 1858, 284 u. Fernández de Oviedo: Historia general, lib. XVII, cap. XIV, Bd. 2, 1959, 137. Der Name beschränkte sich fortan auf *San Juan de Ulúa*.

<sup>13</sup> In diesem Falle, in dem die *Benennung* im *Namen* eines anderen erfolgt, wird der Zusammenhang von Name und Recht sprachlich deutlich: 'Benennung' ist 'Eigentumsrechte geltend machen', 'im Namen von jemandem handeln' ist 'jemanden rechtlich vertreten', 'in fremdem Namen etwas benennen' ist 'in rechtlicher Stellvertretung für eine andere Person Eigentumsrechte geltend machen'. Dies gilt sowohl für das Deutsche als auch für das Spanische.

diente Cortés nicht zuletzt dazu, einen direkten Anschluß der von ihm entdeckten Territorien an das spanische Mutterland bzw. die Krone zu proklamieren und diejenige an Kuba bzw. Velázquez zu umgehen. Daß die mexikanische Küste mit der spanischen nicht viel gemein hat, dürfte bekannt sein. Fray Toribio de Benavente 'Motolinía' OFM widerspricht daher klar der Behauptung, daß sich die klimatischen Verhältnisse ähnelten - auch hinsichtlich des Landesinneren von *Nueva España*.<sup>15</sup>

Der von Cortés gewählte neue Name des Landes, für das er sich die Bestätigung seiner Herrschaft durch den spanischen Monarchen ausbat, hatte den großen Vorteil, daß er unbestimmt war, weil er nicht auf bereits vorhandene indianische Bezeichnungen und Grenzziehungen Bezug nahm. Hätte er also die Herrschaft 'über das indianische Gebiet/ Land/ Reich XY' erbeten, wäre seine bestätigte Macht an dessen Grenzen gebunden. Bei weiteren Eroberungen wäre Cortés gezwungen gewesen, sich jeweils neue Herrschaftstitel einzuholen, vergleichbar der Situation von Velázquez, dessen Herrschaft nominell auf die Insel Kuba begrenzt war und er für eine legale Besiedlung an der mexikanischen Küste einen weiteren *adelantado*-Titel aus Spanien erbitten mußte.

*Nueva España* also war ein dehnbarer Begriff, von dem sich in Spanien zunächst niemand eine genaue Vorstellung machen konnte. Der mächtige kaiserliche Sekretär Francisco de los Cobos umschrieb das Gebiet, in dem Cortés *gobernador* und *capitán general* werden sollte, in der Ernennungsurkunde mit „den Ländern und Provinzen von Acaluacán und San Juan de Ulúa, genannt Nueva España, wo die große Lagune ist, in der die große Stadt Temistitlán-México erbaut ist“ und die „Städte, Dörfer und Ortschaften, die es gegenwärtig in ihnen gibt, und die *von nun an* besiedelt werden“.<sup>16</sup> Von *Nueva España* wird hier also lediglich gesagt, daß Tenochtitlán darin liegt, und eine weitere Expansion der Herrschaft durch Gründung neuer Städte wird von vornherein legalisiert. Während Karl V. bei Vergabe dieses Privilegs lediglich an eine zukünftige Abrundung des bereits eroberten Landes gedacht haben mag, ging Cortés Ehrgeiz viel weiter. Während der Westen durch den Pazifik begrenzt war und der Norden, von Tarasken und Chichimeken besiedelt, in bezug auf Reichtümer bis zur Rückkehr des Cabeza de Vaca 1535 wenig vielversprechend erschien (obwohl jenseits der genannten Völker eine Landverbindung in das Reich des Groß-Kahns Marco Polos für möglich gehalten wurde), ließen das Tributbuch Moctezumas<sup>17</sup>, die Haupthandelswege und zahlreiche sich im Umlauf befindende verlockende Geschichten im Süden des Zentralen Hochlands

<sup>14</sup> Cortés: Segunda relación 1993, 308; vgl. in diesem Sinne auch 'Conquistador Anónimo': Relación 1961, 37.

<sup>15</sup> Benavente: Historia, trat. III, cap. XVIII, 1914, 242: „Der Winter, den es in diesem Neuspanien gibt und der Frost und die Kälte dauern weder so lange noch sind sie so hart wie in Spanien.“

<sup>16</sup> Real cédula de nombramiento de Hernán Cortés como gobernador y capitán general de la Nueva España e instrucciones para su gobierno (15.10.1522), in: DC. Bd. 1, 1993, 250f. (Hervorhebung F.H.)

<sup>17</sup> Cortés erwähnt dieses Dokument in seiner Segunda relación 1993, 243.

noch viele reiche Länder vermuten. Dazu kam, daß im Süd-Osten, in der *Tierra Firme*, mit Pedro Arias de Avila (Pedrarias Davila) ein ernstzunehmender Konkurrent in Hinsicht auf diese Länder saß. Deshalb schickte Cortés zunächst Offiziere seines Vertrauens, Pedro de Alvarado und Cristóbal de Olíd. in diese Gegend, in der man die wichtige Ost-West-Passage zu den Gewürzländern zu finden hoffte, um seine Besitzansprüche dort durchzusetzen und die Grenzen *Nueva Españas* möglichst weit in diese Richtung vorzuschieben. Aus diesem Grund war die Rebellion Olíds besonders schmerzlich für ihn, so daß er meinte, das diesem zugewiesene Gebiet des nördlichen Honduras persönlich in Besitz nehmen zu müssen.

Daß er mit dem weiten Ausgreifen nach Süden den Begriff *Nueva España* ziemlich strapazierte, war ihm bewußt: Unermüdlich sprach er in seinem fünften erhaltenen Bericht an den Kaiser von den Ländern im heutigen Chiapas, Guatemala und Honduras als „diesem *Nueva España*“. <sup>18</sup> Als Folge versteht man zumindest Chiapas bis heute als zu 'México' gehörig, der Begriff, der zunächst, von den Mexica abgeleitet, nur den Einflußbereich eben dieser bezeichnete (der aber nur bis zu den Provinzen Coyoloapán und Tóchtepec am Isthmus von Tehuántepec reichte) und später, im Zeichen der Unabhängigkeit von Spanien, die Bezeichnung 'Neuspanien' ersetzte. Den kulturellen Identitätsräumen folgend, hätte das Maya-Land ein Staat für sich werden müssen, doch die Eroberungen des Cortés schufen andere Tatsachen. <sup>19</sup> Hier liegen die Wurzeln für die Separationsbestrebungen, die heutigentags in Chiapas wieder zu beobachten sind.

Das *Nueva-España*-Modell sollte wegen seiner Vorzüge der undefinierten Expansionsmöglichkeit und der Loyalitätsbekundung bzw. offiziell direkten Anbindung an das spanische Mutterland Schule machen. Viele Conquistadoren, die zeitgleich und in der Folgezeit agierten, folgten diesem Aneignungs- und Benennungsmuster mit Namen wie *Castilla del Oro*, *Nueva Castilla*, *Nuevo Reino de Granada*, *Nueva Andalucía*, *Nueva Galicia*, *Nuevo León*, *Nueva Viscaya*, *Nuevo Reino de Toledo* oder *Nuevo Santander*. <sup>20</sup> Nachdem sich Neuspanien mit dem vizeköniglichen Sitz in Tenochtitlán-México wenige Jahrzehnte später konsolidiert hatte und selbst Ausgangspunkt neuer Expansion wurde, entstand sogar ein *Nuevo México*.

<sup>18</sup> Vgl. z.B. ebd.: *Quinta relación*, 605, 610, 629, 631, 639 u. 659.

<sup>19</sup> Bis zu einem gewissen Grad wurde der Maya-Identität später in der Schaffung des Generalkapitanats von Guatemala Rechnung getragen. 1543 wurde hier eine eigene Audiencia eingerichtet. (Vgl. Pietschmann: *Staatl. Organisation* 1980, 47.)

