

Felix Hinz

„Hispanisierung“ in Neu-Spanien 1519-1568

*Transformation kollektiver Identitäten
von Mexica, Tlaxkalteken und Spaniern*



Teil II

Verlag Dr. Kovač

Schriftenreihe

**Studien zur Geschichtsforschung
der Neuzeit**

Band 45.2

ISSN 1435-6627 (Print)

Verlag Dr. Kovač

Felix Hinz

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

*Transformation kollektiver Identitäten
von Mexica, Tlaxkalteken und Spaniern*

Teil II

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 · Internet www.verlagdrkovac.de

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

Kontakt zum Autor:

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.

8. Evangelisierung: *Ecclesia triumphans?* (teotl - teos - deus - Dios)

„Ecce constitui te hodie super gentes, et super regna ut evellās, et destruas, et disperdas, et dissipes, et ædifices, et plantes.“
(Jer. 1, 10)

8.1 Kirche und Hispanisierung

Zwar trifft es zu, daß die spanische Krone durch ihr Patronatsrecht bestimmenden Einfluß auf die Kirche in Übersee hatte, der soweit ging, daß nur solche Kleriker überhaupt die Überfahrt antreten konnten, die dazu die ausdrückliche Erlaubnis ihrer Provinzialoberen sowie der Krone hatten und auch in Las Indias von königlichen Beamten überwacht wurden.¹ Grundsätzlich, wenn auch nicht immer,² konnte die kastilische Krone sich auf die geistlichen Orden in ihrem Machtbereich verlassen. Nicht umsonst ließ sie sich zur Zeit des Cortés in der Karibik durch Ordensgeistliche vertreten. Aracil Varón vermutet sogar: „Während der Regierung Karls I. waren die Missionare und besonders die Franziskaner wahrscheinlich die wichtigsten Garanten der spanischen Herrschaft in Mexiko“,³ da sie Aufstände sowohl von indianischer als auch von spanischer Seite verhinderten. Doch Königstreue und Evangelisierungsbestrebungen setzten nicht zwangsläufig den spanischen Patriotismus eines Juan Ginés de Sepúlveda voraus. Daher vertraten die Geistlichen generell die Ansicht, daß die indigenen Gebräuche in Las Indias unangetastet bleiben sollten, wo sie die Bekehrung zum Christentum nicht behinderten,⁴ „denn“, so Bischof Zumárraga OFM, „nicht alle

¹ Vgl. CAP de ordenança de la casa de la contratación de las Indias que manda que no passen a las Indias frayles ni clerigos sin licencia de S.M., in: Lafaye: Los conquistadores 1999, 175f. Vgl. auch Meier: „Orden in Lateinamerika“ 1992, 15f. Anstelle von päpstl. Nuntien und Patriarchen handelte der spanische König de facto wie ein päpstl. Vikar. (Vgl. Cárdenas: „Das kgl. Patronat“ 1992, 161.)

² Die Adventspredigt Fray Antonio de Montesinos OP war 1511 ein erster großer Skandal. Auch in Mexiko nahmen einige Mendikanten kein Blatt vor den Mund, wenn sie politisch anderer Meinung waren. [Vgl. z.B. Cédula que manda á los prelados de los monasterios de Nueva España, que no consentian á los religiosos de su orden que digan en los púlpitos palabras escandalosas (25.01.1531), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 60; Libro tercero de actas (Sitzung 23.03.1534), 1859, 78; (Sitzung 31.03.1534), 79 u. Libro cuarto de actas (Sitzung 23.07.1543), 1859, 349. (Ein Franziskaner frz. Herkunft predigt, Franz I. wolle die Indianer befreien und stachelt zur Rebellion auf, ein anderer erklärt auf der Kanzel die Spanier zu Verrätern, die es verdient hätten, daß man ihnen den Kopf abschneidet.); Mendieta: Historia, lib. III, cap. L, Bd. 2, 1945, 164 od. ebd., lib. IV, cap. II, Bd. 3, 1945, 15.] Besonders mit der Ersten Audiencia gerieten die Mönche hart aneinander. Hier wurden Geistliche von der Kanzel gezerrt und *oidores* exkommuniziert. (Vgl. Castañeda: „Zumárraga“ 1949, 300f.)

³ Aracil Varón: „Límites de la obediencia y el desacato“ 2000, 417.

⁴ Vgl. Acosta: De procuranda, lib. III, cap. XXIV, 1984, 586-589.

müssen nach einer einzigen Art und Weise leben.“⁵ Bisweilen versuchten sie sogar - auf die Titulatur des 'Katholischen' Königs anspielend - bezüglich der Hispanisierungsforderung den Spieß umzudrehen und stattdessen die spanische Krone im eigenen Interesse zur Unterstützung *ihrer* Ziele zu verpflichten: „Weil das Land die Gebräuche seines Fürsten ererbt und Seine Majestät so katholisch sind, muß daraus gefolgert werden, daß alles ihm Untertane katholisch zu sein hat“⁶, und „in dem Maße, in dem sich die Herrschaft Christi nicht vergrößert, verkleinert sich jene von Seiner Majestät.“⁷ Am extremsten war wohl die Ansicht Mendieta's: „Die Hispanisierung und die Christianisierung der Einheimischen schlossen sich gegenseitig aus. Hispanisierung zerstörte nicht nur ihr [sc. der Indianer] Christentum, sondern sie waren auch nur dazu fähig, groteske Imitatoren von Europäern abzugeben.“⁸ Ein anderes Mal bemerkte er, daß der Kontakt mit den Spaniern die 'von Natur aus engelsgleichen Indianer' diabolisch mache.¹⁰ In diesem Zusammenhang muß man darauf hinweisen, daß nicht alle Mendikanten, die in Neuspanien missionierten, Spanier waren, sondern ebenso aus den Niederlanden,¹¹ Frankreich¹² oder anderen Ländern¹³ stammten.

Nichtsdestoweniger verstanden sich die Missionare als Zivilisatoren. Das Christentum *war* für sie Zivilisation, und „fruchtlos [vani] sind [...] alle Menschen, bei denen das Wissen von Gott nicht vorhanden ist“,¹⁴ und „was konnte man [von einem Land] erwarten, wo das Fundament des [christlichen] Glaubens fehlte?“¹⁵ Während heute 'Zivilisation' gleichbedeutend mit der

⁵ Parecer del sr. Zumárraga al Consejo de Indias (ohne Datum), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 3, 1947, 142.

⁶ Carta de Fr. Martín de Valencia y otros religiosos al emperador (18.01.1533), in: NC, Bd. 2, 1889, 178.

⁷ Carta de Fr. Martín de Hojastero al emperador (01.06.1544), in: ebd., 189.

⁸ Zur Kurzbiographie Fray Geronimo de Mendieta vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XX, cap. LXXIII, Bd. 3, 1975, 561ff.

⁹ Phelan: Millennial kingdom 1956, 85.

¹⁰ Vgl. ebd. Das Beispiel guter Christen wurde von den Franziskanern keineswegs abgelehnt. [Vgl. Carta de los padres Fr. Juan de Zumárraga, Fr. Martín de Valencia, Fr. Luis de Fuensalida [...] (27.03.1531), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 2, 1947, 267.] Nicht alle Franziskaner empfanden wie Mendieta einen Widerspruch zwischen Theorie ('die Spanier sind Christen') und Praxis ('die Spanier benehmen sich meist nicht christlichen Werten entsprechend'). So heißt es in dem gerade erwähnten Brief: „Es ist eindeutig festzustellen, daß die Indianer dort mehr Glauben beweisen, wo sich Spanier befinden.“ (Ebd.)

¹¹ Abgesehen von den drei Flamen, die später behandelt werden, kam z.B. Fray Nicolás de Witte aus den damaligen Niederlanden. (Vgl. Liss: Orígenes 1996, 165f.)

¹² Fray Arnaldo de Bassaico stammte aus Frankreich. (Torquemada: Monarquía, lib. XV, cap. XLIII, Bd. 3, 1975, 113.) Andere 'französische' Franziskaner waren Jacobo de Testera (vgl. ebd., lib. XX, cap. XLVII, 488), Maturino Gilberti (vgl. ebd., cap. LV, 509), Juan Fucher (vgl. ebd., cap. LVI, 510) u. Antonio de Huere (vgl. ebd., 511.) Zu frz.en Franziskanern vgl. Kubler: Mexican architecture, Bd. 1, 1948, 96f.

¹³ Fray Jacobo Daciano stammte beispielsweise aus Dänemark. (Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XX, cap. LIII, Bd. 3, 1975, 502.)

¹⁴ Sahagún: Historia general, lib. I, ap., Bd. 1, 2000, 113.

¹⁵ Herrera: Historia general, dec. V, lib. V, cap. XI, Bd. 10, 1952, 399.

Beherrschung von Technik, der Ausformung bestimmter geistiger und moralischer Kräfte sowie einer hohen Kulturstufe ist, galten für den Spanier des 16. Jahrhunderts Zivilisation, Christentum und Spanier-Sein als voneinander abhängig.¹⁶ Das Abendland war per definitionem christlich, und die spanischen Könige (wie alle übrigen abendländischen Monarchen auch) allerchristlichste bzw. 'Katholische' Könige. Erinnert sei an den Umstand, daß 'Barbaren' andererseits zumeist einfach die Heiden waren. Man hat es also auch beim damaligen Christentum mit einer Kulturreligion zu tun, d.h. in Spanien wurde man als Säugling selbstverständlich getauft und konnte keineswegs aus der Kirche austreten, dafür sorgte die Inquisition. Daher bezeichneten sich die Spanier gegenüber den Indianern, getauft oder nicht, als 'Christen'.¹⁷ Heutige Behauptungen, das Christentum sei suprakulturell, sind gut gemeint, aber gewagt. Nach Prien gilt es für den heutigen Missionar, „zwischen Skylla und Charybdis durchzusteuern, den zu Missionierenden weder das Evangelium in der eigenen kulturellen Einkleidung aufzuzwingen, sondern deren Identität zu respektieren [...], dabei aber das Proprium, die Mitte des Evangeliums, zu wahren“.¹⁸ Dies mag heute gelten, wo sich Missionare um Inkulturation bzw. Inkarnation des christlichen Glaubens in die Kultur der zu Bekehrenden bemühen, doch die frühen Missionare Neuspaniens teilten dieses Ideal durchaus nicht. Toleranz war Schwäche. In Priens Metapher verbleibend sähe man die Missionare stattdessen tapfer direkt auf die sechs Köpfe der Skylla zusteuern - mit dem festen Vorsatz, entweder als Märtyrer zu sterben oder sie alle zu überwinden.

Abgesehen hiervon stellt sich die Frage, inwieweit eine Inkulturation des Christentums in die Nahuakultur theoretisch überhaupt möglich gewesen wäre. Das Christentum beruht auf einer ganzen Reihe kultureller Konzepte wie 'gut' und 'böse', die den Nahuas völlig fremd waren. Mesoamerikanische Moral war sehr viel mehr auf das Leben im Diesseits gerichtet.¹⁹ Zum obligatorischen kulturellen Wissen eines christlichen Kollektivs gehören für die Priester auch die Beherrschung einer Schrift, da das Christentum eine Buchreligion ist, sowie

¹⁶ „Die Schaffung einer christlichen Umwelt war ein Teil der Menschenbildung [*policía*], die als Voraussetzung zur bzw. Teil der Mission angesehen wurde. Hier vermischten sich iberischer Messianismus, ein Sendungsbewußtsein, bei dem Evangelium und iberisch-abendländische Kultur eine selbstverständliche Verbindung eingegangen waren, und Weltverständnis der Renaissance, für das das Menschsein von einem gewissen zivilisatorischen Standard abhing.“ (Prien: „Von der Alten Kirche“ 2000, 351.)

¹⁷ Bald wurden sie auch von den Nahuas so genannt, und alle Versuche der Mendikanten, sie zu lehren, daß sie sie stattdessen 'Spanier' oder 'Kastilier' nennen sollten, waren vergeblich. (Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 268.)

¹⁸ Prien: „Von der Alten Kirche“ 2000, 349.

¹⁹ Vgl. Burkhart: Slippery earth 1989, 28. Dementsprechend versuchten die Missionare 'gut' und 'böse' mit kosmisch 'geordnet' und 'chaotisch' oder 'schmutzig' zu übersetzen (vgl. ebd., 39 u. 87), denn Ordnung war für die Nahuas Sicherheit, Unordnung und Schmutz jedoch Bedrohung. Dies hatte sich beispielsweise im Fegen der Tempel oder im Aufräumen und Reinigen des Raumes einer Hochschwangeren ausgedrückt. Beides geschah nicht aus hygienischen, sondern aus metaphysischen Gründen.

das Leben in Gemeinschaft, d.h. als Gemeinde. Da es sich um eine Religion handelt, die Spezialisten (Priester) erfordert und vom gemeinsamen Ritus lebt, ist es notwendig, daß die Mitglieder sich in möglichst großer Zahl regelmäßig um die Spezialisten versammeln, die den Ritus leiten, Insofern ist die christliche Missionierung eines Nomadenvolkes oder eines Volkes, das in lockerem Siedlungsverbund an schwer zugänglichen und gut zu verteidigenden Orten lebt, viel schwieriger.²⁰ Aus diesem Grund galten die Mexica bald als am besten, die Otomís jedoch als am wenigsten christianisiert, denn die spanische Beurteilung eines indianischen Volksstamms hing eng mit dem Urbanisierungsgrad seiner Lebensweise zusammen: „Wenn man diesen Eingeborenen, die so vernunftbegabt sind, eine Lebensart in *policía* und mit Staatsämtern wie in Kastilien gäbe, wenn man sie in Orten mit Straßen und Plätzen etc. vereinigt nach der Art der Orte Kastiliens, dann würde dies allgemein den Effekt haben, daß das Christentum unter ihnen eingeführt würde.“²¹

Das bedeutet, daß jeder Evangelisierung also eine Schaffung gewisser, für das Christentum notwendige kulturelle Voraussetzungen vorangehen mußte, was nach damaligem Sprachgebrauch mit „*policía humana*“²² und nach heutigem etwas vereinfacht mit ‚Zivilisation‘ bezeichnet wird. Es handelt sich um ‚Menschenbildung‘²³ in dem Sinne, daß der Heide, der nicht diese kulturellen Voraussetzungen aufwies, ein ‚Barbar‘ war.²⁴ Es handelte sich mit anderen Worten um eine grundlegende Transformation von kollektiver Identität. Bevor der Indianer ‚Christ‘ werden konnte, mußte er ‚Mensch‘²⁵ werden. So erklärt sich auch die Debatte über das menschliche oder tierische Wesen der Indianer.

Daß diese Zivilisierung nicht zwangsläufig mit Hispanisierung gleichzusetzen war, liegt auf der Hand. Dies wäre nur eine von mehreren Möglichkeiten,²⁶ die freilich nahelag und der spanischen Krone als Vorwand zur Herrschaftssicherung dienen konnte. Die Missionare gehörten jedoch verschiedenen Sozialsystemen an, so beispielsweise anderen Nationen, dem Kollektiv der Geistlichen mit seiner mittelalterlich-lateinischen Elitekultur und den Kollektiven ihrer verschiedenen Orden, die verschiedene Kulturkonzepte hatten. Die verschiedenen geistlichen Orden, ja, mitunter sogar die einzelnen Ordensgeistlichen, hatten daher auch unterschiedliche Auffassungen darüber,

²⁰ Vgl. García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 1, 1947, 161.

²¹ Otro parecer del sr. Zumárraga al Consejo de Indias (ohne Datum), in: ebd., Bd. 3, 1947, 145.

²² „Es erscheint notwendig, sie [sc. die Indianer] in *policía humana* zu versetzen, damit dies der Weg und das Mittel sei, daß sie die [*policía divina*] kennenlernen.“ [R.C. para que se pongan en policía los indios (23.08.1538), in: CDH 1953, 186.]

²³ Vgl. Prien: Gesch. d. Christent. 1978, 215.

²⁴ Vgl. Borges: Misión y civilización 1987, 6.

²⁵ Kollektive pflegen sich selbst gegenüber dem Anderen oft als ‚Menschen‘ zu begreifen. Die Indianer sahen sich ebenfalls nicht als ‚Indianer‘, sondern als ‚Menschen‘ (aus XY) gegenüber den ‚Christen‘, ‚Teules‘ oder ‚Weißen‘.

²⁶ Es mußte sich lediglich um eine christliche Kultur handeln, wie die Junta Neuspaniens von 1537 feststellte. (Vgl. ebd., 54.)

was unter 'Evangelisierung' zu verstehen und was dazu nötig sei.²⁷ Komplizierter wird der Sachverhalt noch dadurch, daß die Geistlichen nicht die einzigen Akteure der Evangelisierung waren, denn Conquistadoren und *encomenderos*, die sich zum großen Teil aus Conquistadoren rekrutierten, dürfen hier nicht vergessen werden.

Die Evangelisierung Mexikos war für den Papst und für die spanische Krone beschlossene Sache, noch bevor man irgend etwas über Mexiko wußte: Bereits am 24.01.1518, also vor dem Aufbruch der Cortés-Expedition, hatte Leo X. eine Bulle ausgestellt, in der er für *Santa María de los Remedios* ein Bistum schuf. Von diesem bis dahin entdeckten yucatekischen Küstengebiet wußte man damals weder, ob es eine Insel war oder zum Festland gehörte noch welche Ausdehnung es hatte. Der Bischofssitz wurde für eine gleichnamige Stadt eingerichtet, die es damals nicht gab und auch heute nicht gibt. Dieses Bistum wurde *Carolense* genannt und Fray Julián (auch: Juan) Garcés OP zu seinem ersten Bischof geweiht.²⁸ An den Anfängen der Mission in diesem vagen Gebiet hatte Garcés jedoch keinen Anteil.

Die (aus heutiger Sicht) 'völkerrechtliche Ignoranz' der Kirche gegenüber Mesoamerika setzte sich später in der Schaffung weiterer Diözesen und Kirchenbezirke fort: Hier wurde kaum Rücksicht auf bestehende *altépetl*-Grenzen genommen.²⁹

²⁷ „Wir bitten S.M., daß er keinem Religiosen, der nach Spanien kommt oder über ähnliche Angelegenheiten schreibt, Glauben schenkt, wenn das, was er sagt oder schreibt nicht vom Provinzial und den *difinidores* gegengezeichnet wurde“. [Carta del Provincial y de los Difinidores de la Provincia de México (1567), in: NC, Bd. 1, 1886, 52.] Es sei daran erinnert, daß sowohl Tomas Ortiz als auch Bartolomé de Las Casas, ersterer den Indianern am feindseligsten, letzterer ihnen gegenüber am günstigsten eingestellt, sowie Domingo de Betanzos, der zwischen beiden Extremen schwankte, dem selben (Dominikaner-)Orden angehörten.

²⁸ Vgl. HGI, Bd. 5, 1984, 58. Las Casas berichtet, Garcés sei - wegen der Steinbauten, die Grijalva dort sah - zunächst zum Bischof von *Cuzumel* [sic] ernannt worden, das er sich größer vorstellte als es tatsächlich war. Ein gewisser Kleriker Benito Martines oder Pero Martín hingegen erbat sich - wegen der Goldschätze, die Grijalva dort sammelte - erfolgreich vom Kaiser die Gunst, zum Abt von *Culuá* [sic], d.h. des gesamten mexicanischen Herrschaftsbereiches, ernannt zu werden, das er sich als Insel und natürlich kleiner vorstellte als es tatsächlich war. Um dieses Mißverhältnis auszugleichen, bekam Martines eine Abfindung, Garcés jedoch wurde Bischof von Tlaxcala. [Vgl. Las Casas: Historia de las Indias, cap. CXVIII (Ms.: CXVII), in: Obras, Bd. 5, 1994, 2266f.] Zu Garcés (*1528, †1542) vgl. Dussel: Episcopado, Bd. 5, 1970, 64ff.

²⁹ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 25.

8.2 Die Evangelisierung durch die Conquistadoren

„Für unseren Herrgott müssen wir
etwas wagen!“

(Cortés laut A. de Tapia)

Das Gerücht von einer christlichen Urmission in Mexiko ist so alt wie die Entdeckung der Maya-Kreuze in Yucatán. Martire d'Anghiera berichtet ohne weiteren Kommentar im Zusammenhang mit den ersten Erkundungsfahrten unter Hernández de Córdoba:

„Auch Kreuze erblickten die Spanier. Auf die Frage, woher sie diese hätten, erklärten einige Einheimische durch Dolmetscher, ein sehr schöner Mensch sei einst durch ihre Lande gezogen und habe ihnen dieses Zeichen zur Erinnerung an seine Anwesenheit hinterlassen. Andere sagten, ein Mensch, leuchtender als die Sonne, sei einst an diesem Bildwerk gestorben. Genaueres weiß man nicht.“³⁰



Abbildung 11: Kreuze aus der frühen Missionsgeschichte Tlaxkalas. Das rechte soll angeblich noch von Cortés stammen.

³⁰ Martyr: Acht Dekaden, Dek. IV, Buch I, Kap. III, Bd. 1, 1972, 343. Seine Quelle war vermutlich Díaz: Itinerario 1858, 307.

Wenn die Conquistadoren tatsächlich diesen Bescheid bekamen, dann hielt sich ihr Erstaunen darüber gemäß den übrigen Berichten jedenfalls in Grenzen. Sie änderten auch keineswegs ihre vorgefaßte Meinung über die Bewohner Yucatáns, daß diese heidnische 'Barbaren' seien.

Soweit man heute weiß, kamen die ersten christlichen Geistlichen mit den Conquistadoren unter Grijalva³¹ und Cortés nach Mexiko. Fray Bartolomé de Olmedo, einer von Cortés Feldkaplänen, war, um dies kurz zu rekapitulieren, ein Mönch des Merzedarierordens.³² Es handelt sich hierbei um einen Militärorden, so daß es nicht verwundert, gerade einen Merzedarier als Feldgeistlichen während der Conquista anzutreffen.³³ Die Missionsambitionen der Conquistadoren waren allerdings begrenzt. Zwar wurden Heiligenbildnisse und Kreuze aufgestellt, doch war dies ähnlich wie die Errichtung portugiesischer Steinmale entlang der afrikanischen Küste eher als eine Demonstration des Besitzanspruchs zu verstehen denn als ein wirklicher Bekehrungsversuch.

Eine Ausnahme bildete allenfalls das in Kapitel 5 bereits erwähnte Muttergottesbild der *María Conquistadora*, die Cortés dem Tlaxkalteken Acxotécatl nach der Eroberung Tlatelolcos für treue Dienste in Coyoacán übergab. Er habe dabei betont, daß dies ein wertvolleres Kleinod als jedes Beutestück aus den geplünderten Lagunenstädten sei, da ihn dieses Bildnis während der gesamten Conquista begleitet und beschützt habe. Wenn er es nun stellvertretend für alle Tlaxkalteken dem Acxotécatl überantworte, dann sei dies als besondere Auszeichnung zu verstehen. Der Fürst von Atlihuetzía, dem Zentrum der Göttin Tonantzin, nahm die Gabe mit nach Hause, wo er der *Conquistadora* einen mit Blumen reich geschmückten Hausaltar bereitete, denn eine Kirche gab es 1521 in Tlaxcala noch nicht. Bei festlichen Anlässen, die damals noch nicht anders als heidnisch gewesen sein können, nahm er die kleine Statuette in beide Hände und zeigte sie stolz der Öffentlichkeit, so wie Cortés es gewünscht hatte. Als die ersten Franziskaner sich im Palast Maxicatzens niederließen, forderten sie das Marienbildnis für sich und gaben ihm einen Platz in ihrem provisorischen Konvent. Als kurz darauf eine Dürre eintrat, veranstalteten sie mit der *Conquistadora* eine Prozession, die umgehend den ersehnten Regen zur Folge hatte. Zu dieser Zeit erlangte die *Conquistadora* den höchsten Grad der Verehrung unter den Tlaxkalteken.³⁴

³¹ Vgl. Las Casas: Historia, cap. CXII, in: Obras, Bd. 5, 1994, 2241: Der erste Altar an der Küste von San Juan de Ulúa wurde von einem Kaplan der Grijalva-Expedition (Juan Díaz? - s.u.) errichtet, der dort auch bereits die Messe las.

³² „Mercedarios, hijos de nuestra reina y madre Santa María de la Mercedes de la Redención de los Cautivos“ (Chimalpáhin: Diario 2001, 267.) Der Orden trat seit 1230 in Erscheinung und war gegründet worden, um christliche Gefangene von den Mauren freizukaufen.

³³ Vgl. HGI, Bd. 5, 1984, 52.

³⁴ Vgl. „Cortés dio a Acxotécatl su imagen de Santa María“, in: Tlaxcala. Textos de su historia 1991, 147-153.

Olmedo und Juan Díaz, der zweite berühmte Feldgeistliche unter Cortés, konzentrierten sich zunächst auf die seelsorgerische Betreuung der Conquistadoren oder auf die Suche nach Gold, wie Durán bissig bemerkt.³⁵ Dennoch zelebrierte Olmedo wohl auch Messen für die Indianer.³⁶ Er dürfte einige adelige und nichtadelige indianische Frauen der Conquistadoren getauft haben.³⁷ Sonst ist allerdings fast alles dubios um die Figur Olmedos. Die indianischen Quellen erwähnen nur den Weltpriester Juan Díaz, nie aber Fray Bartolomé. Bei Muñoz Camargo heißt es explizit: „Her[nan]do Cortés nahm als Kaplan der Flotte einen Kleriker mit, der sich Juan Díaz nannte, an den man sich erinnert, und an keinen anderen.“³⁸ Fast alles, was über Olmedo bekannt ist, beruht auf Díaz del Castillos *Historia verdadera*, die in dieser Hinsicht keineswegs als objektiv zu werten ist. Abgesehen von der Authentizitätsproblematik dieses Augenzeugenberichts³⁹ stellt sich das Problem der nachträglichen Interpolation durch Herausgeber. Die Ausgabe der *Historia verdadera* von Carmelo Sáenz de Santa María, die als die beste gilt, folgt hauptsächlich dem Text des *Ms. Remón*. Nun muß man bedenken, daß Fray Alonso Remón, der 1632 den Text des nach ihm benannten Manuskripts auf der Grundlage des *Ms. Guatemala* herausgab, ebenfalls ein Merzedariermönch war. Auf ihn, aber besonders auf seinen Mitbruder Fray Gabriel Adarzo y Santander gehen laut Sáenz de Santa María zahlreiche Einschübe zurück, die das Wirken des Fray Olmedo mit ca. 80 Erwähnungen zuungunsten des Fray Díaz betonen.⁴⁰ Im Falle Olmedos ist es also ratsam, sich nur auf das *Ms. Guatemala* zu beziehen, das mit dem Namen des Bernal Díaz del Castillo unterzeichnet ist. Weitere Probleme ergeben sich jedoch durch den Umstand, daß diese Unterschrift mit großer Sicherheit eine Fälschung ist.⁴¹ Die auffällig gelassene und pragmatische Einstellung, die Olmedo (genau wie übrigens Bernal Díaz selbst) zum christlichen Glauben in der *Historia verdadera* bekundet, will nicht gut zu dem passen, was zuvor über die Religiosität der Conquistadoren festgestellt wurde. Natürlich ist es theoretisch möglich, daß Pater Olmedo tatsächlich eine außergewöhnliche Person war. Er soll laut *Historia verdadera* großen Einfluß auf Cortés gehabt haben und sich dreimal erfolgreich gegen eine Zwangsbekehrung von Indianern während der Conquista gewandt haben.⁴² Bei seinen Bemühungen soll Olmedo laut *Historia verdadera* gar argumentative

³⁵ Vgl. Durán: *Historia*, cap. LXXIV, § 16, in: *Obras*, Bd. 2, 1967, 542.

³⁶ Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. XXXVIII, 1982, 72 (in San Juan de Ulúa), cap. LII, 100 (in Cingapacinga), cap. LXXXV, 170 (in Tlalmanalco) u. cap. XCVII, 207 (gegenüber Moctezuma).

³⁷ Vgl. Castro Soane: *El P. Olmedo* 1992, 93ff.

³⁸ Muñoz Camargo: *Descripción* 1984, 56.

³⁹ Vgl. Kapitel 12.1.

⁴⁰ Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera* 1982, XII-XXV. Olmedo ist sogar auf dem Titelblatt der ersten Ausgabe des Werks von 1632 abgebildet!

⁴¹ Vgl. Sáenz de Santa María in: Díaz del Castillo: *Historia verdadera* 1982, XVf.

⁴² Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, *Ms. Guatemala*, cap. LXI, 1982, 115 (in Xocotlan) u. cap. LXXVII, 148 (in Tlaxcala) u. cap. XCII, 192 (auf dem Haupttempel Tenochtitláns).

Schützenhilfe von Alvarado, Velázquez de León und Francisco de Lugo erhalten haben, was zumindestens in bezug auf Alvarado ziemlich unwahrscheinlich klingt.⁴³ Olmedo wird in der gleichen Quelle als kluger und bedächtiger Mann geschildert, dem allgemein Respekt gezollt wurde. Schon im 19. Jahrhundert lobten Historiker auf dieser Grundlage seine seltsam modern wirkende, unfanatische Haltung in Fragen der Mission. Prescott glaubte: „Wenn er dem Banner des Krieges folgte, so geschah es, um die Roheit des Krieges zu mildern.“⁴⁴ Wenn er nach dieser Darstellung nicht überhaupt gegen eine Hispanisierung von Indianern war, so war er in jedem Fall gegen eine Zwangshispanisierung. Dieses Olmedo-Bild wird nicht wahrscheinlicher, wenn man bedenkt, daß die Merzedarier hinsichtlich ihrer Partizipation an der Conquista in dem Ruf standen, viel zu zerstören und nichts zu errichten.⁴⁵ Sie erhielten in dem hier untersuchten Zeitraum nicht das Recht, sich an der weiteren Evangelisierung Neuspaniens in größerem Stil zu beteiligen.⁴⁶ Dabei hätte *dieser* Fray Olmedo doch ganz nach dem Geschmack des bei Hof so einflußreichen Fray Bartolomé de Las Casas sein müssen ...

Einiges spricht dafür, daß er sich nicht nur als Geistlicher, sondern auch als Conquistador⁴⁷ verstand. So schloß er sich auf eigenen Wunsch nach der Eroberung Tenochtitláns der Truppe Alvarados an, die auszog, um das Mayagebiet des heutigen Guatemala zu erobern. Danach blieb Olmedo nicht mehr viel Zeit für Bekehrungsarbeit an den Mexica, da er während des Hondurasfeldzuges des Cortés in Tenochtitlán verstarb, was von den Conquistadoren laut *Ms. Remón* sehr bedauert wurde.⁴⁸ In der Zwischenzeit kümmerte er sich jedoch in dem schon 1521 errichteten Hospital *Nuestra Señora de la Limpia Concepción* um die Kranken und Bedürftigen.⁴⁹ Letztlich wird man davon ausgehen müssen, daß die Bedeutung von Fray Bartolomé nicht so groß war, wie in der *Historia verdadera* dargestellt, vielleicht sogar geringer als diejenige des Juan Díaz.

Über den Weltgeistlichen Juan Díaz, der bereits an der Grijalva-Expedition teilgenommen hatte,⁵⁰ weiß man ebenfalls nur wenig. Auch er las den Indianern

⁴³ Vgl. ebd., cap. LXXVII, 148.

⁴⁴ Prescott: Untergang [1843] 1935, 320 u. vgl. Hoffmann: Cortez 1847, 52f. u. 65.

⁴⁵ Vgl. Carta de Fr. Franc. de la Parra (19.02.1547), in: NC, Bd. 2, 1889, 194f.

⁴⁶ Ihr Versuch, 1533 in Tenochtitlán-México Fuß zu fassen, scheiterte am Widerstand der städtischen Behörden. [Vgl. Libro tercero de actas (Sitzung 19.09.1533), 1859, 52f.; (Sitzung 03.10.1533), 55; (Sitzung 17.10.1533), 57.]

⁴⁷ Placer López nennt ihn interessanterweise „Hauptmann und Soldat“. (Vgl. Placer López: Bartolomé de Olmedo 1961, 213.) In der Beuteaufteilung erhielten Olmedo und Díaz den Anteil der Hauptleute. (Vgl. Schwaller: Church and clergy 1987, 73f.)

⁴⁸ Dies geschah freilich wohl nicht in der überschwenglichen Form, die wahrscheinlich von Adarzo y Santander in das cap. CLXXV bei Díaz del Castillo interpoliert wurde. (Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, 1982, XXIV.)

⁴⁹ Vgl. Placer López: Bartolomé de Olmedo 1961, 204.

⁵⁰ Vgl. Díaz: Itinerario 1858.

mehrere Messen.⁵¹ Wie Olmedo zählte er sich ebenfalls zum Kollektiv der 'Alten Conquistadoren', wenn er auch mit dem 'Makel' eines Velazquisten behaftet war. Die *Historia verdadera* berichtet, daß er sich an einer Verschwörung gegen Cortés beteiligt hatte und daß nur sein geistlicher Stand den *capitán general* davon absehen ließ, ihn hängen zu lassen.⁵² Sieht man diese Information vor dem Hintergrund des zuvor über Pater Olmedo Gesagten, so stellt sich die Frage, ob dies nicht als Versuch einer Rufschädigung des Juan Díaz zu werten ist. Er soll es gewesen sein, der die *tlatoque* Tlaxkalas getauft hat.⁵³ 1532 war er offenbar Kurator von Tlatelolco⁵⁴ und starb später möglicherweise bei Tepeaca den Märtyrertod.⁵⁵

Faßt man die sicheren Erkenntnisse über Olmedo und Díaz zusammen, so kann man nur zu dem Schluß kommen, daß es um die geistliche Betreuung der „heiligen Kompanie“,⁵⁶ wie Las Casas die Conquistadoren sarkastisch nannte, nicht eben rosig bestellt war.

Noch weniger weiß man von dem Weltgeistlichen Fray Pedro de Villagrán, der ebenfalls zur Truppe des Cortés gehörte. Auch er soll sich unmittelbar nach der Eroberung Tenochtitláns ebendort an ersten Evangelisierungsbestrebungen beteiligt haben, bevor er 1529 nach Spanien zurückkehrte. Der Monarch verlieh ihm wegen seiner Verdienste ein Wappen, das ein über eine Insel gehaltenes Kreuz abbildet: Villagrán beanspruchte, die erste christliche Messe in der Inselstadt Tenochtitlán zelebriert zu haben.⁵⁷ Orozco y Berra nennt zudem den Priester Juan Ruiz de Guevara, der der Truppe de Cortés bereits vor der Ankunft des Narváez angehört haben soll.⁵⁸

Abgesehen von diesen Weltgeistlichen begegnen einem in den Quellen noch weitere Namen von Geistlichen unmittelbar nach der Conquista in Mexiko, wobei unbekannt ist, ob die Genannten zu den Conquistadoren gehörten.⁵⁹

⁵¹ Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. XXVII, 1982, 51 (auf Cozumel) u. cap. LXXVI, 145 (in Tlaxcala).

⁵² Vgl. ebd., cap. LVII, 108f.

⁵³ Vgl. Buenaventura: *Ciudad de Tlaxcala*, § 44, 1995, 97 (frühestens nach der Schlacht von Otumba).

⁵⁴ Vgl. Schwaller: *Church and clergy* 1987, 26.

⁵⁵ Sein Grab befindet sich einer Überlieferung zufolge in San Esteban Tizatlán. (Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XV, cap. XXVII, Bd. 3, 1975, 71f.) Eine andere vermutet seine letzte Ruhestätte in der alten Kapelle der Kathedrale von Puebla. (Vgl. Vázquez Ch.: *Conquista de Tenochtitlán* 1988, 31.)

⁵⁶ Las Casas: *Historia*, to. III, cap. CXIX, in: *Obras*, Bd. 5, 1994, 2270.

⁵⁷ Vgl. Schwaller: *Church and clergy* 1987, 74.

⁵⁸ Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CXII, 1982, 238f. u. Orozco y Berra: *Historia*, Bd. 4, 1978, 328.

⁵⁹ Namentlich faßbar sind Francisco Garzón, Benito [oder Francisco] Martínez, Diego Velázquez, Luis Méndez Tollado sowie Juan Rebollo. [Vgl. *Insigne memorial del obispo de México D. Fr. Juan de Zumárraga, presentado ante el Real Consejo de Indias* [...] (Ende 1533), in: García Icazbalceta: *Zumárraga*, Bd. 4, 1947, 116 u. Schwaller: *Church and clergy* 1987, 74f.] Velázquez behauptete, zu den Conquistadoren zu gehören. Möglicherweise handelt es sich um jenen Neffen des Statthalters von Kuba, der unter Narváez nach Mexiko kam und dem Díaz del Castillo Respekt wegen seiner tapferen Verteidigung gegen die 'Alten Conquistadoren' unter Cortés zollt. Díaz del Castillo erwähnt jedoch nicht, daß er zu diesem Zeitpunkt bereits ein Geistlicher gewesen sei. (Vgl. Díaz

Möglicherweise veranlaßte ihr Verhalten Cortés zu seiner ablehnenden Haltung gegenüber dem Weltklerus in Neuspanien. Und Cortés sollte auf die erste Dekade der Kirchengeschichte Neuspaniens bestimmend einwirken.

Bei mehreren Gelegenheiten will der Conquistadorenführer auch selbst zu den Indianern gepredigt haben.⁶⁰ Cortés, nach allem, was man von ihm weiß, von einer vitalen Volksfrömmigkeit erfüllt,⁶¹ war als Kind Meßdiener gewesen und insofern mit der Liturgie vertrauter als viele Laien. Wohl nicht zuletzt, um die Conquista vor sich und den Indianern zu rechtfertigen, legte er diesen bei mehreren Gelegenheiten die Grundzüge des christlichen Glaubens dar. Andrés de Tapia bescheinigt ihm, mit besonderem Eifer die Kultobjekte der mesoamerikanischen Religion zerstört zu haben.⁶² Obwohl die Taufen in Tlaxcala unmittelbar nach dem Einzug der Conquistadoren als nachträgliche Konstruktion zu werten sind, fanden zahlreiche Bekehrungen bei den Totonaken und Nahua-Volksstämmen statt. Eine bemerkenswerte Rolle hatte hierbei offenbar die Konvertitin und Dolmetscherin Marina gespielt,⁶³ ohne die niemand predigen konnte. Da das junge Mädchen die christliche Lehre selbst kaum kannte und zudem sprachliche Schwierigkeiten zwischen ihr und Aguilar bzw. direkt zwischen ihr und Cortés bestanden haben dürften, werden sich zahlreiche Mißverständnisse ergeben haben. Vermutlich war sie bestrebt zu vermitteln und stellte dabei irreleitende Vergleiche mit der mesoamerikanischen Religion an, die die Botschaft des Cortés nicht gar zu fremd erscheinen ließen. Möglicherweise umschrieb sie den christlichen Gott auf ähnliche Weise, wie es später oft geschah, z.B. als 'Der, durch den man lebt' (*ipalnemoa*)⁶⁴ oder als der 'Herr des Um und Bei' (*tlouque nahuaque*),⁶⁵ was ursprünglich Bezeichnungen

del Castillo: Historia verdadera, cap. CXXII, 1982, 264.) Eine *real cédula* nennt außerdem den Priester Francisco Torquemada und Fr. Francisco de Cañasveras als zur Conquistadorentruppe gehörig. [Vgl. R.C. (13.06.1530), in: Nava Rodríguez: Tlaxcala colonial 1977, 98.] Wie wenig man aus den Quellen über die oben Erwähnten erfährt, ersieht man auch daraus, daß sich lediglich Diego Velázquez, der Neffe des kubanischen Statthalters, der wie gesagt noch nicht einmal mit dem gesuchten Geistlichen identisch sein muß, unter den 1212 von Grunberg identifizierten Conquistadoren befindet. (Vgl. Grunberg: L'univers des conquistadores 1993, 381-407.)

⁶⁰ Vgl. Tapia, A.: Relación 1939, 70.

⁶¹ Dies behaupten zumindest seine Parteigänger, z.B. Benavente. Vgl. Carta de Fr. Toribio de Motolinía (02.01.1555), in: CDI, Bd. 7, 1867, 285f.

⁶² Vgl. Algunas declaraciones de Andrés de Tapia [auf den Interrogatorio general] (15.06.1534), in: DC, Bd. 3, 1991, 359f. Dies folgt der Übernahme des erwähnten Landnahme-Paradigmas im Deuteronomium: „Ihr sollt alle Stätten umstürzen, an denen die Völker, deren Besitz ihr übernehmt, ihren Göttern gedient haben: auf den hohen Bergen und auf den Hügeln und unter jedem üppigen Baum. Ihr sollt ihre Altäre niederreißen und ihre Steinmale zerschlagen. Ihre Kultpfähle sollt ihr verbrennen und die Bilder ihrer Götter umhauen. Ihre Namen sollt ihr an jenen Stätten tilgen.“ (Dtn. 12, 2, Biblia sacra 1552, 164.) Auch hier markiert Religion den Besitzanspruch und demonstriert über die Zerstörung von Erinnerungsorten den alleinigen Machtanspruch einer kollektiven Identität über eine andere. Torquemada wirft den Conquistadoren freilich vor, bei ihrer Zerstörungsarbeit zu oberflächlich vorgegangen zu sein. (Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XV, cap. XX, Bd. 3, 1975, 49.)

⁶³ Vgl. Wurm: Doña Marina 1996, 27.

⁶⁴ Vgl. Sahagún: Sterbende Götter, Kap. II, A 159f., 1949, 78 u. ebd., B 207, 79.

⁶⁵ Vgl. ebd., Kap. III, A 289ff., 82.

Tezcatlipocas bzw. Ometéotls entsprach.⁶⁶ Mehrere Conquistadoren hatten jedenfalls den Eindruck, daß ihr Umgang mit den Indianern und ihre Übersetzungen wesentlich zur Bekehrung vieler zum Christentum geführt haben.⁶⁷ Falls dem so war, kann man sicher sein, daß diese Form der Evangelisierung wenig mit Hispanisierung zu tun hatte.

Nach der Eroberung Tenochtitláns bat Cortés den Indienrat darum, die Diözese *Carolense* auf das gesamte von ihm bisher eroberte Gebiet auszuweiten. Dies ist wiederum ein bemerkenswertes Beispiel für die Konstruktion von Wirklichkeit: Obwohl die institutionelle Tatsache des Bistums *Carolense* bisher ja nur theoretisch bestand, konnten Cortés und die kastilische Krone nach der vollendeten Tatsache der Conquista einfach so tun, als habe sie eine reale Grundlage gehabt. Durch den Akt der Ausdehnung bzw. Schwerpunktverlagerung des Bistums erhielt dieses durch die Annahme, es habe bereits bestanden, eine zusätzliche Legitimation. Der grundsätzliche Anspruch, die Mexica und Tlaxkalteken zu evangelisieren, hatte aufgrund des universalistischen Codes der römisch-katholischen Kirche sowie der Kaisertheorie Karls ohnehin bestanden, bevor Cortés die 'Geheimnisse des Landes' überhaupt lüftete. Sauer erläutert:

„Die Kirche datiert ihre Existenz nicht erst von ihrem eigentlichen Stifter, sie ist also nach mittelalterlicher Anschauung nicht lediglich die Vermittlerin der Erlösungsgnade an den einzelnen: sie geht über Christus noch hinaus bis zum Anfang alles Seins, da Gott den ersten Menschen ins Dasein rief. Und ihr Gebiet ist nicht abgegrenzt nach bloß religiösen Gesichtspunkten, sie dehnt ihre Befugnisse auf das ganze zivile und soziale Leben aus. Alle Stände und Berufsklassen werden nach religiösen Gesichtspunkten gegliedert und so der Mensch in dieser Auffassung nur nach seiner Zugehörigkeit zur Kirche, in seiner Stellung und Pflichterfüllung darin gesehen. Eine andere selbständige Gewalt oder Institution, die mit ihren Zielen, mit ihren Motiven außer den Bereich der *Ecclesia Dei* fiele, existiert nicht, weil die politische oder staatliche Gewalt, wie sie Ausfluß Gottes und der Kirche ist, auch nur ein Glied innerhalb des großen Mechanismus der Kirche Gottes sein kann. Somit erstreckt sich der⁶⁸ Bereich der Kirche nicht bloß über alle Zeiten vom Beginn der Welt bis zu ihrem Endabschluß, sondern auch räumlich über die ganze Erde, weil sie Vollmacht

⁶⁶ Vgl. Anders/ Jansen: Schrift u. Buch 1988, 75 u. Gruzinski: Colonisation de l'imaginaire 1988, 241. Ometéotl war der Gott der Zweiheit und setzte sich aus dem männlichen (Ometecuhli) u. dem weiblichen Prinzip (Omecihuatl) zusammen. Vgl. dazu Torquemada: Monarquía, lib. VI, cap. XIX, Bd. 2, 1969, 17f.

⁶⁷ Vgl. Probanza de buenos servicios e fidelidad que syrvio en la conquista de Nueva España la famosa Doña Marina (16.05.1542), in: CDI, Bd. 41, 1884, Gonzalo Rodríguez de Ocaño: 220, Juan López de Ximenez: 230, Francisco de la Cruz: 232, Francisco de Terrazas: 234 u.a.

⁶⁸ Recte für: „das“.

über die ganze Menschheit erhalten hat. Es ist natürlich, daß ein Nichtchrist keine Existenzberechtigung in diesem religiös-politischen Schema erhält.“⁶⁹

Mit der Eroberung Mexikos bekam der christliche Universalismus zusätzlichen Auftrieb, da der theoretische Anspruch sich plötzlich zu verwirklichen schien. Bedenkt man das Fernziel China und Indien, so war die Evangelisierung von Las Indias der Griff nach den Sternen.

Am 13.10.1525 wurde die Diözese *Carolense* erweitert⁷⁰ und umfaßte das riesige Gebiet von Tlaxcala, Veracruz, Tabasco und einen Großteil Chiapas sowie nominell noch immer Yucatán.⁷¹ Als Anerkennung für die von den Tlaxkalteken in der Conquista geleisteten Dienste und weil die vier zentralen Fürstensitze Tlaxkalias nach der Conquista die zusammen gesehen volkreichste 'Stadt' Mesoamerikas war,⁷² wurde die 'Stadt Tlaxcala' zum Bischofssitz erhoben,⁷³ die es zu diesem Zeitpunkt ebenfalls noch nicht in der Form gab, die dieser Ehre in spanischen Augen angemessen gewesen wäre.⁷⁴ So wurde das Bistum *Carolense* allmählich zum Bistum Tlaxcala. Der Bischofssitz war über zehn Jahre lang nominell in der tlaxkaltekischen Hauptstadt.

Wenn Cortés kurze Zeit nach der Conquista den spanischen Monarchen um die Entsendung einiger Geistlicher mit guter und vorbildlicher Lebensführung bat,⁷⁵ so tat er dies nicht zuletzt aus taktischen Erwägungen: Die Eroberung war mit der Einnahme von Tenochtitlán noch keineswegs gesichert, und die knapp über tausend Spanier werden sich inmitten von Millionen Indianern recht unsicher gefühlt haben. Da die Conquistadoren jedoch keineswegs das vorlebten, was Cortés in seinen Predigten und Verhandlungen mit den verbündeten Indianern als hauptsächliche Rechtfertigung seines Hierseins angegeben hatte und was sein Handeln auch mehr als alles andere vor der spanischen Welt rechtfertigen konnte,⁷⁶ so mußte der Diskrepanz zwischen christlicher Theorie und Praxis schnellstmöglich abgeholfen werden. Daher wollte Cortés auf keinen Fall hohe kirchliche Würdenträger im Land haben, die, wie er in bezug auf den Papsthof seiner Zeit wußte, oftmals eine Affinität zum

⁶⁹ Sauer: Symbolik des Kirchengebäudes 1964, 375.

⁷⁰ Vgl. Specker: Missionsmethode 1953, 5.

⁷¹ Sein Titel lautete: „Obispo de Tlaxcala e Santa María de los Remedios“ [Brief Isabellas an die kirchl. u. weltl. Machthaber Neuspaniens (01.09.1532), in: Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesiásticas 1991, 214.]

⁷² Tenochtitlán-Tlatelolco war nach der Belagerung entvölkert (vgl. Muñoz Camargo: Suma y epíloga 1994, 71), und Cholula scheint nur als Wallfahrtsort eine größere Bedeutung als Tlaxcala besessen zu haben. (Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. III, cap. XIX, Bd. 1, 1969, 181.)

⁷³ Vgl. HGI, Bd. 5, 1984, 58.

⁷⁴ Vgl. Kapitel 11.4.

⁷⁵ Vgl. Cortés: Cuarta relación 1993, 817.

⁷⁶ Die Christianisierung wurde nicht nur in den Instruktionen des Velázquez vom 23.10.1518 (vgl. DC, Bd. 1, 1993, 48), sondern auch in königlichen Anweisungen immer an erster Stelle genannt. [Vgl. z.B. Carta de Carlos V a H. Cortés en que le da instrucciones para el gobierno de Nueva España (15.10.1522), in: ebd., 254 od. Instrucciones de Carlos V a H. Cortés sobre tratamiento de los indios (26.06.1523), in: ebd., 265.]

Luxusleben und zweifelhaften Lebenswandel zeigten.⁷⁷ Dies hätte seinen Intentionen diametral entgegengewirkt, während die Mendikanten Armut nicht nur predigten, sondern auch lebten.⁷⁸

An einer Missionierung der mesoamerikanischen Volksstämme zum christlichen Glauben wird Cortés aufrichtig gelegen gewesen sein,⁷⁹ doch daß diese einer Hispanisierung Vorschub leisten sollte, wird aus keiner seiner Äußerungen ersichtlich. Er neigte im Gegenteil zu der Ansicht, daß Gott, da er allmächtig sei, sich in jeder Gestalt zeigen könne und alles vermöge, was den mesoamerikanischen Göttern dort bisher zugeschrieben wurde, - warum also keinen Regenzauber? Eines der Jahre, die unmittelbar auf die Conquista folgten, war besonders trocken, und es kam eine mexicanische Gesandtschaft zu Cortés, die ihn wissen ließ, daß bald alle Hungers stürben, wenn es nicht bald regnete.

„Daraufhin sprach der Marqués ihnen Mut zu und versprach ihnen, daß sie [sc. die Conquistadoren] Gott und die Heilige Maria um Regen bitten würden. Und seine Kameraden bat er, sich alle zu versammeln und in jener Nacht zu Gott zu beichten und ihn um Mitleid und Gnade zu bitten. Am folgenden Tag zogen sie in einer Prozession hinaus, und während der Messe ging der Capitán [general] zur Kommunion. Und obwohl der Himmel heiter war, kam plötzlich soviel Wasser [herab], daß alle, bevor sie zu ihren Häusern kamen, die nicht weit weg waren, völlig durchnäßt wurden. Das war eine hervorragende Erbauung und Predigt für die Indianer, denn fortan regnete es gut und es wurde ein sehr gutes Jahr.“⁸⁰

Mit dieser Handlung trat Cortés wie auch in anderen Bereichen in die Fußstapfen des ehemaligen *tlatoani*, dem es als oberstem priesterlichen Regenmacher bisher oblegen hatte, den Übergang der Trockenzeit in die Regenzeit günstig zu beeinflussen.⁸¹ Die geistlichen Missionare mögen bei diesen Methoden zunächst die Augenbrauen hochgezogen haben, doch bewies Cortés ein gutes Gespür dafür, worauf es den überlebenden *macehualtín* ankam: Sie hatten bestimmte Ansprüche an eine Religion, und die bezogen sich zunächst einmal nicht auf das Seelenheil, denn von der 'Seele' hatten sie bisher noch keinen Begriff, wie man gesehen hat. (Später akzeptierten sie ihn, weiteten ihn aber auf die Tier- und Pflanzenwelt sowie auf unbelebte Gegenstände aus.⁸²)

⁷⁷ Vgl. Memorial de peticiones de H. Cortés a Carlos V (25.07.1528), in: ebd., Bd. 3, 1991, 24. Verschwendungssucht ist eine der sieben christlichen Todsünden.

⁷⁸ Dies sollte später sogar für die Bischöfe Neuspaniens gelten, die zunächst aus den Reihen der Minderbrüder stammten. Zumárraga beispielsweise erhielt für sein kirchliches Amt keine direkten Einkünfte. (Vgl. Morales: „Dos figuras franciscanas“ 2001, 338.)

⁷⁹ Vgl. Carta del padre Fr. J. de Mendieta (01.01.1562), in: NC, Bd. 1, 1886, 15.

⁸⁰ Carta de Fr. Toribio de Motolinía (02.01.1555), in: CDI, Bd. 7, 1867, 287. Andrés de Tapia datiert diesen oder einen ähnlichen Vorfall auf die Zeit unmittelbar vor der *Noche Triste*. (Vgl. Tapia, A.: Relación 1939, 88.)

⁸¹ Vgl. Townsend: Aztecs 1993, 133.

⁸² Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 101.

Wichtig war jedoch, daß der Vulkan nicht ausbrach, die Lagune kein Hochwasser führte oder der Niederschlag in der richtigen Menge fiel, damit die Bebauung der *chinampas* keinen Schaden nahm, denn von denen hing das Überleben der Mexica ab. Diese praktischen Aspekte interessierten die *macehualtín* zunächst mehr als das Verständnis der Theorien von der Heiligen Drei-Einigkeit, der Unbefleckten Empfängnis oder der Errettung der Seele. Solcherlei Spezialwissen hatte man auch damals den Weisen, den *tlamatimime*, überlassen.⁸³ Folgerichtig haben sich bei den Nahuas gerade im landwirtschaftlichen Bereich heidnische Zeremonien bis heute erhalten.⁸⁴ Bald kamen auch die Franziskaner den landwirtschaftlichen Bedürfnissen der Nahuas entgegen und veranstalteten ebenfalls Gebete und Prozessionen, um den christlichen Gott bei Bedarf um mehr oder weniger Regen anzurufen.⁸⁵

Es ist allerdings aus der heutigen Perspektive fraglich, ob, wie Benavente vermutete, die Nahuas ihre Wahrnehmung akkommodierten, d.h. ihre kognitiven Strukturen dem Wahrgenommenen (Regenwunder) anpaßten und sich zum Christentum bekehrten, oder aber ihre Wahrnehmung assimilierten, d.h. das Wahrgenommene den vorhandenen kognitiven Strukturen anpaßten und Cortés, den ohnehin eine gewisse Aura des Übernatürlichen umgab,⁸⁶ sowie möglicherweise sogar die Frailles in den Kosmos ihrer traditionellen Religion integrierten und als Gottmenschen interpretierten, die Regenzauber vollbringen konnten.⁸⁷

Als Rechtfertigung für die Verteilung von *encomiendas* durch Cortés an die Conquistadoren diente wiederholt die Christianisierung der Indianer. In der Praxis mußte sich Cortés jedoch den Vorwurf gefallen lassen, daß gerade seine eigenen *encomienda*-Indianer weiterhin ihrer traditionellen Religion nachgingen.⁸⁸ Die Begründung der *encomienda* war nicht neu: In Reduktionen könnten die unterwiesenen Heiden besser im Glauben unterwiesen werden, als wenn sie verstreut bei ihren Familien seien, wie die Hieronymiten bereits in

⁸³ Vgl. Klor de Alva: „Spiritual conflict“ 1982, 349 u. Limón Olvera: „Ataque a indios idólatras“ 1987, 11 u. 15.

⁸⁴ Vgl. Nebel: Altmexikanische Religion 1983, 236. Das Ms. mex. no. 217 berichtet selbst noch für das Jahr 1543 folgende Episode: „Hier erhob sich Staub;/ daher herrschte Hungersnot./ <(aber) nur einige Tage lang.>/ Damals schrie (betete inbrünstig) auf dem Tempel der Atempanecat, der/ <Alte> Bartolomé.“ (Ms. mex. no. 217, fol. 7r., in: Gesch. d. Azt. 1981, 77, Z. 5-8; vgl. auch Codex Aubin, in: ebd., S. 36, Z. 18 u. Ms. mex. no. 40, fol. 16v., in: ebd., 130, Z. 25.)

⁸⁵ Torquemada weiß von einem Fall 1528 unter Fray Martín de Valencia in Tlaxcala zu berichten. (Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XX, cap. XV, Bd. 3, 1975, 419.) Fray Toribio Benavente betete gemäß dem selben Autor mindestens einmal öffentlich erfolgreich um mehr Regen, ein anderes Mal um weniger (vgl. ebd., cap. XXV, 440.)

⁸⁶ Über den Gehalt und die Grenzen des *teule*-Begriffs vgl. Kapitel 5.

⁸⁷ Am 14.09.1537 gab der Indianer Andrés Mixcoatl der Inquisition zu Protokoll: „Ich veranstaltete magische Beschwörungen mit Kopal und anderen Dingen. Am nächsten Tag regnete es sehr viel. Deshalb hielten sie [sc. die Indianer] mich für einen Gott.“ (AGN, *Inquisición*, vol. 38-1, exp. 7, nach: Gruzinski: Man-gods 1989, 37.)

⁸⁸ Vgl. Cargos que resultan contra H. Cortés (08.05.1529), in: DC, Bd. 2, 1991, 118. Der Vorwurf wird zurückgewiesen in: Descargos dados por García de Llerena (12.10.1529), in: ebd., 168.

bezug auf Santo Domingo feststellten.⁸⁹ Bevor die Mendikanten mit der systematischen Missionierung beginnen konnten, ordnete Cortés an, daß die *encomenderos* mit der Zerstörungsarbeit an heidnischen Kultgegenständen beginnen sollten,⁹⁰ damit die Missionare möglichst die *tabula rasa* vorfinden, die für sie wünschenswert war. Doch sie sollten zum Dank Gottes für die erfolgreiche Conquista auch selbst mit der aktiven Mission beginnen: Die erste Instruktion an *encomenderos* lautet, daß jede Person, „die Indianer anvertraut oder zugewiesen bekommen hat, dazu verpflichtet sei, ihnen die Dinge unseres Glaubens zu zeigen, weil uns der Papst deshalb zubilligte, daß wir uns ihrer bedienen können und weil man annehmen muß, daß deswegen Gott unser Herr es zugelassen hat, daß diese Länder entdeckt wurden und uns so viele Siege gegen eine solche Zahl von Menschen gegeben hat.“⁹¹ Wer mehr als 2000 Indianer in *encomienda* hatte, der war verpflichtet, einen Geistlichen für ihr Seelenheil zu unterhalten.⁹² Die Evangelisierungsforderung hinderte die *encomenderos* jedoch nicht, ihre Indianer wie Sklaven zu halten und gegebenenfalls zu verkaufen.⁹³

Für die Tlaxkalteken hatte dies jedoch keine Bedeutung, da sie nicht unter die *encomienda*-Bestimmungen fielen.

Im Vergleich zu vielen seiner Zeitgenossen und Landsleute hatte Cortés wenig Vorurteile gegenüber den Indianern. Er lehnte ihre Religion ab, bedauerte aber die Zerstörung, die er in Tenochtitlán vorgenommen hatte und setzte sich sogar für den Erhalt einiger indianischer Tempelpyramiden ein, für seine Zeit eine bemerkenswerte Haltung.⁹⁴ Seine Mestizensöhne, u.a. mit Marina, erkannte er vorbehaltlos an (und der Papst legitimierte sie offiziell).⁹⁵ Für eine Conquistadoren-Herrschaft in Neuspanien war eine Hispanisierung nicht unbedingt vonnöten, sondern diese mußte vielmehr der spanischen Krone in die Hände spielen, der Konkurrenz der Conquistadoren in bezug auf die Macht in Mexiko. Insofern erhoffte sich Cortés in den Minderbrüdern, denn nur an diese kann er mit seiner Forderung nach 'armen' Geistlichen gedacht haben, potentielle Verbündete bei der anstehenden Frage nach der zukünftigen Gestaltung Neuspaniens. Falls er in diesem Sinne spekulierte, sollte seine Rechnung bei den Franziskanern aufgehen.⁹⁶

⁸⁹ Vgl. z.B. Los Padres Gerónimos al emperador Carlos V. (18.01.1518), in: CDI, Bd. 1, 1864, 301ff.

⁹⁰ Vgl. Ordenanzas de buen gobierno (20.03.1524), in: DC, Bd. 1, 1993, 279.

⁹¹ Ordenanzas de Hernán Cortés sobre forma y manera en que los encomenderos pueden servirse de los naturales (1524), in: ebd., 324.

⁹² Vgl. Ordenanzas de buen gobierno (20.03.1524), in: ebd., 280. Im gleichen Sinne auch später: Cédula que manda que los que tuvieren indios [...] sean obligados a tener clérigos en sus pueblos a su costa para que doctrinen los indios (03.11.1536), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 349.

⁹³ Vgl. Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XXXVIII, Bd. 3, 1945, 186f.

⁹⁴ Vgl. Martínez: Cortés 1992, 398.

⁹⁵ Vgl. Bula del Papa Clemente VII legitimando a tres de los hijos naturales de H. Cortés (16.04.1529), in: DC, Bd. 3, 1991, 40ff.

⁹⁶ Die Franziskaner versuchten beispielsweise 1525, die *oidores* der Ersten Audiencia von Gewaltanwendungen gegen die Anhänger des Cortés abzubringen. [Vgl. Libro primero de actas

8.3 Die kollektive Identität der Franziskaner

Aus eigenem Antrieb kamen zunächst die Franziskaner Fray Diego Altamirano, ein Neffe des Cortés, Fray Pedro Melgarejo de Urrea⁹⁷ und der Merzedarier Fray Juan de las Varillas,⁹⁸ dann 1523 drei weitere Franziskaner,⁹⁹ die allein deshalb Evangelisierung nicht mit Hispanisierung gleichgesetzt haben werden, weil sie allesamt Flamen waren und anfangs kaum das Spanische beherrschten.¹⁰⁰ Broeder Johan van den Auwera,¹⁰¹ broeder Johan Dekkers¹⁰² und broeder Pieter van Gent¹⁰³ stammten aus den Klöstern von Brügge und Gent. Ihr Mitbruder Johan Glapion war während der Atlantiküberfahrt verstorben. Rassistisches Denken lag ihnen fern,¹⁰⁴ was aber nicht bedeutet, daß sie frei von Vorurteilen gewesen wären. Damit die Ziele und Vorgehensweisen der Franziskaner verständlich werden, muß zunächst auf die Mendikanten jener Zeit eingegangen werden.

Anlaß zur Gründung der Minderbrüder-Orden (Franziskaner, Dominikaner, Augustiner-Eremiten u.a.) war die Auffassung in bestimmten geistlichen Kreisen, daß der Reichtum die Kirche von der ursprünglichen Lehre Jesu abbringe. Das Christentum wurde als universalistischer Code identifiziert, das

(Sitzung 22.08.1525), 1889, 53.] Seinen Anhängern gewährten sie in der Folgezeit Unterschlupf. [Vgl. ebd. (Sitzung 16.12.1525), 65f.] Der *cabildo* befürchtete sogar, die Franziskaner würden ihre Schüler auf Cortés statt auf die Krone einschwören. [Vgl. Libro segundo de actas, 1889, 39.]

⁹⁷ Vgl. Cortés: Tercera relación 1993, 440 u. Diaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CXLIII, 1982, 343.

⁹⁸ Vgl. Ricard: Spiritual conquest 1974, 20.

⁹⁹ Vgl. Carta de Fr. Pedro de Gante al rey D. Felipe II (23.06.1558) - princip., in: NC, Bd. 2, 1889, 221.

¹⁰⁰ Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XX, cap. XIXf., Bd. 3, 1975, 426-432 u. Torre Villar: „Pedro de Gante“ 1974, 20.

¹⁰¹ Span. Juan de Aora od. de Ayora. (Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XX, cap. XVIII, Bd. 3, 1975, 426.) Torquemada bestreitet hier die Version, van den Auwera sei auf dem Hondurasfeldzug des Cortés umgekommen, und schreibt, er sei immer bei Fray Pieter in Texcoco geblieben. Das hohe Alter dieses Mönchs macht seine Teilnahme an dem Feldzug auch tatsächlich unwahrscheinlich, so daß z.B. Pérez Luna glaubt, daß er bald nach der Ankunft in Neuspanien verstorben sei. (Vgl. El inicio 2001, 16.) Aber in einem Brief Fray Pieters ist zu lesen: „Fray Juan de Tecto und der andere Bruder gingen mit dem Marqués del Valle Don Hernando Cortés zum Kap Honduras“. [Pieter van Gent an Karl V. (Allerheiligen 1532), in: Letters and people 1976, 213.] Einerseits darf man annehmen, daß Fray Pieter das Schicksal seiner Landsleute und Mitbrüder genau kannte, andererseits könnte mit dem „anderen Bruder“ durchaus Johan van den Auwera gemeint sein.

¹⁰² Span. Juan de Tecto bzw. de Toict od. de Teta. Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XX, cap. XVIII, Bd. 3, 1975, 424-426.

¹⁰³ Span. Pedro de Gante bzw. Pedro de Moor (bzw. Muer, van den Moere od. Mura). Häufig wird er in der Forschungsliteratur auch frz. Pierre de Gand oder dt. Peter von Gent genannt. Obwohl man dies oft lesen kann (vgl. z.B. Torre Villar: „Pedro de Gante“ 1974, 17; HGI, Bd. 5, 1984, 29 od. Liss: Origenes 1996, 166), war er wohl kein Verwandter des Kaisers, sondern lediglich ein 'Landsmann': Karl war aus Gent gebürtig. (So interpretiert Torquemada die Verhältnisse der beiden: Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XX, cap. XX, Bd. 3, 1975, 429.)

¹⁰⁴ Vgl. Torre Villar: „Pedro de Gante“ 1974, 15.

dementsprechend ein identitätsstiftendes Zentrum beinhaltet.¹⁰⁵ Jesus Christus. Durch die Missionierung hat sich der Glaube an ihn über das Abendland ausgebreitet, aber auch mit fremden Einflüssen vermischt und - so die Argumentation der Mendikanten - synkretistisch verfälscht. Diese 'Verfälschungen', die auf Zugeständnisse an die profane Peripherie der Neubekehrten zurückzuführen seien, galt es rückgängig zu machen, weshalb die Franziskaner, die radikalsten in dieser Hinsicht, die 'Renovatio' wollten und zurück zur Jerusalemer Urgemeinde strebten, wie sie in der Apostelgeschichte geschildert wird.¹⁰⁶ Dort heißt es: „Und alle, die glaubten, waren gleich und hatten alles gemeinsam. Sie verkauften Hab und Gut und teilten davon allen zu, jedem das, was nötig war. Tag für Tag verharrten sie einmütig im Tempel, brachen in ihren Häusern das Brot. Sie hielten miteinander Mahl und lobten Gott in Freude und Einfalt des Herzens.“¹⁰⁷ Hier wird auch der Unterschied im Glaubensverständnis zu den Conquistadoren unter Cortés deutlich: Während diese sich den konstantinischen Spruch auf die Fahne schrieben und damit kundtaten, daß sie den Glauben national(-spanisch) verstanden, markierte Konstantin für die Mendikanten das Ende der apostolischen Kirche und war daher negativ belegt. Sie verschrieben sich dem Gleichheits- und Armutsideal und eiferten in jeder Beziehung dem Lebenswandel Jesu bzw. des Hl. Franz von Assisi¹⁰⁸ nach, der durch seine Stigmata als *Alter Christus* ausgewiesen war, was bereits im Mittelalter weithin anerkannt wurde.¹⁰⁹

Wichtig ist zudem, daß sowohl die Jerusalemer Urgemeinde¹¹⁰ als auch die früheste Anhängerschaft des Hl. Franz aus 12 Aposteln bzw. Jüngern bestanden haben soll.¹¹¹ Die Zahl Zwölf ist in der christlichen Symbolik überaus häufig anzutreffen.¹¹² Die ursprünglichen Zwölf Apostel sind durch ihre Missionstätigkeit charakterisiert, die sich wiederum symbolisch in ihrer Wanderschaft ausdrückte. Suess verdeutlicht in diesem Zusammenhang, daß Wanderschaft und Armut sich gegenseitig bedingen: „Wer wandert, kann nicht

¹⁰⁵ Vgl. Giesen: Kollektive Identität 1999, 57.

¹⁰⁶ Vgl. Cayota: „Indianische Kirche“ 1993, 77.

¹⁰⁷ Apg. 2, 44ff., Novum Testamentum 1527, 245.

¹⁰⁸ *1182, †1226.

¹⁰⁹ Vgl. Benz: *Ecclesia spiritualis* 1934, 204.

¹¹⁰ Petrus, Johannes, Jakobus (der wie erwähnt zum Patron der Conquista wurde), Andreas, Philippus, Thomas, Bartholomäus, Matthäus, Jakobus (der Sohn des Alphäus), Simon, Zilot und Judas (der Sohn des Jakobus). (Vgl. Apg. 1, 13.)

¹¹¹ Tatsächlich dürften auch diese Zahlen idealtypisch sein. Die Bezifferung der Jünger Jesu zumindest ist den 12 Stämmen Israel angeglichen. Bei Lk. 10, 1 sendet Christus vielmehr 72 „andere“ Jünger aus. (Diesen Hinweis danke ich Herrn Prof. Dr. Prien.)

¹¹² Es gibt die zwölf Propheten, die zwölf Patriarchen, die zwölf Kundschafter, die zwölf jüdischen Fürsten und Stämme Israel, die zwölf Quellen, die zwölf Edelsteine am Rationale des Hohenpriesters, die zwölf Söhne Jakobs, die zwölf Löwen Salomons, zwölf Throne im himmlischen Jerusalem, zwölf Monate und Stunden, zwölf Zeichen des Tierkreises, zwölf Sterne um das Haupt der Maria, zwölf Steine im Jordan, zwölf Tore und Winkel Jerusalems, zwölf Fundamente, zwölf Stäbe, zwölf Becher, zwölf Ochsen am Ehernen Meer, zwölf Widder, zwölf Artikel des apostolischen Symbolums usw. (Vgl. Sauer: *Symbolik des Kirchengebäudes* 1964, 66f.)

Haus und Hof mitnehmen; wer vom Bettel lebt, wird keine Güter anhäufen können.¹¹³

Des weiteren wurden und werden ihnen eine konkrete Endzeiterwartung,¹¹⁴ Sympathien mit dem Humanismus¹¹⁵ und speziell der *Utopia* des Thomas Morus (1516) nachgesagt.¹¹⁶ All diese Interpretationen stehen auf tönernen Füßen. Mehr Einfluß, doch auch hier nur bedingt, erlangten die zuletzt genannten utopischen Modelle außerhalb des Franziskanerordens im Zusammenhang mit den sozialen Experimenten Fray Bartolomé de Las Casas OP und 'Tata Vasco' de Quirogas.¹¹⁷ Schließlich galten auch die Schriften des Joachim von Fiore¹¹⁸ als für den geistigen Hintergrund der Franziskanermission wichtig,¹¹⁹ dessen bedeutendstes Buch, die *Concordia novi ac Veteris Testamenti*, 1519 neu herausgegeben wurde,¹²⁰ ebenso wie die Werke seines Anhängers Ubertino de Casale,¹²¹ dessen Werk *Arbor vitae cruciferae Iesu* tatsächlich in der späteren Konventsbibliothek von Tlatelolco vertreten war.¹²² Eigentlich schon seit Grundmann (1927), spätestens jedoch nach der Studie von Sarayana und Zaballa ist klar, daß bei einer konsequent joachitischen Interpretation der franziskanischen Mission in Neuspanien Vorsicht geboten ist, denn offenbar

¹¹³ Suess: „Bekehrungsauftrag“ 1992, 202.

¹¹⁴ Vgl. Phelan: *Millennial kingdom* 1956, 23f. Er bezieht sich auf die Abschiedsworte von Fr. Francisco de los Angeles an die Zwölf.

¹¹⁵ Vgl. Cayota: „Métodos“ 1993, 145.

¹¹⁶ Vgl. ders.: „Indianische Kirche“ 1993, 88f.

¹¹⁷ Vgl. Borges: *Misión y civilización* 1987, 89. Man nehme beispielsweise folgende Passage aus der *Utopia*: Gerade in der Religionsfrage war Morus für Toleranz. In der 'Nachmittagserzählung' des Raphael Hythlodeus (die nicht zwingend die Meinung von Morus persönl. wiedergeben muß, doch da ihr nicht widersprochen wird, sei davon ausgegangen) heißt es zur Evangelisierung: „Nur einer aus unserer christlichen Gemeinschaft wurde während meiner Anwesenheit verhaftet. Es war ein frisch Getaufter, der gegen unseren Rat öffentlich über die Verehrung Christi mit mehr Eifer als Klugheit predigte; er geriet dabei so ins Feuer, daß er bald unser Glaubensbekenntnis über alle anderen erhob, ja diese obendrein alle zusammen in Grund und Boden verdamnte, sie unheilig nannte und ihre Bekenner als ruchlose Gotteslästerer, würdig des höllischen Feuers, begeiferte. Als er lange so weiterpredigte, ließ man ihn verhaften, verklagte ihn und machte ihm den Prozeß. [...] Denn das ist eine ihrer [sc. der Utopier] ältesten Verfassungsbestimmungen, daß keinem seine Religion Schaden bringen darf.“ (Morus: *Utopia*, Buch II, 1999, 129.) In Neuspanien sollten allerdings die Missionare diejenigen sein, die andere verhaften konnten. Ein Exemplar der *Utopia* befand sich im Besitz des franziskanischen (Erz-)Bischofs Zumárraga, der eng mit Quiroga befreundet war. Die handschriftlichen Randbemerkungen lassen den Schluß zu, daß der inquisitorisch stets sehr aktive Zumárraga sich besonders für die utopische Architektur interessierte, nicht aber für Morus Meinung zu religiöser Toleranz. (Vgl. Greenleaf: Zumárraga 1988, 45 u. 53f.) Zu Quiroga vgl. Hermida Lazcano: „Topografía de una utopía“ 1995 u. Gómez: „Experimentación social“ 2000. Gómez betont in seinem Aufsatz besonders den repressiven Charakter der quirogaschen Idealgemeinschaft.

¹¹⁸ 1130-1202; auch: Joachim de Flore od. Floris, span. Joaquín de Fiore.

¹¹⁹ Vgl. Benz: *Ecclesia spiritualis* 1934 u. speziell für Neuspanien: Phelan: *Millennial kingdom* 1956.

¹²⁰ Diese venetianische Edition gehörte, wie Grundmann erläutert, in ein weiteres Programm zur mittelalterlichen Apokalyptik, das von dem Kreis der Augustiner-Eremiten initiiert wurde. (Grundmann: *Studien* 1927, 194.)

¹²¹ †1329.

¹²² Vgl. Cayota: „Franziskanische Mission“ 1992, 381.

gründen viele der bisherigen Studien zu diesem Thema nicht auf einer hinreichenden Quellenkenntnis und neigen dazu, die Lehre des Joachitismus in unzulässiger Weise an ihre sonstigen historischen Thesen anzupassen.¹²³ Da diese These jedoch vielfach einer Interpretation der Evangelisierung Neuspaniens zugrundegelegt wird, soll kurz auf sie eingegangen werden:

Exkurs: Die Franziskaner Neuspaniens und der Joachitismus

Joachim von Fiore teilt die Geschichte in drei verschiedene Epochen (*status*) ein, die er jeweils Gott-Vater, Gott-Sohn und dem Heiligen Geist zuordnet,¹²⁴ wobei Johannes der Täufer (Wassertaufe) als Bringer des zweiten, Elias (Feuertaufe) als der Bringer des dritten *status* gilt. Daraus folgen (stark vereinfacht) eine neue Interpretation der profanen Geschichte als *historia salutis*, die nicht auf der Idee vom Fortschritt der menschlichen Vernunft, sondern auf derjenigen vom sich nach und nach selbst verwirklichenden Heiligen Geist beruht, eine einheitliche Exegese von AT und NT (dergestalt, daß ersteres auf letzteres und beide auf die folgende Geschichte eindeutig verweisen, so wie es sich auch zwischen den drei *status* verhält), also ein neues Verständnis der Heiligen Schrift, das die Vollkommenheitszeit des 'ewigen Evangeliums' während des dritten *status* postuliert. Diese dritte Zeitalter sollte nach Joachim zwischen 1200 und 1260 unter der Herrschaft der Mönche beginnen und die Menschen dann ohne Klerus engelsgleich leben. Insofern handelt es sich bei Joachims Glaubensauslegung um eine neue Erlösungsökonomie vor dem Hintergrund des nahen Jüngsten Gerichtes.

Die Forschungsmeinung, Joachim habe sich als Prophet des Weltendes gefühlt, wurde bereits von Grundmann berichtet.¹²⁵ 1215 und 1260/63 verwarf die Kirche Joachims Lehre als häretisch,¹²⁶ so daß seine zentralsten Thesen in der pseudo-joachitistischen Literatur des Mittelalters (Ubertino de Casale, Angelo Clareno u.a.) nicht tradiert wurden.¹²⁷ In Kontakt waren die Franziskaner mit Joachims Lehre im Jahr 1241 durch einen fiorensischen Abt gekommen, der in der Überzeugung, Friedrich II. sei der wahrhaftige Antichrist, die Schriften

¹²³ Vgl. Saranyana/ Zaballa: Joaquín de Fiore 1995, 21f.

¹²⁴ Vgl. Flore: Liber concordia 1519, fol. 21v.

¹²⁵ „Eschatologie im Sinne eines Weltuntergangspropheten ist Joachim nicht, und das Weltende liegt überhaupt jenseits der Grenze, die er mit seinen Denkmitteln glaubt erreichen zu können.“ (Grundmann: Studien 1927, 57.)

¹²⁶ Der Grund hierfür lautet: „Indem Joachim die kirchliche Eschatologie dahin umbildet, daß das Reich des Geistes als die geschichtliche Endform der christlichen Religion erscheint, welche die Herrschaft der Papstkirche ablöst und in welcher die evangelischen Gebote der Armut und Demut rein verwirklicht werden, rührt er an einen der Grundpfeiler der geschichtlichen Selbstdeutung und Selbstbegründung der katholischen Kirche, an die Idee der *Sukzession*. [...] Der kirchlichen Anschauung von der Sukzession liegt notwendigerweise der Anspruch zugrunde, daß die Sukzession der Statthalter Christi dauern wird, solange die Welt besteht, also bis zur zweiten Wiederkunft Christi.“ (Benz: Ecclesia spiritualis 1934, 20.) Mit anderen Worten: Die Dreizeitenlehre wurde zugunsten der herkömmlichen Zweizeitenlehre abgelehnt; es gibt nur vor oder nach Christus.

¹²⁷ Vgl. Saranyana/ Zaballa: Joaquín de Fiore 1995, 19f.

Joachims beim Anmarsch des Kaisers in einem Franziskanerkonvent bei Pisa in Sicherheit brachte. Einige Franziskaner glaubten damals in den joachitischen Voraussagen die Geschichte ihres eigenen Ordens zu erkennen und ließen sich davon überzeugen, in apokalyptischen Zeiten zu leben.¹²⁸ Dies galt insbesondere für den radikalen Flügel der Franziskaner, die Spiritualen, die nun allein in ihrer strengen Regelauffassung das Heil für die Kirche und die Welt sahen. (Die *Spiritualen*, besonders Fra Ubertino de Casale, wollten möglichst streng das radikal arme Wanderleben des Hl. Franz nachleben, während die *Konventualen* das klösterliche Leben mit Besitz und Bildung bevorzugten.) Die spiritualen Franziskaner nun bezogen sich zwar auf Joachim bzw. Schriften, die als von Joachim galten, entstellten diese Lehre jedoch, indem sie sein 'ewiges Evangelium' mit der strikten Einhaltung der Franziskanerregel gleichsetzten. „Sie sagen dasselbe und meinen das Gegenteil“, so Grundmann.¹²⁹ Nach dem Zusammenbruch der staufischen Herrschaft verloren diese Ideen zunächst wieder an Bedeutung, um unter Ludwig dem Bayern aufs Neue zu erstarken. In dieser Zeit gab es innerhalb des Ordens separatistische Tendenzen im Verhältnis zur klerikalen Kirche, was der weltlichen Macht, dem Kaiser, in der Auseinandersetzung mit dem Papst politisch gelegen kam. Die Franziskaner betrachteten, nicht zuletzt im Hinblick auf den vom Luxusleben geprägten Papsthof ihrer Zeit sowie auf die Auseinandersetzung mit dem Protestantismus, das Christentum in Europa als im wesentlichen gescheitert. Der spirituale Flügel des Ordens zog aus dieser 'Erkenntnis' mehrmals radikale Schlüsse, die ihn an den Rand des Ketzertums und einige Spiritualen auch auf den Scheiterhaufen führten.¹³⁰ Das in ihrer Vorstellung mehr oder minder nahe bevorstehende Welteneinde forderte sie vermeintlich auf, eine Theokratie¹³¹ in Form des Tausendjährigen Gottesreiches zu errichten: „Die päpstliche Kirche würde als spirituale Kirche wiedererrichtet werden, in der alle Männer ein kontemplatives Leben führen, apostolische Armut praktizieren und Engelsnatur genießen würden.“¹³² Es gelang aber, ein Auseinanderbrechen des Ordens und dessen Verbleib innerhalb der Kirche zu sichern, weil selbst für die Spiritualen die

¹²⁸ Vgl. Benz: *Ecclesia spiritualis* 1934, 175-181.

¹²⁹ Grundmann: *Studien* 1927, 188f.

¹³⁰ Vgl. Benz: *Ecclesia spiritualis* 1934, 244. Unter Petrus Johannes Olivi bestritten die Spiritualen gar den päpstlichen Primat der 'Apostelvertretung' (u. insofern indirekt den Primat des Petrus überhaupt) (vgl. ebd., 293f.), ja der Papst wurde, da er sich gegen diese Ideen zur Wehr setzte, sogar als Antichrist interpretiert (vgl. ebd., 313.) Die Verfolgung stärkte zusätzlich die kollektive Identität der Spiritualen, die ihre Geschichte wie selbstverständlich als Parallele zu derjenigen Christi bzw. des Christentums auffaßten. (Vgl. ebd., 303-307.) Der Hl. Franz aber wurde aus der Deutung der joachitischen Geschichtsmetaphysik heraus zum Engel des sechsten apokalyptischen Siegels. (Vgl. ebd., 319.) Unter Fra Dolcino schließlich zeigten sich diese Häresien in ihrer ganzen Aggressivität gegen die Kirche. Die Geschichte wurde von dieser Sekte seit Konstantin als Verfallsgeschichte gesehen, und nur die Rückkehr zur radikalen Armut der Urgemeinde und Abkehr von der Kirche verhielte Rettung des Seelenheils, denn jeder Kirchenmann sei bereits vom eigentlichen Christentum abgefallen. (Vgl. ebd., 361.)

¹³¹ Vgl. D'Olwer: *Fr. B. de Sahagún* 1952, 156.

¹³² Phelan: *Millennial kingdom* 1956, 15.

argumentative Möglichkeit bestand, joachitischem Gedankengut die Spitze zu nehmen:

„Indem man den neuen eschatologischen Auftrieb, der ein vitaler revolutionärer Auftrieb ist, zur *Lehre* über die letzten Dinge verdünnt, kann ihm der revolutionäre Stachel wieder genommen und die neue Bewegung in die kirchliche Dogmatik eingefangen werden, die zwar die Lehre vom transzendenten Geistcharakter des Reiches, von seinem Kommen und den Ereignissen, die seinem Kommen vorangehen, besitzt, in der aber diese 'letzten Dinge' von dem stabileren Bewußtsein aus, daß die Welt noch nicht so bald untergehen wird, gegenüber den konkreten Geschichtsmächten und den politischen Mitteln des Papsttums eine praktische religiöse Bedeutung nicht mehr haben und so ihre *Nahwirkung* verlieren. So liegt schon in der ursprünglichen Beschaffenheit des franziskanischen Reichsgedankens nicht nur die Möglichkeit seiner Fanatisierung im spiritualistischen Sinn, sondern auch auf Grund seiner formalen Gleichheit mit dem kirchlichen Dogma die Möglichkeit seiner theoretischen Sterilisierung und der Entkräftigung seiner radikalen Stoßkraft durch die Unterstellung unter die konkrete Macht der gegenwärtigen und gegenwartsmächtigen Kirche, die damit rechnet, daß Christus nicht so bald wiederkommt.“¹³³

Vor diesem Hintergrund wird deutlich, daß die Franziskaner, die Neuspanien missionierten, zwar die franziskanische Regel mit ihrem Armuts- und Missionsgebot sehr ernst nahmen und auch von (pseudo-) joachitischem, apokalyptischem Gedankengut geprägt waren, letzteres jedoch nicht wörtlich, sondern eher theoretisch auffaßten, da sie aus der Ordensgeschichte in bezug auf die diesen Ideen inhärenten Gefahren ihre Lehren gezogen hatten. Die für Neuspanien prägende Franziskanergruppe der *Doce* waren keine Joachiten und erst recht keine Dolcinianer. Das Streben zurück zur Urgemeinde und das Armutsideal waren nicht nur unter Franziskanern verbreitet, aber in ihrer Betonung nichts weiter als franziskanisch, und die Eile, mit der die Bekehrung von den Franziskanern vorangetrieben wurde, ist nicht durch die Befürchtung des baldigen Weltenendes, sondern einfach durch apostolischen Eifer zu erklären, jedem einzelnen Heiden möglichst bald die Erlösung zu bringen und den Einfluß des Ordens unter den Indianern Mexikos auszubauen.