<sup>20</sup> Vgl. Solano: „*Ciudades hispanoamericanas*“ 1987, 771.

### 7.1.4 Benennungsstrategien und ihre Bedeutungen

Nachdem nun allgemein das Verhältnis von Benennung und Beherrschung und konkret die Vereinnahmung des seit Beginn der Conquista 'Nueva España' genannten Landes dargelegt wurde, soll auf die einzelnen Benennungsstrategien eingegangen werden, die die Entdecker und Conquistadoren, zu denen auch Córdoba und Grijalva zählen, in Neuspanien anwandten. Es sind deren drei: 1. Vergleichsnamen, 2. christlich-kalendarische oder christliche Namen und 3. Anspruchsamen oder Erinnerungsamen.

1. Vergleichsnamen: In diesem Fall ist der Name ein festgeschriebener Vergleich. Bereits in Kapitel 5.3.9 konnte man beobachten, daß Cortés die fremden Eindrücke in Mexiko gern mit spanischen (dem Eigenen) und maurischen (dem Anderen) Elementen verglich. Hier nun sieht man die logische Fortführung desselben. Gemäß dem Prinzip der Akkommodation bevorzugten die Conquistadoren Vergleiche mit dem Eigenen: Indianische Orte wurden daher zunächst *Almería*, *Villaviciosa*, *Sevilla*, *La Rambla* und *Medellín* genannt.<sup>21</sup> Man darf hierin schlicht die Herkunftsstädte der Benennenden verstehen, so war Medellín bekanntlich die Heimatstadt des Hernán Cortés. Unter diesen Vergleichsnamen befindet sich auch ein portugiesischer, doch das soll nicht verwundern, denn man hat bereits gesehen, daß sich auch Nicht-Spanier unter den Conquistadoren befanden. Díaz del Castillo schreibt zu diesem bemerkenswerten Fall: „Und wir gaben ihm [sc. dem Ort] den Namen *Castilblanco*, weil einige portugiesische Soldaten sagten, daß er der Stadt Casteloblanco von Portugal ähnele.“<sup>22</sup> Ein weiteres interessantes Beispiel ist der (angebliche) Name *Venezuela* - 'kleines Venedig', der einem für Neuspanien allerdings nur beim sog. 'anonymen Conquistadoren' begegnet.<sup>23</sup> Zwar gab es auch Italiener unter Cortés, und die Assoziation einer Stadt auf Pfählen mit Venedig wäre durchaus auch einem Nicht-Italiener zuzutrauen, doch es ist kein Zufall, daß der 'anonyme Conquistador' keinen Namen hat und sein Bericht sich nur in einer italienischen Fassung erhalten hat: Sehr wahrscheinlich handelte es sich um den venezianischen Fälscher Alonso de Ulloa,<sup>24</sup> der hier seiner Heimatstadt wohl ein Denkmal setzen wollte. In einem Fall jedoch bezeichnete ein von den Conquistadoren vergebener Name nicht das Eigene, sondern das Andere. Das Andere waren vor allem die Ungläubigen, die Mauren, und somit wurde der indianische Ort zum *Pueblo Morisco*, zum 'Maurendorf'. Bekanntestes Beispiel eines Vergleichsnamens aus der Zeit nach der Conquista in Neuspanien ist *Antequerá*, der ursprüngliche Name der heutigen Stadt Oaxaca. Ein wichtiges Charakteristikum der Vergleichsnamen ist ihre Nähe zum

<sup>21</sup> Zu den Quellenbelegen der einzelnen Namen vgl. die anschließende Tabelle.

<sup>22</sup> Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. LXI, 1982, 114. (Hervorhebung F.H.)

<sup>23</sup> Vgl. 'Conquistador anónimo': *Relación* 1961, 60.

<sup>24</sup> Vgl. dazu Kapitel 12.8.

bloßen Vergleich und damit ihre Vorläufigkeit. Alle oben genannten Orte erhielten einen anderen, meist den indigenen Namen zurück, sowie die Spanier sich in *Nueva España* heimisch zu fühlen begannen und die indigenen Sprachen besser beherrschten.

2. christlich-kalendarische Namen: Diese mittelalterlichen Traditionen entsprechende Benennungsstrategie verwendete für den zu benennenden Gegenstand einfach den jeweiligen Tagesheiligen des Benennungsdatums, ein Umstand, der dem Historiker wertvolle chronologische Daten zur Entdeckungsgeschichte liefert. Handelte es sich um eine Bucht, einen Fluß, ein Gebirge oder Paß, wurde dies spezifizierend vorangestellt: *bahía de Acensión*, *rio San Antón*, *rio San Pedro y San Pablo*, *rio San Bernabé* und *sierra de San Martín* finden sich in den Conquistadorenberichten. An Häfen begegnen einem *San Antonio*, *San Cristóbal*, *Santo Andrés* und natürlich das berühmte *San Juan de Ulúa*, der 'Hafen vom Heiligen Johannes von Mexiko' (Chalchicuyeyecan). Nach diesem Schema erklärt sich auch der Inselname *Santa Cruz* für Cozumel, denn Karfreitag heißt auf spanisch *Viernes Santo de la Cruz*, und auch Cortés Neugründung *Santisteban del Puerto* fällt in diese Kategorie.

Unabhängig vom Heiligenkalender, sondern vielmehr den Herrschaftsanspruch des Christentums bzw. der den christlichen Glauben ausbreitenden Spanier betonend sind die folgenden allgemein-christlichen Namen: *Santa María de los Remedios* taufte Córdoba das von ihm entdeckte Yucatán, die erste Etappe nach der drei- bis viertägigen Überfahrt von Kuba aus auf dem Weg nach Mexiko. Die Hilfe der Muttergottes konnte man bei der 'christlichen Seefahrt' stets gebrauchen, so daß sie damals gern auch als Schiffsname ('Santa María') beschworen wurde. Ebenso allgemein-christlich sind die Benennung einer markanten Paßhöhe als *puerto del Nombre de Dios* ('Paß vom Namen Gottes') und der Name für Sandovals wichtige Neugründung *Espíritu Santo* ('Heiliger Geist'). Das bekannteste spätere Beispiel dieser Benennungsstrategie ist *Puebla de los Angeles*, die 'Engelsstadt'. Eine Besonderheit ist der Ortsname *Lázaro*. Ursprünglich bezeichnete dieser Name eine Person, die unten behandelt wird, doch der Chronist Cervantes de Salazar weitete den Namen auf den Ort in Tabasco aus, den diese Person beherrschte. Mißverständnisse und Namensverschiebungen dieser Art finden sich auch bei anderen Chronisten, allerdings sonst nur bei ihnen unverständlichen indianischen Namen.

Die letzte Unterkategorie christlich motivierter Ortsnamen ist erst nach Einsetzen der Evangelisierung festzustellen: die Kombination des ursprünglichen Nahuatl-Namens mit vorangestelltem christlichen Schutzpatron. Relevant sind hier die *barrios* von México-Tenochtitlán. Der Name Tenochtitlán blieb zwar als Temixtitán, Tenuxtitan, Temistitlan oder in ähnlich verballhornte Form erhalten, doch wurde dem Namen ein *San Juan*<sup>25</sup> hinzugefügt. Genauso

<sup>25</sup> Vgl. z.B. Torquemada: *Monarquía*, lib. XV, cap. XLIII, Bd. 3, 1975, 114 (u. Gibson: „Rotation of alcaldes“ 1953, 219.)

verfuhren die Conquistadoren mit der Benennung der vier Stadtteile Tenochtitláns, die wiederaufgebaut wurden: Das nordwestliche *Cuepopán* ('Ort der Blüte') wurde so zu *Santa María Cuepopán*, das nordöstliche *Aztacalco* ('Haus der Reiher') zu *San Sebastián Aztacalco*, das südwestliche *Moyotlán* ('Ort der Schnaken') zu *San Juan Moyotlán* und das südöstliche *Zoquipán* oder *Teopan* ('Stadtviertel des Tempels') zu *San Pablo Zoquipán*.<sup>26</sup> Tlatelolco blieb unter dem Namen *Santiago de Tlatelolco* eine eigene Stadt.