Da Saranyana und Zaballa die These widerlegen, daß die Franziskaner Neuspaniens (v.a. Fray Gerónimo de Mendieta) durch die Lektüre des *Llibre de àngels* von Fray Francesc Eiximenis OFM mit joachitistischen Gedankengut in Kontakt kamen,¹³⁴ und Zaballa bei ihrer Untersuchung der Schriften Sahagúns ebenfalls zu einem negativen Befund gelangte,¹³⁵ muß die These vom Einfluß

¹³³ Benz: *Ecclesia spiritualis* 1934, 168.

¹³⁴ Vgl. Saranyana/ Zaballa: Joaquin de Fiore 1995, 74f.

¹³⁵ Vgl. Zaballa B.: *Transculturación* 1990, bes. 171 u. 184.

des Joachitismus auf die frühe Mission Neuspaniens als allenfalls indirekt gelten. Der Vf. selbst hat bei keinem der fraglichen franziskanischen Chronisten oder Briefeschreibern einen Beleg dafür gefunden, daß Joachim geistigen Einfluß auf die Doce ausübte.

* * *

Gleichwohl gab es im frühen 16. Jahrhundert Umstände und Ereignisse, die man als Anzeichen für ein baldiges Jüngstes Gericht deuten konnte: Der messianische Weltherrscher würde seine Feinde mit Gewalt bezwingen.¹³⁶ Dies schien auf die Reconquista, die Conquista und auf Karl V. hinzudeuten.¹³⁷ Der Antichrist trieb in Gestalt Luthers scheinbar bereits sein Unwesen, und ein spanischer Volksglaube besagte, daß die Juden kurz vor dem Jüngsten Gericht bekehrt würden,¹³⁸ wie es in den Zwangsmaßnahmen von 1492 für die spanischen Königreiche geschah. Wenigstens konnten die genannten Aspekte als göttliche Mahnung verstanden werden, sich auf die eigentlichen franziskanischen Werte zu besinnen. Hinzu kam, daß Ximénez de Cisneros,¹³⁹ selbst Franziskaner, nach seiner Kirchenreform 1517 alle Konventualen-Klöster Spaniens schließen ließ und somit die Fraktion der Spiritualen entscheidend stärkte. Unter diesem Eindruck gründete Fray Juan de Guadalupe OFM in Granada ein Reformkloster, in dem wieder streng nach den Regeln des Hl. Franz gelebt werden sollte. 1496 reiste er nach Rom, um den päpstlichen Segen für das Projekt zu erbitten, den er in Form der Bulle *Sacrosanctae militantis ecclesiae* auch erhielt. Anhänger dieser Reformbewegung waren u.a. Fray Martin de Valencia und Fray Toribio de Benavente,¹⁴⁰ und Benavente war auch derjenige der *Doce*, der das apokalyptische Gedankengut am deutlichsten wiederaufgriff: 1555 forderte er Karl in einem Brief dazu auf, das fünfte Reich Jesu Christi zu errichten, von dem der Prophet Daniel (Dan. 2, 21) spricht,¹⁴¹ und somit die Endzeit einzuläuten. Delgado, der als Quelle dieser Ideen den „iberischen Messianismus“¹⁴² begreift, kommentiert: „Hier haben wir in konzentrierter Form

¹³⁶ Vgl. Phelan: *Millennial kingdom* 1956, 14.

¹³⁷ Es nützt also nichts, darauf zu verweisen, daß Franz von Assisi die Kreuzzüge abgelehnt und sich dem Sultan wehrlos als Freund vorgestellt habe. (Vgl. Cayota: „Franziskanische Mission“ 1992, 384.) Wenigstens im Nachhinein hießen besonders die Franziskaner die Conquista gerade in ihrer Deutung als Kreuzzug gut, daran kann kein Zweifel bestehen. Es ist historisch falsch, den Franziskanern kollektiv die Meinung des Dominikaners Las Casas zu unterstellen.

¹³⁸ Vgl. Phelan: *Millennial kingdom* 1956, 24f.

¹³⁹ *1436, †1517. Beichtvater Isabellas v. Kast. nach 1492; Franziskaner-Propäandist in Kastilien; 1495 von Toledo; Primat von Spanien; nach 1507 Generalinquisitor; zweimal Regent Spaniens; Gründer der Univ. Alcalá u. Patron der Polyglott-Bibel.

¹⁴⁰ Vgl. Baudot: *Utopie et histoire* 1977, 80-83 u. ders. „Franciscanos etnógrafos“ 1997, 281ff.

¹⁴¹ Vgl. Carta de Fr. Toribio de Motolinía (02.01.1555), in: CDI, Bd. 7, 1867, 270.

¹⁴² Delgado: *Metamorphosen* 1994, 45. Dieser Begriff ist wenig hilfreich, da er all die Ideen zu vereinigen strebt, die in diesem und dem Kapitel zur kollektiven Identität 'Spaniens' (4) zu trennen versucht wurden: spanisches Nationalgefühl, iberische Volksfrömmigkeit, iberisches Sendungsbewußtsein, iberische Kaiseridee, die universale Kaiseridee Karls V. bzw. Gattinaras,

das spanische Sendungsbewußtsein ausgedrückt: Das spanische Weltreich hat die eschatologische Aufgabe zu erfüllen, durch die Bekehrung der neuentdeckten Völker das fünfte Reich, das Reich Christi, zu vollenden, dessen zeitliches Haupt der spanische Monarch ist. Und zur Erfüllung dieser Aufgabe bzw. zur Zermalmung aller anderen Reiche darf dieses zeitliche Werkzeug Gottes eben auch die Urgewalt des 'Steins Daniels' einsetzen, weil der fromme Zweck die Mittel heilige.¹⁴³ Entgegen der Meinung Delgados ist es jedoch wahrscheinlicher, daß Benavente hier nicht als 'Spanier', sondern als ein in seinem Stolz verletzter Franziskaner sprach, denn der besagte Brief muß im Kontext der Auseinandersetzung mit Fray Bartolomé de Las Casas OP über die Frage, wie die Missionierung von Las Indias vonstatten zu gehen habe, gelesen werden.¹⁴⁴

Man mußte die spanischen Spiritualen jedenfalls nicht lange bitten, in Mexiko die Missionsarbeit aufzunehmen, denn sie hofften, dort eine 'reine' und 'ursprüngliche' Christenheit aus der Taufe heben zu können und die numerischen Verluste der römisch-katholischen Christengemeinde durch die Protestanten wettzumachen.¹⁴⁵ Sie sahen es als Chance, die politische Korruption der Kirche in Europa zu vermeiden.¹⁴⁶ Im Kern also huldigten die Franziskaner des 16. Jahrhunderts, die in Neuspanien die Evangelisierung durchführten, einem noch zutiefst mittelalterlichen, rückwärtsgewandten Weltbild.

Dies verleitete die Minderbrüder freilich zu dem Denkfehler, daß die zu bekehrenden Volksstämme eine *tabula rasa* darstellten und ignorierten, daß sie bereits eine religiöse Identität besaßen, die man zwar transformieren, nicht aber gänzlich vergessen machen konnte. Dieses *tabula-rasa*-Vorurteil führte dazu, daß die Indianer, noch bevor man sie kennengelernt hatte, als 'Kinder' aufgefaßt wurden. Kinder sind nicht vorgeprägt und haben keine Vergangenheit (kein Gedächtnis), sie sind unschuldig, arm, unkritisch, unmündig¹⁴⁷ und schwach. Zudem hielten die Franziskaner die Indianer - in Übergeneralisierung ihrer

apokalyptisches sowie spiritual-franziskanisches Gedankengut. Besonders für das 16. Jahrhundert liefert Delgado hier keine präzise Definition.

¹⁴³ Ebd.

¹⁴⁴ Vgl. Kapitel 12.6, Nachtrag.

¹⁴⁵ Vgl. Mendieta: Historia, lib. III, cap. I, Bd. 2, 1945, 12.

¹⁴⁶ Montes Bardo urteilt: „Die franziskanische Familie präsentiert sich als neues Evangelium in einer Neuen Welt.“ (Montes Bardo: Arte y espiritualidad 1998, 23.) Dem war nicht so: Sie präsentierte sich als altes, ursprüngliches Evangelium in einer Welt, deren 'Neuheit' mit den Legenden um eine Urmission durch den Hl. Thomas und Irritationen wegen der (nur!) formal dem christlichen Symbol gleichen Mayakreuze schon sehr bald wieder in Frage gestellt werden sollte.

¹⁴⁷ Ein Franziskaner würde argumentiert haben: „Gottes Geheimnisse offenbaren sich nicht den Weisen und Gelehrten, sondern den Kindern und den Unschuldigen.“ (Phelan: Millennial kingdom 1956, 20.) Mendieta drückt es praktisch aus: Ein „Wesenszug der Indianer ist Einfachheit, so daß sie von jenen, die sie mit Geduld behandeln, leicht zu unterweisen sind.“ [Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XXI, Bd. 3, 1945, 93 u. vgl. Carta del padre Fr. J. de Mendieta al padre comisario general Fr. Franc. de Bustamante (01.01.1562), in: NC, Bd. 1, 1886, 11.]

Geringschätzung des Goldes - für frei von Habgier,¹⁴⁸ der Wurzel allen Übels, wie man bereits gesehen hat.¹⁴⁹ Mit der Wirklichkeit hatte das natürlich nicht viel gemein. Allerdings hatten die *macehualtín* eine staatliche Erziehung erfahren, die Gehorsam und Bedürfnislosigkeit gegenüber der politischen und religiösen Elite förderte und keinen Wert auf kulturelle oder gar individuelle Bildung gelegt hatte. Nach der weitgehenden Entmachtung dieser Elite werden viele *macehualtín*, die zudem während der Belagerung sehr schwere Leidens- und Verusterfahrungen gemacht hatten, unwissend, orientierungslos und unsicher gewirkt haben. Die Mendikanten assimilierten diese Wahrnehmung zu 'Ursprünglichkeit' und 'Kindlichkeit' und verifizierten sie während des Untersuchungszeitraumes auch nicht, wie ein Brief Mendieta's belegt: „Diese Eingeborenen sind ausschließlich Kinder, von Natur aus unterwürfig und furchtsam“ und benötigen „einen wahrhaft christlichen und klugen Vater und Meister [...], der sie wie [seine] Kinder liebt und sie wie solche zurechtweist und sie wie ein Lehrer christlichen Glauben und menschliches Zusammenleben lehrt“.¹⁵⁰ Mit Unterstützung der Frailes könnten die Indianer sündenlos, d.h. engelsgleich werden.¹⁵¹ Diese Argumentation gibt dem Kleriker über seine 'Kinder'-Gemeinde qua Naturrecht Gewalt, körperliche Züchtigung eingeschlossen.

Die These Baumgartners, „daß die Indianer dank der Bettelmönche Christen wurden und zugleich bis auf den heutigen Tag Indianer blieben“,¹⁵² muß also modifiziert werden: Die Bettelmönche *machten* die Nahuas erst zu 'Indianern'. Es ist richtig, daß sie die Volksstämme, die sie bekehrten, vor einer forcierten Hispanisierung bewahrten, aber sie transformierten sie natürlich dennoch, indem sie sie wie 'Kindern' behandelten (bzw. zu solchen erhoben, nach franziskanischem Verständnis). „Ihre Nahrung ist sehr ärmlich, und genauso ist ihre Kleidung. Zum Schlafen reicht es bei den meisten nicht einmal für eine gesunde Matte. Sie geben sich nicht damit ab, Reichtümer zu erlangen oder zu hüten, auch töten sie sich nicht, um Reiche oder Würden zu erlangen. Mit ihrer armen Matte legen sie sich zu Bett, und mit dem Aufwachen sind sie bereit, Gott zu dienen [...]. Sie sind geduldig, außergewöhnlich leidensfähig, zahm wie

¹⁴⁸ Vgl. Phelan: Millennial kingdom 1956, 46 u. Cayota: „Indianische Kirche“ 1993, 85f. Zur gängigen Herleitung aus der Geringschätzung von Gold und Silber vgl. Parecer de Vasco de Quiroga acerca de la forma de vida de los indios (1530), in: HDM, Bd. 1, 1964, 191.

¹⁴⁹ Vgl. Kapitel 4.2.2.

¹⁵⁰ Carta del padre Fr. J. de Mendieta al padre comisario general Fr. Franc. de Bustamante (01.01.1562), in: NC, Bd. 1, 1886, 11. Fr. Pieter van Gent sah dies nicht anders: Carta de Fr. Pedro de Gante (20.07.1548), in: ebd., Bd. 2, 1889, 197: „Diese Indianer [...] verstehe ich alle als meine Kinder, und sie nehmen mich für ihren Vater.“ Auch Torquemada stimmte in diesen Ton mit ein: Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XVI, cap. X, Bd. 3, 1975, 132-236.

¹⁵¹ Vgl. Phelan: Millennial kingdom 1956, 64. Phelan weist zu Recht darauf hin, daß die Erfindung des 'edlen Wilden' bereits hier entstand - und nicht erst in Zeiten der Aufklärung. (Vgl. auch Cayota: „Indianische Kirche“ 1993, 93.) Die einzigen Todsünden, die für Indianer eine Versuchung darstellten, seien die Verschwendungssucht und die Faulheit, so die erste Einschätzung der Franziskaner. (Vgl. Montes Bardo: Arte y espiritualidad 1998, 55f.)

¹⁵² Baumgartner: „Evangelisierung in indianischen Sprachen“ 1992, 365.

Lämmer. Ich kann mich nicht daran erinnern, jemals einen eine Ungerechtigkeit begehen gesehen zu haben. [Sie sind] bescheiden [...]. Sie kennen nur dienen und arbeiten.“¹⁵³ Diese *ora-et-labora*-Beschreibung Benaventes erinnert stark an Mönche, meint aber tatsächlich die Nahuas. Da die Mendikanten dieses Menschenbild auf alle Volksstämme ausdehnten, trugen sie auch dazu bei, aus Mexica, Tlaxkalteken und allen anderen von ihnen bekehrten Volksstämmen *indios* mit einem geringen Selbstwertgefühl zu machen.¹⁵⁴

8.4 Die Evangelisierung durch die Flamen

Bevor wir zu den bereits verschiedentlich erwähnten berühmten Doce kommen, ist es notwendig, auf das Wirken der bereits kurz vorgestellten drei flämischen Franziskaner einzugehen, die 1523 Neuspanien erreichten.

Abad Pérez bemerkt hinsichtlich der drei genannten flämischen Missionare: „Ihre germanischen Wurzeln gaben ihnen sehr bald die Grundzüge und -formen ihres apostolischen Wirkens vor.“¹⁵⁵ Sie waren bei der Evangelisierung Mexikos auf allen Gebieten Pioniere, sei es in bezug auf die Zerstörung heidnischer Kultobjekte, das Ansetzen mit der Kindermission, die Gründung von Schulen, die christlichen Lerninhalte, die Gründung indianischer Bruderschaften oder die Einsicht, daß die Mission nur in den indigenen Sprachen erfolgen konnte. Die nachfolgenden Missionare, besonders ihre franziskanischen Mitbrüder, änderten die Methoden der Flamen allenfalls nur noch geringfügig ab. Die meisten dieser Weichenstellungen für die Evangelisierung gehen wegen des baldigen Todes seiner Gefährten auf Fray Pieter van Gent¹⁵⁶ zurück: „Für ihn war es notwendig, sie [sc. die Indianer] dazu zu bringen, sich zu ändern, ihre Gewohnheiten [formas de conducta] und Mentalität zu verändern, um zu einer anderen Form zu gelangen.“¹⁵⁷ Dabei fühlte er sich ihnen weder geistig noch intellektuell noch rassistisch überlegen.¹⁵⁸

¹⁵³ Benavente: *Historia*, trat. I, cap. XIV, 1914, 73.

¹⁵⁴ Ein *pilli* schrieb dem Kaiser (auf lateinisch): „Wir halten uns für Menschen minderer Wesensart, und in den Augen der Spanier erscheinen wir wertlos“. [Carta de Don Antonio Cortés Totoquiuhaztli al emperador Carlos V (01.12.1552), in: Pérez Rocha: *La nobleza indígena 2000*, 168.]

¹⁵⁵ Abad Pérez: *Franciscanos* 1992, 34.

¹⁵⁶ Pieter van Gent war nur Laienbruder, war also nicht zum Priester geweiht.

¹⁵⁷ Torre Villar: „Pedro de Gante“ 1974, 14.

¹⁵⁸ Vgl. ebd., 15.

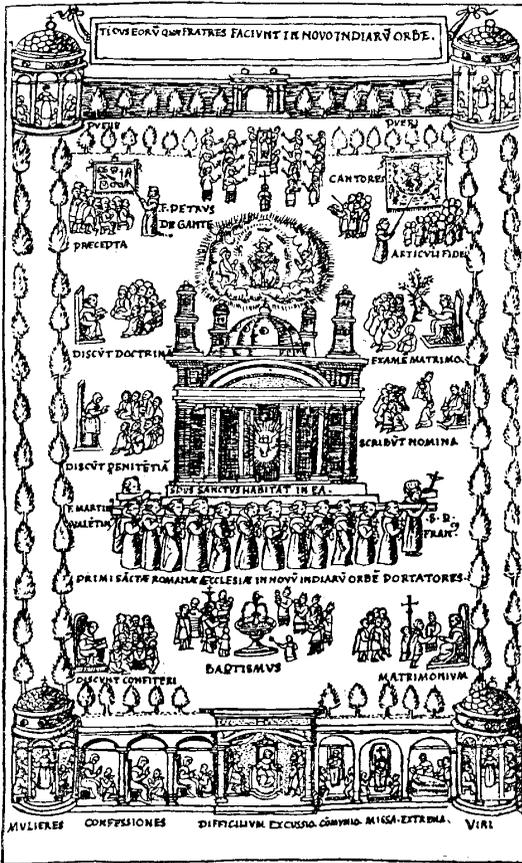


Abbildung 12: Evangelisierung durch die Franziskaner in Neuspanien.

So groß war das Ansehen Fray Pieters, daß Mendieta versichert, es habe in jeder größeren indianischen Ortschaft Zentralmexikos ein Bildnis von ihm gegeben.¹⁵⁹ Fray Diego Valadés OFM¹⁶⁰ hat ihn auf dem berühmten Bild zum franziskanischen Bekehrungswerk in der *Rhetórica christiana* von 1579 oben links sogar mit Namen beim Lehren der Handwerke abgebildet. In der ausführlichen Legende heißt es zudem: „Seine Bescheidenheit und Mäßigung waren so groß, daß er sich weigerte, die Erzbischofswürde anzunehmen, die ihm von Kaiser Karl V., in heiliger Erinnerung, angeboten worden war. Davon kann ich verläßlich Zeuge sein, da ich selbst in seinem Namen zahlreiche Antwortschreiben geschrieben habe, und ich sah die

Briefe des Kaisers, voll von Wohlwollen und Zuneigung.“¹⁶¹ An seiner statt wurde schließlich Alonso de Montúfar OP¹⁶² berufen, der Fray Pieters apostolisches Werk aber neidlos anerkannte und in enthusiastischer Stimmung

¹⁵⁹ Vgl. ebd., 9. Leider nennt er nicht die genaue Quellenangabe. Die bekanntesten Darstellungen Fray Pieters, einige davon aus dem Untersuchungszeitraum, sind in „Fray Pedro de Gante“ 1972 abgedruckt. Sogar unter <http://www.google.de> wird man fündig.

¹⁶⁰ *1533, †1582?. Sohn des gleichnamigen Conquistadors. Das unten wiedergegebene Bild ist ebenso wie die 27 übrigen von Valadés eigener Hand. Die *Rhetórica christiana* war das erste Buch eines in Neuspanien Geborenen, das in Europa gedruckt wurde. 1588 ist das ursprünglich auf latein erschienene Werk sogar ins Deutsche übersetzt worden.

¹⁶¹ Valadés, Diego de: *Retórica cristiana*, traducido del latín al español de Tarsicio Herrera Sapién et. al., México 1989, 435ff., nach: Tlaxcala. *Textos de su historia* 1991, 203.

¹⁶² *1489, † 1572.

ausgerufen haben soll: „Nicht ich bin Erzbischof von México, sondern Fray Pedro de Gante!“¹⁶³

Noch 2003 hat der Vf. das kleine Bildnis des Flamen, „dieses wahrhaftigen Pioniers unter den Söhnen des Hl. Franz, dessen Vorbild sicher lange nachwirkte“,¹⁶⁴ im Ex-Konvent der Franziskaner von Mexiko-Stadt über dem inneren Kirchenportal hängen gesehen.

Das erste Problem, dem sich die ersten Missionare gegenübersehen, war das der Sprache. Wenn die Mendikanten in der heutigen Forschung oftmals wegen ihrer Bereitschaft gelobt werden, die indigenen Sprachen erlernt und das Spanische als Missionsprache zurückgewiesen zu haben, so ist es sicherlich verfehlt, bei ihnen deshalb ethnologische Interessen zu vermuten. Man muß bedenken, daß zwar die Sprachenvielfalt in Mesoamerika sehr groß, die Anzahl der zu Bekehrenden im Vergleich zu den wenigen Missionaren aber ungeheuer war.¹⁶⁵ Man muß ferner bedenken, daß es für eine Einzelperson zwar schwierig war, ein oder zwei fremde Sprachen zu erlernen, aber wenn dies gelang, erreichte man damit Millionen von Menschen, während andererseits die Aufgabe, eben diese Millionen von Menschen eine fremde Sprache zu lehren, schlicht eine Unmöglichkeit darstellte. Folglich taten die ersten Franziskaner in Neuspanien aus purer Notwendigkeit zunächst nichts anderes, als das Nahuatl zu erlernen. Dies gestaltete sich wegen des Mangels an geeigneten Lehrern jedoch schwierig. Auch erwiesen sich die Mexica als scheu gegenüber den Frailes. Pieter van Gent kam es vor, als seien die „gemeinen Leute wie vernunftlose Tiere, unzählbar, so daß wir sie weder in die Gemeinschaft [gremio y congregación] der Kirche bringen konnten noch zur [Annahme der christlichen] Lehre noch zum Beten, sondern sie entfliehen diesem außerordentlich.“¹⁶⁶ Dies hält mittlerweile mehr als drei Jahre an, daß wir sie niemals [...] anlocken konnten, sondern sie wie Wilde vor den Frailes [...] fliehen.“¹⁶⁷

¹⁶³ Torquemada: *Monarquía*, lib. XX, cap. XX, Bd. 3, 1975, 429. Karl V. hatte ihm in der Tat mehrmals die Würde des Erzbischofs von México angetragen, doch Fray Pieter zog es vor, einfacher Mönchsbruder zu bleiben, um nicht mit Verwaltungs- und Repräsentationspflichten von seiner Lehrtätigkeit abgelenkt zu werden, die er als seine eigentliche Aufgabe betrachtete. [Vgl. Chimalpáhin: *Séptima relación* (Bibl. Nat. Paris, Ms. mex., no. 74, fol. 216v.), nach der span. Übersetzung in: León-Portilla: *Franciscanos vistos por hombre nahuatl* 1985, 64.]

¹⁶⁴ Baumgartner: *Mission*, Bd. 1, 1971, 108.

¹⁶⁵ Dieses Verhältnis gilt für den gesamten untersuchten Zeitraum. Fr. Parra klagt: „Auch wenn wir 500 [Geistliche] wären, so glaube ich nicht, daß wir unserer Pflicht in allem genügen könnten.“ [Carta de Fr. Franc. de la Parra al emperador (19.02.1547), in: NC, Bd. 2, 1889, 194; vgl. auch *Relación de Fr. Miguel Navarro* (1577), in: ebd., Bd. 1, 1886, 59-68.] Abad Pérez nennt für den hier behandelten Zeitraum folgende Zahlen von Franziskanern: 1526: 12 Priester, 4 Mönche; 1536: 60 Priester (20 waren inzwischen gestorben u. weitere 20 nach Spanien zurückgekehrt); 1542: insges. waren 171 Franziskaner nach Neuspanien gekommen. (Vgl. Abad-Pérez: *Franciscanos en América* 1992, 42.)

¹⁶⁶ In einer Duplikatsversion heißt es statt „außerordentlich“ vielsagend: „wie der Teufel vor dem ✠“. [Carta de Fr. Pedro de Gante al rey D. Felipe II (23.06.1558) - duplicato., in: NC, Bd. 2, 1889, 231.]

¹⁶⁷ Carta de Fr. Pedro de Gante al rey D. Felipe II (23.06.1558) - princip., in: ebd., 223.

Dies gefährdete den Bestand der neuen institutionellen Tatsache 'Kirche', denn, so Searle, „das Geheimnis der fortdauernden Existenz institutioneller Tatsachen besteht einfach darin, daß die direkt beteiligten Individuen und eine hinreichende Anzahl von Mitgliedern der relevanten Gemeinschaft fortfahren müssen, die Existenz derartiger Fakten anzuerkennen und zu akzeptieren.“¹⁶⁸ So verfielen die flämischen Franziskaner bald darauf, sich an die indianischen Kinder zu halten: Diese waren neugieriger und zutraulicher als die Erwachsenen, sie waren aufgrund der kindlichen Sprachbegabung die besten Kommunikationspartner der Frailes, und sie entsprachen tatsächlich dem franziskanischen Ideal-Indianer, dem 'Kind'. Gewisse Abweichungen von diesem Ideal ließen sich korregieren, denn: „Das Kind lernt zu sein, wen man es heißt.“¹⁶⁹ Das bedeutet in diesem Fall konkret: Kinder waren weniger von der mesoamerikanischen Religion geprägt als die Erwachsenen, und die Missionare wollten doch „die Wurzel dieser so bösen Erinnerung ausreißen“, wie Fray Martín de Valencia erklärte.¹⁷⁰ „Den Kindern ist die von den Eltern überkommene Welt nicht mehr ganz durchschaubar. Sie hatten nicht Teil daran, ihr Gestalt zu geben“,¹⁷¹ postulieren Berger und Luckmann. Insofern bietet es sich an, die Kinder an der Gestaltung einer neuen Welt bzw. Wirklichkeit teilhaben zu lassen, die sie dann gegen die ihnen fremde ihrer Eltern verteidigen würden.

Fray Pieter van Gent gründete 1523, da Tenochtitlán noch eine Trümmerstätte war, in Texcoco, im Palast des Nezahualpilli, eine erste Schule für schon bald ca. 1000 Kinder der texcokanischen und mexicanischen *pipiltin*,¹⁷² die er in lateinischer Schrift schreiben, auf lateinisch singen, mit europäischen Instrumenten musizieren und nach europäischer Art malen lehrte, ihnen neue landwirtschaftliche Techniken sowie europäisch-handwerkliches Wissen zu den Berufen Steinmetz, Zimmermann, Schneider, Schuster, Schmied und Glockengießer vermittelte¹⁷³ und sie natürlich in der christlichen Religion unterwies. Nach gleichem Muster wurde in Tenochtitlán in Verbund mit der Kapelle *San José de Belén de los Naturales* eine Schule gegründet.¹⁷⁴ Hier sollen täglich 500-600 Jungen unterrichtet worden sein.¹⁷⁵ Die Lehre der

¹⁶⁸ Searle: Konstruktion der gesellsch. Wirklichk. 1997, 126.

¹⁶⁹ Berger/ Luckmann: Die gesellschaftl. Konstr. 1999, 143.

¹⁷⁰ Vgl. Carta de Fr. Martín de Valencia y otros religiosos (18.01.1533), in: NC, Bd. 2, 1889, 179.

¹⁷¹ Berger/ Luckmann: Die gesellschaftl. Konstr. 1999, 63.

¹⁷² Vgl. Carta de Fr. Pedro de Gante al rey D. Felipe II (23.06.1558) - princip., in: NC, Bd. 2, 1889, 221.

¹⁷³ Vgl. dazu ausf. Pazos: „Los misioneros“ 1973. Pazos bezweifelt zwar, daß Fray Pieter alle genannten Handwerke und Künste perfekt beherrschte, doch zusammen mit seinen Mitbrüdern war er doch in der Lage, den Nahuas eine ganze Reihe neuer Kenntnisse zu vermitteln. (Vgl. ebd., 154.)

¹⁷⁴ Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XX, cap. XIX, Bd. 3, 1975, 428; Gómez Canedo: Educación 1982, 56; in bezug auf künstlerische u. handwerkliche Fertigkeiten 78-81. Von hier stammt die außerordentliche Verehrung des Joseph, des heiligen 'Nährvaters' Jesu. (Vgl. Baumgartner: Mission, Bd. 1, 1971, 370.) Auch die Franziskaner und konkret Fray Pieter verstanden sich als (geistige) Nährväter - der Neubekehrten. Vgl. Kap. 7.1.4.

¹⁷⁵ Vgl. Brief Fray Pieters van Gent an Karl V. (Allerheiligen 1532), in: Letters and people 1976, 213.

europäischen Handwerksberufe sollte vor allem dazu dienen, Schüler anzulocken und den christlichen Indianern im Erwachsenenalter durch ihr nützliches Spezialwissen eine gesellschaftlich gefestigte Position zu verschaffen. Hinsichtlich seines Lehrplanes konnte sich Fray Pieter nicht nur auf persönliche Erfahrungen aus seiner eigenen Erziehung in den Niederlanden, sondern auch auf diejenigen seines Ordens mit ähnlichen Schulen während der Karibischen Etappe stützen: Die Franziskaner hatten bereits in Santo Domingo (1503), in Santa María del Darién (1510), in Puerto Rico (vor 1511) und auf Kuba (zwischen 1510 u. 1522), möglicherweise auch auf Jamaica Schulen für Kaziken-Söhne gegründet.¹⁷⁶ Die Schule in Santo Domingo könnten er und seine beiden Begleiter während ihres dortigen Aufenthaltes bei der Überfahrt nach Neuspanien besucht haben.¹⁷⁷

Die Flamen selbst erlernten währenddessen nach ihren Möglichkeiten das Nahuatl.¹⁷⁸ Um die Kirche jedoch wirklich in Neuspanien etablieren zu können, benötigten sie dringend Verstärkung durch weitere Missionare. Als die beiden Gefährten des Pieter van Gent gestorben waren, verzagte er alleingelassen fast angesichts der großen Aufgabe.¹⁷⁹ Zwar blieb er in Neuspanien bis zu seinem Tode, verlor mit dem Tod der anderen Niederländer jedoch bald seine flämische Identität und paßte sich der spanischen an. 1529 hatte er nach eigenem Zeugnis seine Muttersprachen bereits soweit vergessen, daß er seinen Mitbrüdern in Gent auf latein zu schreiben vorzog und sie bat, den Brief für seine Verwandten ins Holländische oder Deutsche zu übersetzen, da er der Sprachen nicht mehr mächtig sei.¹⁸⁰

8.5 Die Ankunft der Zwölf

Hilfe erhielten die ersten Missionare 1524 durch zwölf weitere Franziskaner,¹⁸¹ die aus Konventen strikter Regelobservanz¹⁸² der Franziskanerprovinz *San*

¹⁷⁶ Vgl. Acker: „Humanismo cristiano“ 1992, 804f.

¹⁷⁷ Vgl. Kobayashi: Educación 1997, 167.

¹⁷⁸ Vgl. Nebel: Altmexikanische Religion 1983, 121.

¹⁷⁹ Vgl. Kobayashi: Educación 1997, 171.

¹⁸⁰ Vgl. Carta de Fray Pedro de Gante (27.06.1529), in: Torre Villar: „Pedro de Gante“ 1974, 51 u. 53. Bereits 1529 hatte er die niederländische Sprache verlernt. (Vgl. Gómez Canedo: Educación 1982, 71.)

¹⁸¹ Einige der Ausgewählten blieben in Spanien und wurden ersetzt. Schließlich reisten die Frailes Martín de Valencia, Francisco de Soto, Martín de la Coruña [= Martín de Jesús], Juan [nicht: Alonso] Juárez, Antonio de Ciudad-Rodrigo, Toribio de Benavente [‘Motolinía’], García Cisneros, Luis de Fuensalida, Juan de Ribas, Francisco Ximénez, Andrés de Córdova und Juan de Palos nach Nueva España. (Vgl. Lehmann: „Einleitung“, in: Sahagún: Sterbende Götter 1949, 31.) Die Kurzbiografien all dieser Mönche bietet Torquemada: Monarquía, lib. XX, cap. I-XVII, Bd. 3, 1975, 392-424 u. cap. XXI-XXIX, 432-447.

Gabriel de Extremadura kamen. „Ihre Ursprungsklöster waren in ländlichen Zonen gelegen und durch ihre Armut charakterisiert“.¹⁸³ Die Zahl verwies auf die zwölf Apostel der Urgemeinde und die zwölf Jünger des Hl. Franz,¹⁸⁴ doch sollte man dies nicht überinterpretieren, denn hierbei handelt es sich um eine nachträgliche Deutung, da zunächst geplant war, 13 Frailes zu schicken.¹⁸⁵ Am Tag ihrer Abreise, dem Tag des Hl. Franz (04.10.) 1523, übergab der General des Franziskanerordens Fray Francisco de los Ángeles dem Oberhaupt (*custodio*)¹⁸⁶ der *Doce* (= Zwölf), Fray Martín de Valencia,¹⁸⁷ schriftliche Instruktionen mit, in denen die Brüder gemahnt werden, in der Fremde und unter den Heiden ihre franziskanische Identität zu wahren: „Gebt Acht, daß, während ihr das Evangelium in die Herzen der Ungläubigen pflanzt, Euer Lebenswandel sich nicht von diesem entferne. Dieses werdet Ihr erreichen, wenn ihr sorgfältig eure [franziskanische Ordens-] Regel beachtet, die auf dem heiligen Evangelium basiert. Beachtet sie strikt und einfach, ohne Veränderung oder Auslassung, so wie man sie in den [spanischen Franziskaner-] Provinzen Los Ángeles, San Gabriel und La Piedad beachtet sowie sie unser ehrwürdiger Vater, der Hl. Franz, und seine [zwölf] Gefährten beachtet haben.“¹⁸⁸ Indirekt hieß dies nicht zuletzt, sich die Missionierung nicht dadurch leichter zu machen, indem der heidnischen Religion (oder auch den Verlockungen des Goldes) Zugeständnisse gemacht würden. Doch bei Fray Martín waren diese Ermahnungen unnötig. Er soll sich, wie es bei Torquemada idealisierend heißt, geradezu das Martyrium gewünscht haben. Selbst wenn das übertrieben sein sollte, so dachte Valencia jedoch nicht daran, eventuellen Schwierigkeiten bei der Mission aus dem Weg zu gehen.¹⁸⁹

Um ihnen eine wirksame Bekehrungsarbeit zu ermöglichen, wurden die Zwölf (wie alle ihnen nachfolgenden Mendikanten) mit umfassenden Privilegien ausgestattet. Gemäß der Bulle *Alias felicitis recordationis* (25.04.1521) Leos X. durften sie in Neuspanien predigen und, falls sie zum Priester geweiht waren, taufen sowie die übrigen Sakramente spenden. Sie durften des weiteren

¹⁸² Es handelt sich um die von Kardinal Hugolino v. Ostia und Papst Honorius III. bestätigte dritte Ordenregel (*Regula bullata*) vom 29.11.1223. [Vgl. Nettel: „Utopische Religiosität“ 1993, 149 u. LexMA 2000 (Bd. 4, 830f.)]

¹⁸³ Montes Bardo: *Arte y espiritualidad* 1998, 33.

¹⁸⁴ Die Zahl Zwölf war jedoch nicht nur für die Franziskaner bedeutsam, sondern allein wegen der zwölf Apostel für alle Mendikanten. Die Dominikaner hatten gleichzeitig zwölf Mönche geschickt, die lediglich aufgrund ungünstiger Umstände Mexiko nicht erreichten.

¹⁸⁵ Vgl. Patente de Comission con que vinieron a plantar la fê de Jesu Christo a estos Reynos (1523), nach: Lehmann: „Einleitung“, in: Sahagún: *Sterbende Götter* 1949, 31.

¹⁸⁶ Vgl. La Obediencia, fol. 1v., in: *El inicio* 2001, 66.

¹⁸⁷ Zu Fray Martín de Valencia vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XX, cap. I-XVII, Bd. 3, 1975, 392-424.

¹⁸⁸ La Instrucción, fol. 2v., in: *El inicio* 2001, 74. Vgl. auch Mendieta: *Historia*, lib. III, cap. IX, Bd. 2, 1945, 42.

¹⁸⁹ Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XX, cap. IV, Bd. 3, 1975, 398. Fr. Martín de Valencia war offenbar wie Cortés und später Zumárraga ein Mann der Tat. Wie diese zog es ihn nach China, um dort ein möglichst noch größeres Werk zu vollbringen als in Neuspanien.

„Kapellen, Kelche und Altäre konsekrieren, Kirchen rekonzilieren, Ablässe gewähren, die die Bischöfe in ihrer Diözese gewähren können, von den Exkommunikationen, die dem apostolischen Stuhl reserviert sind, absolvieren, in Eheangelegenheiten urteilen, vom Hindernis der Blutsverwandtschaft dispensieren in allen Graden, die nicht durch göttliches Recht verboten sind“.¹⁹⁰ Diese Privilegien machten die Mendikanten von den Bischöfen (die natürlich dagegen protestierten)¹⁹¹ weitgehend unabhängig. Nach Besetzung der Diözesen Tlaxcala und México bis zum Tridentinum durften sie zunächst in zwei Tagesreisen Entfernung vom jeweiligen Bischof alle Vollmachten ausüben, bis diese Einschränkung von Paul V. schließlich auch noch gestrichen wurde.¹⁹²

Mit dieser Gruppe von Frailes begann die systematische Evangelisierung Neuspaniens. Um den Einschnitt zu betonen sowie den Neuankömmlingen den für ihre Mission notwendigen Respekt zu verschaffen, inszenierte Cortés ihre Reise nach México-Tenochtitlán und ihre Ankunft dort zu einem besonderen Ereignis. Auf keinen Fall sollten die Indianer diese Frailes übersehen oder (abgesehen von den drei flämischen Franziskanern) mit den bereits in Mexiko sich befindlichen Geistlichen gleichsetzen. Die Gruppe der Zwölf lenkte mit der einfühlsamen und tatkräftigen Unterstützung des Cortés bewußt die Wahrnehmung ihrer kollektiven Identität durch die Indianer.¹⁹³

Die Franziskaner ließen sich ihrem Selbstverständnis gemäß nicht etwa von Vera Cruz, dem Hafen ihrer Ausschiffung, zu ihrem Bestimmungsort in Hängematten von indianischen Trägern befördern,¹⁹⁴ um schnell ihr Ziel zu erreichen. Sie ritten auch nicht zu Pferd, was weltliche Gewalt symbolisiert hätte, sondern wanderten die 70 Wegstunden. Um dies als einen Akt der besonderen Demut zu kennzeichnen, gingen sie barfuß. Das war im präcortesianischen Mesoamerika an sich nichts Besonderes: Fast jeder Indianer ging barfuß. Aber gerade deshalb war Schuhwerk ein Machtsymbol, und jeder Mesoamerikaner wußte von den 'Spaniern' mittlerweile soviel, daß sie Stiefel trugen, denn in der Wahrnehmung des Anderen mußte mangels Vergleichsmöglichkeit die Übergeneralisierung stattgefunden haben, daß die

¹⁹⁰ Specker: *Missionsmethode* 1953, 26. Diese Privilegien wurden durch Hadrian VI. in der Bulle *Exponi nobis fecisti* bzw. *Omnimoda* (09.05.1522) erweitert, so daß die Mendikanten schließlich die gleichen Vollmachten besaßen wie ein Bischof, wenn kein tatsächlicher Bischof anwesend war. Paul III. erweiterte diese Privilegien 1535 sogar nochmals dahingehend, daß sie nun auch dann die Vollmachten eines Bischofs anwenden durften, wenn ein tatsächlicher Bischof anwesend war, vorausgesetzt, dieser zeigte sich einverstanden. (Vgl. Braden: *Religious aspects* 1930, 132f.)

¹⁹¹ Vgl. z.B. *Capítulos de la Junta Eclesiástica de 1539*, § XXIII, in: García Icazbalceta: *Zumárraga*, Bd. 3, 1947, 176ff.

¹⁹² Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XVII, cap. XX, Bd. 3, 1975, 266ff. Zur Bulle *Omnimoda* Hadrians VI. vom 11.05.1522 vgl. Dussel: *Episcopado*, Bd. 5, 1970, 15f. Begünstigungen durch Philipp II. 1557 u. 1566, vgl: Torquemada: *Monarquía*, lib. XVII, cap. XX, Bd. 3, 1975, 265f.

¹⁹³ Insofern sind Aussagen wie diejenige Freitas, daß der gesamte Kontext der Conquista der Evangelisierung entgegenwirkte bzw. feindlich gewesen sei, vom historischen Standpunkt her nicht haltbar. (Vgl. Freitas: „Geistliche Eroberung“ 1992, 53.)

¹⁹⁴ Diese erfüllten in Mesoamerika die Funktion der Säften. (Vgl. Fernández de Oviedo: *Historia general*, lib. XXXIII, cap. XLV, Bd. 4, 1959, 214.)

‘Spanier’ alle so seien wie die Conquistadoren. Die wenigen Indianer, die bisher Kontakt mit Geistlichen hatten, können hier vernachlässigt werden. Das Barfußgehen wurde wegen des offenbar großen Effektes von allen anderen Mendikantenorden in Neuspanien später ebenfalls praktiziert.¹⁹⁵ Barfuß gingen sie „den Indianern predigend und sie besuchend durch Ebenen und Schluchten, kalte Länder und solche voller Mosquitos und Tausend anderer Arten von Ungeziefer.“¹⁹⁶ Ähnliches Erstaunen mußte die Genügsamkeit der Minderbrüder bei den Nahuas hervorrufen. Auch ihre Kleidung war betont schlicht, um so das Desinteresse an allem Weltlichen zu bekunden.¹⁹⁷ Als ihre grauen Kutten später aufgetragen waren, ersetzten die Franziskanerbrüder sie durch neue aus blaugefärbter Baumwolle. Diese Farbe war widerstandsfähiger und schien ihnen auch nicht den Ordensregeln zu widersprechen, da der Hl. Franz keine Farbe festgelegt hatte.¹⁹⁸ Daß Blau die Farbe Huitzilopochtli war, dürfte ihnen dabei zunächst unbekannt gewesen sein. Ihnen kam es darauf an, daß die Kutten ärmlich wirkten: „Unsere Bekleidung, wie es alle Welt sieht [- darauf kam es an -], ist ein wenig grober Stoff, auf unseren Tischen werden keine Decken benutzt, genausowenig auf unseren Bettlagern. Unsere Speise ist das, was sie uns geben.“¹⁹⁹ Sie forderten keine Gastgeschenke, sondern aßen nur mäßig und bescheiden von dem, was ihnen in den Ortschaften auf ihrem Weg aus Gastfreundschaft angeboten wurde.