3. Die dritte Benennungsstrategie gibt einem Anspruch Ausdruck oder bezieht sich auf eine an diesen Ort geknüpfte Erinnerung.

Zunächst zu den Anspruchsnamen: *Sanc Johan ante Portam Latinam*<sup>27</sup> bzw. *San Juan de Portalatina*<sup>28</sup>, also 'Heiliger Johannes vor dem bzw. vom Lateinischen (Einfalls-)Tor' ist der Name Grijalvas für die erste Landmarke nach dem genannten *Santa María de los Remedios* auf dem Weg nach Mexiko. Der Name spricht für sich, er ist klar expansionistischen Charakters im Sinne des kaiserlichen Mottos '*Plus ultra!*' und markiert bereits den Willen zur Eroberung. Es ist, zumindest in der ursprünglichen Fassung Grijalvas, der einzige lateinische Name in Mexiko, und er betont dadurch weniger die Herrschaft Kastiliens, als die zivilisatorische Sendung in das barbarische Unbekannte. Einem Anspruch und Wunschdenken entspricht auch der vielschichtige Name der ersten spanischen Siedlung Neuspaniens *La Villa Rica de la Vera Cruz del Puerto de Archidona*,<sup>29</sup> - 'Vom wahren Kreuz' deswegen, weil die Expedition an jenem Ort am Gründonnerstag angekommen und am Karfreitag (span., wie gesagt, *Viernes Santo de la Cruz*) an Land gegangen war.<sup>30</sup> Dieser Namensteil entspricht demnach der 2. Kategorie. Archidona ist ein kleiner Ort in Andalusien, fällt also in die Kategorie 1, und *rica* (= reich) geht auf eine Passage eines der bereits angesprochenen populären Ritterromane - *Montesinos se vengas de Tomillas*, cap. XXXVI - zurück, die Hernández de Portocarrero nicht ohne Hintergedanken im Dabeisein des Cortés laut rezipiert haben soll: „Man sieht die reichen Länder: und wüßte sie gut zu regieren.“<sup>31</sup> Durch die Blume wurde Cortés also aufgefordert, hier entgegen der schriftlichen Weisung des Velázquez eine Herrschaft zu errichten. Ähnlich ist vielleicht der Inselname *Valor* ('Wert', aber auch: 'Mut', 'Frechheit') zu deuten. Eindeutig in die Reconquista-Tradition einzuordnen ist der Name *Segura de la Frontera*. Cortés gründete diesen Stützpunkt nach der Katastrophe der *Noche Triste*. Im Herbst 1520 ging es für ihn um Erhaltung des militärischen *Status quo*, um Zeitgewinn und Ruhe, um eine neue Offensive gegen die mexicanische Hauptstadt vorbereiten zu können.

<sup>26</sup> Vgl. Kluge: Von Tenochtitlán nach Ciudad de México 1996, 76 u. 84.

<sup>27</sup> Vgl. Vázquez Ch.: La conquista 1988, 41, Anm. 14.

<sup>28</sup> Vgl. (Cortés): Carta de Veracruz 1993, 112.

<sup>29</sup> Vgl. Escritura convenida entre el ayuntamiento de la Vera Cruz y Hernán Cortés sobre la defensa de sus habitantes y la distribución de los rescates (05.08.1519), in: DC, Bd. 1, 1993, 86.

<sup>30</sup> Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XLII, 1982, 81.

<sup>31</sup> Ebd.

Darum nannte er die Gründung, die wohl damals eher den Charakter eines Forts hatte, *Segura*. Die attributive Formel *de la Frontera* findet sich in Andalusien, Herkunftsland vieler Conquistadoren unter Cortés, oft im Grenzgebiet zum ehemaligen Emirat Granada: so *Arcos de la Frontera*, *Morón de la Frontera*, *Jeréz de la Frontera* oder *Jimena de la Frontera*. Da sich auch *Segura de la Frontera* zur Zeit seiner Gründung gewissermaßen am Frontverlauf befand, ist die Parallele unübersehbar und beinhaltet klar den Anspruch auf 'Rückeroberung' des 'rebellischen' Tenochtitlán.

Zudem gibt es die Unterkategorie der Erinnerungsnamen, die sich wiederum in mehrere Untergruppen einteilen läßt. Abstrakter Art ist die Benennung eines Ortes nach einer Person. Außer dem bereits genannten und von Cortés ungeliebten *rio Grijalva* gab es den *rio Alvarado*. (Heute hat sich der Name in der *laguna Alvarado* erhalten, der *rio Grijalva* trägt trotz der Umbenennung durch Cortés noch immer seinen Namen.) Es fällt auf, daß Cortés sich auf diese Weise nicht verewigte, doch der Grund hierfür dürfte sein, daß er jeden Verdacht von sich ablenken wollte, daß er Separationsbestrebungen hegte. Grijalvas Loyalität gegenüber Velázquez und der Krone jedoch stand völlig außer Zweifel, so daß er sich einen Fluß nach seinem Namen leisten konnte. Eine namensgebende Erinnerungsperson kann zudem auch legendärer Natur sein wie *California*, mit dessen Erforschung sich Cortés nach seiner politischen Entmachtung in *Nueva España* (02.07.1526) befaßte. Diese Benennung der 'Insel' zeigt deutlich, wie der Conquistador, vermutlich nicht zuletzt aus Enttäuschung und einem gewissen Trotz, in die bislang noch unentdeckten Länder die sagenhaften Möglichkeiten hineininterpretierte, die er von Sagen und Geschichten her kannte. Im Bestseller des 16. Jahrhunderts *Las sergas del virtuoso cavallero Esplandian, hijo del Amadis de Gaula*, einem Ritterroman, der in der Fassung des Garci Rodríguez de Montalvo um 1521 auf spanisch erschien, heißt es: „Wisset, daß es zur rechten Hand der Indien [!], sehr nahe dem irdischen Paradies eine *California* genannte Insel gab, die von vielen schwarzen Frauen ohne irgendeinen Mann unter ihnen bewohnt war, so daß ihre Lebensweise beinahe so wie die der Amazonen [!] war. [...] Alle ihre Waffen waren aus Gold [...], und] auf der ganzen Insel gab es kein anderes Metall.“<sup>32</sup> - Was mehr konnte ein Conquistadorenherz also begehren, als das Land der Königin Calafia zu finden? - Übrigens ist Cortés nicht der erste gewesen, der sich bei der Benennung des Raumes literarisch inspirieren ließ: 1519 hatte Magalhães das gefährliche *Patagonia* nach dem legendären Monster *el grán Patagón* getauft.

Ein Erinnerungsname kann jedoch auch einen ersten Eindruck festhalten. Dieser erste Eindruck kann nautischer oder auch rein optischer Art wie beim *rio de la Palma* ('Palmenfluß') sein oder sich auf das erste beziehen, das man dort an Außergewöhnlichem wahrnahm. Dies war sicherlich der Fall bei den Flüssen *rio de Lagartos* ('Fluß der Kaimane'), *rio de Canoas* ('Fluß der Kanus') *rio de*

<sup>32</sup> Rodríguez de Montalvo: *Esplandian*, Bd. 2, 1976, 740.

Banderas ('Fluß der Fahnen') oder dem puerto de la Leña genannten Paßweg, an dem man vielleicht das in kalter Höhe dringend benötigte Brennholz fand. Auch die isla de los Sacrificios, die 'Opferinsel', entspricht dieser Benennungsstrategie. Tief prägten sich hier die Eindrücke von Abscheu und Ekel angesichts der ersten Indizien von Menschenopfern ein, die die Conquistadoren in Mexiko vorfanden.

Eine letzte Untergruppe der Erinnerungsnamen sind diejenigen, die an ein Ereignis, das dort stattfand, gemahnen. Der puerto de Terminos ('Endhafen') markierte das weiteste Vordringen Córdobas an der mexikanischen Küste. In ähnlichem Sinn ist vermutlich auch die roca Partida ('Abfahrtsfelsen') zu verstehen. Nicht weit vom puerto de Terminos entfernt fand Grijalva, dem eines seiner Schiffe leckte, den puerto Deseado, den 'ersehten Hafen'. Beim indianischen Ort Potonchan wurden die Conquistadoren unter Córdoba unter Verlusten auf ihre Schiffe zurückgetrieben, weshalb die Nautiker die entsprechende Bucht bahía de Mala Pelea ('Bucht vom ungünstigen Gefecht') nannten. Nicht von ungefähr unternahm Cortés daher den Versuch, den rio Grijalva in rio de la Vi[c]toria umzubenennen. Die Botschaft war klar: Er siegte dort, wo Grijalva versagt hatte. Welches Ereignis sich am rio de dos Botas ('Fluß der zwei Stiefel') dem Gedächtnis der Conquistadoren einprägte, läßt sich nicht rekonstruieren.

Der Übersicht halber sei die obigen Namen tabellarisch noch einmal zusammengefaßt und in den Quellen belegt:

Benennungsstrategie	Name	Namensgeber	Art des Benannten	Belegstelle
Vergleichsnamen				
a) das Eigene Spanien	<b>Nueva España del Mar Océano</b> Almería La Rambla <b>Villaviciosa</b> Sevilla Medellín	<b>Cortés</b>  Grijalva Grijalva <b>Cortés</b> <b>Cortés</b> <b>Fco. de Orozco, Cortés</b> <b>Cortés</b>	<b>Land</b>  indian. Ort indian. Ort <b>indian. Ort</b> <b>indian. Ort</b> <b>Neugründung</b>	<b>Cortés, 308</b>  Tapia, 26 Castillo, 25 <b>Castillo, 86</b> <b>Castillo, 86</b> <b>Cortés, 435</b>
Portugal	<b>Casteloblanco</b> (Castilblanco)	<b>angebl. Cortés</b>	<b>indian. Ort</b>	<b>Castillo, 114</b>
Italien	<b>(Venezuela)</b>	<b>Cortés</b>	<b>indian. Ort</b>	<b>Anónimo, 60</b>
b) das Andere	<b>Pueblo Morisco</b>		<b>indian. Ort</b>	<b>Castillo, 328</b>

Benennungsstrategie	Name	Namensgeber	Art des Benannten	Belegstelle
christlich bzw. kalendarisch motiviert	San Juan (de Ulúa)	Grijalva	Hafen	Tapia, 26
	San Antonio	Grijalva	Hafen	Díaz, 303
	San Cristóbal	Grijalva	Hafen	Díaz, 306
	Santo Andrés	Grijalva?	Hafen?	Karte <sup>33</sup>
	<b>Espíritu Santo</b>	<b>Sandoval</b>	<b>Neugründung</b>	<b>Cortés, 456</b>
	<b>Santa María de los Remedios</b>	Córdoba u.	'Insel' (Yucatán)	CDI 22, 38
	<b>Santisteban del Puerto</b>	<b>Cortés</b>	<b>Neugründung</b>	<b>Tapia, 44</b>
	Santiago de Tlatelolco	?	mex. Stadt	CDI 41, 142
	Santa María Cuepopán	?	<i>barrio</i> Méxicos	Kluge <sup>34</sup>
	San Sebastián Aztacalco	?	<i>barrio</i> Méxicos	Kluge
	San Juan Moyotlán	?	<i>barrio</i> Méxicos	Kluge
	San Pablo Zoquipán	?	<i>barrio</i> Méxicos	Kluge
Sonstiges: Anspruchsnamen	Santa Cruz	Grijalva	Insel	Díaz, 282
	bahía de Ascensión	Grijalva	Bucht	Tapia, 24
	río San Antón	Grijalva ?	Fluß	Cortés, 224
	río San Pedro y San Pablo	Grijalva	Fluß	Tapia, 26
	río San Bernabé	Grijalva	Fluß	Díaz, 295
	<b>sierra de San Martín</b>	<b>Cortés</b>	<b>Gebirge</b>	<b>Cortés, 222</b>
	<b>puerto del Nombre de Dios</b>	<b>Cortés</b>	<b>Paß</b>	<b>Cortés, 169</b>
Lázaro	Córdoba	(indian. Person) indian. Ort	(Cortés, 108) Cerv. Sal., 152	
Sonstiges: Anspruchsnamen	San Juan Portalatina	Grijalva	indian. Ort	Cortés, 112
	<b>Villa Rica de la Vera Cruz del Puerto de Archidona</b>	<b>Cortés, Puertocarrero</b>	<b>Neugründung</b>	<b>Cortés, 136</b>

<sup>33</sup> Karte des Golfs von Mexiko, die in Nürnberg nach Angaben des Cortés entstand und per Holzschnitt in der *Praeclara de Nova Maris Oceani Hispania Narratio* [...] veröffentlicht wurde, heute in der Newberry Library, Chic. (Vgl. z.B. farbige u. großformatige Wiedergabe in Aztecs 2002, 10, Fig. 8.)

<sup>34</sup> Vgl. Kluge: Von Tenochtitlán nach Ciudad de México 1996, 76 u. 84.

Benennungsstrategie	Name	Namensgeber	Art des Benannten	Belegstelle
Sonstiges: Anspruchsnamen Erinnerungsnamen	<b>Segura de la Frontera</b> Valor La Rambla puerto de Términos puerto Deseado bahía de Mala Pelea río Grijalva = <b>río de la Vitoria</b> río de Banderas río de Canoas río de Lagartos río de dos Botas río de la Palma río Alvarado roca Partida <b>puerto de la Leña</b> Isla de los Sacrificios	<b>Cortés</b>  Grijalva? Grijalva Córdoba Grijalva Grijalva Grijalva <b>Cortés</b> Grijalva Grijalva Grijalva Grijalva? Grijalva? Grijalva? Grijalva? Grijalva? <b>Cortés</b> Grijalva	<b>Neugründung</b>  Insel indian. Ort Hafen Hafen Bucht Fluß  Fluß Fluß Fluß Fluß Fluß Fluß Berg <b>Paß</b> Insel <b>'Insel'</b>	<b>Cortés, 294</b>  Díaz, 293 Castillo, 25 Cortés, 565 Tapia, 25 Castillo, 12 Díaz, 294 <b>Cortés, 456</b> Castillo, 25 Castillo, 30 Díaz, 289 Karte Karte Karte Karte <b>Cortés, 170</b> Díaz, 296 <b>Castillo, 606</b>
legendär	<b>California</b> <sup>35</sup>	<b>Cortés</b>		