Bald bemerkten die Franziskaner, daß die Inszenierung ihrer Selbsterniedrigung eine brauchbare Strategie abgab, die Gunst der *macehualtín* zu erringen, denn diese meinten bei ihren ersten Identifikationsversuchen der Fremden, sich in den Franziskanern z.T. selbst wiederzuerkennen. Mendieta war sich dessen in der Rückschau bewußt: „Sie [die Franziskaner] machten sich unter den Indianern zu Indianern, schwerfällig und geduldig [z.B. in der Fortbewegungsweise] wie diese, arm und nackt, sanftmütig und bescheiden, so wie sie es sind.“²⁰⁰ Das war in dieser Absolutheit so nicht richtig. Sie wurden keineswegs zu Indianern, sie begaben sich lediglich auf das gleiche ökonomische Niveau wie die Mehrzahl der Menschen in Mesoamerika: Sie machten sich unter den Armen scheinbar zu Armen, wobei das Mittel einen Teil des Zwecks darstellte, denn sie machten sich ja nicht erst arm, um den Indianern entgegenzukommen. Armut war ohnehin von Anfang an der traditionale Kern-Code der kollektiven spiritualen Franziskaner-Identität. Es war allerdings keine Armut aus Not, sondern eine solche aus Demut, die Existenzängste nicht kannte,

¹⁹⁵ Vgl. Mendieta: Historia, lib. IV, cap. II, Bd. 3, 1945, 15 u. lib. III, cap. XXXI, Bd. 2, 102.

¹⁹⁶ Carta del padre Fr. J. de Mendieta al padre comisario general Fr. Franc. de Bustamante (01.01.1562), in: NC, Bd. 1, 1886, 14.

¹⁹⁷ Vorbild war auch hier der Hl. Franz. Seine mehrmals geflickte, löchrige Kutte aus rauhem, rohen Tuch wird noch heute in der Sakristei von San Francesco, Assisi, verwahrt.

¹⁹⁸ Vgl. Alamán: Disertaciones, septima disertación, in: Obras, Bd. 2 (*Disertaciones*), 1942, 135. Vgl. auch: Alberro: Les espagnols 1992, 17f.

¹⁹⁹ Carta del padre Fr. J. de Mendieta al padre comisario general Fr. Franc. de Bustamante (01.01.1562), in: NC, Bd. 1, 1886, 14.

²⁰⁰ Mendieta: Historia, lib. III, cap. XVII, Bd. 2, 1945, 65 u. vgl. cap. XXX, 98.

sowie ein Mittel zur Konzentration auf das Wesentliche. Armut war ihre Botschaft und beginnend im Schuppen von Rivo Torto 1209 ihr Weg zu Jesus Christus bzw. dem Hl. Franz. Dabei begaben sie sich jedoch nicht auf die gleiche soziale Stufe der Indianer, wie Suess es fälschlich postuliert.²⁰¹ Statt von Gleich zu Gleich mit ihnen zu kommunizieren „machen sich die Religiösen mit den Indianern im Verhältnis von Vätern zu ihren Kindern gemein“,²⁰² wie Mendieta erklärt. Die franziskanische Armut hinderte die Zwölf zunächst auch keineswegs, sich an der Ausbeutung der unterworfenen Nahuas für ihre Zwecke zu beteiligen.

Die *macehualtín* der Mexica und Tlaxkalteken konnten all dies zunächst nicht durchschauen, und ihnen kam es vermutlich tatsächlich so vor, als sei die kollektive Identität der Mendikanten der ihren verwandt. Cortés hatte diesen Effekt vorausgesehen, was einmal mehr sein diplomatisches Geschick beweist. Er wollte die Indianer für die Mendikanten und diese für sich gewinnen und traf daher Vorkehrungen, damit möglichst viele Indianer Zeugen des Zuges der Franziskaner nach Tenochtitlán-México wurden und sie überall sowohl in spanischen als auch in indianischen Siedlungen möglichst mit Glockengeläut, Kreuzen und Kerzen in den Händen empfangen wurden.²⁰³

„Als diese Gottesdiener Tlaxkala erreichten [...] warteten sie bis zum Markttag, an dem der größte Teil der Bevölkerung jener Provinz sich zu versammeln pflegt [...]. Und sie erstaunten, solch eine Menge an Seelen zu sehen, wie sie es niemals zuvor in ihrem Leben gesehen hatten. [...] Und da sie wegen des Fehlens eines Dolmetschers noch nicht sprechen konnten, zeigten sie ihnen durch Zeichen (wie Stumme) den Himmel, womit sie ihnen zu verstehen geben wollten, daß sie kamen, um ihnen die Reichtümer und Herrlichkeiten zu zeigen, die es dort in der Höhe gebe. Die Indianer gingen zwischen ihnen umher (wie die Jungen jenen zu folgen pflegen, die eine Neuigkeit darstellen) und wunderten sich, sie in so zerschlissener Kleidung zu sehen, so verschieden von der Stattlichkeit und Anmut der Kleidung, die sie bisher bei den spanischen Soldaten gesehen hatten. [...] Und häufig verwendeten sie ein Wort ihrer Sprache, indem sie sagten: '*Motolinea, motolinea*'.“²⁰⁴

²⁰¹ Vgl. Suess: „Inculturación“ 1993, 162 u. 172. Suess setzt ungerechtfertigter Weise das ökonomische Niveau mit dem sozialen gleich.

²⁰² Carta del padre Fr. J. de Mendieta al ilustre señor Lic Joan de Ovando (1571), in: NC, Bd. 1, 1886, 116 od. Torquemada: Monarquía, lib. XV, cap. XXXVII, Bd. 3, 1975, 104.

²⁰³ Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CLXXI, 1982, 501. Miralles Ostos bekundet zu Recht Zweifel daran, daß es zu dieser frühen Zeit schon Glocken in Neuspanien gab. (Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 387.)

²⁰⁴ Mendieta: Historia, lib. III, cap. XII, Bd. 2, 1945, 52. Er war selbst nicht Augenzeuge des Geschehens, bezieht sich jedoch auf einen solchen: Juan de Villagomez aus dem Gefolge des Cortés. (Vgl. auch: Torquemada: Monarquía, lib. XV, cap. X, Bd. 3, 1975, 20f.)

Motolinía bedeutet: „Sie sind arm.“²⁰⁵ Einem der Zwölf, Fray Toribio de Benavente, gefiel diese Identifizierung mit dem Kernaspekt der Mendikantenbewegung so gut, daß er fortan von den Indianern so genannt werden wollte.²⁰⁶ Wenn die franziskanischen Chronisten jedoch suggerieren, sie seien nur wegen ihrer Armut von der Masse der armen Indianer verehrt worden, ist dies lediglich ihre Interpretation des Aufsehens, das sie überall erregten. Armut war dem *macehualli* zwar vertraut, doch sie stellte für ihn nichts Erstrebenswertes und schon gar nichts Bewunderungswürdiges dar.²⁰⁷ Die staubigen, vermutlich stinkenden Wanderer wird die Neugier entgegengebracht worden sein, mit der man einem Zug von kuriosen Narren begegnet. Erst im Laufe der Evangelisierung, des gegenseitigen Umgangs und Kennenlernens wird dieser Eindruck einem von Respekt, Liebe und Verehrung geprägten Ansehen gewichen sein, das die Franziskaner ab Mitte des 16. Jahrhunderts zweifellos unter den Nahuas genossen.

Gleichwohl entwickelten die Mendikanten schon bald eine recht hohe Meinung von sich selbst, was ihre zur Schau getragene Demut zum großen Teil als Ideologie und Strategie entlarvt: „Wo sonst“, fragt Mendieta stolz und herausfordernd, „hat es in unserer Zeit und in unserem Franziskanerorden mehr Barfuß-Gehen, wo mehr Nacktheit, mehr Einfachheit [aspereza], mehr Enthaltbarkeit, mehr Buße und Selbstzucht [rigor] gegeben als in der Provinz vom Santo Evangelio?“²⁰⁸

Der Kulminationspunkt der Inszenierung vom Weg der Zwölf war die Ankunft in México-Tenochtitlán. Hier bot Cortés eine Performance nach Searle,²⁰⁹ wie sie bereits im Zusammenhang mit der Inbesitznahme Neuspaniens besprochen wurde: „Der Statthalter [i.e. Cortés] befahl, alle Kaziken und indianischen Herren der größeren Ortschaft aus der Umgebung Méxicos zusammenzurufen, damit sich alle gemeinsam beim Empfang der von ihm bestellten Diener Gottes in seiner Begleitung befanden, damit diese ihnen ihr Gesetz und ihren Willen anzeigen sowie sie auf den Weg der Erlösung führen können.“ Wie geplant, so geschah es: „Als sie in México ankamen, zog ihnen der Statthalter begleitet von allen spanischen Reitern²¹⁰ und indianischen Herren, die sich zu diesem Zweck versammelt hatten, entgegen, um sie zu

²⁰⁵ Meist findet man die Übersetzung ‚Ich bin arm.‘ Dies jedoch hieße dann *ninotolinia*. [Vgl. Stenzel: Das kort. Mexiko (im Druck), 153.]

²⁰⁶ Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CLXXI, 1982, 500. Die Erinnerungsfigur franziskanischer Armut neben Franz von Assisi selbst war übrigens Bruder Iuniperus aus der Gründergemeinde.

²⁰⁷ Vgl. Burkhart: Slippery earth 1989, 193.

²⁰⁸ Carta del padre Fr. J. de Mendieta al padre comisario general Fr. Franc. de Bustamante (01.01.1562), in: NC, Bd. 1, 1886, 14. Die Provincia del S. Evangelio war die erste Franziskanerprovinz Neuspaniens. Am 02.06.1524 als noch abhängige *custodia* gegründet, leitete sie ihren Namen von der spanischen Ordensprovinz her, die am striktesten den Idealen des Hl. Franz naheiferte. (Vgl. Rodríguez Maldonado: Evangelización franciscana en Tlax. 2002, 41.)

²⁰⁹ Vgl. Searle: Konstruktion 1997, 44. Die Handlung ersetzt hier den Sprechakt.

²¹⁰ I.O.: „caballeros“ - Man darf sich hier jedoch tatsächlich die *hidalgos* feierlich zu Pferde vorstellen.

empfangen, und kniete auf der Erde vor jedem einzelnen nieder, während er ihnen allen die Hände²¹¹ küßte. [Er soll sich sogar seines Mantels entledigt haben, um ihn vor Fray Martín de Valencia in den Staub zu legen, damit dieser darüber ginge und seine Füße weniger beschmutze.]²¹² Dasselbe taten D. Pedro de Alvarado und die übrigen Hauptleute und spanischen *hidalgos*, indem sie ihnen ebenfalls die Hände küßten. Als das die Indianer [u.a. Cuauhtémoc und die mexicanischen *teteuchtin*] sahen, folgten sie diesen und küßten ihnen in Nachahmung der Spanier auch die Hände²¹³ wie es fortan alle Indianer vor jeder Messe tun würden.²¹⁴ Cortés performierte so den Platz, den die neue institutionelle Tatsache 'Katholische Kirche' fortan in Neuspanien einnehmen sollte.

Der Vergleich mit Pippin d.J. drängt sich auf, der das abendländische Bündnis von weltlicher Macht und Katholischer Kirche 754 begründet und dieses später so oft kopierte Zeremoniell erfunden hatte.²¹⁵ Auf der einen Seite hatte man die Vertreter der Kirche (den Papst Stephan II., den Vertreter der Kirche in der Alten Welt, bzw. die Zwölf, Vertreter der Kirche auf dem Kontinent der Neuen Welt) in Sack und Asche, womit sie Demut vor Gott veranschaulichten und indirekt in demonstrativer Wehrlosigkeit an die weltliche Macht (den christlichen König bzw. Cortés, seinen Vertreter) appellierten, sie zu schützen. Der Vertreter der weltlichen Macht wiederum leistete die Proskynese und erkannte damit die ideelle Oberhoheit der römisch-katholischen Kirche an. Im Falle des Papstempfanges, der als oberster katholischer Kirchenfürst nicht zu Fuß geht, käme noch der Stratordienst hinzu, der sich angesichts der Mendikanten erübrigte. Die Ursprünge dieses Zeremoniells liegen im Empfang des römischen Kaisers,²¹⁶ die mexicanischen Zuschauer werden allerdings eher Vergleiche zum Empfang des Cortés durch Moctezuma angestellt haben.

²¹¹ Díaz del Castillo präzisiert, daß Fr. Martín de Valencia dies nicht zugelassen habe, so daß Cortés die Kuten geküßt habe. Aber das ändert im Prinzip nichts. (Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CLXXI, 1982, 501.)

²¹² Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XV, cap. X, Bd. 3, 1975, 21. Er beruft sich auf den Augenzeugen Rafael de Trejo, einen Conquistador, der einen heute verlorenen Bericht verfaßt hatte.

²¹³ Beide Zitate Mendieta: *Historia*, lib. III, cap. IX, Bd. 2, 1945, 53.

²¹⁴ Vgl. ebd., lib. IV, cap. XVIII, Bd. 3, 1945, 80.

²¹⁵ Wenn man die Historizität der sahgúnischen Darstellung bezweifelt (vgl. dazu Zaballa B.: *Transculturación* 1990, 57-62 u. Klor de Alva: „Historicidad de los ‘Coloquios’“ 1997), bedeutet diese Geschichtskonstruktion vor dem Hintergrund der karolingischen Machtergreifung eine Bestätigung der politischen Macht des Cortés durch die Franziskaner, die an Subversion grenzt: Denn eng mit diesen Geschehnissen des Papstempfanges 754 (Stephan II.) war die berühmte Anfrage von 750 an seinen Vorgänger Zacharias verbunden „nach den Königen im Frankenreich, die damals keine königliche Gewalt hatten, ob das gut sei oder nicht“. Bekanntlich entmachtete der Papst damals die Merowinger mit seiner Entscheidung, „daß es besser sei, der hieße König, welcher die Macht habe, als der, welcher ohne königliche Macht sei“. (Aus den fränk. Reichsannalen nach Schieffer: *Karolinger* 1997, 59.) Die Macht aber hatte zu jenem Zeitpunkt Cortés bzw. die Conquistadorenpartei.

²¹⁶ Vgl. Fried: *Weg in die Geschichte* 1998, 283 u. 293; Schieffer: *Karolinger* 1997, 61 u. Haller: *Papsttum*, 1965, Bd. 1, 319.

Damals 'aßen sie Erde' vor den Conquistadoren auf Geheiß des *huey tlatoani*, nun küßten sie knieend die Hände oder Kutten der Franziskaner auf Geheiß des *capitán*.

Um sicherzugehen, daß hier von den Mexica alles 'richtig' verstanden wurde, soll Cortés gemäß der franziskanischen Geschichtsschreibung eine Rede gehalten haben, in der er das Geschehen deutete und die Direktiven für die neue soziale Wirklichkeit vorgab. Er habe den Mexica auseinandergesetzt,

„daß sie sich über das, was sie gesehen haben, nicht wundern sollten, daß er, der oberste militärische Befehlshaber, Gouverneur und Statthalter des Kaisers der Welt, Gehorsam und Unterwerfung gegenüber jenen Männern anerkannt habe, die in armseliger und zerschlissener Kleidung aus Spanien angekommen sind. Wir, sagte er, haben die Gewalt und die Herrschaft über die übrigen, die unter unserem Gebot stehen, und in Wahrheit besteht und kommt alles vom höchsten Gott,²¹⁷ denn der Kaiser (als der größte Herr der Erde) hat sie uns übertragen und dieser erhielt sie von eben diesem Gott übertragen [concedido y dado]. Diese Gewalt jedoch verstehen wir als begrenzt, dergestalt, daß sie sich lediglich auf die Körper und Güter der Menschen sowie auf das Äußerliche und Sichtbare, das Vergängliche und Verderbliche erstreckt. Die Gewalt, die jene (obwohl arm) innehaben, erstreckt sich über die unsterblichen Seelen, die jeweils größeren Wert [precio y estima] haben als alles, was es in der Welt gibt, selbst wenn es Gold oder Silber oder Edelsteine seien.“

Daraufhin habe Cortés ihnen vorgehalten, daß ihre nicht erlösten Vorfahren aus Mangel an diesen Männern nun unter großen Qualen in der Hölle schmorten und sei fortgefahren:

„Und weil ich euch nicht wünsche, daß ihr aus Unwissenheit dorthin gelangt, wohin eure Väter und Großväter gelangten, kamen diese Priester Gottes, [...] um euch den Weg zur Erlösung zu weisen. Zeigt ihnen daher Hochachtung und Respekt als Wächter eurer Seelen, Botschafter des Allerhöchsten Herren und eure geistlichen Väter. Hört ihre Lehre und gehorcht ihnen in dem, was sie euch raten und befehlen und sorgt dafür, daß alle übrigen sie achten und ihnen gehorchen, weil dies mein Wille ist wie derjenige des Kaisers, unseres Herren, und derjenige Gottes selbst“.²¹⁸

Prien weist darauf hin, daß diese mittelalterliche Höllenvorstellung als Ort der ewigen Martern für Heiden eigentlich nicht zutrifft. Gleichwohl interpretierten

²¹⁷ „Sumo Dios“ - Die Wortwahl wäre angesichts der polytheistischen Mesoamerikaner nicht eben glücklich getroffen. Man wüßte gern, wie Marina den christlichen Gott in ihren Übersetzungen zu bezeichnen pflegte.

²¹⁸ Mendieta: Historia, lib. III, cap. XII, Bd. 2, 1945, 55.

Cortés und die nachfolgenden Missionare (wie z.B. Sahagún) das „descendit ad inferos“ in diesem Sinne.²¹⁹

Es ist wahrscheinlich, daß Cortés sich bemüht hat, den bisher theokratisch denkenden Mexica den abstrakten Unterschied zwischen weltlicher und geistlicher Macht zu erklären, die sie fortan zu beachten hätten. Wie die Franziskaner jedoch selbst zugaben, war dieser Versuch fruchtlos. Zwar kamen die *pipiltin* in der Folgezeit den Wünschen der Franziskaner durchaus nach, doch nur aus dem vorvorletzten Grund, den Cortés genannt haben soll: weil es *sein* Wille war.²²⁰ Wie bereits erwähnt, war die Machtstellung des Hernán Cortés während seiner Gouverneurszeit aufgrund seines Charismas als Eroberer des Landes eine außerordentliche. Díaz del Castillo versichert, daß die Indianer Cortés wie einen ihrer Götter verehrten und fürchteten,²²¹ da halfen auch Zeremonien wie diese und Predigten christlicher Priester wenig.

Die Ansprache des Cortés, wenn sie denn so oder ähnlich stattgefunden hat, erreichte nur sehr wenige und ausgewählte Indianer. Wie schon während der Conquista über die Conquistadoren so kursierten nun auch bald die wildesten Gerüchte über die seltsam aussehenden Neuankömmlinge. In Tlaxkala hielt man die Frailes entweder wegen ihrer Blässe für krank oder wegen ihrer Armut für verrückt,²²² oder man fürchteten sich vor ihnen, besonders, wenn man sie nur vom Hörensagen her kannte und von indianischen Priestern zusätzlich in Angst versetzt wurde. Das magere und blasse Aussehen der Asketen sowie ihre zerschlissenen Kutten evozierten allzubald das Gerücht, sie seien böse Zauberer, Monster,²²³ ja Untote, die nachts Menschen jagten und fraßen.²²⁴ Man hat es also wieder mit dem universalen Phänomen zu tun, daß der unheimlich erscheinende Andere als Kannibale identifiziert wird. Dies machte das Christentum für die Tlaxkalteken und andere Nahuas anfangs nicht eben attraktiv.

²¹⁹ Vgl. Prien: „Lenguas y evangelización“ 1993, 65.

²²⁰ Vgl. Mendieta: Historia, lib. III, cap. XV, Bd. 2, 1945, 59 u. Torquemada: Monarquía, lib. XV, cap. XIII, Bd. 3, 1975, 28 sagt ganz deutlich, daß die Kaziken den Mönchen aus purer Angst vor Cortés gehorchten. (Vgl. auch ebd., cap. XX, 51.)

²²¹ Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CLXXI, 1982, 501.

²²² Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 208 u. León-Portilla: Franciscanos vistos por hombre nahuatl 1985, 20.

²²³ Vgl. Gruzinski: Man-gods 1989, 58. Die Nahuas kannten verschiedene Monster wie z.B. die *tzitzimime* (‘Dämonen der Finsternis’), die bei einer Sonnenfinsternis auf die Erde herabstürzen und Menschen töten würden (Erwähnung von *tzitzimime* z.B. Codex Aubin, fol. 40r., in: Gesch. d. Azt. 1981, 26, Z. 10) oder *tlacavillome* (‘Menschentauben’), vielleicht eine Nebenform der *tlacatecolome* (‘Menscheneulen’), beides gefährliche Ungeheuer. (Erwähnung von *tlacavillome* ebd., fol. 40v., Z. 19. Der inhaltliche Kontext ist übrigens die Aufzählung von unheilvollen Vorzeichen, die den Satz: „Damals begaben sich die Christen auf die Reise.“ [1509] vorbereitet. Ebd., Z. 22.)

²²⁴ Vgl. Gruzinski: Colonisation de l’imaginaire 1988, 28.

8.6 Fortbestand der mesoamerikanischen Religion

„Wir [sc. Martire d'Anghiera u.a.] fragten [Juan] Ribera [sc. den Sekretär des Cortés], wie es mit den früheren religiösen Gebräuchen stehe und wie die Bewohner den so plötzlichen Wechsel der Religion hinnähmen. Er berichtete uns, alle Götzenbilder seien von den Siegern im Krieg zerstört worden, und es sei den Eingeborenen verboten, weiterhin Menschenblut zu opfern. Die mit den Spaniern befreundeten Indios [...] seien überzeugt, daß sie keine Menschen töten dürften, wenn sie die Gnade des Schöpfers im Himmel erlangen wollten. Die Zeit reiche aber noch nicht, so glaubte er, um so plötzlich durch Zwang ihre von den Ahnen überlieferten Gebräuche allgemein abzuändern. Das eine aber habe man erreicht, daß weder die Einwohner von Tascalteca [sc. Tlaxkala] oder Guazuzingo [sc. Huejotzingo] noch andere befreundete Stämme es öffentlich wagen, fürderhin Menschen zu schlachten. Er bezweifelte zwar, ob sie auch insgeheim gänzlich von diesen Bräuchen abgelassen hätten. Es sei aber zu hoffen, daß man ihre alten religiösen Sitten allmählich ausrotten könne.“²²⁵

Die Geistlichen begriffen ebenfalls bald, daß die Mexica, auf die sie sich in den ersten Jahren beschränkten,²²⁶ in religiöser Hinsicht keineswegs ein unbeschriebenes Blatt darstellten, und daß die Bekehrung nicht ad hoc zu machen war. Zwar hatte die Conquista die mesoamerikanische Religion erschüttert, aber sie war durchaus nicht tot.²²⁷ „Die Idolatrie war bis zum ersten Tag des Jahres 1525 so verbreitet wie zuvor“, dann habe man in Texcoco mit der Zerstörung der Tempel begonnen, berichtet Benavente.²²⁸ Aber er fügt hinzu, daß die Mexica sich während der ersten fünf Jahre gegenüber dem Christentum recht kühl verhielten.²²⁹ Torquemada hebt hervor, daß besonders während der Abwesenheit des von den Nahuas gefürchteten Cortés, der 1524 zu seinem Hondurasfeldzug aufgebrochen war, der heidnische Kult ungestört fortexistierte.²³⁰ Gemäß Diaz del Castillo gab es noch 1527 mexicanische Priester, die Himmelserscheinungen deuteten.²³¹ Nach wie vor waren die

²²⁵ Martyr: Acht Dekaden, Dek. V, Buch X, Kap. LXV/III, Bd. 2, 1973, 134f.

²²⁶ Vgl. Mendieta: Historia, lib. III, cap. XXXII, Bd. 2, 1945, 104 u. Benavente: Historia, trat. II, cap. I, 1914, 99.

²²⁷ Lockhart behauptet, der militärische Sieg der Conquistadoren habe zum Religionsverlust der Besiegten geführt, so daß die Nahuas nach der Conquista eigentlich nicht mehr bekehrt, sondern nur noch indoktriniert werden mußten. (Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 203.) Das ist nicht richtig. Zwar ging das Spezialwissen mit dem Tod der höchsten Priester verloren, doch die mesoamerikanische Volksreligiosität blieb bestehen.

²²⁸ Vgl. Benavente: Historia, trat. I, cap. III, 1914, 24.

²²⁹ „Denn die Herzen der Indianer waren noch nicht friedlich, und die Spanier noch nicht sicher“. (Torquemada: Monarquía, lib. XV, cap. XIII, Bd. 3, 1975, 28.) Vgl. auch: Benavente: Historia, trat. II, cap. I, 1914, 99f.

²³⁰ Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XV, cap. XIX, Bd. 3, 1975, 47: Die Spanier seien in dieser Zeit mehr mit sich selbst und mit dem Eintreiben von Tributen beschäftigt gewesen.

²³¹ Vgl. Diaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CCXIIbis, 1982, 664.

Spanier zwar ein Phänomen, das sich im Rahmen dieser Religion schwer einordnen ließ, aber das konnte eine polytheistische Religion nicht grundsätzlich in Frage stellen: Es war eben ein bisher unbekannter Gott gekommen, der *Dios*, *Santa María* oder *Santiago* hieß, und der sich als der Stärkere erwiesen hatte. „Es war so, daß sie 100 Götter hatten, und nun wollten sie 101 haben.“²³² Das Neue verdrängte das Alte nicht, und die Besonderheit des *teotl*-Begriffs wurde ja bereits in Kapitel 5 erläutert. Auch bei der Vermittlung der Idee von Gottes schwächerem Gegenspieler kamen die Missionare buchstäblich in 'Teufels Küche'. Am wichtigsten war es klarzustellen, daß Satan kein 'Gott' war. Was blieb, war in den Augen der Nahuas nicht viel mehr als ein Zauberer, jedenfalls „ein armseliger Rivale für Europas Luzifer“.²³³

Stenzel erklärt:

„Die Bereitschaft der Indianer, jede kräftige, neue Vision zu akzeptieren, und damit auch neue Götter oder neue Aufträge alter Götter, liegt ganz auf der Linie der alten Religionen und ist [...] nicht nur für ganz Mesoamerika, sondern für die gesamten vorchristlichen Kulturen Nordamerikas typisch.“²³⁴

So mußte sich der ahnungslose Fray Bernardino de Sahagún²³⁵ in seinen jungen Jahren von einem Xochimilca fragen lassen, ob er, da er doch von jenseits des Ozeans komme, genaueres über die Lage *Tlapallans* wisse.²³⁶ Jeder Transformation von kollektiver Identität stand zudem sehr stark das zyklische Weltbild in Mesoamerika entgegen: Gerade die Träger des kulturellen Gedächtnisses waren es hier nicht gewöhnt, in radikalen Brüchen zu denken, sondern waren noch stärker als die Spanier zur Assimilation des Wahrgenommenen geneigt, und suchten ständig nach Vergleichbarem in vergangenen 52-Jahres-Zyklen. Diesen Umstand muß man für die folgenden Ausführungen mitbedenken.

Die Conquistadoren und die ersten Missionare verstanden die mesoamerikanische Religion nicht, sondern sahen sie vielmehr als Werk Satans, der die Indianer verhöhnt hatte, indem er sich ihnen in vielerlei Gestalt zeigte, d.h. als unzählige verschiedene Götter. Besonders in der 'Gefiederten Schlange' werden sie den Teufel als den großen Verführer wiederzuerkennen vermeint haben, hieß es doch ausdrücklich in der *Obediencia*, den Anweisungen der zwölf Franziskaner von 1523, daß sie ausziehen sollten, „die alte Schlange“ zu bekämpfen.²³⁷ Nach christlicher Vorstellung öffnete Satan zudem die römisch-katholische Kirche in bezug auf Taufe, Beichte, Kommunion, Kreuzzeichen,

²³² Benavente: *Historia*, trat. I, cap. III, 1914, 25.

²³³ Vgl. Burkhart: *Slippery earth* 1989, 45.

²³⁴ Stenzel: *Das kort. Mexiko* (im Druck), 135.

²³⁵ Zu seiner Kurzbiographie vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XX, cap. XLVI, Bd. 3, 1975, 486ff.

²³⁶ Vgl. ebd., lib. VI, cap. XXIV, Bd. 2, 1969, 50. Sahagún wußte damals noch nichts über die Nahuareligion u. konnte mit dieser Frage überhaupt nichts anfangen.

²³⁷ *La Obediencia*, fol. 2r., in: *El inicio* 2001, 68.

Almosen, Fasten, Bußübungen oder zölibatär lebende Priester nach, forderte Menschenopfer und verführte zu Kannibalismus, Sodomie, Sororat und Polygamie, was aus christlicher Perspektive Greuel darstellten. All dies schien darauf hinzudeuten, daß Mexiko ein Land des Teufels sei. Sie versäumten es, das durchzuführen, was tatsächlich einer geistlichen Conquista gleichgekommen wäre: Sie hätten die Götter gefangennehmen müssen.²³⁸ Doch damit hätten sie ihre Existenz zugeben müssen, während sie doch ständig bemüht waren, sie als totes Abbild Satans oder seiner Gefolgschaft zu entlarven. Bilder bedeuteten für die Nahuas Erinnerungsfiguren²³⁹ und damit den Beweis für die Existenz des Dargestellten. Die Götter - nicht etwa nur ihre *Abbilder*, denn die mesoamerikanischen Indianer waren ausgesprochene Ikonodulen - der von den Mexica bzw. Huitzilopochtli Unterworfenen befanden sich als Gefangene oder Geiseln im Tempelbezirk Tenochtitláns. Das zentrale Standbild Huitzilopochtlis, d.h.: Huitzilopochtli selbst, erhielt angeblich einst von Hernán Cortés persönlich mittels einer Stange Schläge ins Gesicht.²⁴⁰ Cortés berichtet, daß der Haupttempel vor der *Noche Triste* durch Feuer zerstört wurde,²⁴¹ was durch den *Lienzo de Tlaxcala* bestätigt wird.²⁴² Díaz del Castillo versichert, die Standbilder des Huitzilopochtli sowie des Tezcatlipoca seien dabei verbrannt.²⁴³ Das gleiche Schicksal hätten bei der Belagerung die Götterbilder des Haupttempels von Tlatelolco erlitten.²⁴⁴ Fähnrich Francisco Montaña bekam später ein Wappen mit

²³⁸ Benavente berichtet von einem bemerkenswerten Akt der kollektiven Bekehrung von Tepantitla: Die *tlatoque* des Gebietes seien 1536, nachdem sie sich zur Bekehrung entschlossen hatten, zum Kloster *Santa María de la Concepción de Tehuacán* gekommen und hätten alle (!) alten Götterbilder aus ihrem Herrschaftsbereich mitbringen (d.h.: ausliefern) lassen. Die Spanier, die die lange Karawane trafen, wunderten sich und fragten sich, woher sie kam und wohin sie ging. (Vgl. Benavente: *Historia*, trat. II, cap. VII, 1914, 129.)

²³⁹ Vgl. Assmann, J.: *Das kulturelle Gedächtnis* 1997, 38.

²⁴⁰ Vgl. Tapia, A.: *Relación* 1939, 87 u. *Algunas declaraciones de Andrés de Tapia* [auf den *Interrogatorio general*] (15.06.1534), in: DC, Bd. 3, 1991, 360. Die Tatsache, daß Benavente diese Anekdote wiederholt [vgl. *Carta de Fr. Toribio de Motolinía* (02.01.1555), in: CDI, Bd. 7, 1867, 286f.] macht sie nicht wahrscheinlicher. Aber zumindest darf man sie als *Pars pro toto* für die vielen von Cortés angeordneten Zerstörungen von Götterbildern - und für die Eroberung Tenochtitláns - betrachten.

²⁴¹ Vgl. Cortés: *Segunda relación* 1993, 275.

²⁴² Vgl. Chavero: *Lienzo de Tlaxcala* 1979, Bild 16.

²⁴³ Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CXXVI, 1982, 277. Archäologische Funde ergaben, daß der zweite Tempel nicht Tezcatlipoca, sondern Tlaloc geweiht war. Wenn es zutrifft, daß diejenigen Conquistadoren, denen bei der *Noche Triste* der Ausbruch nicht gelang, sich noch tagelang auf dem Haupttempel verschanzt hatten (vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 247 u. 661, Anm. 8), dann werden diese ihre Verzweigung gewiß auch an den Kultfiguren Huitzilopochtli und Tlaloc ausgelassen haben, falls diese noch am Ort waren.

²⁴⁴ Vgl. Sahagún: *Einige Kapitel*, Buch XII, Kap. XXXVI, 1927, 551 u. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CLV, Ms. *Guatemala*, 1982, 404. Cortés bestätigt dies zwar nicht (vgl. Cortés: *Tercera relación* 1993, 416), doch war er hier auch nicht unmittelbarer Augenzeuge, da die Zerstörung das Werk der Abteilung Alvarados war (zu der Díaz del Castillo gehört haben will). Cervantes de Salazar schreibt freilich, daß Cortés und sein Truppenteil die Erstürmung „zweier sehr hoher Tempelpyramiden, die in Tlatelulco waren“ (= des Doppeltempels?) anhand der dortigen starken Rauchentwicklung bemerkt hätten. (Vgl. Cervantes de Salazar: *Crónica*, lib. V, cap. CLXXXIV, Bd. 2, 1971, 225.) Erwähnt wird die Verbrennung des Tempels auch von den

der Tempelpyramide für seine (angebliche) Heldentat verliehen, als erster die Plattform erstürmt und dort die Fahne aufgepflanzt zu haben.²⁴⁵ Torquemada schreibt zudem, daß die Franziskaner den Doppeltempel nach der Eroberung nochmals anzündeten, wobei viele Mexica schmerzliche Emotionen gezeigt hätten.²⁴⁶ Aus kastilischer Sicht war dies „der Scheiterhaufen des Heidentums“.²⁴⁷ Für die Mexica geschah das eigentlich Unerdenkliche, denn der mächtige Kriegsgott, der einst allein seine 400, d.h. unendlich vielen, Brüder, die Centzonhuitznahuah, besiegt hatte, konnte (oder wollte?) sein eigenes Haus nicht schützen. Als letztes religiös-psychologisches Aufgebot hatten die Mexica laut Sahagún einen ihrer tapfersten Kämpfer als *quetzaltecúlotl*²⁴⁸ gekleidet und ihm die Waffen Huitzilopochtli, mit denen dieser seine zahllosen Brüder getötet hatte und die als Reliquien verwahrt wurden, anvertraut, um so die Conquistadoren mit magischen Kräften doch noch zu bezwingen.²⁴⁹ Es wird für die Priester Huitzilopochtli nicht leicht gewesen sein, das Versagen dieser Waffen zu erklären. Der brennende Haupttempel war zudem für die Mesoamerikaner das Symbol für die Niederlage einer Stadt.²⁵⁰ Möglicherweise stimmen die Aussagen von Cortés und den übrigen Augenzeugen auch nicht, sondern entsprachen nur ihrem Wunschdenken. Vielleicht treffen die offiziellen Rekonstruktionsmodelle von Matos Moctezuma zu, und die beiden Tempel waren aus Stein gebaut (also nicht brennbar), oder die Mexica konnten ihren Stammesgott (und andere Götter?) vor den Kastiliern in Sicherheit bringen, oder

Informanten Sahagúns. Sie berichten, daß die Tlatelolca und verbliebenen Tenochca von dem Vorstoß Alvarados überrascht waren und nicht geglaubt hatten, daß dieser sich so weit in die Stadt vorwagen würde, so daß die Kastilier den Tempel anzünden konnten: „Als die Mexica sahen, daß der Cu [= Tempelpyramide] brannte, begannen sie ein bitteres Wehklagen, weil sie den Anblick des brennenden Cu als schlechtes Vorzeichen auffaßten.“ (Sahagún: Historia general, lib. XII, cap. XXXVI, Bd. 3, 2000, 1222.) Auch laut Juan Riberas, dem Sekretär des Cortés, sind alle Götterstatuen - er spezifiziert diese freilich nicht genauer - im Krieg zerstört worden, wie man zu Anfang dieses Unterkapitels gelesen hat.

²⁴⁵ Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 332.

²⁴⁶ Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XV, cap. XIX, Bd. 3, 1975, 48.

²⁴⁷ Prescott: Untergang 1935, 535. Prescott sah die Conquista bei aller Brillanz seines Werkes immer nur aus spanisch-abendländischer Perspektive. [Zu seiner Zeit, 1843, waren die Nahuatl-Quellen u. insbesondere die Bilderschriften noch kaum erschlossen. García Icazbalceta schrieb noch 1881: „Zu diesen Bilderschriften einen *Schlüssel* zu suchen ist verlorene Zeit, weil sie keinen haben.“ (García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 2, 1947, 158.)]

²⁴⁸ 'Prachtvoller Feder-Uhu', Kriegsschmuck des mexicanischen *tlatoni* Ahuítzotl.

²⁴⁹ Vgl. Sahagún: Einige Kapitel, Buch XII, Kap. XXXVIII, 1927, 564f.

²⁵⁰ Vgl. ebd., 129; auch dargestellt in Verbindung mit einem in den zerbrochenen Tempel gespießten überdimensionalen Pfeil; vgl. z.B. Codex Mendoza, fol. 10r. (Eroberungen Axayácatls - u.a. Tlatelolco) od. Códice Azcatitlan, 1949, Taf. XV u. speziell am Bsp. der Eroberung von Tenochtitlán: Ms. mex. no. 40, fol. 15r., in: Gesch. d. Azteken 1981, 345. Nicht zufällig bestand eines der die Conquista angeblich ankündigenden Zeichen im Brennen des Huitzilopochtli-Tempels von Tenochtitlán. (Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. I, 1947, 182.) Cortés war sich der identitätsstiftenden Bedeutung der Tempel bewußt und nutzte dies kriegspsychologisch aus: „Und ich erstieg eine Tempelpyramide, die höher als jene anderen war, weil die Indianer mich kannten und ich wußte, daß es sie sehr bedrückte, mich einen Tempel erklimmen zu sehen, und von dort aus feuerte ich unsere Freunde an“ (Cortés: Tercera relación 1993, 408.)

sie schufen ihnen neue Standbilder.²⁵¹ Nach dem Bericht des Cortés scheint der Huitzilopochtli-Kult jedenfalls auch während der Endphase der Belagerung noch intakt gewesen zu sein,²⁵² und Bischof Zumárraga war später davon überzeugt, daß Huitzilopochtli noch zu seiner Zeit heimlich verehrt wurde. Gefunden wurde sein geheimer Tempel nie. Was den tlaxkaltekischen Stammesgott Camaxtli betraf, so gab es von diesem zwei Hauptstatuen, und zwar eine größere und eine kleinere. Die letztgenannte soll gemäß der Überlieferung mit den ersten Tlaxkalteken ins Land gekommen sein.²⁵³ Vor dem Eintreffen der Franziskaner sei zumindest eine davon auf Anweisung des Don Gonzalo Tecpanecatli *tecuhtli* von ihrem traditionellen Platz genommen und in seinem Palast zu Tepetícpac versteckt worden. Nach seiner Bekehrung war es ihm eigenen Angaben zufolge zu peinlich zuzugeben, „in so schlechter Gesellschaft“ zu wohnen. Man sollte ihn nicht für einen unaufrichtigen Christen halten. Doch schließlich beichtete er Fray Diego de Olarte OFM den ‚Mißstand‘, der die Auslieferung des Bildnisses verlangte und für seine Zerstörung sorgte.²⁵⁴

Auch berichten die Quellen, daß Valencia während seiner Zeit als *guardián* des Konvents von Tlaxcala eifrig Jagd auf heidnische Idole betrieb und bei dieser Gelegenheit die bedeutenden Kultstätten der „Malalcueye“ zerstören ließ, die Torquemada als tlaxkaltekische Regengöttin bezeichnet.²⁵⁵ Allerdings konnten sich die Missionare jeweils nur um die wichtigsten Heiligtümer kümmern, denn „jedes Gebirge hatte tausend Schreine“.²⁵⁶

²⁵¹ Prescott glaubt, daß eine neue Statue geschaffen wurde. (Vgl. Prescott: Untergang 1935, 712f.) Tapia behauptet, schon vor der *Noche Triste* seien die Statuen vom Tempel entfernt worden. (Vgl. Tapia, A.: Relación 1939, 88.) Sicherlich wurden sie danach aber wieder aufgestellt. (Vgl. Sahagún: Einige Kapitel, Buch XII, Kap. XXVII u. XXVIII, 1927, 529.) Orozco y Berra meint, das Huitzilopochtli-Standbild sei während der Belagerung in das *telpuchcalli* des Stadtteils Amaxac transferiert worden. (Vgl. Orozco y Berra: Historia, Bd. 4, 1978, 512.) Die Inquisition ging 1539 folgendem Gerücht nach: Die fünf wichtigsten Götterstatuen des Haupttempels von Tenochtitlán sollen nach der Eroberung zehn Tage lang im Haus eines Mexica namens Miguel [Puxtécatl Tlaylotla] versteckt worden sein. Dann habe man sie fortgeschafft. (Vgl. AGN, *Inquisición*: to. 37, exp. 3, in: Procesos de indios 1912, 115-140.) Tlaylotla gab jedoch auch unter Folter an, nichts vom Verbleib der Standbilder zu wissen. (Vgl. Greenleaf: Zumárraga 1988, 75f. u. Padden: Hummingbird 1970, cap. XIII „Huichilobos and the Bishop“, 240-274.) Man wußte nicht, ob die Statuen in den umliegenden Ortschaften oder noch in Tenochtitlán selbst zu suchen seien. Benavente war der Ansicht, man solle lieber ruhig abwarten, bis versteckte Idole gänzlich vergessen sein würden. (Vgl. Benavente: Historia, trat. III, cap. XX, 1914, 255.) Eine Spur des Huitzilopochtli-Standbildes soll interessanterweise bis nach Tollan führen. (Vgl. Clendinnen: Aztecs 1993, 273 u. Diehl: „Tula“ 1981, 292.) Es wäre aus mexicanischer Sicht einleuchtend, den Gott in dieser für die kollektive Identität der Mexica wichtigen Ruinenstadt zu verbergen, von wo er nach dem Abzug der Spanier, mit dem noch Jahre nach der Conquista gerechnet wurde, öffentlich hätte wiedererscheinen können.

²⁵² „Sie begehrten zu sterben und in den Himmel zu ihrem Ochilobus [= Huitzilopochtli] zu gelangen, der sie erwartete, damit sie sich ausruhen. Und dieses Idol ist jenes, das sie am meisten verehren.“ (Cortés: Tercera relación 1993, 419.)

²⁵³ Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. X, cap. XXXI, Bd. 2, 1969, 290.

²⁵⁴ Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 264f.

²⁵⁵ Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XX, cap. XI, Bd. 3, 1975, 411.

²⁵⁶ Padden: Hummingbird 1970, 263.

Mindestens ebenso zentral für das Überleben der Stammesgötter waren deren Heilige Bündel, von denen in spanischen Quellen allerdings selten etwas berichtet wird, weil die Kastilier zunächst nicht um ihre Existenz wußten.²⁵⁷ Gruzinski weist zu Recht auch auf die immense Bedeutung des Weitergebrauchs alltäglicher Gegenstände hin, die mit der traditionellen Religion im weitesten Sinne verbunden waren. Zu nennen wären hier beispielsweise bildliche Darstellungen auf Tongeschirr oder auch auf Kleidungsstücken. Neue Kleidung bekamen die Mexica erst 1531, und in demselben Jahr bzw. ein Jahr später wurden sie gezwungen, ihre traditionellen Frisuren aufzugeben, die, wie in Kapitel 2 gezeigt, ebenfalls sozial-religiöse Bedeutung hatten.²⁵⁸ Die Nahuas waren es gewohnt, selbst die Grundnahrungsmittel wie Mais in religiösem Kontext zu betrachten.²⁵⁹ Religiös konnotiert war auch das bereits in Kapitel 2 erwähnte Kalendersystem. Hier überdauerten die Conquista nicht nur der im privaten Bereich angewendete Wahrsagekalender, sondern im Untersuchungszeitraum auch die Fortzählung der 52-Jahre-Zyklen.²⁶⁰ Ebenso bedeutsam für die Fortexistenz der mesoamerikanischen Religion dürfte der Weitergebrauch des Nahuatl gewesen sein, denn die Sprache bestimmt die Denkstrukturen. Redewendungen, Sprichwörter, Metaphern oder Vergleiche standen im Kontext der alten Religion und blieben wie alle sprachabhängigen Tatsachen²⁶¹ weiter bestehen. Wenn man sich J. Assmanns These

²⁵⁷ Riese: „Umgang mit Göttlichem“ 1993, 148 weist dauf hin, daß Zumárraga 1538 Gerüchte untersuchen ließ, deren zufolge das Heilige Bündel Huitzilopochtli gerettet und nach der Conquista heimlich wieder in die Stadt gebracht wurde. Danach hört man nichts mehr vom Bündel.

²⁵⁸ Vgl. Abbildung in Kapitel 12.3. Vgl. auch Codex Aubin, fol. 46r., in: *Gesch. d. Azt.* 1981, 35, Z. 10. Wie übergestülpt diese Transformationsmaßnahmen waren, sieht man an den Assoziationen der Mexica mit den Neuerungen, die nicht nur auf ein Evangelisierungs- oder Hispanisierungsverständnis hinweisen, sondern vielmehr auf eine Tlaxkalketisierung und Otomisierung: „Damals [sc. 1531] wurde man mit dem Rock versehen. <Ähnlich wie die Tlaxkalteken leben sie.> Und damals kleideten sich die Frauen ein. Und damals schnitten sie (zum ersten Male) den Tenochca (die Haare), sie entfernten ihnen ihre (bis dahin noch getragene) Krieger-Frisur. (Wie) eine Tonsur (kurzgeschnitten), (wie) bei einem Otomí war (nun ihre Frisur).“ (Ms. mex. no. 217, fol. 6v., in: ebd., 75, Z. 28-34.) Als Hispanisierung wurde es nicht verstanden. (Vgl. auch Ms. mex. no. 40, fol. 16r., in: ebd., 129, Z. 24.)

²⁵⁹ Vgl. Gruzinski: *Colonisation de l'imaginaire* 1988, 226. Die mantischen Verbindungen der personifizierten Maispflanze zu den vier Himmelsrichtungen sowie ihr Verhältnis zu Göttern, die bestimmten Wetter- u. Klimaverhältnissen zugeordnet waren, exerziert sehr anschaulich der Codex Fejérváry-Mayer, fol. 33f. vor. (Vgl. Abb. u. Deutung in: Burland/ Forman: *Gefiederte Schlange* 1977, 74f.) Kakao ist ein weiteres Beispiel: Er wurde wegen seiner Kostbarkeit metaphorisch auch als 'Herzblut' bezeichnet. (Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. VI, cap. XLIII, Bd. 2, 2000, 682.)

²⁶⁰ Noch für das Jahr 1559 hält der mexicanische Autor des Codex Aubin es für wichtig zu bemerken: „Hier wurden unsere Jahre gebunden./ Zum achten (Male) wurden sie gebunden.“ (Codex Aubin, fol. 51v., in: *Gesch. d. Azt.* 1981, 40, Z. 15f.) Obwohl die heidnische Neufueuerzeremonie (vgl. Sáenz: *El fuego nuevo* 1967) in jenem Jahr nicht mehr öffentlich stattfand (vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. IV, app., Bd. 1, 2000, 428f.), zeigt der Eintrag doch immerhin, daß die Mexica sich an dieselbe erinnerten. Ob Nahuas ihre Kleidung, ihren Schmuck und ihre Schlafmatten gegen neue austauschten, wie dies am Tag nach der Neufueuerzeremonie Tradition war (vgl. ebd., lib. VII, cap. XII, Bd. 2, 2000, 714), konnte niemand nachprüfen.

²⁶¹ Gemäß Searle sind alle institutionellen Tatsachen sprachabhängig. (Vgl. Searle: *Konstruktion der gesellsch. Wirklichkeit* 1997, 69-75.) Ein gutes Beispiel ist wiederum der bereits angeführte

vergegenwärtigt, daß nur dasjenige vom Individuum und der Gesellschaft vergessen wird, was in der jeweiligen Gegenwart keinen Bezugsrahmen mehr hat,²⁶² so muß man daraus für den vorliegenden Fall folgern, daß hier die Vergangenheit im Bezugsrahmen der alltäglichen Gegenstände und der traditionellen Sprache durchaus rekonstruierbar blieb und daher nicht vergessen wurde.

Kurz: Die Götter waren geschlagen oder verschwunden, aber nicht gestorben, wie so oft in der Sekundärliteratur behauptet.²⁶³ Dies galt sowohl für Camaxtli als auch für Huitzilopochtli und alle anderen mesoamerikanischen Götter. Noch 1537 berichtet Bischof Zumárraga bereits leicht resigniert: „Unter ihnen [sc. den Indianern] gibt es immer noch viel Idolatrie, Opfer, Aberglauben etc.“²⁶⁴ Die indianischen Priester werden gemäß der Priestertrug-Komponente²⁶⁵ der kollektiven Identität versucht haben, das Fortbestehen der Götter zu propagieren und zu begründen, und hatten damit offensichtlichen Erfolg, weil sich das christliche Gegenmodell noch nicht durchgesetzt hatte.²⁶⁶ Man darf nicht vergessen, daß theologisch fast alles begründbar ist. Niederlagen können als Strafe der Götter interpretiert werden. In den ersten Jahren nach der Conquista erfreute sich die mesoamerikanische Religion jedenfalls nachweislich fast ungebrochener Fortexistenz.²⁶⁷

Dies entsprach weder den Plänen der Conquistadoren noch denen der Mendikanten noch denen der kastilischen Krone. Gegenüber den mexicanischen Priestern zeigten sich die Conquistadoren daher gnadenlos.²⁶⁸ Während zahlreiche politische Führer in ihren früheren Ämtern nach dem Treueschwur auf die kastilische Krone bestätigt wurden, ließ Cortés die ranghöchsten Priester töten. Damit sollten nicht nur die 'Bösen und Rebellen' deuteronomistisch verstanden bestraft,²⁶⁹ sondern die Erinnerungsmenschen auf diese Weise physisch ausgelöscht werden, so daß die Organisiertheit des religiösen

Kalender: Das christlich-abendländische Datum 'Sonntag, 24. Dezember (Heiligabend) 1522 n.Chr.' kann von einem sprachlosen Wesen nicht identifiziert werden. Ein Nahuatl kann die Zeitangabe durch Umrechnung in sein eigenes Kalendersystem rein rechnerisch exakt nachvollziehen, doch nicht den kulturellen Kontext übersetzen.

²⁶² Vgl. Assmann, J.: Das Kulturelle Gedächtnis 1997, 36.

²⁶³ Vgl. Rüge: Theorie der rel. Mischung 1985, 46 od. Miralles Ostos: Cortés 2001, 366.

²⁶⁴ Instrucción de Don Fray de Zumárraga a sus procuradores ante el Concilio Universal (02.1537?), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 4, 1947, 137. Dem Teufel hatten die vielen Menschenopfer gefallen, und so ließ er sich im christlichen Neuspanien auch heimlich gern noch solche darbringen. (Vgl. Castañega: Tratado, cap. IX, 1994, 26f.)

²⁶⁵ Vgl. Kapitel 1.4.

²⁶⁶ Sehr anschaulich verdeutlicht ein späterer mexicanischer Geistergesang die weltanschauliche Orientierungslosigkeit der Mexica in einer fiktiven Odyssee auf der Suche nach dem Paradies. Die Reise führt über den Ozean nach Kastilien und Rom. (Vgl. Alt-azt. Gesänge, Ges. L, 1957, 313-323 u. Cantares, cantar LXVIII, 1985, 327-341.)

²⁶⁷ Vgl. Mendieta: Historia, lib. III, cap. XX, Bd. 2, 1945, 70.

²⁶⁸ Vgl. Unos annales, § 384f., 1939, 161.

²⁶⁹ Vgl. (Cortés): Carta de Veracruz 1993, 145.

Gedächtnisses der Mexica gestört würde.²⁷⁰ Sie sollten ihres kulturellen Gedächtnisses beraubt und nur auf ihr kommunikatives Gedächtnis (bzw. Alltagsgedächtnis od. Kollektivgedächtnis) beschränkt werden. Aus dem gleichen Grund begann Cortés, auf seinen späteren Eroberungszügen systematisch die Götterbilder zu stürzen.²⁷¹ Hierin sowie im Zerstören von Tempeln und Codices bestehen, abgesehen vom Sprachstudium, auch die ersten Handlungen der Frailes, denn Tempel und Codices stellten das religiöse Gedächtnis in seiner Geformtheit dar, die garantierte, daß es reproduziert werden und sich stets eine neue Trägerschicht herausbilden konnte.²⁷² Obwohl, so Halbwegs, „sich das ganze übrige Sozialleben in der Zeit entwickelt, muß die Religion dem [...] entzogen sein. Daher die Vorstellung, daß sie uns in eine andere Welt versetzt, daß ihr Gegenstand ewig und unbewegt sei“.²⁷³ Das sei allerdings nur eine Illusion, denn „das religiöse Gedächtnis [gehört], obwohl es sich von der weltlichen Gesellschaft zu isolieren sucht, den gleichen Gesetzen wie jedes kollektive Gedächtnis. Es bewahrt nicht die Vergangenheit auf, sondern es rekonstruiert sie mit Hilfe materieller Spuren, Riten, Texte und Traditionen, die sie hinterlassen hat, aber auch mit Hilfe von neuerlichen psychologischen und sozialen Gegebenheiten, d.h. mit der Gegenwart.“²⁷⁴

Für die mesoamerikanische Religion gilt dies in viel stärkerer Weise als für das Christentum, denn die jenseitige Welt ist in mesoamerikanischer Vorstellung mit dem Diesseits enger verknüpft als in der christlichen Vorstellung. Der christliche Gott ist abstrakt: Kein Bild kann ihn darstellen, er ist überall und allmächtig. Die Menschen brauchen ihn, doch er braucht die Menschen nicht. Er wurde nicht geboren und kann auch nicht sterben. Man kann ihn beleidigen, nicht aber schädigen. Die mesoamerikanische Religion war hier viel angreifbarer. Die Götter waren konkreter, indem sie in Statuen verehrt wurden, die sie nicht nur symbolisierten, sondern in denen sie lebendig wurden. Insofern waren sie in stärkerem Maße lokal an ihre Heiligtümer und Heiligen Bündel gebunden. Sie wurden, wenn man z.B. an Huitzilopochtli denkt, geboren, und selbst wenn man annahm, daß auch sie unsterblich waren, so waren ihre göttlichen Kräfte doch wesentlich von den Opfern abhängig, die die Menschen ihnen beständig rituell darbrachten.

Die Missionare kannten zwar die mesoamerikanische Religion nicht in ihren Einzelheiten, doch wußten sie um die prinzipiellen Schwächen des Polytheismus aus der antiken abendländischen Geschichte, in der sich das Christentum gegen zahlreiche polytheistische Religionen (z.B. der Kanaaniter, der Römer, der Germanen) durchgesetzt hatte. Das heißt jedoch auch, daß der Abscheu, den der christliche Missionar gegenüber einer Religion äußert, die wie die meisten

²⁷⁰ Vgl. Florescano: „Conquista y la memoria“ 1992, 71 - freilich nicht in der assmannschen Begrifflichkeit.

²⁷¹ Vgl. Cortés: Quinta relación 1993, 553, 556 u. 576.

²⁷² Vgl. Assmann, J.: „Kollektives Gedächtnis“ 1988, 13ff.

²⁷³ Halbwegs: Gedächtnis 1985, 260.

²⁷⁴ Ebd., 296.

polytheistischen Religionen (Menschen-) Opfer praktiziert und/ oder Götterbilder verehrt, immer mit heimlichem Triumph gepaart ist: Er weiß aus der Kirchengeschichte und den Heiligenviten theoretisch genau, wie er vorgehen muß.²⁷⁵ Die Missionsmethoden der Geistlichen in Neuspanien waren daher durchaus nicht neu.

Die *tlatoque* Mesoamerikas, die der kastilischen Krone gehuldigt hatten, sahen sich nun zu dem diplomatischen Spagat gezwungen, einerseits mit den Kastiliern zu kooperieren und das Christentum öffentlich zu fördern, andererseits ihre Untertanen nicht gegen sich aufzubringen und daher die traditionelle Religion insgeheim zu bewahren. Zwischen 1525 und 1540 gelang ihnen dies recht gut, indem sie die Städte den christlichen Missionaren überließen und die traditionelle Religion in unzugänglichen Randgebieten reorganisierten. Solche Lokalitäten waren vor allem traditionelle religiöse Erinnerungsorte, die an auffällige Naturphänomene gekoppelt waren wie in heiligen Höhlen, an heiligen Seen, Flüssen oder Bergen.²⁷⁶ Um diesem Problem abzuhelfen, kamen die Bischöfe Neuspaniens 1537 überein, die verstreut lebenden Indianer möglichst in größere Ortschaften umzusiedeln, da sie auf diese Weise besser zu kontrollieren seien. Diese Forderung wiederholten sie in den folgenden Jahren mehrmals.²⁷⁷ - Doch zurück zu den Anfängen.

8.7 Erste Maßnahmen der Zwölf

Kurz nach der Ankunft der Zwölf fanden sich unter der Leitung Fray Valencias Cortés, 17 oder 18 Mendikanten, fünf Weltpriester sowie drei weltliche Gelehrte in der ersten Junta Neuspaniens zusammen und beschlossen, nicht nur christlich zu missionieren, sondern gleichzeitig aktiv die mesoamerikanische Religion auch in den Randgebieten zu zerstören.²⁷⁸

So feierlich die Ankunft der Zwölf zelebriert wurde, so feierlich und würdevoll soll ihre Missionsarbeit begonnen haben. Noch im gleichen Jahr (1524) luden sie, so die Darstellung Sahagúns, einige der führenden überlebenden Priester der Mexica zu einer Disputation europäisch-universitärer

²⁷⁵ Spätestens Bonifatius (Winfrid) hatte mit seinem Fällen der Donareiche zu Geismar 723 demonstriert, was ein einzelner Missionar mit einer gezielten Zerstörung bewirken kann.

²⁷⁶ Vgl. Benavente: *Historia*, trat. I, cap. IV, 1914, 30; Sahagún: *Historia general*, lib. I, cap. XXI, Bd. 1, 2000, 107; Clavigero: *Historia antigua*, lib. VI, cap. XII, Bd. 2, 1945, 106; Orozco y Berra: *Historia*, Bd. 1, 1978, 35-52 u. Gruzinski: *Colonisation de l'imaginaire* 1988, 27. Erinnert sei auch an die Insel Aztlán, die Sieben Höhlen von Chicomóztoc und die übrigen Erinnerungsorte der Nahua-Wandersage.

²⁷⁷ Vgl. Carta de los illmos. sres. obispos de México, Oajaca y Guatemala [an Karl V.] (30.11.1537), in: Gutiérrez Vega: *Primeras juntas eclesíásticas* 1991, 232.

²⁷⁸ Streng genommen hatte diese Junta aus Ermangelung der Teilnahme eines Bischofs lediglich informellen Charakter. (Vgl. Specker: *Missionsmethode* 1953, 32.)

Tradition vor. Es wäre dies ein für die Missionsarbeit ungewöhnliches und absurdes Unterfangen gewesen, denn im Grunde gab es keine Streitparteien. Die christlichen Priester 'wußten', daß sie recht hatten, und daher gab es in der Darstellung Sahagúns auch keinen Schiedsrichter. Die mesoamerikanischen Priester mißverstanden den Disput, wie auch immer dieser stattfand, natürlich als Angebot zu gegenseitiger Toleranz zwischen den Religionen. Keine der Parteien beherrschte die Sprache der anderen bzw. war mit deren Vorstellungswelt vertraut. Die Franziskaner waren von ihrer Sache so überzeugt, daß sie fest davon ausgingen, die heidnischen Priester durch Argumente überzeugen zu können.

Überliefert sind diese Wechselreden, die wahrscheinlich nicht in einer großen Gesprächsrunde stattfanden und sich tatsächlich über Jahre während verschiedenster Anlässe und Gelegenheiten hingezogen haben dürften, in den *Colloquios y doctrina christiana* Sahagúns, die in Kapitel 12.4 genauer untersucht werden. Sahagún war zur Zeit der ersten Wortgefechte noch nicht in Neuspanien gewesen, hatte aber offensichtlich Aufzeichnungen von damals Anwesenden zur Verfügung. Sicherlich sind die *Colloquios* also nicht als stenographische Aufzeichnungen der ersten Diskussionen mißzuverstehen,²⁷⁹ sinngemäß werden sie aber die Argumente wiedergeben, die von Anfang an verwendet wurden. Soweit sich nicht nachweisen läßt, daß bestimmte Vorstellungen, Behauptungen oder Fragen 1524 so nicht vorgebracht worden sein können, wird im folgenden davon ausgegangen, daß, wenn Sahagún sie erwähnt, sie damals in ähnlicher Form diskutiert wurden.

Zunächst gaben die Zwölf gemäß den *Colloquios* Auskunft über ihre kollektive Identität. Da ihnen vermutlich bekannt war, daß man Cortés in Mexiko gerüchtelehalber für einen (Halb-) Gott oder Gottmenschen gehalten hatte bzw. hielt und nun die Kunde durch das Land ging, daß dieser vor den Frailes gekniet und ihre Hände und Kleidung geküßt habe, begannen sie die Disputation damit, daß sie sich selbst vorstellten, um weiteren Gerüchten vorzubeugen: „Keineswegs sind wir Götter./ [...] wir sind bloß Abgesandte“.²⁸⁰ Das erinnert sehr an die Auskunft, die Cortés über sich einst gegeben haben will, nur daß dieser primär ein Abgesandter der weltlichen Macht, jene primär solche der geistlichen Macht waren. Anschließend erklärten sie in knapper Form, wer der Papst sei, der sie gesandt habe, und die Mexica verstanden davon, „dass sie nicht ohne Grund gekommen wären, sondern auf Geheiss Unseres Herrn, dass ihnen Auftrag erteilt hätte der Heilige Vater. Er sprach zu ihnen: 'Traget den Rittern auf, dass sie nach einem anderen Lande gehen mögen!' Infolgedessen kamen

²⁷⁹ Die Schrift verfolgt hauptsächlich das Ziel, Nahuas-Leser und -Zuhörer von der 'Wahrheit' des Christentums und der 'Falschheit' des heidnischen Nahuaglaubens zu überzeugen. In der weiteren Absicht, christliche Glaubensinhalte zu vermitteln, orientiert sie sich an die früheren neuspanischen Katechismen (z.B. Ms. Vit. 26-9, BN, ca. 1529, von Fray Pieter). (Vgl. Morales: „Colloquios“ 2001, 176ff.)

²⁸⁰ Sahagún: Sterbende Götter, Kap. I, A 31+36, 1949, 74.

hierher die zwölf geistlichen Brüder.²⁸¹ Es kam den Mendikanten dabei genausowenig wie damals Cortés darauf an, wahre Informationen zu geben, sondern vor allem zu beeindrucken und eine informelle Basis zu errichten. Überall stellt man fest, daß als Äquivalent zur sonstigen spanischen *Eroberungskultur* den Nahuas von den Missionaren auch ein *Eroberungsglaube* aufoktroiert wurde. Die streng hierarchisch organisierte Katholische Kirche lebte von diesem Prinzip, dem Christenvolk nur einen so begrenzten Ausschnitt aus der höchstkomplexen Theologie zu vermitteln, daß ihn jeder auswendig herzubeten vermochte und sich nicht in den Feinheiten verstrickte. Während sich Martin Luther im Reich bemühte, die Bibel unter das Volk zu bringen, konnte man im erzkatholischen Spanien genau die gegenteilige Tendenz beobachten. Die Franziskaner mit ihren zahlreichen Schriften auf Nahuatl, zu denen auch die Quelle zählt, die hier gerade behandelt wird, müssen vor diesem Hintergrund geradezu noch als liberal eingestuft werden. Dennoch ging es ihnen zunächst lediglich um Grundbegriffe, um das Nötigste und Zweckmäßigste. Jede potentiell irritierende Information ließen sie tunlichst fort. Sie berichteten beispielsweise nicht, daß der spanische Monarch, seit der Conquista der neue Herr der Mexica, nicht zwangsläufig 'der Kaiser'²⁸² war, daß es einen jahrhundertelangen Antagonismus zwischen Papsttum und Kaisertum gegeben hatte, daß der spanische König sich vom Papst streng genommen gar nichts sagen ließ, sondern diesen kraft Patronatsrecht in seinem Herrschaftsgebiet nahezu entmachtet hatte.²⁸³ Nein, der Papst wurde als Weltbeherrscher geschildert,²⁸⁴ wie er sich auch in den päpstlichen Bullen, die das kastilische Patronatsrecht begründeten, darstellte,²⁸⁵ der in Friede und Eintracht mit seinem „geliebten Sohn, dem Kaiser“²⁸⁶ lebe. „Nur allein wegen des Mitleids mit euch, (um) eurer Rettung (willen)“²⁸⁷ seien sie gekommen. Kein Wort wurde darüber verloren, daß das Christentum keine Einheit darstellte, daß einige Franziskaner mit dem Lebenswandel des Papstes durchaus nicht immer einverstanden

²⁸¹ Codex Aubin, fol. 41v., in: Gesch. d. Azt. 1981, 27, Z. 18-24.

²⁸² Der Mexica Juan Bautista (Anales 2001) nennt Philipp II. durchweg „emperador“, also Kaiser. Freilich blieb der imperiale Glanz dem spanischen Königtum den Untersuchungszeitraum erhalten, und auch Philipp II. wurde von vielen Zeitgenossen als Weltherrscher gesehen, obwohl er bekanntlich nicht die Kaiserkrone trug. (Vgl. Phelan: Millennial kingdom 1956, 13.)

²⁸³ „Am Ende des 15. Jahrhunderts hatte der Papst in Spanien weniger Einfluß als in irgendeinem anderen europäischen Land. Das Königreich Kastilien und León war mit einer fast vollständigen kirchlichen Unabhängigkeit gewachsen.“ (Hanke: La lucha 1988, 114.)

²⁸⁴ Vgl. Sahagún: Sterbende Götter, Kap. II, A 138, 1949, 78. Lehmann kommentiert in einer Fußnote: „Der Papst wird hier nicht als Vertreter Christi, sondern geradezu als Statthalter Gottes auf Erden geschildert.“ (Ebd.) Vgl. auch Kap. V, B 612-627.

²⁸⁵ Prien: „Spanien und Amerika“ 2000, 106: „Die päpstlichen Bullen, die im Zusammenhang mit den portugiesischen und spanischen Entdeckungen und Eroberungen ergingen, können als Ausdruck und Fortwirkung des mittelalterlichen päpstlichen Universalismus betrachtet werden.“ Dieser war streng genommen bereits auf dem Konzil von Konstanz (1415-1416) zurückgewiesen worden. (Vgl. Zavala: Filosofía 1977, 26.)

²⁸⁶ Vgl. Sahagún: Sterbende Götter, Kap. I, B 62, 1949, 75.

²⁸⁷ Vgl. ebd., F 128f., 77.

gewesen waren und hier einen Neuanfang anstrebten, daß sie hofften, die durch Luther dem Christentum beigebrachten 'Verluste' hier in Neuspanien numerisch wettzumachen²⁸⁸ etc. Den Mexica wurde auch der Glaubensfeind des Christentums schlechthin verschwiegen: der Islam. Stattdessen bekamen sie die Information: „Die anderen Menschen auf Erden/ sind unterwiesen“.²⁸⁹ „Das Gotteswort/ [...] überall auf der Erde, in der Welt/ ward es gehört, ward es geglaubt“.²⁹⁰ Die Conquista legten die Mendikanten gemäß Sahagún den Mexica als Strafe Gottes für die Beleidigungen aus, die sie ihm in Form ihrer heidnischen Religionspraktiken antaten.²⁹¹ Als Beweis dafür, daß das Christentum die einzig 'wahre' Religion sei, verwiesen sie auf die Heilige Schrift,²⁹² die nach ihrem theologischen Verständnis nicht hinterfragbar war: „Da kann niemand es widerlegen,/ wer auch noch so gelehrt auf Erden ist.“²⁹³

Natürlich vermochten die mexicanischen Priester keinen Text zu widerlegen, den sie nicht kannten. Die Frailes selbst wußten aber insgeheim sehr wohl, daß man ihnen mit der entsprechenden Textkenntnis unangenehme Fragen in bezug auf die Entdeckung der Neuen Welt und die Wahrheit der Bibel hätte stellen können,²⁹⁴ doch auch darüber wurde hinweggegangen. Aus Mangel an genauerer Kenntnis der mesoamerikanischen Götterwelt und Religion argumentierten die Franziskaner ästhetisch, also subjektiv: Wie könnten Götter so „schwarze“, „schmutzige“, „ekelhafte“, „entsetzliche“ und „scheußliche“ Gestalt haben?²⁹⁵ Gemäß mittelalterlich-christlicher Tradition war für sie das Häßliche das Böse.²⁹⁶ Eine solche Assoziation war den Mexica völlig fremd. Ihre Götter vereinigten zahlreiche Facetten in ihren unterschiedlichen Erscheinungsformen, so daß sie sich nicht einfach in Kategorien wie 'gut' und 'böse' aufteilen ließen.

²⁸⁸ Vgl. Sahagún: *Historia general*, prol., Bd. 1, 2000, 65. (Der Verweis bezieht sich nicht auf die Papstkritik, die in den von mir konsultierten Quellen nicht expressis verbis formuliert, sondern allenfalls angedeutet wird.)

²⁸⁹ Sahagún: *Sterbende Götter*, Kap. II, B 193f., 1949, 79.

²⁹⁰ Ebd., Kap. VIII, A 1103+1112f., 108.

²⁹¹ Vgl. ebd., Kap. II, C 211-229, 80.

²⁹² „Es steht geschrieben (in Schwarz und Rot) [tlillocot, tlapallocot]“. Diese Ausdrucksweise vergleicht die Bibel mit der (u.a. religiösen) mesoamerikanischen Schrifttradition, was nicht gerade zur Klärung des Unterschiedes zwischen beiden beitrug, den die Mendikanten hier erläutern wollten.

²⁹³ Ebd., Kap. III, B 331f., 83. Sie gingen davon aus, daß die Bibel nicht Menschenwerk, sondern durch den Heiligen Geist inspiriert sei. (Vgl. Phelan: *Millennial kingdom* 1956, 7.)

²⁹⁴ Warum hatte Gott seinen Sohn nicht auch den Indianern offenbart? Gemäß Bedas Interpretation wurden die Heiden, die dem Jesuskind huldigen, als drei Könige bzw. Weise dargestellt, die Europa, Asien und Afrika symbolisierten. (Vgl. Frost: „Anfänge der Inkulturation“ 1993, 137.) Obwohl Augustinus dies in bezug auf Schwarzafrika bereits bezweifelt hatte, ging man allgemein davon aus, daß Gottes Wort überall auf der Welt gepredigt worden sei. (Vgl. Acosta: *De procuranda*, lib. I, cap. II, 1984, 84f.) Spätestens nachdem man anerkannte, daß Las Indias nicht Asien war, fragte es sich, ob Gott die Indianer etwa nicht gekannt habe.

²⁹⁵ Vgl. Sahagún: *Sterbende Götter*, Kap. IV, B 449-454, 1949, 87.

²⁹⁶ Der Teufel bediene sich seit dem Sündenfall vielerlei häßlicher Gestalt, so Torquemada, denn Gott erlaube nicht, daß er den Menschen in schöner Gestalt verführe. (Vgl. z.B. Torquemada: *Monarquía*, lib. VI, cap. XXXVI, Bd. 2, 1969, 68.)

Das 'Häßliche', wenn sie es denn ähnlich wie die Europäer empfanden, sollte allenfalls 'schreckliche Macht' veranschaulichen. Doch die Franziskaner waren sich sicher, in den 'vermeintlichen Göttern' der mesoamerikanischen Indianer die Gefolgschaft Luzifers erkannt zu haben.²⁹⁷ Diese Deutung geht, wie Rüger gezeigt hat, auf Augustinus zurück, der die Götter der antiken Religionen als Teufel, Naturkräfte und sterbliche Menschen bezeichnet hatte. Die Mendikanten machten sich diese Interpretation zu eigen und wendeten sie auf die mesoamerikanische Religion an.²⁹⁸ Dieser Gedankengang ist sehr wichtig für das Verständnis des religiösen Transformationsprozesses, denn die alte religiöse Wirklichkeit kann weder für die eine Seite (Franziskaner) noch für die andere (mexicanische Priester) negiert werden. Sie bedarf der Verkettung mit der neuen Wirklichkeit und zugleich der Deutung. „Alles, was der Verwandlung vorausging, wird nun auf sie hinführend gesehen“, konstatieren Berger und Luckmann, deren Modell hier gefolgt wird.²⁹⁹ Die einstigen Mittler der alten Wirklichkeit müssen neu dargestellt werden: negativ natürlich. Die Götter der alten Wirklichkeit werden so zu den Teufeln der neuen³⁰⁰ (*Mictlan* konnte nur die Hölle sein),³⁰¹ und die Priester des alten Glaubens werden zu Verführern und Betrügnern des neuen. - „Was sollen wir danach noch sagen?“ murmelten gemäß den *Colloquios* kleinlaut die mexicanischen Priester, die bedauerten, daß die Gelehrtesten von ihnen bereits am Galgen baumelten und ihnen in diesem 'Disput' nicht mehr beistehen könnten.³⁰² Sie versuchten es mit Rhetorik und lieferten sich scheinbar aus: „Wohlan, laßt uns denn zugrunde gehen!/ Sind doch die Götter auch gestorben.“³⁰³ Das waren sie keineswegs. Man muß sich vergegenwärtigen, daß die *Colloquios* eine franziskanische Propagandaschrift sind,³⁰⁴ die sich an die Mexica wendete und ihnen genau dies vermitteln wollte: Daß die heidnischen Götter tot waren und selbst die heidnischen Priester und Fürsten keine stichhaltigen Argumente für die gegenteilige Annahme vorzubringen vermochten. Abgesehen davon strafen die mehr oder minder fiktiven Gesprächspartner der Franziskaner sich selbst der Lüge, indem sie drohten: „Laßt uns nicht erzürnen die Götter [die angeblich doch gestorben sein sollten],/ [...] und daß nicht deshalb vor uns, über uns/ sich erhebe das Volk!“³⁰⁵

²⁹⁷ Vgl. Sahagún: Sterbende Götter, Kap. IV, C 494f., 1949, 88 u. cap. X, C 1442-D 1458, 117f.

²⁹⁸ Rüger bezieht sich auf Augustinus: *De civitate Dei*, lib. I-X, vgl. Rüger: Theorie der rel. Mischung 1986, 56-60.

²⁹⁹ Vgl. Berger/ Luckmann: Die gesellschaftl. Konstr. 1999, 170f.

³⁰⁰ „Alle Götter der Heiden sind Dämonen“, bemerkt Sahagún an anderer Stelle. (Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. I, app., cap. XV, Bd. 1, 2000, 117; vgl. Ps. 95 [sic], 5, *Biblia sacra* 1552, 579 - heute: Ps. 96, 5.)

³⁰¹ Vgl. Matos Moctezuma: *Muerte a filo de obsidiana* 1978, 153.

³⁰² Vgl. Sahagún: Sterbende Götter, Kap. VI, A 751, 1949, 96.

³⁰³ Ebd., Kap. VII, A 926f., 102.

³⁰⁴ Vgl. ebd., Kap. I, 16-27, 73f. Die *Colloquios* wurden von Sahagún erst spät verfaßt und nicht veröffentlicht. Obwohl Sahagún sie konzipiert haben wird, um die Evangelisierung zu verteidigen, glaubten seine einflußreichen Kritiker offenbar nicht, daß die Schrift diesen Zweck erfüllen würde. Vgl. zu den *Colloquios* ausf. Kap. 12.4.3.

³⁰⁵ Sahagún: Sterbende Götter, Kap. VII, F 1025+1028f., 1949, 106.

Mit dem „uns“ boten sie den Franziskanern einen Vergleich in Form der Aufnahme in ihre Gruppe an, wiesen dezent darauf hin, daß sowohl sie als auch die Frailes sich über die gleiche kollektive Identität 'Priester' definierten. Das wurde von den Franziskanern brüsk zurückgewiesen, denn in ihren Augen sprachen sie ja mit den Dienern Satans, und sie antworteten: „Jetzt, wenn ihr [!] nicht/ hören wollt [, ...]/ werdet ihr sehr große Gefahr laufen./ Und Gott, der angefangen hat/ mit eurer Vernichtung,/ wird es zu Ende führen,/ (daß) ihr ganz zugrunde gehen werdet.“³⁰⁶ Die mexicanischen Priester, denen damit ihre kollektive Priester-Identität rundweg abgesprochen wurde, durften kein weiteres Mal sprechen und bekamen nun zu hören, wer Gott sei, wie Gott das Weltall schuf, wie es zum Krieg der himmlischen Heerscharen gegen diejenigen Satans kam und wie die letzteren, geschlagen, sich an Gott zu rächen versuchten, indem sie die Menschen im allgemeinen und die Indianer im besonderen zum Bösen verführten. Satan habe sich als der wahre Gott ausgegeben und daher seinen Kult nachgeäfft³⁰⁷ sowie auch Titel beansprucht, die eigentlich nur Gott selbst gebührten. So kam es, daß die Franziskaner anders herum anfangs nicht zögerten, Gott mit *tloque nahuaque* zu betiteln, denn nicht er, sondern Luzifer (in Gestalt Tezcatlipocas) habe diesen Beinamen usurpiert.³⁰⁸

Die Möglichkeit, indianische Götter als Teufel zu deuten, barg jedoch bereits den Keim des Synkretismus in sich: Bevor die Bekehrten akzeptierten, daß all ihre Götter etwas Nicht-Existentes und immer schon Unbelebtes waren, favorisierten sie die Möglichkeit, in ihnen einen christlichen Teufel zu sehen, und bald schon identifizierten sie wie selbstverständlich den einen oder anderen Gott mit einem Engel³⁰⁹ oder Heiligen. So gesehen haben die Missionare mit

³⁰⁶ Ebd., Kap. VIII, B 1140-1148, 109. Ohne an dieser Stelle weiter darauf eingehen zu wollen, sei angemerkt, daß die frühen Missionare Neuspaniens offensichtlich keine vormalige Missionstätigkeit eines Apostels (z.B. des Thomas) in Betracht zogen, was bedeutet hätte, die Indianer nicht als Heiden, sondern als Ketzer zu beurteilen. Obwohl dies streng genommen im Widerspruch zur Bibel stand, akzeptierten sie hiermit offiziell, daß die Indianer durch sie zum ersten Mal das Wort Gottes vernahmen und sich daher bezüglich ihrer bisherigen Religion mangels besseren 'Wissens' nur in milderer 'Schuld' befänden. Allerdings fanden einige Missionare später 'Relikte' einer vermeintlichen früheren Missionierung in Mexiko. Bei Anerkennung dieser Befunde wäre die Kirche nach altweltlichen Maßstäben freilich verpflichtet gewesen, die 'Abtrünnigen' zu strafen. Statt 'engelsgleich' hätte man die Indianer als 'diabolisch' einstufen müssen. Dies hätte die Arbeit der Missionare erschweren, wenn nicht unmöglich machen müssen und konnte also zunächst nicht in ihrem Interesse liegen.

³⁰⁷ Diese Interpretation spiegelt sich auch deutlich in den postcortesianischen indianischen Handschriften wider. Z.B.: „[...] einen Altar wie den, den die Kirche benutzt, die der Götze [sc. Huitzilopochtli] in vielen Dingen zu imitieren liebte [...]“ (Código Ramírez 1975, 14.)

³⁰⁸ 'Der Herr des Um und Bei'. Vgl. Sahagún: Sterbende Götter, Kap. III, A 289ff., 1949, 82 u. Rügler: Theorie der rel. Mischung 1986, 58.

³⁰⁹ Vgl. Baumgartner: „Evangelisierung in indianischen Sprachen“ 1992, 360 u. Nebel: Altmexikanische Religion 1983, 164: „Es ist nicht verwunderlich, wenn viele Berg- und Höhlengeister der Einheimischen als 'Diablome' [sc. Nahuatl-pl. von *diablos*], als Teufel angesehen werden können, aber gleichzeitig als Ehécatl oder als bestimmte Heilige.“ Diese Sichtweise verleitete MacLachlan/ Rodriguez zu dem Lapsus: „Alte Vorstellungen starben nicht aus, aber christliche Gottheiten standen an der Spitze.“ (The forging 1980, 123.)

dem Teufel-Modell des Augustinus unfreiwillig zum Überleben des Polytheismus in Mexiko entscheidend beigetragen. (Noch heute stellt man in Mexiko eine ausgeprägte Heiligen- und Bilderverehrung fest.) So verehrten die Tlaxkalteken beispielsweise ihre Gottheit Toci³¹⁰ schon bald unter dem Deckmantel der Hl. Anna,³¹¹ und das Konvent von Chiautempan (Chalchiuapan, Tlaxkala) mußte verlegt werden, weil es die traditionell als heilig verehrte Quelle in seinem Garten bzw. den Kult der Göttin Matlalcueye nicht christlich umzuwerten imstande war. Nach wie vor strömten Pilger zu dem Ort, jedoch nicht aus Verehrung des Konvents bzw. des christlichen Gottes, sondern um an der Quelle zu opfern.³¹²

Ein weiteres Mißverständnis provozierte das Kreuzsymbol. Es war als Symbol des Lebensbaumes und der Himmelsrichtungen bereits in Mesoamerika bekannt³¹³ und wurde schnell als heiliges Zeichen akzeptiert,³¹⁴ allerdings mit einer auffälligen Überbetonung des als göttliches *Selbstopfer* gedeuteten Kreuzestodes³¹⁵ statt, wie im christlichen Sinne, als Symbol der *Erlösung*, bzw. Gottes als des Gekreuzigten, des 'Lammes', das die Sünden der Menschen auf sich nahm. Was die Muttergottes betraf, so glaubten die Nahuas entweder, daß 'María' ein anderes Wort für 'Gott' sei, und übergeneralisierten die Dreieinigkeit auch auf alle Heilige, so daß unterschiedlos alle Heiligenbildnisse „Santa María“ genannt und für Gott gehalten wurden,³¹⁶ oder aber sie hielten die in der iberischen Volksfrömmigkeit besonders verehrte Maria ebenso wie andere Heilige für eigene Götter, begriffen also nicht den monotheistischen Charakter des Christentums.³¹⁷

Wenn Lockhart also feststellt, daß die Mendikanten kaum religiöse Neuerungen in Mesoamerika einführten, sondern vieles den Nahuas bereits in

³¹⁰ Zur Göttin Toci u. ihrem Fest vgl. Durán: Historia, cap. LXII, in: Obras, Bd. 2, 1967, 463-466 u. Orozco y Berra: Historia, Bd. 1, 1978, 35-38 (bes. 37.)

³¹¹ Vgl. Nebel: Altmexikanische Religion 1983, 243.

³¹² Vgl. Muñoz Camargo: Suma y epíloga 1994, 87 u. 106f. 1576 wurde die Verehrung eingestellt, weil man glaubte, von diesem Ort sei eine schlimme Seuche ausgegangen. [Vgl. Stenzel: Das kort. Mexiko (im Druck), 193.]

³¹³ Ausführliche Zusammenfassung der kastilischen Quellenaussagen in bezug auf mesoamerikanische Kreuze vgl. Orozco y Berra: Historia, Bd. 1, 1978, 59-70. Die These einer buddhistischen bzw. christlichen 'Urmission' in Mexiko durch nordeuropäische Missionare (vgl. ebd., 70-90) muß als spekulativ und nicht sehr wahrscheinlich betrachtet werden. Obwohl andererseits ein vormaliger Kontakt mit Christen nicht völlig ausgeschlossen werden kann, hatte dieser jedenfalls keine heute nachweisbaren Spuren im kollektiven Gedächtnis der Nahuas hinterlassen. Ob die Erinnerungsmenschen Informationen über das Christentum besaßen, ist heute wegen der Vernichtung mexicanischer Codices nicht mehr festzustellen.

³¹⁴ Vgl. Mendieta: Historia, lib. III, cap. XLIX, Bd. 2, 1945, 159. Viele Nahuas befestigten eines vor ihrem Haus. Vgl. auch Benavente: Historia, trat. II, cap. IX, 1914, 137: Die Fertigung vieler Kreuze aus Türkisen beweist, wie hoch es geschätzt wurde.

³¹⁵ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 100. Vor diesem Hintergrund dürfte es Mexica und Tlaxkalteken nicht schwer gefallen sein, Christus als mit Gott identisch anzusehen: Auch in ihrer alten Religion war derjenige, der geopfert werden sollte, mit dem jeweiligen Gott identisch.

³¹⁶ Vgl. Benavente: Historia, trat. I, cap. IV, 1914, 27.

³¹⁷ Vgl. Prien: „Von der Alten Kirche“ 2000, 349.