Die Conquistadoren benannten natürlich nicht alle Orte neu. Diejenigen, die für sie uninteressant waren oder aber einen sehr starken indigenen Charakter zu haben schienen, behielten ihre Namen, wenn auch oft bis zur Unkenntlichkeit verballhornt. Tlaxcala, Cholula, Huejotzingo, Xochimilco, Texcoco, Tlatelolco und Tenochtitlán etwa behielten ihre alten Namen. Denn während die Conquistadoren sich einerseits ein handhabbares Namensmuster in dem von ihnen eroberten Land aufzubauen bestrebt waren, bemühte sich Cortés andererseits in seinen Berichten, dem Kaiser und allen anderen Lesern die starke Identität (verstanden als Eigenart) der von ihm unterworfenen Kulturen und Städte in 'starken' und möglichst exotischen Namen erklingen zu lassen. Es ist möglich, daß die verwirrende Vielfalt von Schreibweisen für gewisse Ortsnamen nicht nur technische Gründe hatte, sondern von Cortés z.T. geradezu mit Bedacht verwendet wurde. Der Name Tenochtitlán freilich war für spanische Zungen im täglichen Gebrauch bald zu anstrengend. Bemerkenswerterweise setzte sich dagegen jedoch *nicht* das vorgesezte *San Juan* durch, so wie man statt von *Tlatelolco* bald nur noch von *Santiago* sprach, sondern stattdessen eine Namensneuschöpfung, die die indigene Identität bewahren sollte: Von den *Mexica* leitete man den Namen *México* ab. Andererseits verdeutlicht der während des Untersuchungszeitraumes in schriftlichen Zeugnissen oft verwendete Doppelname 'Tenochtitlán-México' den besonderen Charakter der

<sup>35</sup> Kalifornien wurde zunächst von Cortés für eine Insel gehalten, ein Irrtum, der erst nach späteren Erkundungsfahrten korrigiert werden sollte.

Stadt, sowohl eine spanische als auch eine mexicanische zu sein, die zwar gewissermaßen als *eine* Stadt betrachtet wurden, dennoch streng voneinander getrennt war und auch zwei Stadträte - einen spanischen und einen mexicanischen - besaß.

Die Hauptstadt *Tlaxcala* erhielt den Namen der Provinz, ja man kann sogar behaupten, die Stadt *war* die Provinz. Die Identifizierung ging so weit, daß mit *ciudad de Tlaxcala* sowohl die Stadt als auch die gesamten vereinigten Fürstentümer gemeint sein konnten. Es wurde kein Name eines Schutzheiligen vorangestellt. Wie auch in anderen Bereichen war Tlaxcala bestrebt, die eigene Identität möglichst gegen spanische Einflüsse zu schützen. Dies ersieht man nicht zuletzt in dem Umstand, daß tlaxkalktekische Namen erhalten blieben. Der einzige spanische Ortsname im Tlaxcala des Untersuchungszeitraumes benennt die Neugründung *Santa María Nativitas* (heute schlicht: Nativitas), das aber mit *Ichcaquitzlan* ('Ort der Baumwolle') ebenfalls einen Nahuatl-Namen erhielt.<sup>36</sup> Allerdings war die Aufnahme eines Heiligennamens in den Ortsnamen bereits kurze Zeit nach der Conquista in Tlaxcala so üblich, daß sich für Siedlungen der Begriff *santopan* ('Ort, wo es einen Heiligen gibt') durchsetzte.<sup>37</sup>

Die Krone und ihre Beamten folgten den von den Conquistadoren eingeführten Benennungsstrategien mit der Ausnahme, daß Erinnerungsnamen, die sich an einen ersten Eindruck oder ein Ereignis knüpften, eher in turbulenten Entdeckungs- und Kriegszeiten entstanden. Stattdessen nahmen Namenskombinationen zu, die den indianischen Namen mit einem Schutzheiligen verbanden. Beispiele hierfür wurden bereits angeführt.

Was die Benennungsstrategien der Mendikanten, vor allem der Franziskaner, betrifft, so wundert es nicht, daß sie ausschließlich christlich motiviert waren. Doch abgesehen davon lassen sich auch hier die gleichen Strategien feststellen. Die franziskanische Ordensprovinz z.B. wurde *Santo Evangelio* genannt und war damit ein Vergleichsname zur gleichnamigen Ordensprovinz in Spanien. Hospitäler, Konvente und Schulen folgten diesen Benennungsmustern. Sie alle in detail aufzuführen, ergäbe keine neuen Erkenntnisse. Nur auf den Namen der bedeutenden 'Kapelle' Fray Pieters van Gent OFM soll kurz eingegangen werden: *San José de los Naturales*. Er hat eine doppelte Bedeutung und benennt ganz allgemein das Missions- und Zivilisationsprogramm Fray Pieters, der hier seine erste Schule für christliche Lehre, Künste und Handwerke einrichtete. Der Name ist eine Anspielung auf Joseph (span. San José), des Zimmermanns und heiligen 'Nährvaters' Jesu.<sup>38</sup> Möglicherweise betrachteten sich auch die Franziskaner und konkret Fray Pieter als (geistige) Nährväter der als 'Kinder' betrachteten zu Zivilisierenden und zu Christianisierenden. Seine Tätigkeit wird im Kapitel 8.4 und die architektonische Anlage dieser Kathedrale der Mexica im Kapitel 11.3 behandelt.

<sup>36</sup> Vgl. Muñoz Camargo: *Suma y epíloga* 1994, 153 u. 155 u. ders.: *Descripción* 1984, 83.

<sup>37</sup> Vgl. Lockhart: *Nahuas after the conquest* 1992, 236.

<sup>38</sup> Vgl. Baumgartner: *Mission*, Bd. 1, 1971, 370.

## 7.2 Benennung von Personen

Nicht nur Orte, sondern auch Personen wurden von den Spaniern mit neuen Namen bedacht, und zwar konkret von Conquistadoren und den Geistlichen. Cortés hatte ja angeblich festgestellt: „Den Unterschied, den es zwischen euch und uns gibt, ist, daß ihr den Götzen und Idolen dient, während wir Gott dienen, der den Himmel und die Erde erschaffen hat.“<sup>39</sup> Das heißt, daß der Hauptunterschied zwischen Spaniern und Indianern in der Religion bestand, und das wiederum bedeutet, daß mit der Bekehrung vom Heidentum zum Christentum ein Identitätswechsel stattfand. Dieser wurde durch den Taufritus, einem Übergangsritus, versinnbildlicht. Eine neue Identität erfordert einen neuen Namen. Dieser neue Namen wiederum sollte die Zugehörigkeit zur neuen Gruppe bekunden: in diesem Fall zur christlichen bzw. spanischen, denn dies wurde - wie in Kapitel 4.2.5 bereits dargestellt - von den Conquistadoren als weitgehend identisch empfunden.

### 7.2.1 Benennungsstrategien und ihre Bedeutungen

Auch in bezug auf Personen gab es drei vorherrschende Benennungsstrategien: 1. christlich-kalendarische Namen, 2. Paten-Namen und 3. Vergleichsnamen.

1. christlich-kalendarische Namen: In den allermeisten Fällen, besonders in bezug auf *macehualtin*, wurden indianische Täuflinge so, wie man es bereits anhand der Benennung von Orten feststellen konnte, mit dem Namen des jeweiligen Tagesheiligen versehen.<sup>40</sup> Das früheste Beispiel eines solchen Vorgehen dürfte der - allerdings nicht getaufte - Mayafürst *Lázaro* gewesen sein,<sup>41</sup> dessen Name später auch auf die von ihm beherrschte Siedlung übertragen wurde. Die Benennung von Personen nach dem Kalendertag entsprach zufällig dem Brauch der Nahua,<sup>42</sup> war aber nach christlichem Verständnis nicht wie im indianischen mit einer schicksalhaften Vorbestimmung verknüpft. Die statistisch häufigsten christlichen Vornamen von Nahuas waren für Frauen *María*, *Ana*, *Francisca* und *Juana*, für Männer *Juan*, *Miguel*, *Domingo*, *Francisco* und *Pedro*.<sup>43</sup> Meistens wurde einfach ein weiterer christlicher Vorname angefügt, so daß sich Namen ergaben wie *María Juana* oder *Juan Diego*.<sup>44</sup> Daran sieht man, daß die Form spanischer Namensmuster zwar übernommen, der Inhalt dieser Form jedoch weitgehend unberücksichtigt

<sup>39</sup> Vgl. Muñoz Camargo: *Historia de Tlaxc.*, lib. II, cap. IV, 1947, 213.