„verblüffend“ ähnlicher Form bekannt war, so verallgemeinert er in historisch unzulässiger Weise die damalige ignorante Perspektive.³¹⁸ Den Nahuas schien vieles ähnlich, und umgekehrt mag auch den Mendikanten zunächst vieles ähnlich erschienen sein, aber nachdem man beide Kulturkreise und Religionen betrachtet hat, kommt man zu dem Schluß, daß es nur ähnlich *schien*, aber tatsächlich grundverschieden war. Grundverschieden war vor allem die Rolle des Subjekts in den Religionen. Während die mesoamerikanische Religion eine Religion des Volkes für das Volk war, ist das Christentum weit mehr auf das Individuum konzentriert (- und nicht zuletzt deshalb universalistisch). Zwar glaubten auch die Nahuas an ein Leben im Jenseits, doch der Begriff einer individuellen Seele, die vor Sünde bewahrt werden müsse, war ihnen fremd. Sie verehrten ihre Götter, damit diese ihre Lebensverhältnisse schützten und verbesserten. Der Reiche und Gesunde galt als Liebling der Götter, Armut und Krankheit hingegen wurden als Folge göttlicher Mißgunst und Strafe empfunden. Ganz anders der Christ: „Es ist ein großes Ding, die Reichtümer und die Eitelkeiten der Welt zu verachten [...]. Außerdem ist es für den Christen verachtenswert, etwas anderes außer Gott zu lieben und nicht zu wünschen, von irgendwem geliebt zu werden. Dies ist ein sehr hohes Ding, und nicht viele sind zu solch hoher Ehre aufgestiegen. Der Grund dafür ist, daß es eine gänzliche Verachtung seiner selbst beinhaltet, ohne die die Seele Gott nicht vollständig lieben kann.“³¹⁹

Gegenüber der übrigen Bevölkerung beschränkten sich die Missionare zunächst auf die Vermittlung der Form, wobei bedacht sein will, daß noch nach mittelalterlichem Glaubensverständnis die Form *alles* war. Der Vorwurf Grijalvas, daß die Indianer nicht zwischen der Zeremonie und dem Wesentlichen des Christentums unterscheiden könnten,³²⁰ mußte sich also im Grunde auch gegen die größtenteils noch stark dem mittelalterlichen Denken verhafteten Spanier richten. Das katholische Christenvolk mußte nicht verstehen, sondern lediglich mechanisch mittun und mitfeiern. Alles andere sollte man den Priestern überlassen, denn eigenes Denken und Interpretieren gefährdete die kirchliche Einheit und das Seelenheil des in theologischen Dingen nicht Bewanderten, so die Argumentation, die die Inquisition rechtfertigte. In der ersten Junta von México (1524) forderten die Franziskaner von Cortés, daß die Mexica an Sonn- und Feiertagen³²¹ morgens in aller Frühe versammelt und in einer feierlichen Prozession zu ihnen in die behelfsmäßige

³¹⁸ Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 4.

³¹⁹ Zumárraga: Regla cristiana breve, doc. IV., 1994, 80.

³²⁰ Vgl. Junta eclesiástica de 1541, testimonio de J. [de] Grijalva, in: Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesiásticas 1991, 297. Grijalva ist Autor der *Crónica de la orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España*.

³²¹ Folgende Festtage schrieb Paul III. 1555 den Indianern vor: Weihnachten, Beschneidung des Herren, Epiphanie, Ostern, Himmelfahrt, Fronleichnam, Pfingsten, Mariä Geburt, Mariä Verkündigung, Mariä Reinigung, Mariä Himmelfahrt u. Peter und Paul. (Vgl. Specker: Missionsmethode 1953, 201 u. Baumgartner: Mission, Bd. 1, 1971, 328.)

Kirche geführt würden.³²² Auch während der Messe wurde den Mexica nicht etwa eine Predigt gelesen, weil die Franziskaner offenbar davon ausgingen, daß die Neubekehrten diese (noch) nicht verstehen würden.³²³ Wie die Conquistadoren es ihnen vorexerziert hatten, zeigten die Indianer den Frailes fortan Ehrerbietung. Im Schulgebäude bei der Kapelle *San José de los Naturales* nahmen die Zwölf in Tradition des Schulgründers Fray Pieter bald den Lehrbetrieb auf, der sich zunächst, wie gesagt, auf die Form konzentrierte.

Das Kernritual des christlichen Glaubens ist das Gebet, nach dem Verständnis der spanischen Franziskaner des 16. Jahrhunderts konkrete vier Gebete: *Pater Noster*, *Credo*, *Salve Regina*, *Ave Maria*. Selbst wenn sich die Missionare aufgrund besonderer Umstände in der hier untersuchten Zeit auf die allerwesentlichste Unterweisung im christlichen Glauben beschränkten, haben sie nie auf diese vier Gebete verzichten wollen. Als Hilfsmittel der Glaubensverkündung dienten großformatige Lehrtabellen und Bilder, wie sie oben auf dem Bild zur Evangelisierung von Valadés angedeutet sind, die in Kirchen, an Kirchtüren und in Hospitälern aufgehängt wurden. Sie sollten den Neubekehrten die Möglichkeit bieten, ihre Kenntnisse jederzeit zu überprüfen und aufzufrischen und enthielten gemäß dem dritten Provinzialkonzil Neuspaniens folgende Glaubensinhalte: *Pater Noster*, *Ave Maria*, *Symbolum*, *Salve Regina*, die fünf Gebote der Kirche, die sieben Sakramente und die sieben Todsünden.³²⁴

Bald entstand in Neuspanien auch eine verwirrende Vielfalt³²⁵ von Katechismen bzw. *doctrinas christianas*, die folgende Aufgabe erfüllten: „Diese *doctrina* dient jenen Indianern, die lesen können und jenen, die bereits zu Hause lesen wollen, sowie den Kindern, die in den Schulen lernen. Sie sagen sie täglich laut auf - alles oder den größten Teil derselben.“³²⁶ Ein frühes in Piktogrammen³²⁷ verfaßtes Exemplar des Fray Pieter aus den Jahren 1525-1528 zeigt folgende Inhalte auf: 1. Gebete (*Per Signum Crucis*, *Pater Noster*, *Ave Maria*, *Credo*, *Salve Regina*) [fols. heutige Zählung: 4-21], 2. eine ausgiebige Erläuterung der Glaubensartikel [fols. 22-35], 3. eine kurze Erläuterung der Glaubensartikel [fols. 35-47], 4. die Gebote Gottes [fols. 47-55], 5. die Gebote der Kirche [fols. 53-55], 6. die Sakramente [fols. 55-59] und 7. die Werke der Gnade [fols. 59-65].³²⁸

Einige dieser Katechismen drohten häretisches Gedankengut unter den Indianern zu verbreiten, ab 1539 noch beschleunigt durch die Ankunft des ersten

³²² Vgl. Braden: *Religious aspects* 1930, 155 u. Specker: *Missionsmethode* 1953, 97.

³²³ Vgl. ebd., 98.

³²⁴ Vgl. ebd., 109.

³²⁵ Vgl. Nebel: „*Missionskatechismen*“ 1992, 255.

³²⁶ *Introducción a la doctrina cristiana para los naturales* (1570), in: HDM, Bd. 1, 1964, 283.

³²⁷ Diese Schrift wird nach ihrem Erfinder Fr. Jacobo de Testera (Tastera) als 'testeramerindianisch' bezeichnet. (Zu diesem Franziskaner vgl. Chauvet: „*Jacobo de Tastera*“ 1970.)

³²⁸ Mss Res. 12-1 (*Departamento de Manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid*).

Druckers in México-Tenochtitlán,³²⁹ was für den Indienrat angesichts der Auseinandersetzungen mit dem Protestantismus im Reich ein rotes Tuch darstellte. Dies sollte sogar für die Katechismen des mexikanischen Erzbischofs Zumárraga gelten, dessen *Doctrina breve* angeblich eine teilweise Kompilation der erasmistischen *Enchiridion*³³⁰ und *Paraclesis* darstelle, während die *Doctrina* von 1546 zumindest im Vor- und Nachwort Zitate des Erasmus aufweise und im Hauptteil großenteils mit der *Suma de doctrina christiana* des spanischen Erasmisten Constantino Ponce de Fuente (Sevilla 1543) übereinstimme, so die alte Forschungsmeinung. Adeva Martín hat jedoch jüngst überzeugend nachgewiesen, daß Zumárraga hier lediglich formale Elemente übernommen hat, inhaltlich jedoch keineswegs als Erasmist einzustufen ist.³³¹ Frost weist darauf hin, daß die franziskanischen Chronisten Erasmus nicht nur nicht zitieren, sondern ihn gar nicht zu kennen scheinen.³³² Bei Interpretationen der Evangelisierung in Neuspanien als teilweise erasmistisch ist ebenso wie bei einer joachitischen Deutung große Vorsicht geboten.³³³ Wie weit der Einfluß dieser Katechismen wirklich ging, ist zur Zeit zudem noch schwer einzuschätzen,³³⁴ da es nur sehr vage Informationen über Auflagen- und Leserzahlen gibt. Die Vielzahl an *doctrinas* legt aber die Vermutung nahe, daß sie keinesfalls als bloße Randerscheinung einzustufen sind, besonders da sie auch im Schulunterricht Verwendung fanden.³³⁵

³²⁹ Vgl. Contrato celebrado entre J. Pablos y J. Cromberger (1539), in: HDM, Bd. 1, 1964, 281f.; Bermudez Plata: „Relaciones entre J. Cromberger y H. Cortés“ 1947 u. Grañén Porrúa: „Imprentas novohispanas“ 1992, 52f. u. 55. Es handelte sich um Giovanni Paoli alias Juan Pablos aus Brescia in Italien. Die Autorin führt beginnend mit der *Breve y más compendiosa doctrina cristiana en lengua mexicana y castellana* (1539) sämtliche bekannten Werke in dem hier behandelten Zeitraum auf, die in Neuspanien gedruckt wurden. (Vgl. ebd., 86-91.) Vgl. auch Baumgartner: Mission, Bd. 2, 1972, 17-24.

³³⁰ Es ist wenig wahrscheinlich, daß Zumárraga dem Tenor des *Enchiridion militis christiani* (1501) gefolgt sein soll, setzte dieses doch die Existenz einer Laienkirche voraus, in der jeder sein eigener Priester sein könne. Erasmus plädiert hier für die Abschaffung der scholastischen Theologie und aller Zeremonien, stattdessen solle das Christentum auf seinen Kernbereich gestutzt werden. (Vgl. Faludy: Erasmus 1970, 95.) Zumárraga hätte damit sich selbst und die Mendikanten für überflüssig erklärt und eine Indianisierung der Kirche gutgeheißen.

³³¹ Vgl. z.B. Almoina: „Erasmismo de Zumárraga“ 1948, 93-126; Specker: Missionsmethode 1953, 111f. od. (vorsichtiger) Greenleaf: Zumárraga 1988, 49-53, dagegen vgl. Adeva: „¿Fue Zumárraga erasmista?“, in: Zumárraga: Regla cristiana breve 1994, LXXVII-XCIII, bes. XCII.

³³² Vgl. Frost: „Prédica cristocéntrica“ 2000, 14.

³³³ Auf der anderen Seite bat der *oidor* der Ersten Audiencia Delgadillo 1529 in einem Brief an seinen Neffen flehentlich um „einige Bücher von Erasmus. Sende sie mit dem ersten Schiff hierher, und ich werde für alles zahlen.“ [Diego Delgadillo (21.03.1529), in: Letters and people 1976, 200.] Erasmus war also kein Unbekannter in Neuspanien.

³³⁴ Vgl. Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesiásticas 1991, 184.

³³⁵ Vgl. zahlreiche Transcriptionen und Facsimiles verschiedener *doctrinas* des Untersuchungszeitraumes in Monumenta catechetica hispanoamericana, Bd. 1, 1984. Eine detaillierte Untersuchung dieser interessanten Quellen, die im Falle der Tafeln zu den wesentlichen Glaubensinhalten in Zeichen-Schrift verfaßt sind, würde den Rahmen dieses Kapitels sprengen.

In der frühesten Phase lehrten die Missionare die indianischen Kinder ihrer Schule diese Gebete, wie in der Aufzählung bereits angedeutet, auf lateinisch.³³⁶

Dies war ein erster Versuch, Glauben nicht durch Erklärung, sondern durch den gemeinsamen Ritus über das Gefühl der Frömmigkeit zu erwecken. Die mesoamerikanischen Indianer hatten bisher in einer von der Religion bestimmten sozialen Wirklichkeit gelebt und waren in der großen Mehrzahl zutiefst religiös. Daher fiel es ihnen nicht schwer, auch für *Dios* fromme Gefühle zu hegen und ihn durch auswendig (nicht im deutschen Sinne, sondern im englischen: *by heart*) Gelerntes zu ehren.

In einem Brief aus dem Jahr 1529 schildert Fray Pieter van Gent konkret das Vorgehen:

„Weil das Land riesig und von zahllosen Menschen bevölkert ist, und [weil] die Prediger [zu] wenige [sind], um eine solche Menge zu unterweisen, haben wir Frailen in unseren Konventen die Kinder der Vornehmen und Fürsten versammelt, um sie im katholischen Glauben zu unterweisen, und sie lehren anschließend ihre Eltern. Diese jungen Leute können lesen, schreiben, singen, predigen [!] sowie den Gottesdienst nach Brauch der Kirche feiern. Von diesen habe ich in dieser Stadt México 500 oder mehr zu meinen Füßen in der Obhut, weil es die Hauptstadt des Landes ist. Ich habe etwa 50 der am besten Ausgebildeten ausgewählt und unterweise sie einen nach dem anderen, was er am folgenden Sonntag sagen oder predigen soll [...]. Sonntags gehen diese Jungen dann fort, um in der Stadt und der ganzen Umgebung zu predigen. [...] Wir gehen mit ihnen und zerstören als eine Abteilung die Götzenbilder und Tempel der Umgebung, während sie das gleiche wie die andere [Abteilung] machen und errichten dem wahren Gott Kirchen. [...] Ich habe durch Gottes Gnade und zu seiner Ehre und seinem Ruhm in dieser Provinz von México, in der ich lebe und das [sc. die Stadt México] ein anderes Rom ist, durch meine Anweisung und mit göttlicher Hilfe mehr als hundert geweihte Häuser, einschließlich Kirchen und Kapellen, dem Herrn erbaut“.³³⁷

In einem anderen Brief desselben von 1558 heißt es im Hinblick auf die Anfangsphase der Evangelisierung der Mexica:

„Die ganze Woche lang studierten die Fähigsten und in den Dingen Gottes Erleuchtetsten [unter den unterwiesenen Jugendlichen] das, was sie in den Dörfern an Sonn- und Feiertagen predigen und zu beachten anweisen sollten. Und jeden Samstag schickte ich sie je zu zweit (denn es gab niemanden außer mir und [wenigen] anderen Geistlichen, so daß wir nicht mehr als vier für eine ganze Welt waren) zu jedem Dorf im Umkreis von fünf oder sechs *leguas* von México und alle zwanzig Tage in jene im Umkreis von zehn und fünfzehn und

³³⁶ Vgl. Mendieta: *Historia*, lib. III, cap. XV, Bd. 2, 1945, 60f.

³³⁷ Carta de Fray Pedro de Gante (27.06.1527), in: Torre Villar: „Pedro de Gante“ 1974, 52f.

manchmal von mehr oder weniger zwanzig [*leguas*], ausgenommen, wenn gerade ein Festtag oder Widmungstag der Dämonen [sc. der mesoamerikanischen Götter] war: Dann schickte ich die Fähigsten, um sie [sc. die Festlichkeiten] zu stören. Und wenn ein Adelliger irgendein Fest heimlich in seinem Haus veranstaltete [...], schalt ich sie [sc. die Teilnehmer jenes Festes] und predigte das, was ich fühlte und wie Gott mich inspirierte. Ein anderes Mal drohte ich ihnen mit der Justiz und sagte ihnen, daß ich sie bestrafen müßte, wenn sie es erneut taten, und auf diese Weise [...] wurden Schritt für Schritt viele Idolatrien zerstört und abgeschafft: Wenigstens die Adelligen und Fürsten wurden auf diese Weise etwas erleuchtet und wurden mit Gott vertraut.³³⁸

Wie lebendig die mesoamerikanische Religion jedoch noch war, wird aus dem Hinweis Mendieta's deutlich, daß die auf diese Weise zerstörten Tempel oft wieder aufgebaut wurden.³³⁹

Benavente weist daher ausdrücklich auf den weiteren Vorteil hin, die Evangelisierung bei den Kindern zu beginnen, daß es meist eben diese Jungen waren, denen die Aufdeckung von Idolatrie und ein besseres Verständnis der altmexikanischen Religion zu verdanken war.³⁴⁰ Die Kinder waren bestens dazu geeignet, die heidnisch-indianische Gesellschaft zu infiltrieren. Sie hatten Zugang zu Orten, Festlichkeiten und Informationen, die den Geistlichen sonst verborgen geblieben wären. Und bei einigen dieser Mönchszöglinge nahm der christliche Glaube geradezu fanatische Züge an. Dies ist kein Zufall: Erikson postuliert in seinen Phasen des menschlichen Lebenszyklus gerade für die Adoleszenz „manchmal [...] ein leidenschaftliches Interesse an ideologischen Werten aller Art [...]“. Die besondere Stärke der Adoleszenz, *Treue*, behält ihren Bezug zu kindlichem Vertrauen wie zu reifem Glauben. Da *Treue* das Bedürfnis nach Leitung durch Elternfiguren auf Ratgeber und Führer überträgt, übernimmt sie mit großem Eifer ihr ideologisches Mittleramt - mag diese Ideologie implizit eine bestimmte 'Lebensart' oder explizit militant ein.³⁴¹ Man hat gesehen, daß die Franziskaner diesem jugendlichen Bedürfnis nach Leitung sehr entgegenkamen, indem sie nicht nur die Ratgeber- und Führerrolle übernahmen, sondern durch das klösterliche Leben und das Kommunikationsverbot mit den leiblichen Eltern auch den Elternpart. Wohlgermerkt: Dies taten sie nicht etwa, weil sie Erikson gelesen hätten und sich ausrechneten, pädagogisch so den

³³⁸ Carta de Fr. Pedro de Gante al rey D. Felipe II (23.06.1558) - princip., in: NC, Bd. 2, 1889, 223.

³³⁹ Vgl. Mendieta: Historia, lib. III, cap. XXI, Bd. 2, 1945, 72. Daß jedoch der Haupttempel Tenochtitláns nach der Conquista noch Ort von religiösen Zeremonien war, ist trotz der gegenteiligen Meinung von Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesiásticas 1991, 92 sehr unwahrscheinlich.

³⁴⁰ Vgl. Benavente: Historia, trat. I, cap. II, 1914, 20 u. Carta de Fr. Martín de Valencia y otros religiosos al emperador (18.01.1533), in: NC, Bd. 2, 1889, 179.

³⁴¹ Erikson: Der vollst. Lebenszyklus 1988, 96; vgl. auch ebd., 98.

größten Missionserfolg zu haben, sondern weil ihr Modell von einer neuen Kirche formbare 'Schäfchen' vorsah.³⁴²

Die Zerstörungsarbeit der Franziskaner richtete sich vor allem gegen die Organisiertheit und die Geformtheit des religiösen Gedächtnisses. Die Medien, in denen sich die mesoamerikanische Religion hauptsächlich objektivierte, waren sakrale Orte, Kultgegenstände und sakrale Literatur. Zwar erlernten die Missionare nach einiger Zeit das Nahuatl und viele andere Sprachen Mexikos, doch ansonsten verstanden sie die Kultur und Religion der indigenen Volksstämme nicht. Ihre Kenntnis reichte aus, um sakrale Orte und Kultgegenstände zu identifizieren, nicht aber, sakrale Literatur zu erkennen. Trotz gewisser Ansätze in diese Richtung, wie z.B. Mendieta's Forderung nach einer Anpassung des kanonischen Rechtes an indianische Bedürfnisse, waren auch die Franziskaner weit davon entfernt, das Christentum als suprakulturell zu begreifen und eine wirkliche Inkulturationsforderung³⁴³ aufzustellen. Die mesoamerikanische Kultur interessierte die Missionare überhaupt nicht. Bekanntlich verglich Sahagún den Missionar mit einem Arzt, der alles über die Symptome einer Krankheit (i.e. die Kultur um eine heidnische Religion) wissen müsse, um richtige Diagnosen erstellen und wirksame Heilung herbeiführen zu können.³⁴⁴ Es ist ebenso bekannt, daß diese Meinung bereits über das für die Katholische Kirche (i.e. hier: das für Philipp II.) vertretbare Maß hinaus ging, so daß sein Werk nicht nur nicht veröffentlicht wurde, sondern man ihn sogar in seiner Arbeit behinderte.³⁴⁵ Die Geschichte der Indianer und aller Heiden wurde als für die Heilsgeschichte völlig irrelevant angesehen,³⁴⁶ daher hatte sie keinen Wert, ja war sogar schädlich, da sie vom christlichen Telos, der Erlösung,

³⁴² Mendieta schwärmt: „Diese Kirche ist wegen der Eingeborenen so ursprünglich/ einfach [primitivo], und jene sind von sich aus so schwache Menschen und so bedürftig an wahren Aposteln als ihren Hirten und Priestern [ministros], daß man dergleichen noch nicht gesehen hat.“ [Carta del padre Fr. J. de Mendieta al Rey D. Felipe II (08.10.1575), in: NC, Bd. 1, 1886, 39.]

³⁴³ Vgl. Prien: *Gesch. d. Christent.* 1978, 235-238. Inkulturation: Einbettung in eine Kultur. (Vgl. dazu: Delgado: „Inkulturation oder Transkulturation?“ 1992/3.)

³⁴⁴ Konkret soll der christliche Priester in der Lage sein, bei der Beichte die richtigen Fragen an die Neubekehrten zu stellen, was nach Sahagún nur möglich sei, wenn man die potentiellen Sünden gut kenne. (Vgl. Sahagún: *Historia general*, prólogo, Bd. 1, 2000, 61.) Morschel gibt zu bedenken, daß Sahagúns *Historia general* zahlreiche Themen beinhaltet, die mit Religion direkt nichts zu tun haben und sein Prolog daher als Vorwand und Tarnung vor der Inquisition gedeutet werden müsse. (Vgl. Morschel: „Schutz der Erinnerung“ 1993, 111 u. 114.) Es gilt jedoch zu bedenken, daß Sahagún sein Compendium gerade deshalb erstellte, weil er wußte, daß in Mesoamerika die Religion auf alle Lebensbereiche bestimmend einwirkte, seien es nun Erziehung, der Festkalender, die rhetorischen Redewendungen und Spruchweisheiten oder sogar die indianische Sichtweise der Tier- und Pflanzenwelt. (Man denke z.B. an die religiöse Bedeutung von Quetzalfedern, *quetzalhuiztli*.) Themen, die Sahagún tatsächlich in bezug auf Religion für irrelevant hielt, übersetzte er auch nicht ins Spanische, so das Buch X, Kapitel XXVII, das im Nahuatl-Text die menschlichen Gliedmaßen behandelt, im spanischen jedoch stattdessen das wiedergibt, was Sahagún über den Indianer an sich und die Schlechtigkeit der Welt immer schon einmal sagen wollte. Dies schließt nicht aus, daß er im Laufe seines Lebens seine Einstellung gegenüber der Nahuakultur teilweise revidierte.

³⁴⁵ Vgl. D'Oliver: *Fr. B. de Sahagún* 1952, 74-81.

³⁴⁶ Vgl. Suess: „Evangelizar“ 1995, 17 u. Prien: *Gesch. d. Christent.* 1978, 75.

abführte. Deshalb lohnte es für die Missionare (inklusive Sahagún) auch nicht, die mesoamerikanische Schrift zu erlernen. Es gab von 'Teufelsanbetern' nichts zu lernen. Die Missionare wollten *lehren*, und dazu reichte die Beherrschung der Sprache.³⁴⁷ Dem Zeitgeist entsprechend schätzten sie die mesoamerikanische Kultur auch anhand der Schriftkultur ein, wobei die Alphabetisierung für höherstehend als eine piktographische Schrift galt. Insofern bemühten sie sich nicht um die Erlernung der indigenen Schriftsysteme, sondern versuchten von Anfang an, das Nahuatl und andere indianische Sprachen mit dem lateinischen Alphabet zu erfassen, und verstanden dies als zivilisatorisches Werk. Sie konnten und wollten also keine sakralen von profanen Texten in mesoamerikanischen Schriftsystemen unterscheiden, und aufgrund der piktographischen Darstellungen von personifizierten Inhalten (nicht nur Götter, sondern auch Planeten, Volksstämme, Pflanzen etc.) auf z.T. 'schreckliche' Weise schien ihnen ohnehin suspekt und diabolisch - zumindest aber wertlos, da gottlos.³⁴⁸ Aus diesem Grunde vernichteten sie an mesoamerikanischer Literatur unterschiedslos alles, dessen sie habhaft werden konnten.³⁴⁹ Die Bücherverbrennungen dauerten den ganzen hier untersuchten Zeitraum hindurch an: Noch für das Jahr 1560 findet sich im *Codex Aubin* der Eintrag: „17. März, es verbrannten die Papiere.“³⁵⁰ Aus indianischer Perspektive war es streng genommen wegen der bildlichen Darstellungen in den Codices sogar mehr: Es verbrannten die Götter.³⁵¹

Auch der mexicanische *tlatoani* Itzcóatl (1427-1440) hatte Schriften zwecks Transformation des kulturellen Gedächtnisses vernichten lassen,³⁵² doch es scheint geboten, diese vermeintliche Parallele zu relativieren. Itzcóatls Maßnahme war von anderer Qualität, denn sie ersetzte zwar auch ein religiös-politisches Konzept durch ein anderes. Der Eingriff der christlichen Missionare hatte jedoch weit schwerwiegendere Folgen, löschte er doch die mesoamerikanische Schriftkultur in ihrer Gesamtheit aus und unterbrach die

³⁴⁷ Azevedos Schluß, daß das Erlernen der Sprache den Respekt der Missionare vor der anderen Kultur beweise, ist also unzulässig. (Vgl. Azevedo: „Cultura indígena“ 1993, 192.)

³⁴⁸ Selbst wenn die Missionare gewußt hätten, daß der mesoamerikanische Kalender präziser war als der julianische, so wären sie nicht auf den Gedanken gekommen, daß er 'besser' sei, denn er berücksichtigte kein einziges Element christlicher Geförmtheit wie der Zählung von Jesu (vermeintlichem) Geburtsjahr und den Fest- oder Namenstagen christlicher Heiliger. Ein Kalender mußte nach christlichem Verständnis dazu taugen, das Osterfest zu errechnen, ansonsten diente er vor allem der Erinnerung bestimmter religiöser Inhalte bzw. der Aufrechterhaltung christlicher kollektiver Identität. All dies leistete der mesoamerikanische Kalender natürlich nicht.

³⁴⁹ „Sie [sc. die Nahuas] hatten Weissagungen, besonders [darüber], wie die Welt zugrunde gehen wird, und sie sangen sie auf ergreifendste Weise, und sie haben auch Erinnerung [od.: ein Gedächtnis] von ihrer Größe in Gesängen und Zeichnungen. Viele von diesen ließen die ersten unserer Mönche aus Unwissenheit verbrennen, wenn auch mit dem Ziel der Katholisierung, weil sie verstanden [od.: glaubten], daß es Götzenbücher waren.“ (Herrera: *Historia general*, dec. II, lib. VI, cap. XVII, Bd. 5, 1936, 113.) Vgl. auch Muñoz Camargo: *Descripción* 1984, 112.

³⁵⁰ *Codex Aubin*, fol. 51v., in: *Gesch. d. Azt.* 1981, 40, Z. 26.

³⁵¹ Vgl. Gruzinski: *Colonisation de l'imaginaire* 1988, 326.

³⁵² Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. X, cap. XXIX, Bd. 2, 2000, 974 u. Nebel: *Altmexikanische Religion* 1983, 83.

eigenständige indianische Reproduktion von Gedächtnisinhalten auf allen Gebieten. Dies war auch in bezug auf ihre Geschichte der Fall: „Die Mexica kamen in diese Gegend um zu siedeln, so wie es sich in ihren Büchern findet, wie sie es als Gedächtnis in sehenswerten Büchern [verzeichnet] haben, die aus Figuren und sorgfältig gezeichneten Zeichen bestehen. Jene verwahren sie als Gedächtnis ihrer Vergangenheit wie ihrer Genealogien, Kriege, Siege und vieler anderer Dinge, die dem Gedächtnis würdig sind.“³⁵³ (Die Zerstörung von Inhalten des kulturellen Gedächtnisses lag auch im Interesse der indianischen Sieger der Conquista, z.B. der Tlaxkalteken, die bereits während der Kriegshandlungen mit der Löschung von Elementen des kulturellen Gedächtnisses bei ihren Feinden begannen und es Ende 1520 nicht versäumten, das texcocanische Archiv zu zerstören.³⁵⁴ Das mexicanische Archiv wird angesichts des Zerstörungsgrades der Stadt das gleiche Schicksal erlitten haben.) Das Verbot der eigenen und das Aufzwingen der lateinischen Schrift entmündigte die Bekehrten und machte sie dem franziskanischen Ideal entsprechend erinnerungstechnisch zu Kindern. Wenn man jedoch nach einer historischen Parallele sucht, bietet sich viel eher die Verbrennung islamischer Literatur durch Ximénez de Cisneros OFM auf der Iberischen Halbinsel an, der bereits im Kontext der Reconquista glaubte, auf diese Weise die Christianisierung forcieren zu können.³⁵⁵

Nun könnte man andersherum argumentieren: Wenn noch 1560 Codices verbrannt wurden, dann konnten diese offenbar z.T. erfolgreich versteckt werden und somit weiterhin einer Transformation von kollektiver Identität entgegenwirken. Dem ist aber nicht so. Mit den Worten Jan Assmanns: „Sinn bleibt nur durch Zirkulation lebendig. [...] Riten sind eine Form der Zirkulation. [...] Texte hingegen sind es von sich aus noch nicht, sondern nur insoweit, als sie ihrerseits zirkulieren. Wenn sie außer Gebrauch kommen, werden sie eher zu einem Grab als zu einem Gefäß des Sinns“.³⁵⁶ Ein Text muß nicht nur existieren, sondern *gelesen* werden, um Wirkung zu erzielen. Die Missionare hatten ihr Ziel allein mit der *Fahndung* nach Schriften also bereits weitgehend erreicht.

8.8 Das Indianerbild der Mendikanten

Die Franziskaner hatten, wie bereits mehrmals erwähnt, gegenüber den Indianern gravierende Vorurteile, denn sie sahen sie als Kinder. Die Sehnsucht nach China, die man bei Valencia, Betanzos und Zumárraga erkennen kann,

³⁵³ Benavente: Historia, trat. III, cap. VIII, 1914, 190.

³⁵⁴ Vgl. García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 2, 1947, 138f. Gruzinski: Colonisation de l'imaginaire 1988, 26.

³⁵⁵ Vgl. Braden: Religious aspects 1930, 166.

³⁵⁶ Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 91.

erklärt sich nicht zuletzt daraus, daß sie die Chinesen für begabter und intelligenter als die Indianer hielten.³⁵⁷ Das bedeutete jedoch nicht, daß sie die Letztgenannten nicht nach entsprechender Unterweisung für fähig und berechtigt hielten, kirchliche Weihen zu empfangen. Sie gingen basierend auf Genesis 4f. davon aus, daß die Indianer Menschen wie alle anderen und daher genauso vernunftbegabt seien. Das war keinesfalls selbstverständlich.

Noch 1524 scheint man auf der ersten Junta beschlossen zu haben, die Indianer nicht zum Kommunionsempfang zuzulassen.³⁵⁸ Doch die Dominikaner Bernardino de Minaya, Bartolomé de Las Casas (*De unico vocationis modo*) und Julián Garcés, der Bischof von Tlaxkala, setzten sich für die Indianer ein³⁵⁹ und erwirkten 1537 bei Papst Paul III. die Bulle *Sublimis Deus*, in der die Indianer unzweideutig für vernunftbegabt und damit zum Christentum fähig und zum Empfang der Kommunion berechtigt erklärt wurden. Daraus folgte wiederum zwingend, daß sie bekehrt werden müßten.³⁶⁰ Die Initiative des Bischofs der Diözese *Carolense* bzw. nun von Tlaxkala war verständlich, hätte doch sein Ansehen erheblich gelitten, wenn er als ein Bischof von 'Halbmenschen' gegolten hätte, obwohl er sich ansonsten unter den Tlaxkalteken so unwohl fühlte, daß er eine treibende Kraft hinter der Gründung der rein spanischen Stadt Puebla de los Ángeles wurde, wohin er dann seinen Sitz verlegte. Gleichwohl blieben Zweifel wegen der Kommunion von Indianern bestehen.³⁶¹

Die Franziskaner zeigten sich beeindruckt von der Frömmigkeit einzelner (z.T. adeliger) Indianer, die begehrten, in den Orden aufgenommen zu werden. Zögernd gewährte man ihnen, gemeinsam mit den Frailes nach der Regel zu

³⁵⁷ Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XX, cap. VIII, Bd. 3, 1975, 406.

³⁵⁸ Vgl. Gutiérrez Vega: *Primeras juntas eclesiásticas* 1991, 192. Fr. Domingo de Betanzos OP vertrat diese Meinung auch vor dem Indienrat. [Vgl. *Libro tercero de actas* (Sitzung 30.06.1533), 1859, 41 u. Ricard: *Spiritual conquest* 1974, 90.]

³⁵⁹ Vgl. Prien: „Conquista, Kolonisation u. Mission“ 2000, 175. Garcés behauptet, daß die indianischen Kinder so begabt seien, daß sie schneller lernten als die spanischen. Sie seien genügsam und gehorsam. Auch unterläßt er nicht den Hinweis, daß sie nicht nackt gingen, sondern sich sorgfältig bekleideten. Die Meinung, daß die Indianer, die doch auch nach dem Ebenbild Gottes geschaffen wurden, keine Menschen seien, sei satanisch und würde vermutlich aus Gründen der Habgier verfochten. Er argumentiert sogar, daß, wenn die Indianer einst Menschenopfer darbrachten, sie offenbar zu großen religiösen Gefühlen fähig seien und Gott um so williger dienen würden. [Vgl. *De habilitate et capacitate gentium sive indorum novi mundi* (Fr. J. Garcés an Paul III., 1537), Facs. u. Erläuterungen in: Lobato: „Obispo Garcés“ 1988, 739-795.]

³⁶⁰ Text vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XVI, cap. IX, Bd. 3, 1975, 157f.; Facs. in: *Documentos inéditos del siglo XVI* 1975, 88f.; vgl. auch *Sublimis Deus* (1537), in: Lobato: „Obispo Garcés“ 1987, 793: Die Bulle legte fest, daß alle Völker auf Erden ihrer Natur nach wahre Menschen seien, Freiheits- und Besitzrechte genossen und grundsätzlich evangelisiert werden sollten. (Vgl. auch HDM, Bd. 1, 1964, 150f. u. Torquemada: *Monarquía*, lib. XV, cap. XX, Bd. 3, 1975, 52; einige Bischöfe waren nicht der Meinung des Papstes: vgl. ebd., lib. XVI, cap. X, 159f.)

³⁶¹ Vgl. *Capítulos de la Junta Eclesiástica de 1539*, § XXII, in: García Icazbalceta: *Zumárraga*, Bd. 3, 1947, 175. Vgl. ausf. Kommentar bei Baumgartner: *Mission*, Bd. 1, 1971, 236-250.

leben, ohne daß sie jedoch tatsächlich die Tonsur erhielten.³⁶² Sahagún erinnert sich:

Am Anfang wurden dahingehende Experimente durchgeführt, aus ihnen Mönche zu machen, denn es schien uns damals, daß sie fähig für kirchliche Dinge und ein mönchisches Leben seien. Und so gaben wir zwei jungen Indianern [1527] die Kutte des Heiligen Franziskus, den fähigsten und andächtigsten, die es damals gab und die mit großem Eifer die Dinge unseres katholischen Glaubens an die [eigtl.: ihre] Einheimischen predigten. Es schien uns, daß jene, wenn sie mit unserer Kutte bekleidet und mit den Tugenden unserer heiligen franziskanischen Religion geschmückt mit jenem Eifer predigten, mit dem sie predigten, sehr große Frucht in den Seelen erzeugten..³⁶³

In Tlaxcala lebte der *Ex-gobernador* Diego de Paredes für viele Jahre als Büsser im Franziskanerkonvent, ohne daß man ihn als vollwertigen Mönch anerkennen wollte.³⁶⁴ Ebenso wenig akzeptierten sie Indianerinnen als Nonnen.³⁶⁵

Der Augustinerorden (OESA) unternahm keine dahingehenden Versuche. Das Indianerbild der Dominikaner hingegen läßt sich nicht auf einen gemeinsamen Nenner bringen. Während Las Casas als einer der vehementesten Verfechter indianischer Rechte gilt, äußerten einige seiner Mitbrüder wie Tomás Ortíz und Domingo de Betanzos zuweilen, daß sie Indianer für eine primitive und sündige menschliche Rasse oder sogar Tiere hielten.³⁶⁶ Leider ist für den vorliegenden Untersuchungszeitraum eher die negative Meinung über Indianer für den Dominikanerorden typisch als diejenige von Las Casas. Dies hat seinen Grund hauptsächlich in zwei gescheiterten Zivilisierungs- und Evangelisierungsprojekten noch während der karibischen Etappe, die zum Verständnis der dominikanischen Position kurz genannt werden sollen:

Bereits 1512 hatten Dominikaner unter Erzbischof Diego de Deza OP in Sevilla eine Schule für maximal 15 Novizen eingerichtet, die auf den Antillen rekrutiert werden sollten. Obwohl Borges glaubt, daß einige dieser Schüler tatsächlich in den Orden aufgenommen wurden, ist das Experiment letztlich gescheitert.³⁶⁷ Es war der spätere Chronist Gonzalo Fernández de Oviedo, der mit der Aufgabe betraut wurde, die Indianer auszuwählen. Er schickte sechs junge Frauen und vier junge Männer über den Ozean. Innerhalb eines Jahres

³⁶² Sie hatten den Status von *donados* (= Laienbrüdern) inne. (Vgl. Specker: Missionsmethode 1953, 231.)

³⁶³ Sahagún: *Historia general*, lib. X, (cap. XXVII.) Bd. 2, 2000, 923. (Vgl. auch ebd., 925: Die Franziskaner hatten ursprünglich auch die Ausbildung indigener Nonnen intendiert.) Laut Mendieta hießen zwei dieser *donados* aus Michoacán Sebastián und Lucas und andere zwei Juan. (Vgl. Mendieta: *Historia*, lib. IV, cap. XXII, Bd. 3, 1945, 99f. u. zu Juan de Tarecato bzw. Tepeoacán bes. Benavente: *Historia*, trat. II, cap. VIII, 1914, 132f.)

³⁶⁴ Vgl. Gibson: *Tlaxcala* 1952, 40.

³⁶⁵ Vgl. Ricard: *Spiritual conquest* 1974, 233.

³⁶⁶ Vgl. Liss: *Origenes* 1996, 155.

³⁶⁷ Vgl. Tormo Sanz: „Clero nativo“ 1966, 266; Borges: *Misión y civilización* 1987, 247 u. Medina Escudero: „Metodos y medios de evangelización“ 1988, 167.

starben die meisten von ihnen trotz bestmöglicher Fürsorge, ohne daß von den Ausbildungserfolgen etwas bekannt ist.³⁶⁸

Einen zweiten herber Rückschlag erhielt die dominikanische Begeisterung in bezug auf die Heranbildung eines indianischen hispanisierten Klerus zwei Jahre später in Chichiriviche, im heutigen Venezuela. Martire d'Anghiera berichtet:

„Unter vielen Mühen und Entbehrungen nahmen sie die Söhne von Häuptlingen und anderen Großen bei sich auf und versuchten, als diese älter wurden, durch Ratschläge, Erziehung, Unterricht und liebevolle Behandlung sie für die Religion zu gewinnen. Viele von den Jungen waren schließlich soweit ausgebildet, daß sie den Geistlichen, wenn diese die Sakramente spendeten, am Altar anstellig und gewandt Hilfe leisteten und die spanische Sprache recht gut beherrschten. Vernimm nun folgenden schrecklichen Vorfall! Als die Jungen das Knabenalter hinter sich hatten und ihnen gerade der erste Bartflaum wuchs, zogen zwei von ihnen die Flucht dem Aufenthalt bei den Ordensbrüdern vor; es waren gerade die besten Zöglinge, welche die Frailes von der wilden Natur ihrer Ahnen abgebracht und zu christlichen Grundsätzen und menschlichen Manieren erzogen zu haben glaubten. Wie Wölfe legten sie ihr altes Fell wieder an und wandten sich ihren früheren Lastern wieder zu. Sie sammelten eine große Anzahl Krieger aus der Nachbarschaft und griffen - dabei übernahmen sie selbst die Führung - das Konvent an, in dem sie mit väterlicher Liebe erzogen worden waren. Sie eroberten das Gebäude und zerstörten es völlig; ja sie töteten sogar ihre ehemaligen Erzieher und Mitschüler bis auf den letzten Mann.“³⁶⁹

Olaechea Labayen ist der Meinung, daß bei einem weiteren dominikanischen Projekt tatsächlich einige Kazikensöhne Neuspaniens in den Orden aufgenommen worden sein könnten.³⁷⁰ Dennoch waren viele Dominikaner weiteren Experimenten in dieser Richtung ablehnend eingestellt und hielten Indianer für Menschen zweiter oder dritter Klasse. Das wohl vernichtendste Urteil eines Spaniers über Indianer, in diesem Fall über die Bewohner der Küste des heutigen Venezuela, fällt der erwähnte Tomás Ortiz: Diese Indianer

„sind mehr als irgendein Volk unzüchtig. Gerechtigkeit gibt es nicht. [...] Lehren wollen sie nicht annehmen. Bestrafungen nutzen bei ihnen nichts. [...] Als Gegner der Religion, als Faulenzer, Diebe, gemeine und verdorbene Menschen ohne Urteilskraft, beachten sie weder Verträge noch Gesetze. [...] Ein je höheres Alter diese Menschen erreichen, desto böser werden sie. [...] Wir Dominikaner erklären, daß wir es in diesem Land nur mit Stämmen zu tun haben, die durch

³⁶⁸ Vgl. Mira Caballos: *Indios y mestizos* 2000, 88.

³⁶⁹ Martyr: *Acht Dekaden*, Dek. VII, Buch IV, Kap. XIX, Bd. 2, 1973, 198.