<sup>40</sup> Vgl. ebd., 221.

<sup>41</sup> Vgl. Díaz: *Itinerario* 1858, 289.

<sup>42</sup> Vgl. Benavente: *Historia*, trat. I, cap. V, 1914, 34.

<sup>43</sup> Vgl. Horn: „Nahua naming patterns“ 1997, 108f.

<sup>44</sup> Vgl. ebd., 113ff.

blieb, da spanische Nachnamen von Nahuas keine Rückschlüsse auf die Zugehörigkeit einer bestimmten Familie zulassen, sondern lediglich den Status als evangelisiert und hispanisiert markieren. Im Falle der Nobilität wurden aus Respekt vor den alten Dynastien bisweilen aber auch Nahua-Namen beibehalten. Dies gilt zum Beispiel für die weiblichen und männlichen Nachkommen Xicoténcatl's d.Ä. und Moctezumas. „Bis heute [i.e. 1570] überdauern diese diabolischen Namen bei den Adeligen“, beschwerte sich Sahagún, der hier Idolatrie witterte.<sup>45</sup> Dieser Argwohn war nicht unbegründet. Namen benennen eine Herkunft, doch sollten Namen immer vor allem ein positives Ziel oder Vorbild markieren, denn *nomen est omen*. Dies scheint ein universales Prinzip menschlicher Kultur zu sein. Das dritte mexikanische Konzil (1585) erließ daher die Weisung, nicht nur heidnische, sondern auch alttestamentliche Namen für Indianer zu verbieten.<sup>46</sup> Die Überlegung, die dahinter stand, war, daß im Alten Testament noch viel von Polygamie, Menschenopfern, Rache und anderen Dingen die Rede ist, was die neue, christliche Identität des Bekehrten nur unzureichend zum Ausdruck brächte. Am geeignetsten schienen nach wie vor die Namen der Heiligen zu sein, deren Namen durch ihre Vita sozusagen zum Programm der Nachahmung für die getauften Indianer wurde. Selten beinhalten diese christlichen Namen einen tieferen Hintersinn. Einen solchen kann man lediglich zu Beginn der Evangelisierung in bestimmten Gebieten beobachten. Der von Córdoba auf den Namen *Melchorejo*, 'kleiner Melchior', getaufte Maya-Dolmetscher ist solch ein Fall. Melchior war, so will es das Malerbuch vom Berge Athos, der Name eines der 'drei Weisen' aus dem Morgenland, die Christus huldigten.<sup>47</sup> Diese drei Weisen personifizieren das Heidentum der drei Weltteile, das durch die Huldigung seine Unterlegenheit unter das Christentum bekundet, und in diesem Sinn ist die Aufgabe *Melchorejos* zu verstehen: Er sollte nach seiner Bekehrung zusammen mit den Kastiliern zu seinen Landsleuten zurückkehren und ihnen die Überlegenheit christlichen Glaubens und abendländischer Kultur verkünden. Ein weiteres Beispiel für einen mit Bedacht ausgewählten christlichen Taufnamen ist derjenige Yacotzins, der Mutter des Ixtlilxóchitl, des Herrn von Texcoco: Cortés nannte sie *María*, „weil sie die erste Frau in Texcoco war, die Christin wurde“.<sup>48</sup>

2. 'Paten'-Namen: Nach dieser Benennungsstrategie wurden Adelige mit dem Namen desjenigen Conquistadoren versehen, der sein Taufpate war, und auf gewisse Weise dadurch personell an durch geistliche Verwandtschaft ihn gebunden.<sup>49</sup> Der *tlatoani* von Toluca hieß beispielsweise *Don Fernando Cortés*,<sup>50</sup> der texcocanische Bundesgenosse des Cortés hatte sich zuvor bereits

<sup>45</sup> Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. I, ap., Bd. 1, 2000, 125.

<sup>46</sup> Vgl. Baumgartner: *Mission*, Bd. 1, 1971, 207.

<sup>47</sup> Vgl. Keller: *Lexikon* 1991, 185.

<sup>48</sup> Codex Ramírez, Fragment 3, dt. Übersetzung nach: *Rückkehr der Götter* 1962, 50.

<sup>49</sup> Vgl. ebd., 49.

<sup>50</sup> Vgl. Mendieta: *Historia*, lib. IV, cap. XVIII, Bd. 3, 1945, 82.

auf den Namen *Don Hernando Ixtlilxóchtli* taufen lassen. Der Name des Hernán Cortés in all seinen gebräuchlichen Varianten wurde der häufigste Patronsname unter den Nahuas. Wenn in Neuspanien jemand *Cortés* hieß, handelte es sich also zumeist um einen Indianer.<sup>51</sup> Selbst Cuauhtémoc wurde noch wie zum Hohn auf diesen Namen getauft, bevor ihn sein Namenspatron aufknüpfte.<sup>52</sup> Den Namen von Cortés Vater und seinen Söhnen trug der Moctezumasohn *Don Martín Cortés Nezahualtecolotzin*, die Namen von Cortés Hauptleuten *Don Pedro de Alvarado Temictzin*, ein *tlatoani* Tlacopans, und *Don Andrés (de Tapia) Motelchiuhtzin*,<sup>53</sup> der 'Kriegshauptling' der Mexica, von dem in Kapitel 9.1.2 eingehender die Rede sein wird. Eine andere Möglichkeit bestand darin, dem adeligen Täufling den Namen des Königs zu geben, *Don Carlos*, um ihn auf diese Art zur Loyalität gegenüber der spanischen Herrschaft anzuhalten. Der bekannteste Fall eines solchen in Neuspanien war *Don Carlos Mendoza Ometoczin* bzw. *Chichimectecol*, der *tlatoani* Texcocos (der Nachfolger des oben genannten H. Ixtlilxóchtli). Er war Schüler des *Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco* gewesen, und man setzte große Erwartungen in ihn. Um so größer war die Verbitterung über seine spätere Idolatrie und seine angeblichen Aufstandspläne gegen die spanische Vorherrschaft. Dies brachte ihm den traurigen Ruhm ein, einer der wenigen Nahuas zu sein, die die Inquisition während des Untersuchungszeitraumes (1539) in Neuspanien verbrennen ließ.<sup>54</sup> Die beiden bekanntesten Töchter Moctezumas wurden ebenfalls aus Gründen der Huldigung an Karl *Doña Leonor* (der Name von Karls Schwester) und *Doña Isabel* (der Name von Karls Großmutter, einer weiteren Schwester, einer Tante und von seiner Frau) getauft.

Ofmals brachte der Getaufte mit der Wahl seines christlichen Namens auch seine Verehrung gegenüber einem (möglicherweise bereits verstorbenen) Spanier zum Ausdruck. Auf diese Weise erklären sich beispielsweise die Vielzahl an *Martín de Valencias*. Der geistige Führer der Doce, der zwölf Franziskaner, mit denen in Neuspanien die systematische Missionierung begann, hatte unter den Nahuas großes Ansehen genossen.<sup>55</sup> Der Moctezumasohn *Don Pedro Tlacahuepan* huldigte mit seinem Namen wahrscheinlich Fray Pieter alias Pedro de Gante.

3. Vergleichsnamen: Ebenso wie in bezug auf Orte waren die Vergleichsnamen für indianische Personen provisorischen oder doch nicht ernsthaften Charakters. Der von Moctezuma geschickte Verwalter, der die Versorgung und Unterbringung der Conquistadoren an der Küste zu organisieren hatte, wurde

<sup>51</sup> Vgl. z.B. den tlaxkaltekischen Musiker in *Actas de cabildo de Tlaxcala* (20.12.1549), 1985, 273.