³⁷⁰ Vgl. Olaechea Labayen: „*Opiniones de teólogos*“ 1958, 149.

ihre schlechten Sitten und Gewohnheiten jeden abstoßen. [...] Die Indios sind dümmer als Esel und wollen sich in keiner Weise bessern.³⁷¹

Man wollte lieber abwarten, bis sie mehr *policía* erlernt hätten, bevor man sie in die höheren Glaubensgeheimnisse einzuweihen gedachte.³⁷²

8.9 Der *Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco* und andere Schulen: Formung der Indianer nach diesem Bild

Die Idee einer Schule für die Kinder indianischer Herren war nicht neu. Sie wurde auch bereits in den *Leyes de Burgos* erwähnt, wo es in §17 heißt, daß die Jungen Lesen und Schreiben sowie den christlichen Glauben vier Jahre lang erlernen sollten, damit sie ihre Kenntnisse dann an die Untergebenen ihrer Väter weitergeben könnten, was sie [wegen der Sprachkenntnis] viel besser vermöchten als die Franziskaner selbst.³⁷³

In der Aufbauphase Neuspaniens, um die es hier ausschließlich geht, mußten im Interesse der Krone zunächst überzeugende Missionserfolge erzielt werden, um die neuen Provinzen als grundsätzlich christlich gelten lassen zu können. Die Mendikanten standen nicht unter diesem Rechtfertigungsdruck. Wenn sie theoretisch einst 100% der jetzt noch heidnischen Bevölkerung bekehrt hätten, hätten sie weiterhin in den von ihnen gegründeten Gemeinden leben und diese bis zum Jüngsten Tag seelsorgerisch betreuen oder auch in bisher noch unentdeckte Länder weiterwandern können, um diese zu missionieren. Da ein Hauptproblem der frühen Evangelisierung die verschwindend geringe Anzahl an christlichen Geistlichen war, konnte es nur im Sinne der Frailes sein, möglichst viele junge Indianer zu ihrer Unterstützung zu rekrutieren. Sofern sie den geistlichen indianischen Nachwuchs von Kind auf in ihrem Sinne heranziehen konnten, trauten sie es sich auch zu, den Synkretismus in Grenzen zu halten. Dieser Synkretismus mußte in der Vorstellungswelt all jener Individuen, die ihr bisherigen Leben unter den Vorzeichen der mesoamerikanischen Religion, die kraft ihrer aufwendigen und zahlreichen Riten auch den privatesten Lebensbereich bestimmt hatte,³⁷⁴ zwangsläufig entstehen. Um dem von Anfang

³⁷¹ Den Brief zitiert Martyr: Acht Dekaden, Dek. VII, Buch IV, Kap. XX, Bd. 2, 1973, 200.

³⁷² Vgl. Olacocha Labayen: „Opiniones de teólogos“ 1958, 157.

³⁷³ Vgl. Las ordenanzas para el tratamiento de los indios [= *Leyes de Burgos*] (23.01.1513), in: CDH, 48f.

³⁷⁴ Der aufwendige religiöse Festkalender der Mexica wird detailliert bei Sahagún beschrieben (vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. II, Bd. 1, 2000, 135-299), ebenso die lebensbestimmenden astrologischen Weissagungen (vgl. ebd., lib. IV, 349-435.) Für die Tlaxkalteken hat sich leider keine so ausführliche Quelle erhalten, doch kann man davon ausgehen, daß die Religion auch hier großen Einfluß auf das Leben jedes Einzelnen ausübte.

an vorzubeugen, erlaubten die Frailes ihren jungen Schülern, die mit ihnen ein Klosterleben führen mußten, zunächst keinerlei Kommunikation mit ihren leiblichen Eltern.³⁷⁵

Solange Cortés noch an der Macht war, unterstützte er die von ihm angeforderten Mendikanten nach Kräften. Er sorgte dafür, daß Schüler ausgewählt und überstellt wurden, indem er befahl, „daß jeder [spanische] Siedler, der Indios in *repartimiento* hat, wenn es einen *pilli* [señor] oder *pipiltín* [señores] in dem Dorf oder den Dörfern gibt, die jugendlichen Söhne, die der *pilli* oder die *pipiltín* hat bzw. haben, in die Stadt oder Dorf oder den Ort bringt, von dem er Bürger ist. Wenn es dort ein Konvent gibt, übergebe er sie den dortigen Frailes, damit diese sie in den Dingen unseres heiligen katholischen Glaubens unterweisen, und daß er sie dort mit Speise, der nötigen Kleidung und allem Notwendigen versorge.“ Wenn es kein Konvent in dem Ort gibt, sollten die Jungen zu Konventen weitergeleitet werden, oder die *alcaldes* und *regidores* müßten eine möglichst geeignete Person mit der Unterweisung der Jungen betrauen, aber die Unterhaltskosten trügen in jedem Fall die *encomenderos*.³⁷⁶

In den frühen Schulen der Franziskaner wurden nicht nur die indianischen Kinder unterrichtet, sondern von diesen lernten die Missionare ihrerseits das Nahuatl. Außerordentliche Bedeutung kam hier jedoch auch einem spanischen Kind zu. Wo die Erwachsenen sich vergeblich um eine Verständigung bemühten, hatten die Kinder aufgrund ihrer jugendlichen Sprachbegabung auf der Straße bereits eine problemlose Kommunikation aufgebaut. Die Frailes wurden auf die beiden Söhne einer kastilischen Witwe aufmerksam, die das Nahuatl im Umgang mit den Mexica-Kindern, die ihrerseits bereits gutes Spanisch sprachen, spielend gelernt hatten. Sie wandten sich an Cortés mit der Bitte, er möge ihnen einen dieser Söhne übergeben lassen. Auf diese Weise wurde Alonsito in den Dienst der Franziskaner gestellt. Es ist nicht übertrieben zu behaupten, daß er für die Mendikanten das war, was Marina für die Conquistadoren bedeutet hatte, so daß Mendieta ihn sogar „einen anderen Samuel“ nennt. Von klein auf führte er mit den Frailes das Leben eines Erwachsenen, entwickelte sich (gefolgt von Fray Bernardino de Sahagún) zum wahrscheinlich bedeutendsten europäischen *nahuatlato*³⁷⁷ und trat unter dem Namen Fray Alonso de Molina in den Orden ein.³⁷⁸ Er versetzte die Mendikanten fortan in die Lage, nicht nur durch die Tat, sondern auch durch das Wort missionieren zu können; ein Kind machte es möglich, daß die Kinder

³⁷⁵ Vgl. Carta de Fr. Pedro de Gante al rey D. Felipe II (23.06.1558) - princip., in: NC, Bd. 2, 1889, 222. Hiermit reagierten sie auf Kritik seitens der Ersten Audiencia. (Vgl. Carta del abdyencia de México (14.08.1531), in: CDI, Bd. 41, 1884, 84f.)

³⁷⁶ Vgl. Ordenanzas de buen gobierno (20.03.1524), in: DC, Bd. 1, 1993, 279f. Er folgte damit den Leyes de Burgos 1513 (Vgl. Leyes de Burgos, ley 9, in: CDH 1953, 44f. u. ley 17, 48.)

³⁷⁷ Vgl. El orden que los religiosos tienen en enseñar a los indios, in: NC, Bd. 2, 1889, 69. Seine Kunst sollte von keinem je wieder erreicht werden.

³⁷⁸ Vgl. Mendieta: Historia, lib. III, cap. XV, Bd. 2, 1945, 63.

christlich indoktriniert wurden. 1547 sah sich Fray Andrés de Olmos³⁷⁹ in der Lage, die erste Nahuatl-Grammatik zu erstellen,³⁸⁰ und um die gleiche Zeit verfaßte Molina das erste Nahuatl-Spanische Wörterbuch.³⁸¹

1526 wurde eindringlich eine größere Schule in Tenochtitlán-México gefordert, den jungen *pipiltin* die *septem liberales disciplinae* bzw. *septem artes liberales* und Theologie zu lehren.³⁸² Daraufhin setzten sich Ramírez de Fuenleal, der seit 1533 im Konvent von San Francisco de Tenochtitlán persönlich einigen Indianern Lateinunterricht gab,³⁸³ Mendoza und Zumárraga für die Schule der Franziskaner ein³⁸⁴ und veranlaßten den Bau des berühmten *Colegio de Santa Cruz* in Tlatelolco im Hof des dortigen Franziskanerkonvents,³⁸⁵ denn der Abt des Konvents sollte gleichzeitig die Überwachung der neuen Institution übernehmen.³⁸⁶ Möglicherweise wurde der Ort auch mit der Absicht gewählt, das berühmte *calmécac* Tlatelolcos durch ein christliches Pendant zu ersetzen.³⁸⁷ Es handelte sich um ein flaches Gebäude mit einem kombinierten Dormitorium und Scriptorium sowie weiteren kleinen Räumen.³⁸⁸ Die Schule entsprach nicht dem Prinzip der gemeinsamen Erziehung von Spaniern und Indianern, wie der spätere *Colegio de San Miguel* (Michoacán) des Vasco de Quiroga,³⁸⁹ sondern der strikten Trennung der beiden *repúblicas*, wie die Mendikanten es von Anfang an verfochten.³⁹⁰ Die Einweihung des *Colegio* fand am 06. Januar 1536 statt.³⁹¹ Es wurden zunächst

³⁷⁹ Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XX, cap. XXXVIII-XL, Bd. 3, 1975, 468-476.

³⁸⁰ *Arte de la lengua mexicana*. Vgl. *Monumenta catechetica*, Bd. 1, 1984, 154. (Hier heißt es zwar „Andrés de Olmedo“, doch dies ist eindeutig ein Fehler und muß „Andrés de Olmos“ heißen.)

³⁸¹ Vgl. Lockhart: *Nahuas after the conquest* 1992, 6. Eine Übersicht über die franziskanischen Werke in mexikanischen Sprachen bietet Torquemada: *Monarquía*, lib. XIX, cap. XXXIII, Bd. 3, 1975, 386ff.

³⁸² Vgl. *Memoria mandada hacer por el rey para remediar y arreglar las cosas de las Indias* (1526), in: CDI, Bd. 12, 1869, 125 u. in: *Documentos inéditos del siglo XVI* 1975, 3. Die ‘Sieben freien Künste’ bestanden aus: *Trivium*: Grammatik, Rhetorik, Dialektik u. *Quadrivium* od. *Quadrivium*: Arithmetik, Geometrie, Musik, Astronomie.

³⁸³ Vgl. González Rodríguez: „Los franciscanos“ 2002, 38. Sebastián Ramírez de Fuenleal war zuvor Bischof von Santo Domingo gewesen und nun Präsident der Zweiten Audiencia.

³⁸⁴ Vgl. Gómez Canedo: *Educación* 1982, 134.

³⁸⁵ Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. V, cap. XV, Bd. 1, 1969, 624. Noch heute erinnert dort eine bronzene Gedenktafel, die Fray Sahagún inmitten von lesenden indianischen Schülern mit einem Informanten sprechend abbildet, an den *Colegio* u. seine Bedeutung für die Hispanisierung. Oft waren ähnliche Schulen an der Nordseite der Kirchen angebaut. (Vgl. ebd., lib. XV, cap. XLII, Bd. 3, 1975, 111.)

³⁸⁶ Vgl. *Mendieta*: *Historia*, lib. IV, cap. XV, Bd. 3, 1945, 66.

³⁸⁷ Vgl. D’Olwer: *Fr. B. de Sahagún* 1952, 33 u. Baudot: „Franciscanos etnógrafos“ 1997, 290.

³⁸⁸ Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XV, cap. XIII, Bd. 3, 1975, 28.

³⁸⁹ Vgl. zu diesem Institut Sarabia Viejo: Velasco 1978, 203f.

³⁹⁰ Nur eine Ausnahme machten sie von diesem Prinzip stets: Um das Problem der indianischen Mätressen von Spaniern zu beheben, forderten sie in diesem Fall grundsätzlich die Heirat.

³⁹¹ Es ist der Tag der Epiphanie, an dem Gott seinen Sohn den Heiden offenbart hat. (Vgl. Frost: „Anfänge der Inkulturation“ 1993, 137.)

70 (nach anderer Quelle 80³⁹²) indianische Schüler aufgenommen. Mendoza und Zumárraga zeigten sich im Gegensatz zu Lic. Salmeron 1537 sehr zufrieden mit deren Kenntnissen in Latein und Grammatik.³⁹³ Jede größere Ortschaft Neuspaniens durfte bis zu zwei Schüler in den *Colegio* schicken.³⁹⁴ Von den Franziskanern war diese dreisprachige Schule als Ausbildungsstätte für indianische politische Führungskräfte und nicht zuletzt als Priesterseminar zur Heranbildung eines indigenen Klerus gedacht, eine Idee, die zunächst auch von der kastilischen Krone befürwortet wurde.³⁹⁵ Bald entwickelte sie sich zu dem Zentrum humanistischer Bildung in Neuspanien.³⁹⁶ Gelesen wurden Plinius, Martial, Sallust, Livius, Cicero, Boëtius, Juvenal, die Kirchenväter, Erasmus, Vives u.a.³⁹⁷ Unter diesen anderen dürfte Flavius Josephus gewesen sein, wie deutliche Spuren in der Historiographie aus dieser Schule nahelegen, denen in Kapitel 12.2 a) nachgegangen wird.

Die Schüler waren zwischen acht und 16 Jahren alt, denn Zumárraga war darüber informiert,

„daß die jungen Indianer, nachdem sie 15 oder 16 Jahre alt sind, genommen und für die Religion Tezcatlipocas abgesondert werden, und daß sie ihnen als Novizen-Name einen allgemeinen Namen des Teufels geben, der *achcacauti*“³⁹⁸

³⁹² Vgl. El orden que los religiosos tienen en enseñar a los indios, in: NC, Bd. 2, 1889, 70. (Andere, weniger glaubhafte numerische Angaben: Vgl. Kobayashi: Educación 1997, 214f.)

³⁹³ Vgl. Carta del Lic. Salmeron al Consejo de Indias (22.01.1531), in: CDI, Bd. 13, 1870, 191. (Wie auf der gleichen Seite zu lesen, war Salmeron kein persönlicher Feind von Zumárraga, was seine negative Einschätzung des Lernerfolges beeinflusst hätte.) Dagegen Carta de D. A. de Mendoza [...] al emperador (10.12.1537), in: CDI, Bd. 2, 1864, 204 u. Carta de D. Fray Juan de Cumárraga [...] a Suera del Aguila (17.09.1538), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 4, 1947, 167: „Ich habe 70 Schüler, die schon Grammatiker sind und die bereits mehr Grammatik beherrschen als ich“. Der gleichen positiven Meinung waren die Bischöfe Oaxacas und Guatemalas, die auf gute indianische Dolmetscher und Prediger aus diesem Institut für ihre eigenen Diözesen hofften. [Vgl. Carta de los illmos. sres. obispos de México, Oajaca y Guatemala [an Karl V.] (30.11.1537), in: Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesiásticas 1991, 239.]

³⁹⁴ Vgl. El orden que los religiosos tienen en enseñar a los indios, in: NC, Bd. 2, 1889, 73.

³⁹⁵ Vgl. Lo que D. A. de Mendoza [...] ha de hacer en la dicha tierra, por mandato de S.M. (14.07.1536), in: CDI, Bd. 23, 1875, 455. Es stimmte also anfangs nicht, daß Indianer vom Priesteramt ausgeschlossen wurden, weil man sie als Konvertiten betrachtet habe, wie Rosa meint. (Vgl. Rosa: „Reinheit des Blutes“ 1992, 279.)

³⁹⁶ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 99.

³⁹⁷ Vgl. Gruzinski: Colonisation de l'imaginaire 1988, 85; Acker: „Humanismo cristiano“ 1992, 815 u. sehr detailliert Gómez Canedo: Educación 1982, 173-180. An dieser Lektüre sieht man ganz gut, daß der Einfluß von Thomas Morus auf die pädagogischen Konzepte der Franziskaner nicht überbewertet werden darf. Er sah vor allem griechische Literatur vor: Platon, Aristoteles, die Abhandlung des Theophrast über die Pflanzen, die Grammatik des Laskaris, Wörterbücher von Hesychios und Dioskorides, ferner Lukian, Aristophanes, Homer, Euripides, Sophokles, Aldus, Thukydides, Herodot, kleinere Abhandlungen von Hippokrates und die Mikrotechne des Galen. (Vgl. Morus: Utopia, Buch II, 1999, 102f.) Die Römer erschienen ihm offenbar zu streng und grob, und er verband sie mit dem verderbten Zustand des Abendlandes, während die Franziskaner mit diesen vor allem den Reichtum und die postkonstantinische Kirche verbanden.

³⁹⁸ Es handelt sich um die *achcacauti*, Inhaber eines niederen militärischen Ranges. (Vgl. Sahagún: Historia general, lib. II, cap. XXVII, Bd. 1, 2000, 220 u. lib. III, ap. VI, ebd., 336.)

heißt, sowie jedem einzelnen sein besonderer Name seiner Götter oder des Teufelsgebotes, jedem einzelnen gemäß dem Amt, das sie ihm zur Ausübung jener Religion oder Idolatrie geben; und daher [...] ist es notwendig, daß die Jungen rechtzeitig vor dem genannten Alter genommen und von ihren Eltern getrennt werden, damit sie in der Religion und christlichen Lehre [...] erzogen werden“.³⁹⁹

Der Tagesablauf der Schüler sah während ihrer meist dreijährigen Schulzeit⁴⁰⁰ folgendermaßen aus:

„Am Morgen hießen sie die Geistlichen sich versammeln, beten und von Prima bis Nona das *Oficio menor de Nuestra Señora* singen, später hörten sie die Messe, und dann begannen sie mit Lesen und Schreiben und andere, sie im Singen des *Oficio divino* zu unterweisen, um es zu zelebrieren. Die Fähigsten erlernten die [christliche] Lehre, um diese in den Dörfern und der Umgebung zu predigen [!], und nach dem Lesen sangen sie die *Nona de Nuestra Señora*. Nach dem Essen sagten sie dem Herren Dank, sangen *Oficios de Finados*, beteten die Psalmen und das *Canticum gradum*, dergestalt, daß sie niemals müßig waren. Bis Vesper lasen sie, wenn sie dies erledigt hatten, bekamen sie weitere Übungen, um die [christliche] Lehre und Literatur zu erlernen.“⁴⁰¹

Auch hier kamen die Franziskaner (unbewußt) durchaus einem kindlichen Bedürfnis nach.⁴⁰² Für die frühe Adoleszenz setzt Erikson in seinem Modell der von jedem Individuum zu bewältigenden Lebenskrisen diejenige von *Fleiß vs. Inferiorität* an, d.h. daß der junge Mensch in dieser Phase vor allem bestrebt ist, durch Fleiß Anerkennung zu finden, um so ein erstes Selbstwertgefühl aufbauen zu können.⁴⁰³ Das so erworbene Selbstwertgefühl gründete wiederum in der christlichen Identität, auf deren Inhalte sich der Fleiß bezog, der dieses Selbstwertgefühl rechtfertigte. Mit der Pubertät taten sich andere Probleme auf, und, wie Zumárraga 1540 bedauernd feststellte, war das keusche Dasein für die meisten Schüler früher oder später kein wünschenswerter Zustand mehr.⁴⁰⁴

³⁹⁹ 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), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 4, 1947, 240f.

⁴⁰⁰ Vgl. Kobayashi: Educación 1997, 216.

⁴⁰¹ Carta de Fr. Pedro de Gante al rey D. Felipe II (23.06.1558) - princip., in: NC, Bd. 2, 1889, 222; unwesentlich abweichender Tagesablauf vgl. Carta de Fr. Pedro de Gante al rey D. Felipe II (23.06.1558) - duplicado, in: ebd., 230; vgl. auch Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XV, Bd. 3, 1945, 66f.

⁴⁰² Zu behaupten, daß die Kinder durch das oben dargelegte strenge Erziehungsprogramm glücklich wurden, wäre zynisch, spielt aber bei der vorliegenden Fragestellung keine Rolle. Man sollte jedoch bedenken, daß heutige Vorstellungen von Kindheit weder auf spanische noch auf mesoamerikanische Verhältnisse des 16. Jahrhunderts übertragbar sind.

⁴⁰³ Vgl. Erikson: Der vollst. Lebenszyklus 1988, 99.

⁴⁰⁴ Vgl. Carta de Don Fray Juan de Zumárraga al emperador (17.04.1540), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 107 u. in: Zumárraga: Regla cristiana breve 1994, XX.

Offenbar war kein einziger der *Colegio*-Absolventen des ersten Jahrgangs bereit, in den geistlichen Stand einzutreten⁴⁰⁵ oder aber die Frailles stellten eines Tages fest, „daß die Sünde die Gemeinschaft der Schüler des Internats vergiftet hatte“.⁴⁰⁶ Hinzu kam, daß die Erste Audiencia, die mit den Franziskanern notorisch verfeindet war, nicht davor zurückgeschreckt war, die *Colegio*- und Konvents-Schüler in der Öffentlichkeit schlagen zu lassen,⁴⁰⁷ was deren Selbstwertgefühl sicherlich nicht gefördert hatte.

Karl machte unter Berufung seines 'königlichen Gewissens',⁴⁰⁸ den Franziskanern in ihren pädagogischen Plänen bereits früh Konkurrenz. Am 9. November 1526 verfaßte er eine *cédula*, in der er forderte, „daß man ihm bis zu 20 [indianische] Jungen schicke, Kinder der höchsten Adelligen und der Intelligentesten, damit sie nach seiner königlichen Anweisung erzogen, unterrichtet und in den Konventen und Schulen Spaniens unterwiesen würden und damit sie, nachdem sie gut ausgebildet seien, in ihre Länder zurückkehren und ihre Landsleute unterwiesen.“⁴⁰⁹ Das wäre natürlich auf eine Hispanisierung hinausgelaufen, und jedenfalls hätten die Mendikanten den Einfluß auf die künftigen indianischen Machthaber verloren. Daher argumentierten sie, daß sie mit der Erziehung eben dieser Jungen doch nun einmal so vielversprechend begonnen hätten und daß die Eltern ihre Kinder so sehr liebten, daß man sie ihnen gewaltsam entreißen müßte. Dies brächten sie nicht übers Herz.⁴¹⁰ Stattdessen versuchten sie, Karl für ihr eigenes Projekt zu gewinnen, und baten ihn, er möge das Anbringen des kaiserlichen Wappens über dem Eingang des neu errichteten Steingebäudes genehmigen.⁴¹¹ Von seinem offiziellen Schutz konnte der *Colegio* gegenüber seinen Kritikern nur profitieren. Der Monarch lenkte ein und ließ die Mendikanten für ihr Werk loben sowie auffordern, damit fortzufahren.⁴¹²

Im wesentlichen erfolgte die Unterrichtung der Indianer also durch die Mendikanten, doch nicht ausschließlich durch sie. Zumindest von zwei Privatmännern, Diego Ramírez und Blas de Bustamante, ist bekannt, daß sie

⁴⁰⁵ Vgl. Kobayashi: Educación 1997, 225. Es ist anzunehmen, daß die Schüler, die ja zumeist Kazikensöhne waren (oder aber als solche galten), eher danach strebten, einst die Macht in den jeweiligen Fürstentümern ihrer Herkunft zu übernehmen als der Welt zu entsagen. Insofern war auch das Auswahlkriterium der Schüler ein Fehler, der sich später rächte.

⁴⁰⁶ Olaechea Labayan: „Opiniones de teólogos“ 1958, 154.

⁴⁰⁷ Vgl. Castañeda: „Zumárraga“ 1949, 303.

⁴⁰⁸ Karl: „Wenn die [...] Indianer durch meine Nachlässigkeit zugrundegehen, dann wird dies auf Kosten meiner Seele geschehen. Ich bin so weit [von ihnen] entfernt, daß ich weder sehen noch verstehen kann, [was dort wirklich geschieht,] sondern nur das, was man mir berichtet.“ (Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XXIX, Bd. 3, 1945, 135.)

⁴⁰⁹ *Cédula* Karls I. (09.11.1526), zitiert nach: Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XXIX, Bd. 3, 1945, 140. Vgl. auch: Torquemada: Monarquía, lib. XVII, cap. XIX, Bd. 3, 1975, 261f.

⁴¹⁰ Vgl. Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XXIX, Bd. 3, 1945, 140.

⁴¹¹ Vgl. Carta de los illmos. sres. obispos de México, Oajaca y Guatemala [an Karl V.] (30.11.1537), in: Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesíásticas 1991, 246.

⁴¹² Vgl. Real Provisión sobre el Colegio de los niños indios en la ciudad de México (23.08.1538), in: CDH, 188.

unabhängige Schulen in Tenochtitlán-México unterhielten.⁴¹³ Leider weiß man nur wenig über die Lehrinhalte und -erfolge dieser Institute.

In diesen Kontext gehört auch die Gründung der Universität Méxicos nach dem großen Vorbild derjenigen von Salamanca.⁴¹⁴ Schon 1537 schrieb Bischof Zumárraga:

„Es scheint, daß es keinen Ort von Christen gibt, wo es solch eine Notwendigkeit an einer [sic. rep.] Universität gibt, an der alle Fakultäten, Wissenschaften und die heilige Theologie gelesen werden; aus eigenem Entschluß hat S.M. - gibt es doch in Spanien so viele Universitäten - in Granada zu Gunsten der neu konvertierten Mauren für eine Universität gesorgt; wieviel dringlicher muß auf ähnliche Weise für dieses Land gesorgt werden, wo es so viele neu konvertierte Heiden gibt, daß im Vergleich dazu das Königreich Granada verschwindend klein ist [es meaja en capilla de fraire], und sie haben wie gesagt weder eine Universität noch eine [christliche] Unterweisung.“⁴¹⁵

Auf die Frage des Gutiérrez, „Wie sind die Professoren?“, läßt Cervantes de Salazar, selbst Professor an diesem Institut, in seinem Werk *México en 1554* augenzwinkernd den Mesa antworten: „Exzellent. [...] Wie es wenige in Spanien gibt.“⁴¹⁶ Für die Evangelisierung der Nahuas sollte die erst 1553 eingeweihte Universität von México praktisch jedoch kaum eine Rolle spielen, obwohl sie diesen auf Wunsch des Monarchen prinzipiell offenstand.⁴¹⁷ Hauptsächlich sollte sie der Ausbildung eines kreolischen Weltklerus dienen, dessen Qualität bis dahin zu wünschen übrig ließ.

Eine Sonderausbildung erhielt der Mexica-Hochadel. Ein Sohn und ein Neffe Moctezumas sowie ein weiterer Nahua wurden um 1533 in *San Francisco del Grande de Madrid* ausgebildet.⁴¹⁸ Aufgrund ihrer hohen sozialen Stellung ist auch das Schicksal dieser Individuen für das mexicanische Kollektiv von Belang, denn obwohl anfangs wahrscheinlich noch keine konkreten Pläne vorlagen, wird der später tatsächlich ausgeführte Gedanke gewesen sein, die vollständig hispanisierten Nachkommen des letzten bedeutenden Herrschers in Mexiko dereinst dorthin zurückzuschicken, um - wie ihr großer Vorfahr - im Sinne der spanischen Herrschaft Einfluß auszuüben.

Die Tlaxkalteken ihrerseits erkannten die Bedeutung des *Colegio de Santa Cruz* und versuchten, es nach Möglichkeiten zu kopieren. Eine erste christliche

⁴¹³ Vgl. Kobayashi: *Educación 1997*, 201 u. González Rodríguez: „Los franciscanos“ 2002, 154.

⁴¹⁴ Vgl. Cervantes de Salazar: *México en 1554*, dial. I, 1963, 22.

⁴¹⁵ Instrucción de Don Fray de Zumárraga a sus procuradores ante el Concilio Universal (02.1537?), in: García Icazbalceta: *Zumárraga*, Bd. 4, 1947, 134.

⁴¹⁶ Cervantes de Salazar: *México en 1554*, dial. I, 1963, 22.

⁴¹⁷ Vgl. Real cédula por la cual se creó la universidad de México (01.09.1551), in: *Libro sexto de actas* (Sitzung 13.01.1553), o.J., 88f.; HDM, Bd. 1, 1964, 287 u. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 207.

⁴¹⁸ Vgl. Borges: *Misión y civilización 1987*, 248.

Schule in Tlaxcala richtete 1531 Fray Alonso de Escalona ein,⁴¹⁹ die bald ca. 600 Schüler beherbergte,⁴²⁰ doch es blieb nicht die einzige. Am 06. Juni 1548 beschloß der Stadtrat: „Später werden sie eine Schule [lugar de enseñanza] im Konvent des Hl. Franz bauen. Dort werden die Kinder lernen“ - und zwar, wie eine Randnotiz hinzufügt, die christliche Lehre.⁴²¹ Anderen franziskanischen Konventen wurden Schulen (mit um 1588 jeweils über 600 Schülern) beigelegt, in denen nicht nur die Söhne des Adels, sondern auch diejenigen von Händlern [vermutlich *pochtecatl* und *oztomecatl*] und zu Einfluß gelangten *macehualtin* [meceguales nobles] in Lesen, Schreiben und Beten unterrichtet wurden. Gewisse alte Männer wurden wie in präcortesianischer Zeit beauftragt, für den regelmäßigen Schulbesuch der Jungen zu sorgen. Muñoz Camargo berichtet stolz, daß der Lernerfolg in der christlichen Lehre bei den Zehnjährigen „nichts mehr zu wünschen übrig läßt“ und daß aus den Schulen gute Schreiber, Sänger und Musiker hervorgingen.⁴²²

In präcortesianischer Zeit gab es ebenfalls staatlich-religiöse Erziehungsinstitutionen für junge *pipiltin*, die *calmécac* und *telpochcalli* genannt wurden.⁴²³ Auch im *calmécac* lebten die Jungen in klosterähnlicher Gemeinschaft, doch lag nach Sahagún der Schwerpunkt ihrer Erziehung nicht nur auf Ausbildung spezifischer Fertigkeiten wie dem Spielen bestimmter Instrumente, der mexicanischen Rhetorik, dem Auswendiglernen verschiedener mündlicher Traditionen, der Astrologie und Traumdeutung, sondern zu mindestens einem gleichwertigen Teil in Tempeldiensten wie dem Sammeln von Holz oder dem Mischen von Tinte.⁴²⁴ Obwohl keine rigorose soziale Trennung im *calmécac* durchgeführt wurde, war das *telpochcalli* für die *macehualtin* bestimmt. Als Lernziel galt hier nicht die Vermittlung kultureller Kenntnisse wie Fertigkeiten im Lesen und Schreiben, sondern die Heranbildung eines tauglichen und willfähigen mexicanischen Staatsmitgliedes, i.e. vor allem die Ausbildung zum Krieger und die Vorbereitung auf die Familiengründung. Im Mittelpunkt standen körperliche Disziplin und Erziehung zur Bedürfnislosigkeit und Schmerzunempfindlichkeit, die Vermittlung der militanten Staatsideologie, die den Krieg religiös-sozial verherrlichte, und das Ziel, die Jungen mit ungefähr 20 Jahren zu verheiraten.⁴²⁵

⁴¹⁹ Vgl. Ricard: *Spiritual conquest* 1974, 208. Möglicherweise hatte Fray Pieter van Gent bereits am 1529 erste Schritte zur Gründung einer Schule in Tlaxcala unternommen. (Vgl. Gómez Canedo: *Educación* 1982, 16.)

⁴²⁰ Vgl. ebd., 52.

⁴²¹ Vgl. *Actas de cabildo de Tlaxcala* (06.06.1548), 1985, 250.

⁴²² Vgl. Muñoz Camargo: *Suma y epílogo* 1994, 117ff. u. *El orden que los religiosos tienen en enseñar a los indios*, in: NC, Bd. 2, 1889, 63ff.

⁴²³ Der *calmécac* war Quetzalcóatl und das *telpochcalli* außer diesem auch Tezcatlipoca geweiht. (Vgl. Kobayashi: *Educación* 1997, 54.)

⁴²⁴ Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. II, ap., Bd. 1, 2000, 293f.; ebd., ap. cap. VIII, 338ff.; ebd., lib. VI, cap. XXXIX, Bd. 2, 2000, 650ff. u. ebd., lib. VI, cap. XL, Bd. 2, 653-657.

⁴²⁵ Vgl. Kobayashi: *Educación* 1997, 78.

Als Fazit dieser Veränderungen in der Erziehung in bezug auf die Transformation von kollektiver Identität kann man beobachten, daß die Erziehung in präcortesianischer Zeit staatlich-zentral geleitet wurde und neben kulturell-religiösen Spezialkenntnissen für die Oberschicht bei den *macehualtín* die Bereitschaft und Fähigkeit zur Kriegsführung förderte. Unter den Mendikanten war die Zielsetzung diametral entgegengesetzt: Neben der Vermittlung abendländisch-christlicher Kultur für die Oberschichten wurde den *macehualtín* eine Religion des Friedens und der Liebe aufoktroiyert. Begünstigt wurde der pädagogische Kurswechsel durch die totale militärische Niederlage der mexicanischen Zentralgewalt, die vormals die Erziehung bestimmt hatte. Die einstigen ideologischen Ziele waren nicht mehr zu erreichen, und die politische Elite hatte durch den Tod der allermeisten ihrer Mitglieder und ihre Unterordnung unter die Conquistadoren weder Macht noch Willen zur Verfolgung jener Ziele. *Calmécac* und *telpochcalli* überlebten die Conquista nicht.

Es wurden jedoch nicht nur die Söhne, sondern auch einige Töchter der *pipiltín* von den Frailes erzogen.⁴²⁶ Anlaß war die Einsicht der Mendikanten, daß die adeligen Mädchen eine wichtige Rolle im mesoamerikanischen Bündnisritus hatten, wie man bereits mehrmals bei der Behandlung der Conquista in Kapitel 5 beobachten konnte. Aus diesem Grund legten die *pipiltín* besonderen Wert auf die traditionelle (heidnische) Erziehung ihrer Töchter und entzogen sie möglichst dem Einfluß der Missionare, um so dereinst Staat mit ihnen machen zu können.⁴²⁷ Die Missionare wollten dies nicht dulden. Der Umgang mit den jungen Mädchen war für die Frailes naturgemäß befängener.⁴²⁸ Ihre Bedeutung war für die franziskanischen Pläne auch geringer, da die Mädchen normalerweise von der Erbfolge ausgeschlossen waren. Immerhin würden sie später ihre Ehemänner christlich beeinflussen können bzw. geeignete Ehefrauen für die indianischen Schüler der Franziskaner abgeben. Ihre Erziehung war folgerichtig auf diese Ziele hin ausgerichtet. Im Jahr 1529 wurde in Texcoco eine Mädchenschule errichtet,⁴²⁹ und 1530 schickte ihnen die Kaiserin Isabella persönlich sechs *beatas*. Sie sollten die Mädchen sowohl im Christentum als auch in den Pflichten der Ehefrau unterweisen. Das Experiment währte nur wenige Jahre, doch bescheinigt Mendieta ihm den Erfolg, viel zur

⁴²⁶ Zu Zumárragas diesbezüglicher Anfrage beim König über den Vizekönig vgl. Carta de D. A. de Mendoza [...] al emperador (10.12.1537), in: CDI, Bd. 2, 1864, 205.

⁴²⁷ Vgl. Carta de Don Fray Juan de Zumárraga al emperador (25.11.1536), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 61 u. Instrucción de Don Fray Juan de Zumárraga a sus procuradores ante el Concilio Universal [sc. Tridentinum] (02.1537), in: ebd., 67.

⁴²⁸ „All diese Mädchen [...] haben ihre ‘Matronas’ oder geistlichen Mütter (wie sie jene nennen), die von ihren Stadtteilen bestimmt wurden und die sie zur Kirche bringen, auf sie achten und sie wieder nach Hause zurückbringen. [...] Außerdem gibt es [dazu] beauftragte *alguaciles* der Kirche, die sie zu ihrem Schutz überwachen.“ (Vgl. Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XVI, Bd. 3, 1945, 64.)

⁴²⁹ Vgl. Braden: Religious aspects 1930, 151.

Evangelisierung der Indianer beigetragen zu haben.⁴³⁰ Vier Jahre später kamen zusammen mit Bischof Zumárraga neun 'fromme Frauen', ebenfalls keine Nonnen, nach Neuspanien, die sich um die Erziehung der jungen bekehrten Indianerinnen kümmern sollten.⁴³¹ Zumárraga selbst schrieb 1538: „Ich besitze fünf oder sechs große Häuser in dieser Stadt [sc. Tenochtitlán-México] und in anderen [Städten], wo die Töchter der Kaziken unterrichtet werden, [und zwar] mehr als 100 von ihnen, die ich, wenn sie zwölf Jahre alt sind, mit den Jungen verheirate, die die Religiösen in den Konventen erziehen.“⁴³² Er gründete 1535 den *Colegio de la Caridad* (auch *Colegio de las Niñas* genannt), in dem die jungen Frauen (Spanierinnen, Mestizinnen und Indianerinnen) ebenfalls durch ein klösterliches Leben und gezielte Unterweisungen hauptsächlich auf ihre ehelichen Aufgaben vorbereitet werden sollten, und wollte dieses Programm auf ganz Neuspanien ausdehnen.⁴³³ Die Mädchen wurden um sechs Uhr morgens geweckt und mußten ihr Tagewerk schweigend verrichten.⁴³⁴ Als wichtigstes Erziehungsziel galt Frömmigkeit, denn eine Frau mußte nach damaliger Auffassung, z.B. gemäß Juan Luis Vives, besonders vor ihrer seelischen Schwäche geschützt werden, damit sie nicht in Sünde verfallt.⁴³⁵ Ansonsten sollte sie möglichst den ganzen Tag mit Handarbeiten oder einer anderen Tätigkeit beschäftigt werden. Des weiteren sah das humanistische Frauenideal Pflichtbewußtsein, Umgänglichkeit, Bedachtsamkeit, Fleiß, Enthaltbarkeit und Genügsamkeit vor. Es ist unklar, ob die Schülerinnen des *Colegio* lesen und schreiben lernten, doch falls sie dahingehend Unterricht erhielten, dann sicherlich nur mit erbaulicher Literatur.⁴³⁶ Das Projekt litt am mangelnden Enthusiasmus der spanischen Erzieherinnen sowie der *pipiltin*, diesen ihre Töchter zu überlassen,⁴³⁷ und währte nur bis 1544:

⁴³⁰ Vgl. Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XXIX, Bd. 3, 1945, 140; vgl. auch: Carta del abdyencia de México á S.M. (14.08.1531), in: CDI, Bd. 41. 1884, 113f.

⁴³¹ Vgl. Specker: Missionsmethode 1953, 228.

⁴³² Carta de D. Fray Juan de Zumárraga [...] a Suera del Aguila (17.09.1538), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 4, 1947, 167; vgl. auch: Adeva Martín: „Síntesis biográfica de Fr. Juan de Zumárraga“, in: Zumárraga: Regla cristiana breve 1994, XXI.

⁴³³ Vgl. 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), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 4, 1947, 242-245.

⁴³⁴ Vgl. Constituciones del Colegio de la Caridad de Nta. Sra. de la Caridad de México, unido a la iglesia de San Juan de Letrán, § 2f., in: Alcaide: "Colegio de la Caridad" 1990, 19.

⁴³⁵ Vgl. ebd., 11 u. 8 u. Kobayashi: Educación 1997, 105f.

⁴³⁶ Vgl. Alcaide: „Colegio de la Caridad“ 1990, 12f.

⁴³⁷ Vgl. Carta de D. Fray Juan de Zumárraga al Consejo de Indias (24.11.1536), in: García Icazbalceta, Bd. 4, 1947, 122f.; Carta de D. Fray Juan de Zumárraga al emperador (25.11.1536), in: ebd., 127; Instrucción de Don Fray de Zumárraga a sus procuradores ante el Concilio Universal (02.1537?), in: ebd., 136; Carta de los illmos. sres. obispos de México, Oajaca y Guatemala [an Karl V.] (30.11.1537), in: Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesiásticas 1991, 240 u. Carta de Don Fray Juan de Zumárraga al príncipe Don Felipe (02.07.1544), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 122f. Zur Mädchenerziehung vgl. auch Torquemada: Monarquía, lib. XV, cap. XL, Bd. 3, 1975, 108f.

„Die Indianer - sogar diejenigen, die in den Konventen unterwiesen wurden - weigerten sich, die in den Mädchenschulen Erzogenen zu heiraten. Sie sagen, daß sie zur Muße erzogen worden sind und ihre Ehemänner geringschätzten. Auch mochten sie [sc. die Mädchen] nicht gemäß ihrer Tradition, auf der sie beharren, dienen, weil sie als kastilische Frau erzogen und unterwiesen worden waren. Und so, nachdem die genannte Erziehung und Unterweisung größtenteils aufgegeben wurde, sind fast alle in die Häuser ihrer Väter [zurück-] gegangen, und nun gibt es im [Mädchen-] Haus nicht mehr als vier oder fünf 'größere' [mayores: ältere?, adelige?] Indianerinnen. Und eine der Frauen, die die Kaiserin [...] (schickte), die jetzt in dem genannten Haus wohnte und sich Ana de Mesto nennt, fuhr in dieser Flotte nach Sevilla, um nicht hierher zurückzukehren; und so bleibt das Haus unbewohnt“.⁴³⁸

Prominenteste Schülerinnen dürften Isabel und Catalina de San Miguel de Moteuczoma gewesen sein, die gemeinsam später in Ayotícpac Cihuatlan im ehemaligen Anwesen des Conquistadors Andrés de Tapia das Konvent *de la Concepción* begründeten und dort fortan als Nonnen lebten.⁴³⁹

Das Projekt der christlich-spanischen Mädchenerziehung war dennoch weitgehend gescheitert. - Warum? Es erstaunt die Argumentation, die christlichen Schülerinnen würden den traditionellen Ansprüchen an mexicanische Frauen nicht genügt haben, denn die einzige Neuerung in der Mädchenerziehung dürfte im christlichen Element bestanden haben. Torquemada berichtet von einer ganz ähnlichen Erziehung der *cihuatlamacazque* oder *cihuaquaquilli*, den Göttern geweihter Mädchen in vorspanischer Zeit. Auch sie lebten unter der Bewachung bestimmter dazu auserwählter Frauen in klosterähnlicher Gemeinschaft, führten Prozessionen durch, leisteten Tempeldienste und wurden auf ihre spätere Heirat mit einem *pilli* vorbereitet. Bereits in dieser Institution wurde auf Fleiß und vor allem Selbstdisziplin soviel Wert gelegt, daß Zorita mitfühlend bemerkt: „Sie mußten wie Taube, Blinde und Stumme sein.“⁴⁴⁰ Erziehungsinstitutionen für Mädchen in vorspanischer Zeit waren ebenfalls das *calmécac* und das *ichpochcalli* bzw.

⁴³⁸ Carta de D. Fray Juan de Zumárraga al príncipe D. Felipe (02.06.1544), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 4, 1947, 177f.; vgl. auch: Kobayashi: Educación 1997, 205. Ricard vermutet, daß das Projekt von Beginn an zeitlich begrenzt sein sollte. Es sei darum gegangen, eine erste Generation von christlichen Müttern zu erziehen, die später das Gelernte an ihre Töchter direkt weitergeben konnten. (Vgl. Ricard: Spiritual conquest 1974, 211.) - Falls diese Annahme stimmt, so ist jedenfalls auch dieses pädagogische Ziel nicht erreicht worden, da die Schülerinnen kaum Ehemänner fanden.