<sup>52</sup> Vgl. Alvarado Tezozómoc: *Crónica*, § 339, 1949, 165 u. Chimalpáhin: *Diario* 2001, 167.

<sup>53</sup> Alvarado Tezozómoc: *Crónica*, § 343, 1949, 167 ist sich nicht ganz sicher, was das „de Tapia“ betrifft.

<sup>54</sup> Vgl. AGN, *Inquisición*, to. 2<sup>a</sup>, no. 10.

<sup>55</sup> Vgl. Lockhart: *Nahuas after the conquest* 1992, 124.

sowohl unter Grijalva als auch unter Cortés *Ovando*<sup>56</sup> bzw. *Ovandillo*<sup>57</sup> ('Ovandochen') genannt. Ob es sich um die gleiche Person handelte, ist unklar. Der Name dürfte sich aber in jedem Fall von Fray Nicolás de Ovando herleiten, der bis 1509 Statthalter Hispaniolas und wegen seines Organisationstalents geachtet, wegen seiner Strenge jedoch berüchtigt war. Möglicherweise beobachteten die Conquistadoren am betreffenden Amtsträger Moctezumas ähnliche Eigenschaften. Natürlich wurden die *Ovandos*, wenn es denn zwei verschiedene Personen waren, nicht auf diesen Namen getauft, sondern es war nur ein Spitzname. Genauso verhielt es sich mit dem mexicanischen *pilli* „Quintalbor“ (Cuitlalpitoc?)<sup>58</sup>, der, wie bereits im Kapitel 5.5 erwähnt, wegen seiner optischen Ähnlichkeit scherzhaft „Cortés von dort“<sup>59</sup> genannt wurde. Ein übles Spiel wurde jedoch mit der unattraktiven Totonakenprinzessin betrieben, die Cortés zur Besiegelung des Bündnisses mit Cempoala 'ehelichen' mußte. Cortés erklärte, daß sie zumindest vorher getauft werden müsse, und so erlaubte man sich den Scherz, ihr den Namen von Cortés rechtmäßiger Ehefrau *Doña Catalina* zu geben, deren Ansehen bei den Conquistadoren nicht sehr hoch gewesen sein konnte. Daß auch die beiden Feldgeistlichen ihren Teil beitrugen, zeigt, wie wenig alle Conquistadoren die menschliche Würde der Totonaken tatsächlich achteten. Es erstaunt nicht, daß die besagte Doña Catalina in spanischen Quellen nach diesem Ereignis nie wieder erwähnt wird. Ihr Vater, immerhin Fürst der Totonaken, die aus früherer Zeit mit El Tajín ein außergewöhnliches kulturelles Denkmal hinterließen, wurde ebensowenig von den Conquistadoren geachtet. Wegen seiner Leibesfülle nannten sie ihn nur den *Cacique Gordo*, den 'Dicken Kaziken'. Man könnte dies als Merkmalsnamen bezeichnen. Seinen richtigen Namen, Quauhtlaebana,<sup>60</sup> sucht man in den Conquistadorenberichten vergebens.

Es folgt die tabellarische Zusammenfassung:

Herkunft des Namens	Name (*= getauft)	Namen erteilt unter	Namensempfänger	Belegstelle
christlich bzw. kalendar. motiviert	Lázaro Melchorejo* Julianillo* <b>Don Vicente</b> <b>Xicoténcatl*</b>	Córdoba Córdoba Córdoba <b>Cortés</b>	Mayafürst ind. Dolmetscher ind. Dolmetscher <b>tlax. tlatoani</b>	Cortés, 108 Castlío, 22 Castillo, 22 <b>M. Camargo:</b> <b>Historia, 220</b>

<sup>56</sup> Vgl. Díaz: Itinerario 1858, 299.

<sup>57</sup> Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. V, cap. XVI, Bd. 1, 1969, 387.

<sup>58</sup> Vgl. Geschichte der Königreiche, § 1397, 1974, 320.

<sup>59</sup> Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XXXIX, 1982, 74.

<sup>60</sup> Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 113.

Herkunft des Namens	Name (* = getauft)	Namen erteilt unter	Namensempfänger	Belegstelle
christlich bzw. kalendar. motiviert	<b>Don Lorenzo Maxicatzin*</b>	<b>Cortés</b>	<b>tlax. tlatoani</b>	<b>M. Camargo: Historia, 220</b>
	<b>Don Bartolomé Zitlalpopoca*</b>	<b>Cortés</b>	<b>tlax. tlatoani</b>	<b>M. Camargo: Historia, 220</b>
	<b>Don Gonzalo Tlehuexolo</b>	<b>Cortés</b>	<b>tlax. tlatoani</b>	<b>M. Camargo: Historia, 220</b>
	<b>Dña. María Luisa Tecuelhuatzin*</b>	<b>Cortés</b>	<b>tlaxalteken-prinzessin tlaxalteken-prinzessin</b>	<b>M. Camargo: Historia, 207 Castillo, 291</b>
	<b>Doña Elvira*</b>	<b>Cortés</b>	<b>Mexicaprinzessin</b>	<b>Alvarado Tezozómoc, 153</b>
	<b>Doña María de Moteuczoma*</b>	<b>Cortés</b>	<b>1. Getaufte Texcocos</b>	<b>Rückkehr der Götter, 50</b>
	<b>María</b>	<b>Cortés</b>	<b>Malinalli</b>	<b>Cortés, 575</b>
	<b>Doña Marina*</b>	<b>Cortés</b>		
'Patent'-Namen	<b>Don Hernando Ixtlilxóchitl*</b>	<b>Cortés</b>	<b>tlatoani Texcocos</b>	<b>Cortés, 332</b>
	<b>Don Fernando Cuauhtémoc*</b>	<b>Cortés</b>	<b>tlatoani Tenocht.s</b>	<b>Alvarado Tezozómoc,<sup>61</sup> 165</b>
	<b>Don Fernando Cortés*</b>	<b>Cortés</b>	<b>Fürst Toluca</b>	<b>Mendieta, B 3, 82</b>
	<b>Don Martín Cortés Nezahualtecolotzin*</b>	<b>Cortés</b>	<b>Mexicaprinz</b>	<b>Alvarado Tezozómoc, 151</b>
	<b>Don Pedro de Alvarado Temictzin*</b>	<b>Cortés</b>	<b>tlatoani Tlacopans</b>	<b>Alvarado Tezozómoc, 154</b>
	<b>Don Andrés (de Tapia) Motelchiuhtzin*</b>	<b>Cortés</b>	<b>Kazike Tenocht.s</b>	<b>Alvarado Tezozómoc, 167</b>
	<b>Don Carlos Mendoza Ometoczin *</b>	<b>Cortés</b>	<b>tlatoani Texcocos</b>	<b>Cortés, 449</b>
	<b>Doña Leonor de Moteuczoma*</b>	<b>Cortés</b>	<b>Mexicaprinzessin</b>	<b>Alvarado Tezozómoc, 154</b>

<sup>61</sup> Auch Fernando de Alvarado Tezozómoc selbst fällt unter diese Kategorie. (Er war der Sohn Doña Francisca de Moteuczomas und somit ein Enkel Moctezumas II.)

Herkunft des Namens	Name (*= getauft)	Namen erteilt unter	Namensempfänger	Belegstelle
‘Paten’- Namen	<b>Doña Isabel de Moteuczoma Tecuichpochtzin*</b>	<b>Cortés</b>	<b>Mexicaprinzessin</b>	<b>Alvarado Tezozómoc, 156</b>
	<b>Don Pedro Tlacahuepan*</b>	<b>Cortés</b>	<b>Mexicaprinz</b>	<b>Alvarado Tezozómoc, 151</b>
Vergleichs- namen	Ovando =? <b>Ovandillo</b> „Cortés von dort“ <b>Doña Catalina</b>	Grijalva <b>Córtés</b> <b>Cortés</b>	<i>mex. pilli</i> <b>mex. pilli</b> <i>mex. pilli</i>	Díaz, 299 <b>Torqu., B 1, 387</b> <b>D. Castillo, 74</b> <b>D. Castillo, 100</b>
Merkmals- namen	<b>Cacique Gordo</b>	<b>Cortés</b>	<b>Totonakenprinzessin (Frau des Cortés)</b> <b>Totonakenfürst</b>	<b>D. Castillo, 86</b>

Ein Sonderfall ist der Name Malinallis (‘Malinches’). So wie trotz des Gegenbeispiels des ‘Dicken Kaziken’ im allgemeinen die Namen der indianischen Machthaber respektiert wurde, respektierte man auch ihren Namen und ‘adelte’ ihn zusätzlich durch das ‘Doña’, das ihr von Geburt her wahrscheinlich nicht zugestanden hätte. Freilich akkommodierte man das *Malinalli* zum für spanische Ohren vertrauter klingenden *Marina*. Sie behielt also gewissermaßen ihren Namen, und es wurde so getan, als habe sie schon immer so geheißen.

### 7.3 Fazit

Leider fehlen die Quellen, um eine ähnlich detaillierte Studie über die Benennungsstrategien der Nahuas hinsichtlich der Spanier zu erstellen. Mit Sicherheit kursierten unter den Mexica und Tlaxkalteken im Laufe des Krieges eine ganze Reihe weiterer Vergleichsnamen und Merkmalsnamen für die Conquistadoren. Allgemein wurden die Conquistadoren, wie im Kapitel 5.3.3 gezeigt, als ‘*teules*’ bezeichnet und besonders dominante mit individuellen Namen bedacht, so der blonde Pedro de Alvarado mit dem Namen *Tonatiuh* (‘Der den Tag macht’).<sup>62</sup> Wenn Cortés *Malinche* genannt wurde,<sup>63</sup> so ist auch dies als Vergleichsname einzustufen.

<sup>62</sup> Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. IV, 1947, 207..

Bemerkenswert ist das Phänomen, daß sich einige Spanier offenbar selbst derartige Nahuatl-Vergleichsnamen gaben. Im vorigen Kapitel wurde bereits Rodrigo de Castañeda erwähnt, der sich *Xicoténcatl* nennen ließ.<sup>64</sup> Ein ebensolcher Fall ist der Name *Motolinia* (*motolinea* = sie sind arm), den Fray Toribio Benavente OFM sich gab.<sup>65</sup> Bei Castañeda war es wohl Übermut, doch Fray Toribio versuchte mit seinem neuen Namen, den Nahuas das franziskanische Armutsideal näher zu bringen, wie im folgenden Kapitel (8.3) erläutert wird.

Wenn die Spanier mexikanische Orte oder Menschen benannten, dann war dies ein Akt der Gewalt, von dem nur Orte und Personen mit einer als stark empfundenen Identität ausgenommen wurden: kulturell beeindruckende oder militärisch starke *altépetl* und mächtige Fürsten mit ihren Familien oder sonstige bedeutende Personen. Der aufoktroierte Name entsprach stets einer normierenden Identität und somit einer 'falschen', wenn man Identität als 'Eigenart' akzeptiert.

In bezug auf Orte kann man als Ergebnis zusammenfassen, daß sich die neuen Herren durch Namen vor allem an unbelebten Orten wie Flüssen, Inseln, Buchten etc. verewigten, ihre Namen für indianische Ortschaften jedoch meist Vergleichsnamen und damit provisorischer Natur waren. Nur die Neugründungen der Spanier erhielten dauerhaft spanische Namen, meist christlich motivierte oder Anspruchs-Namen. Indianischen Ortschaften wurde oft nur der Name eines Schutzheiligen vorangestellt, um so die neue christlich-spanische kollektive Identität zu bekunden.

Indianische Personennamen wurden von den Missionaren hingegen als 'diabolisch' empfunden und möglichst gänzlich durch christliche Taufnamen ersetzt. Wenn man hier wie auch bei der Benennung von Orten meist schlicht den Namen des jeweiligen Tagesheiligen verwendete, hatte dies keinen tieferen Hintersinn, sondern lediglich praktische, abendländisch-traditionelle und organisatorische Gründe, denn die Masse des und der zu Benennenden war gewaltig und kaum überschaubar.

---

<sup>63</sup> Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. LXXIV, 1982, 143. Er weist darauf hin, daß es außerdem einen gewissen Juan Pérez Malinche gab, der ebenfalls so genannt wurde, weil er sich immer in der Nähe der Marina befand (- um Nahuatl zu erlernen). Es handelte sich laut Wurm um einen gewissen Juan Pérez Artiaga. (Vgl. Wurm: *Doña Marina* 1996, 24.)

<sup>64</sup> Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. IV, cap. XCVII, Bd. 1, 1969, 560; Sahagún: *Einige Kapitel*, Buch XII, Kap. XXXIV, 1927, 546 (von Seler irreführend übersetzt); *Cantares, cantar LXVI*, 1985, 323 u. *cantar XCI*, 425 u. Stenzel: *Das kort. Mexiko* (im Druck), 62.

<sup>65</sup> Mendieta: *Historia*, lib. III, cap. XII, Bd. 2, 1945, 52.



## Aus unserem Verlagsprogramm:

Heimo Reinitzer (Hrsg.)

**Alexander von Pappenheim, Reichserbmarschall (1530–1612).**

**Autobiographie**

*Band I: Die Autobiographie nach der Handschrift der*

*Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart (HB V 63)*

*Band II: Reisebericht nach Rom und Jerusalem (1563/64) nach*

*der Handschrift der Universitätsbibliothek Gießen Nr. 164*

Hamburg 2020 / 658 Seiten, 2 Bände im Schuber / ISBN 978-3-339-11948-3

Lilija Wedel

**Deutsche Schicksale im frühneuzeitlichen Russland (1462–1605)**

Hamburg 2020 / 136 Seiten / ISBN 978-3-339-11028-2

Andreas Dethloff

**Das kursächsische Offizierskorps 1682–1806**

*Sozial-, Bildungs- und Karriereprofil einer militärischen Elite*

Hamburg 2019 / 416 Seiten / ISBN 978-3-339-11152-4

Sara Petzold

**Alltag in der Fremde – Hannoversche Soldaten im Dienst der**

**British East India Company 1782–1791**

Hamburg 2019 / 370 Seiten / ISBN 978-3-339-10522-6

Deniz Yenimazman

**Signale und Territorien oder: Die Vektoralisierung der Welt**

*Zum merkantilen Nachrichtenwesen der Neuzeit*

Hamburg 2016 / 346 Seiten / ISBN 978-3-8300-8800-4

M. Florian Hertsch / Mutlu Er (Hrsg.)

**Die Bagdadbahn**

*Ein Umriss deutsch-türkischer Beziehungen. Gesammelte Beiträge*

Hamburg 2016 / 282 Seiten / ISBN 978-3-8300-8787-8

Alfred Eisfeld (Hrsg.)

**Deutsche im Schwarzmeergebiet, auf der Krim und im Kaukasus vom 19. Jahrhundert bis 1941**

Hamburg 2016 / 682 Seiten / ISBN 978-3-8300-8470-9

Jörg Wildenberg

**Bismarck, Georges Boulanger und der Septennatskampf von 1887**

*Ursachen und Folgen einer deutsch-französischen Krise*

Hamburg 2016 / 424 Seiten / ISBN 978-3-8300-9191-2

 **VERLAG DR. KOVAČ**   
FACHVERLAG FÜR WISSENSCHAFTLICHE LITERATUR  
Postfach 5701 42 · 22770 Hamburg · [www.verlagdrkovac.de](http://www.verlagdrkovac.de) · [info@verlagdrkovac.de](mailto:info@verlagdrkovac.de)