⁴³⁹ Vgl. Chimalpáhin: Diario 2001, 403. Er vermerkt dies für Isabels Todesjahr 1615. Vgl. auch López de Meneses: „Dos nietas“ 1952, 87.

⁴⁴⁰ Zorita: Relación de los señores de la N.E., cap. IX, § 123, 1992, 97; vgl. auch Torquemada: Monarquía, lib. IX, cap. XIV, Bd. 2, 1969, 188-191; Sahagún: Historia general, lib. II, ap., Bd. 1, 2000, 295f. u. ebd., lib. VI, cap. XXXIX, Bd. 2, 2000, 650ff. u. Las Casas: Apologética, cap. CCXIX, in: Obras, Bd. 8, 1992, 1380.

klosterähnliche Gemeinschaften von jenen, die Priesterinnen werden wollten.⁴⁴¹ Es gibt allerdings Grund zu der Annahme, daß damals die Mädchenerziehung professioneller als zur spanischen Zeit betrieben und ernster genommen wurde. Das Problem der Schule Zumárragas lag also eher in der Praxis als in der Theorie.

Nicht nur die Kinder der *pipiltín*, sondern auch diejenigen der *macehualtín* bekamen Religionsunterricht. Sie sollten allerdings nicht die gleiche hochwertige Ausbildung der *pipiltín* erhalten, damit die indianische Sozialordnung nicht gestört würde,⁴⁴² was die Missionsbestrebungen behindert hätte. „Die Kinder der *macehualtín* [plebeyos] unterwiesen wir auf dem [Konvent-] Hof in der christlichen Lehre. Es versammelte sich eine große Menge von ihnen, und nachdem wir sie eine Weile unterwiesen hatten, gingen ein oder zwei Frailes mit ihnen auf eine Tempelpyramide hinauf, und [dann] brachen sie diese in wenigen Tagen ab. Auf diese Weise wurden in kurzer Zeit alle Tempelpyramiden und andere dem heidnischen Gottesdienst gewidmete Bauten geschleift, so daß keine Spur von ihnen übrigblieb.“⁴⁴³ Torquemada hielt dies für das wichtigste aller Bekehrungsmittel.⁴⁴⁴ Mendieta berichtet zudem, daß sich auch viele christlich verheiratete indianische Mädchen an der Unterweisung der *macehualtín*-Kinder beteiligten, indem sie ihnen Gebete und Gesänge beibrachten, die sie selbst früher gelernt hatten.⁴⁴⁵ Auch was die vormalige Qualität der Erziehung des einfachen Volkes angeht, urteilt Las Casas, daß die christlichen Erzieher sich daran ein Beispiel nehmen könnten.⁴⁴⁶

8.10 Die Evangelisierung durch die Mendikanten

Um die Mexica und Tlaxkalteken überhaupt dazu zu bewegen, ihnen zuzuhören, ergriffen die Missionare unter Berufung auf ihre 'Vaterrolle' Gewaltmaßnahmen.⁴⁴⁷ Fray Francisco de Aguilar berichtet: „Und jetzt, wo sie

⁴⁴¹ Vgl. Kobayashi: Educación 1997, 80.

⁴⁴² Vgl. El orden que los religiosos tienen en enseñar a los indios, in: NC, Bd. 2, 1889, 62f.

⁴⁴³ Sahagún: Historia general, lib. X, (cap. XXVII.) Bd. 2, 2000, 926f. Muñoz Camargo berichtet auch für Tlaxcala, daß sich die Missionare bei dem Gros der Bevölkerung nur auf die Vermittlung der christlichen Lehre beschränkten. (Vgl. Muñoz Camargo: Suma y epíloga 1994, 119.)

⁴⁴⁴ Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XV, cap. XX, Bd. 3, 1975, 50.

⁴⁴⁵ Vgl. Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XVI, Bd. 3, 1945, 71 u. Torquemada: Monarquía, lib. XV, cap. XLII, Bd. 3, 1975, 111.

⁴⁴⁶ Vgl. Las Casas: Apologética, cap. CCXX, in: Obras, Bd. 8, 1992, 1387.

⁴⁴⁷ Vgl. Carta del padre Fr. J. de Mendieta al padre comisario general Fr. Franc. de Bustamante (01.01.1562), in: NC, Bd. 1, 1886, 17; vgl. auch: El orden que los religiosos tienen en enseñar a los indios la doctrina, in: ebd., Bd. 2, 1889, 66. Bereits Gibson machte auf die wichtige Rolle von Gewaltmaßnahmen bei der Evangelisierung Mexikos aufmerksam. (Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 117.) Auch hier weichen die Franziskaner deutlich vom utopischen Konzept des Thomas Morus (bzw. des R. Hythlodæus) ab: Die Utopier hielten es für „maßgebend und unsinnig,

[sc. die Mexica] bereits Christen sind, kommen wegen unserer Sünden fast alle oder [doch] viele von ihnen zwangsweise zur Kirche und [zudem] mit sehr wenig Respekt und Furcht“.⁴⁴⁸ Die Franziskaner in México-Tenochtitlán besaßen aufgrund der im Mittelalter üblichen kirchlichen Sondergerichtbarkeit (*fueros eclesiásticos*) ein Gefängnis, das auch genutzt wurde.⁴⁴⁹ Wenn man Mexica heimlicher Idolatrie überführe, nach Sahagún die schlimmste aller Sünden,⁴⁵⁰ wurden sie gefesselt und für einige Wochen in diesen Kerker gebracht, wo man sie auspeitschte, wo sie Buße tun und sich christlicher Belehrungen unterziehen mußten. Dies verbreitete bald soviel Furcht, daß die Indianer ihre privaten Feste den Mendikanten zuvor anzeigten und versicherten, daß diese rein profanen Charakter hätten.⁴⁵¹ Wer zur Messe nicht erschien, wurde auf dem Kirchhof öffentlich und zur Abschreckung ausgepeitscht.⁴⁵² Gepeitscht und geschoren wurden Hexer, Zauberer und Wahrsager, der Idolatrie Überführte, Traumdeuter, gegen das Fastengebot Verstoßende und Kuppler,⁴⁵³ außerdem Heiden, die andere von der Bekehrung abhielten, Indianer, die mehr als einmal betrunken angetroffen wurden und Lesbierinnen; nicht geschoren, aber gepeitscht wurden zudem indianische Christen, die nicht oft genug beichteten, Ehebrecher, Indianer, die öfter als einmal heirateten, die mehr als einmal die sonntägliche Messe versäumten, die wissentlich nahe Verwandte heirateten, die dem Kreuz, dem Muttergottesbild oder den Heiligenbildnissen nicht den geforderten Respekt zollten, die Glücksspielen oder dem mesoamerikanischen Ballspiel frönten, (männliche und weibliche) Transvestiten, solche, die nachts oder zur Zeit der christlichen Messe heidnische Tänze betrieben, die heidnische Symbole an ihrer Kleidung trugen, die heidnische Lieder sangen und solche, die ihre Kinder zu diesen Delikten anhielten. In den Kerker kamen zudem jene, die sich mehrmals taufen ließen,

wenn einer mit Gewalt und Drohungen verlangte, daß seine Ansicht über die Wahrheit auch allen anderen einleuchten müsse.“ Die Wahrheit würde sich aus eigener Kraft durchsetzen. (Vgl. Morus: Utopia, Buch II, 1999, 130.)

⁴⁴⁸ Vgl. Aguilar: *Relación* 1954, 91.

⁴⁴⁹ Zumárraga kaufte zu diesem Zweck am 08.07.1530 ein Haus des Manuel Flores. (Vgl. García Icazbalceta: *Zumárraga*, Bd. 1, 1947, 196.) Vgl. auch: *Carta de excomunión del obispo Zumárraga contra los oydores del abdyencia de México* (06.03.1530), in: CDI, Bd. 41, 1884, 4. Daneben gab es spätestens seit 1524 auch einen Kerker der weltlichen Behörden in Tenochtitlán-México [vgl. ebd., 5 u. *Libro primero de actas* (Sitzung 15.10.1524), 1889, 19.] Später gab es einen städtischen und einen königlichen Kerker. (Vgl. Cervantes de Salazar: *México en 1554*, dial. II, 1963, 46.) Das klösterliche Gefängnis war den Behörden natürlich stets ein Dorn im Auge. In Tlaxcala bestand das Problem im Prinzip ebenso. Vgl. AHET, caja 2, exp. 2, (México, 16.04.1567): Vizekönig Marqués de Falces beklagt sich, daß der Bischof von Tlaxcala und andere Religiösen widerrechtlich Indianer einsperrten und sie bestrafte.

⁴⁵⁰ Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. I, app., cap. XV, Bd. 1, 2000, 117.

⁴⁵¹ Vgl. ebd., lib. X, (cap. XXVII.) Bd. 2, 2000, 927.

⁴⁵² Vgl. *El orden que los religiosos tienen en enseñar a los indios*, in: NC, Bd. 2, 1889, 66 u. Muñoz Camargo: *Suma y epíloga* 1994, 120. Mit Sadismus hatten diese Strafen nichts zu tun, sondern sie galten als opportunes pädagogisches Mittel. Sie wurden öffentlich vollstreckt, und die Mendikanten ließen dabei nicht auf den nackten Rücken, sondern auf die Kleidung peitschen.

⁴⁵³ Vgl. Muñoz Camargo: *Suma y epíloga* 1994, 124f.

die einmal nicht zur Messe erschienen, Eltern, die ihre unverheiratete Tochter vergaben, Mörder und Kannibalen, Indianerinnen, die abtrieben, Eheleute, die kein Eheleben führten, sowie adelige Glücks- und Ballspieler.⁴⁵⁴

Bei den *tlatoque* und *pipiltin* war die Verhängung von Strafen nicht ungefährlich, denn welcher Mexica oder Tlaxkalteke hätte es gewagt, seinen Herren auszupeitschen? Fray Martín de Valencia kam auf seine Weise zum Ziel: Er brachte vornehme Tlaxkalteken dazu, sich selbst zu peitschen, indem er es an seiner Person vorführte.⁴⁵⁵ Daß er damit Erfolg hatte, muß nicht erstaunen: Sich selbst zu peitschen, war in den Augen der Nahuas keineswegs ehrenrührig, denn sie verstanden das als Form der Selbstkasteiung, so wie sie in der mesoamerikanischen Religion von den *pipiltin* vollzogen wurde. Daher waren viele Tlaxkalteken nach der Beichte geradezu enttäuscht, daß sie sich nicht geißeln sollten, und einige begründeten sogar den Brauch des Selbstpeitschens an jedem Freitag der Fastenzeit, in Dürreperioden und während der großen Epidemien.⁴⁵⁶ Dies galt wohl gemerkt nur für die Geißelung. Wenn allerdings an einem 'heidnisch verstockten' *pilli* ein Exempel in Form der Todesstrafe statuiert werden sollte, war dies ein hochgradiges Politikum, das nur von den Conquistadoren ausgeführt werden konnte. Gerade in Tlaxcala zeigte sich der Adel teilweise ablehnend gegenüber dem neuen Glauben. Eine Quelle aus dem benachbarten und auf die Prosperität Tlaxkalias neidischen Huejotzingo berichtet: „Leute in vielen Gebieten wurden drangsaliert, gefoltert, gehenkt oder verbrannt, weil sie den Götzendienst nicht lassen wollten. Und das Evangelium und den Glauben empfangen sie unwillig. Besonders diese Tlaxkalteken vertrieben die Frailes und lehnten sie ab und wollten den Glauben nicht annehmen, wofür viele aus dem Hochadel verbrannt wurden. Und einige wurden gehenkt, weil sie die Befürwortung und den Dienst Gottes, unseres Herrn, bekämpften.“⁴⁵⁷ 1527 wurden auf Betreiben Fray Martín de Valencias vier tlaxkaltekische *pipiltin* hingerichtet, die mit Cortés zusammen an der Belagerung Tenochtitláns teilgenommen hatten. Nach ihrem Tod ging die Evangelisierung Tlaxkalias offenbar leichter vonstatten.⁴⁵⁸

Die Gewaltmaßnahmen waren am Anfang der systematischen Evangelisierung drastischer als später und wurden bald eingeschränkt, da dieses Vorgehen dem nicht-franziskanischen Episkopat und dem Weltklerus argumentative Munition verschaffte, indem sie die Mendikanten bei der Krone anklagten, daß sie die Indianer nur quälten.⁴⁵⁹ Zumárraga stand zwischen den

⁴⁵⁴ Vgl. Ordenanza del virrey A. de Mendoza (1539), in: Lafaye: Los conquistadores 1999, 192-195. Vgl. auch Anschuldigungen in der Carta del doctor Luis de Anguis a Felipe II (20.02.1561), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 252f. u. 260.

⁴⁵⁵ Vgl. Cayota: „Franziskanische Mission“ 1992, 397.

⁴⁵⁶ Vgl. Ricard: Spiritual conquest 1974, 121.

⁴⁵⁷ Letter of the cabildo 1993, 292f.

⁴⁵⁸ Es handelte sich um Tenamazcuicuiltzin, Cuauhtototua, Acxotécatl und Atlontzín. (Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 64: „Quauhtutoa“ u. Gibson: Tlaxcala 1952, 34f.)

⁴⁵⁹ Vgl. z.B. Arzobispo Montúfar y obispo Quiroga promovieron pleito contra los religiosos de las tres órdenes acusándoles de dar malos tratos a los indios (1561), in: Sarabia Viejo: Velasco 1978, 153.

beiden Streitparteien, da er zwar einerseits Bischof, andererseits jedoch auch selbst Franziskaner war. Die täglichen Klagen seiner Mitbrüder über ihre Ohnmacht gegenüber den religiösen Verfehlungen der bekehrten Indianer gingen ihm offenbar sehr nahe. Dies galt um so mehr, da er einsah, daß der weltliche Arm zu korrupt war, um die Aufgabe der Bestrafung eben dieser Verfehlungen zu übernehmen:

„Wenn sie [sc. die weltlichen Amtsträger] es unterlassen, sie zu bestrafen oder wenn sie sie in eigenen Angelegenheiten während der Zeit beschäftigen, in der dieselben Indianer zur [christlichen] Unterweisung, Messe, zur Bekehrung und Errettung kommen müssen, so ist dies eines der größten Hindernisse, die es in diesem Land für das Christentum der Indianer gibt. Und außerdem kommt es vor, daß die Spanier wegen [bestimmter Eigen-] Interessen, die sie in bezug auf sie haben, den Indianern heidnische Riten und Kulte der Idolatrie erlauben, und es ist dies, was die Religiösen am ohnmächtigsten sein läßt, die bei diesem Werk erkennen, daß dasjenige, was sie auf der einen Seite erarbeiten, von den Spaniern auf der anderen zerstört wird, und daß ihre Arbeit umsonst ist [...]. Und das gleiche fühle ich [hinsichtlich der Dinge], die mir die Religiösen der anderen Orden verkünden, wenn es Gelegenheit [dazu] gibt.“⁴⁶⁰

Die kirchliche Junta von 1539 verbot gleichwohl das Einkerkern und Auspeitschen von Indianern durch die Mendikanten.⁴⁶¹ Es sollte auch bedacht werden, daß Mexica und Tlaxkalteken es gewohnt waren, für religiöse Verfehlungen bestraft zu werden. Vom *calmécac* berichten die Informanten Sahagúns: „Sie hatten schwere Strafen, um jene zu züchtigen, die ihren [priesterlichen] Lehrern gegenüber nicht folgsam und ehrerbietig waren.“⁴⁶² Ebenso bei der häuslichen Erziehung ging man sowohl in Spanien als auch bei Mexica und Tlaxkalteken selbstverständlich davon aus, daß körperliche Strafen zur Erziehung unabdingbar seien.⁴⁶³

Auch direkte körperliche Züchtigung vermeidend verstanden es die Mendikanten, Gottesfurcht zu verbreiten. In ihren Mitteln zeigten sich einige von ihnen nicht wählerisch. Fray Luis Caldera beispielsweise pflegte sich für seine Demonstrationen Öfen bauen zu lassen. Um die jedem Unfolgsamen drohenden Höllenqualen vorzuführen, warf er dann Hunde und Katzen in die Glut, deren jämmerliches Geheul einem vermutlich durch Mark und Bein drang.⁴⁶⁴ Einmal abgesehen von der zweifelhaften Demonstrationsmethode war

⁴⁶⁰ Instrucción de Don Fray Juan de Zumárraga a sus procuradores ante el Concilio Universal (02.1537?), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 4, 1947, 137f.

⁴⁶¹ Vgl. Ricard: *Spiritual conquest* 1974, 244.

⁴⁶² Sahagún: *Historia general*, lib. X, (cap. XXVII.) Bd. 2, 2000, 922.

⁴⁶³ Zu körperl. Strafen für Jungen und Mädchen vgl. *Codex Mendoza* fol. 59-63. Hier wird bildlich dargestellt, wie sie für Vergehen mit Agavenstacheln gestochen, gewaltsam in Rauch gehalten werden u. Schläge bekommen.

⁴⁶⁴ Vgl. Ricard: *Spiritual conquest* 1974, 104.

es auf solcherlei Weise natürlich unmöglich, tiefere Inhalte zu vermitteln. Burkhart bemerkt treffend: „Die Mönche machten den Himmel leicht zu einem erstrebenswerten Aufenthaltsort; der schwierige Part war festzulegen, wer dort hinkommen würde.“⁴⁶⁵

Hier konnten möglicherweise Theateraufführungen wie diejenigen vom Jüngsten Gericht in *San José de los Naturales* Abhilfe schaffen. Weitere Theaterstücke problematisierten andere Aspekte christlichen Zusammenlebens (*policía*): Bei der 'Opferung Isaaks' ging es um den Umgang von Eltern und Kindern, das oben genannte 'Jüngste Gericht' wendete sich auch gegen die Polygamie und die 'Predigt des Hl. Franz' nicht zuletzt gegen Trunksucht und Zauberei.⁴⁶⁶ Es handelte sich zwar einerseits um Missionstheater, an dem die Franziskanerfratres Motolinía, Juan de Ribas oder Andrés de Olmos maßgeblich mitwirkten, wurde jedoch zum großen Teil von den Indianern selbst mitgestaltet und auf Nahuatl aufgeführt. Am genannten Beispiel waren allein 800 mexicanische Darsteller beteiligt, von den technischen Vorbereitungen ganz zu schweigen. Aus diesem Grund wird das Theater ausführlicher im Zusammenhang mit der Selbstdarstellung der indianischen *altépetl* behandelt.⁴⁶⁷

Man darf nicht glauben, daß die Gewaltmaßnahmen der Frailes bei den Indianern eine besondere Abneigung gegenüber den Franziskanern hervorgerufen hätte - ganz im Gegenteil. Was die Mexica betrifft, so mußten sie von den übrigen Kastiliern, d.h. den weltlichen Machthabern, weit mehr Gewalt ertragen, sei es nun in Form von Tributverpflichtungen, (Frauen-) Raub, Arbeitszwängen, Folterungen oder auch nur in verbaler Form (z.B. Beschimpfung als 'Hund').⁴⁶⁸ Fest steht, daß alle Indianer Mesoamerikas die Franziskaner mehr verehrten als irgendeine andere Gruppe von Kastiliern.⁴⁶⁹ Das besondere Vertrauensverhältnis zu den Geistlichen erklärt sich auch durch die Seuchen, die die indianische Bevölkerung heimsuchten: „Das letzte Jahr [1562/63] halfen uns die Priester./ Bei uns spendeten sie Rat in den Häusern./ Ihnen beichtete man und den Doktoren.“⁴⁷⁰ Phelan und Gibson glauben sogar, die Nahuas hätten sich im Grunde nach einer härteren Hand gesehnt, da sie eine

⁴⁶⁵ Burkhart: Slippery earth 1989, 50.

⁴⁶⁶ Vgl. Pazos: „Teatro franciscano“ 1951, 132f.

⁴⁶⁷ Vgl. Kap. 9.5.5.

⁴⁶⁸ Vgl. Carta á S.M. del [...] obispo de Méjico D. Juan de Zumárraga (27.08.1529), in: CDI, Bd. 13, 1870, 174.

⁴⁶⁹ Dies bescheinigten sich die Franziskaner nicht nur unermüdlich selbst, sondern wird auch von anderer Seite oft bestätigt, vgl. z.B. Carta de D. M. Cortés [...] al rey D. Felipe II (10.10.1563), in: CDI, Bd. 3, 1865, 457; vgl. auch: Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. VIII, 1947, 255. 1569 steinigte eine aufgebrachte Menge Mexica einen Weltpriester, der anstelle eines Franziskaners die Messe lesen sollte. Die Spanier mußten zu den Waffen greifen, konnten jedoch nicht verhindern, daß auch ein Richter, der schlichtend wirken sollte, gelyncht wurde. Daraufhin wurden die Franziskaner restituiert. (Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 110.)

⁴⁷⁰ Codex Aubin, fol. 53v., in: Gesch. d. Azt. 1981, 42, Z. 15ff. Mitunter fungierten die Mönche auch selbst als Ärzte. Berühmtestes Beispiel war Fray Lucas de Almodovar OFM. (Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XX, cap. LX, Bd. 3, 1975, 523.)

solche in ihrer präcortesianischen Geschichte gewohnt gewesen wären.⁴⁷¹ Sie beziehen sich dabei auf Mendieta, den Phelan an der genannten Stelle zitiert, und bedenken nicht, daß dieser mit einer solchen Behauptung eher die kirchenpolitische Intention verfolgte, dem (spanischen) Leser die Meinung naheulegen, daß es gut sei, den um 1560 bereits weitgehend entmachteten Mendikanten ihre alten Privilegien, die das Recht zur Verhängung von Körperstrafen beinhalteten, zurückzuerstatten. Nüchtern betrachtet ist diese These aus heutiger Sicht unwahrscheinlich - gewiß aber zynisch.

Es dauerte merkwürdigerweise recht lange, bevor in Tenochtitlán ein Kirchengebäude errichtet wurde. Die ersten Gottesdienste fanden im Haus des Cortés statt, die frühen Franziskaner begnügten sich mit einem Behelf am Ort der heutigen Kathedrale, und der *Codex Aubin* vermerkt erst für das Jahr 1538 den Bau einer ersten hölzernen Kirche.⁴⁷²

Nachdem die Frailes, jeder nach seinen Möglichkeiten, das Nahuatl gelernt hatten und einige sich sogar an anderen indianischen Sprachen versuchten, teilten sie sich 1527⁴⁷³ in Vierergruppen auf und zogen in verschiedene Richtungen in die weitere Umgebung Tenochtitlán-Méxicos aus, wobei Fray Martín de Valencia als provisorisches geistliches Oberhaupt in México-Tenochtitlán blieb.⁴⁷⁴ Eine dieser Gruppen wurde von Fray García de Cisneros, der gut das Nahuatl beherrschte,⁴⁷⁵ geführt und begab sich nach Tlaxcala. „Zuerst lehrte er [die Tlaxkalteken] das *Persigno Crucis*, das *Pater Noster* und das *Ave Maria*.⁴⁷⁶ Manchmal taufte er dort im Tempel, wo es sogar einen Saal gab [- im *calpulli*?], manchmal auf dem Marktplatz, und andere wurden dort getauft, wo gerade ein Fest veranstaltet wurde. Er taufte noch nicht die *pipiltin* [personas grandes], [sondern] nur jene, die er [im christlichen Glauben] unterwies. Dort, wo sie lernten, wurden sie getauft.“⁴⁷⁷ Die *piptin*, *teteuhctin* und *cihuapipiltin* seien vielmehr erst 1526 von Fray Luis [de Fuensalida] getauft

⁴⁷¹ Vgl. Phelan: Millennial kingdom 1956, 82f. u. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 118.

⁴⁷² Vgl. Codex Aubin, fol. 46v., in: Gesch. d. Azt. 1981, 35, Z. 29.

⁴⁷³ Vgl. León-Portilla: Franciscanos vistos por hombre nahuatl 1985, 45.

⁴⁷⁴ Vgl. Braden: Religious aspects 1930, 144. Die anderen beiden Gruppen wanderten nach Texcoco (wo Pieter van Gent bereits gewirkt hatte) und Huejotzingo. (Vgl. auch: Nebel: Altmexikanische Religion 1983, 124.) Abad-Pérez nimmt Dreiergruppen an (vgl. Abad-Pérez: Franciscanos en América 1992, 38), doch wird hier offenbar nicht berücksichtigt, daß die erste Franziskanergruppe bereits acht Monate nach ihrer Ankunft Verstärkung erhielt. (Vgl. Braden: Religious aspects 1930, 138.)

⁴⁷⁵ Vgl. Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 64, 1995, 105. Er wurde von Fr. Martín de la Corona (= Martín de Coruña = Martín de Jesús) und Fr. Andrés de Cordova begleitet. (Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 33.) Da sich die Mönche in Vierergruppen aufteilten, müßte ein weiterer sie begleitet haben, doch weiß man in diesem Fall nicht, wer.

⁴⁷⁶ Man blieb auch auf dem 1. Provinzialkonzil 1555 dabei, den Indianern die Gebete nicht in ihren Muttersprachen lehren zu wollen, da dies sie zu Fehlinterpretationen verleiten könne. (Vgl. Gruzinski: Colonisation de l'imaginaire 1988, 81.) Wie so viele andere auch, scheint diese Bestimmung nicht durchgesetzt worden zu sein. Offenbar wurden die Gebete einerseits lateinisch gelernt, jedoch auch von *nahuatlato*s übersetzt. (Vgl. Relación de los obispos de Tlaxcala 1904, 29f.)

⁴⁷⁷ Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 50f., 1995, 99.

worden.⁴⁷⁸ Begonnen haben die Missionare mit der Taufe der Neugeborenen, die sonntags innerhalb von acht Tagen zur Kirche *de la Asunción de Nuestra Señora* gebracht wurden.⁴⁷⁹ In der Franziskanerkirche Tenochtitláns fanden 1527 die ersten Taufen statt.⁴⁸⁰ Zu jener Zeit wurde auch in Tlaxcala die kirchliche Beichte eingeführt.⁴⁸¹ Dabei reisten einige Tlaxkalteken bis zu vier Tage lang, um die Taufe zu empfangen.⁴⁸² Gleichzeitig begannen die Frailes mit der Verfolgung der heidnischen Religion, wobei ihnen wie auch in Tenochtitlán-México ihre jungen indianischen Schüler gute Dienste erwiesen.⁴⁸³ Hauptziel war der Camaxtli-Kult, dessen Heiligtum am Fuße des Malinche Fray Martín de Valencia höchst persönlich in einen christlichen Kultort umwandeln ließ.

Nachdem die Franziskaner zunächst im Palast des Maxicatzin in Ocotelolco untergekommen waren,⁴⁸⁴ ließen sie sich kleine Konvente wie das tlaxkaltekische von Chalchihuapán⁴⁸⁵ errichten, die sie jedoch wegen ihrer Predigt-Wanderschaft nur sporadisch bewohnen konnten. Ab 1554 kamen in Tlaxcala die Konvente von Tepeyanco (Topoyanco oder Teyanco) und Atlihuahuetzía (Atlihuetza oder Atlihuahuetza) hinzu.⁴⁸⁶ Erst in den späten 1560er Jahren begann eine neue Bau-Offensive,⁴⁸⁷ und 1588 zählte Tlaxcala schließlich zehn Franziskanerkonvente⁴⁸⁸ mit jeweils zwei bis drei Frailes.⁴⁸⁹ Diese Konvente wurden weder von den Frailes selbst gebaut, denn dazu waren sie zu wenige, noch von bezahlten Handwerkern, denn dafür hatten die Franziskaner

⁴⁷⁸ Vgl. ebd., § 55 u. 57, 101.

⁴⁷⁹ Vgl. Muñoz Camargo: *Suma y epíloga* 1994, 116f.

⁴⁸⁰ Vgl. Chimalpáhin: *Diario* 2001, 169.

⁴⁸¹ Vgl. Buenaventura: *Ciudad de Tlaxcala*, § 58f., 1995, 103.

⁴⁸² Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XVI, cap. XII, Bd. 3, 1975, 165. Einige reisten angeblich sogar „mehr als drei Monate“ (Vgl. ebd., lib. XVII, cap. XII, Bd. 3, 1975, 162.) Man wußte gern, von woher.

⁴⁸³ Vgl. Buenaventura: *Ciudad de Tlaxcala*, § 63, 1995, 103. Einige ihrer Schüler fanden dabei den Märtyrertod. Antonio (ein Neffe Xicoténcatls) und dessen Diener Juan (wahrscheinlich aus Tizatlán) begleiteten Fr. Bernardino Minaya OP auf Geheiß ihrer franziskanischen Lehrer. Sie wurden beim Zerstören von Götterstatuen 1529 nahe Segura de la Frontera [Tepeaca] getötet. (Vgl. González Fernández: „Santos latinoamericanos“ 1992, 713f.; Buenaventura: *Ciudad de Tlaxcala*, § 137, 1995, 139; Benavente: *Historia*, trat. III, cap. XIV, 1914, 227 u. Torquemada: *Monarquía*, lib. XV, cap. XXXIII, Bd. 3, 1975, 94-98.)

⁴⁸⁴ Vgl. Gibson: *Tlaxcala 1952*, 33. Der gleiche Bau wurde sogar nach Ankunft von Garcés zur 'bischöflichen Kathedrale' *Santa María de la Concepción* geweiht. (Vgl. ebd., 54.) Auf dem Hügel von Ocotelolco befindet sich noch eine kleine, offenbar sehr alte Kirchen-Ruine, die den Einheimischen als 'San Francisco' bekannt ist. Möglicherweise markiert sie den Ort des Maxicatzín-Palastes und dieser ersten Kathedrale.

⁴⁸⁵ Vgl. Buenaventura: *Ciudad de Tlaxcala*, § 135, 1995, 137.

⁴⁸⁶ Vgl. ebd., § 163, 155.

⁴⁸⁷ Vgl. Gibson: *Tlaxcala 1952*, 42.

⁴⁸⁸ Vgl. Muñoz Camargo: *Suma y epíloga* 1994, 214.

⁴⁸⁹ Vgl. ebd., 92. Die Franziskaner ließen sich in jeder *cabecera* (Stadt mit weiteren abhängigen Städten [*sujetos*]) Tlaxkalias nieder, und zwar abgesehen von den genannten Orten in Santa Clara Atlangatepec bzw. zunächst Atzonpan od. Ozumba (vgl. ebd., 101), San Luis Huamantla/Cuamantla (vgl. ebd., 104, zerstört), San Felipe Tequemecan/ Texcalpan/ Cuixtla/ Cuitlixco od. Ixtacuixtlan (vgl. ebd., 105), Santa Ana Chiauhntenpan (vgl. ebd., 106) u. in Hueyotlipan/ Ueyotlipan [vgl. *Actas del cabildo de Tlaxc.* (Sitzung 14.04.1567) 1985, 422.]

kein Geld. Erbaut wurden sie von den Indianern in Gemeinschaftsarbeit, denn erstens hatten die jungen indianischen Gemeinden meist ebenfalls wenig finanzielle Mittel und zweitens wurden auf diese Weise traditionell auch die Häuser der *tlatoque* errichtet.⁴⁹⁰ Die *tlatoque* waren denn auch diejenigen, die den Bau in z.T. vorseilendem Gehorsam organisierten,⁴⁹¹ so daß der Akt des Konvent- und Kapellenbaus gewissermaßen Herrendienst für die Indianer war. Dies förderte gleichzeitig die Autorität der Frailes, die, da sie in 'Herrenhäusern' wohnen würden, als Herren angesehen wurden. Die Mendikanten konnten sich auf diese Weise 'ins gemachte Nest setzen' und sich obendrein als die 'Väter' ihrer vermeintlich treusorgenden 'Kinder'-Gemeinde fühlen, auch wenn sich die *tlatoque* mit ihren arbeitswilligen *macehualtín* bei ihnen möglicherweise hauptsächlich aus politischen Gründen 'lieb Kind' machten. Obendrein hatte das Verfahren einen weiteren für die Franziskaner erfreulichen Effekt: Ihre Verfügungsgewalt über die Bauten wurde von den Indianern als eingeschränkt betrachtet, indem sie die Bauten nicht als den Frailes, sondern der Gemeinschaft gehörig begriffen⁴⁹² bzw. als Privatbesitz des jeweiligen *tlatoani* ansahen.⁴⁹³ Da die Nahuas in ihrer traditionellen Religion Hausaltäre und Gebetsräume hatten, bauten viele auch aus Eigeninitiative 'Kapellen', „fast jeder Indianer seine eigene“, wie die Bischöfe Neuspaniens stöhnten.⁴⁹⁴ Dies hatte für die Franziskaner den Vorteil, daß die indianischen Gemeinden dem Bischof das Recht abtritten, beliebig zu bestimmen, welcher Orden in 'ihren' Konventen residieren dürfe. In der Praxis stärkte das die Position der Franziskaner in Tenochtitlán-México und in Tlaxkala, wie der vergebliche Versuch der Dominikaner unter Bischof Garcés OP zeigt, in Atlhuetzía und/ oder in Quiahuiztlán Fuß zu fassen.⁴⁹⁵ Freilich konnten die Mendikanten auch Opfer

⁴⁹⁰ Bei öffentlichen Bauunternehmungen wurden Arbeit und Materialbeschaffung genau unter den Vasallen aufgeteilt. Der Akt des Bauens oder Instandsetzens erfolgte anschließend in nicht bezahlter Gemeinschaftsarbeit. [Vgl. Carta de D. M. Cortés al Rey D. Felipe II (10.10.1563), in: CDI, Bd. 4, 1865, 442 u. Zorita: Relación de los señores de la N.E., cap. X, § 4, 1992, 153.]

⁴⁹¹ Vgl. Mendieta: Historia, lib. III, cap. LIII, Bd. 2, 1945, 173f. u. Torquemada: Monarquía, lib. XIX, cap. II, Bd. 3, 1975, 304f.

⁴⁹² Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 210.

⁴⁹³ Vgl. ebd., 229.

⁴⁹⁴ Capítulos de la junta eclesiástica de 1539-1540, in: Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesiásticas 1991, 267. Vgl. z.B. Conflictos sobre las tierras donadas por Tadeo León a la iglesia de Santo Tomás Xochtlán (1590), in: Documentos tlaxcaltecas 1987, 279: „Tadeo und ich kamen darin überein, sie [sc. zwei kleine zusammenhängende Landflächen] dem Heiligen [Thomas] zu geben, und wir gaben sie ihm, und wir bauten auf ihnen eine Kapelle.“ Auf den folgenden beiden Seiten sind zwei Zeichnungen des bescheidenen Gebetshauses von schreibunkundigen Zeugen abgedruckt: Es handelte sich um einen Flachbau aus Stein, der lediglich über eine Türöffnung verfügte. Cervantes de Salazar meint, es habe in Tlaxkala mehr als 400 solcher Kapellen gegeben. (Vgl. Cervantes de Salazar: Crónica, lib. III, cap. LI, Bd. 1, 1971, 282.)

⁴⁹⁵ Vgl. Muñoz Camargo: Suma y epílogo 1994, 94 u. Buenaventura: Historia cronológica 1995, 145 (für 1540), der hinzufügt, daß der Kazike Atlhuetzías, Don Miguel, bei diesen Auseinandersetzungen mit dem Bischof ums Leben kam. Dabei ging es auch um Grenzstreitigkeiten innerhalb Tlaxkalias, möglicherweise mit Quiahuiztlán, denn in den *Anales mexicanos núm. 1* heißt es für 1543: „Dies war, als die Quiahuazteken mit den Leuten von

politischer Ränkespiele werden, wie Lockhart vermutet. Er stellt die These auf, daß die Orden stark identitätsstiftend auf die Indianer wirkten und konkret die 'Allianz' mit den Franziskanern als wichtig für die tlaxkaltekische Autonomie angesehen wurde.⁴⁹⁶ Vor diesem Hintergrund sieht er die kurzzeitige Vertreibung der Franziskaner aus dem Gebiet Quiahuiztláns in einer Zeit zwischen 1530 und 1550 als Anzeichen für die Absicht des tlaxkaltekischen Teilstaates, die Konföderation zu verlassen. Folgerichtig seien nach Beendigung der Separationsbestrebungen die ins Land gerufenen Dominikaner wiederum vertrieben und die Franziskaner restituiert worden.⁴⁹⁷ 1562 bat der tlaxkaltekische *cabildo* Philipp II. nochmals, keine anderen Orden als die Franziskaner in Tlaxcala zuzulassen, da dies großen politischen Unfrieden zwischen den vier Teilfürstentümern stiften würde.⁴⁹⁸ Wer wen politisch benutzte, muß jedoch im Einzelfall entschieden werden, denn es kam ebenso vor, daß sich Frailes verschiedener Orden buchstäblich mit einem Bataillon Indianer im Rücken streitend gegenüberstanden, so als seien sie auch deren weltliche Herren.⁴⁹⁹ Dies drückte sich ebenfalls dadurch aus, daß sie eigenmächtig erhebliche Geldsummen von verschiedenen *altépetl* einforderten.⁵⁰⁰ Solche Vorkommnisse waren für die Audiencia unakzeptabel und wurden insbesondere von der Ersten Audiencia - von Fray Toribio de Benavente gegenüber den Indianern im Gegenzug angeblich als „Audiencia des Teufels und Satans“⁵⁰¹ beschimpft - dazu genutzt, die Franziskaner vor der Krone zu verleumden. 1529 behauptete sie sogar, die Franziskaner planten die Ermordung der Spanier während der Messe und eine Verschwörung mit den

Atlihuetzía aneinander gerieten.“ (Ms., CA 872, AH, MNAH, transkribiert u. übersetzt von J. Lockhart, F. Krug u. A. Anderson, unveröff., nach: Martínez Baracs: Gobierno indio 1998, 106.) Vgl. auch Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 18.12.1556) 1985, 364. Hier wird erwähnt, die Dominikaner hätten sich in Quiahuiztlán etablieren wollen. Die genaueren Zusammenhänge werden aus den Quellen nicht verständlich.

⁴⁹⁶ Vgl. Lockhart, James u.a.: „Preliminary study: Some themes in the actas“, in: Tlaxcalan actas 1986, 18.

⁴⁹⁷ Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 207. Lockhart hat mit seiner Einschätzung der politischen Dimension der geistlichen Orden für Tlaxcala wahrscheinlich recht. In einem Brief des *cabildo* von Tlaxcala wird die spanische Krone gebeten, keine anderen Orden außer dem der Franziskaner in der Provinz zuzulassen, „denn, wenn es sie gäbe, gäbe es Zwist unter den vier *cabecers*, und unsere Unzufriedenheit wäre groß“. [Carta de naturales de la provincia de Tlascala al Rey Don Felipe II [...] (01.13.1562), in: Lafaye: Los conquistadores 1999, 248.] Ebenso scheint es sich im Fall Quauhtinchán verhalten zu haben: Auch dessen Bewohner mochten nur Franziskaner akzeptieren. (Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XIX, cap. Vff., Bd. 3, 1975, 311-319.

⁴⁹⁸ Vgl. AGI, México, leg. 94, in: Tlaxcala. Textos de su historia 1991, 300.

⁴⁹⁹ Vgl. Ricard: Spiritual conquest 1974, 243. Ricard bezieht sich auf eine Äußerung Montúfars von 1558 oder früher.

⁵⁰⁰ Benavente soll einmal 700 *castellanos de oro* nach Spanien geschickt haben, die er nur von den Nahuas erhalten haben kann. (Vgl. Simpson: Encomienda 1966, 77.) Erst nach Inkrafttreten der modifizierten Leyes Nuevas gaben die Franziskaner ihre eigenen *encomiendas* auf. (Vgl. Castañeda: „Zumárraga“ 1970, 307.)

⁵⁰¹ Vgl. Información fecha por mandada del presidente y oidores, contra ciertos frailes franciscanos de Guaxocingo, pueblo encomendado a Cortés, donde se empieza en 22 de abril de 1529, in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 2, 1947, 165.

Indianern zur Etablierung eines franziskanisch-indianischen Staates.⁵⁰² Diese Beschuldigungen waren haltlos, zeigen aber die tiefen Konflikte innerhalb der Großgruppe 'Spanier' in Mexiko und den großen politischen Einfluß, der den Mendikanten auf ihre indianischen Gemeinden zugetraut wurde.

Wenn die Franziskaner sich nicht nur gern mit den Indianern gemein machten, sondern möglichst mit den *macehualtín*, dann werden sie bei diesen in ihrem Bestreben auf Gegenliebe gestoßen sein, nicht aber bei den *pipiltín*, die durch ihre Unterstützung des Konventbaus und ihre politischen Intrigen eine gänzlich andere Sicht der Dinge bewiesen. Für sie waren die Mendikanten eine Elite, der auch sie angehören und sie somit beeinflussen wollten. Man sah bereits, daß einige adelige Indianer gern in den Orden aufgenommen worden wären, was ihnen letztlich verwehrt wurde. Allerdings durften sie als Dienstpersonal am Klosterbetrieb teilnehmen, als Koch, Gärtner oder Pförtner beispielsweise. Eifersüchtig wachten die tlaxkalttekischen Herrscher darüber, daß *macehualtín* hier keinen Zugang hatten.⁵⁰³

Je größer die Zahl der Bekehrten wurde, und diese stieg wegen der vielen von den Franziskanern durchgeführten Taufen sprunghaft, desto größer wurden die seelsorgerischen Anforderungen an die wenigen Frailes. Der Mangel an Missionaren machte sich sehr schnell bemerkbar. Um die Gemeinde besser verwalten und organisieren zu können, ließen sie sich daher spätestens ab 1532 gern von indianischen *fiscales* unterstützen, die die Aufgaben von Katechist und Sakristan erfüllten. Vor allem führten sie ein Kontrollregister über sämtliche Gemeindeglieder.⁵⁰⁴

1533 legte der Indienrat dem König nahe, daß er „Befehl gebe, daß sowohl Männer- als auch Frauenkonvente des Dominikaner- und des Franziskanerordens, die sich bisher bewährt haben, und einige des Hieronymitenordens in dem ganzen Land in jenen Ortschaften, in denen sie sich

⁵⁰² Vgl. Información hecha en México, en 23 de agosto de 1529, por Gonzalo de Medina, escribano del audiencia, a mandado de ella, in: ebd., 167f.

⁵⁰³ Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 40.

⁵⁰⁴ Vgl. El orden que los religiosos tienen en enseñar a los indios, in: NC, Bd. 2, 1889, 80f.: Jeder *fiscal*, der auch *capitán*, *tepixque* oder *tequitlato* genannt wurde, hatte auf 120 Gemeindeglieder zu achten und folgende Aufgaben: Er mußte dafür sorgen, daß 1. regelmäßig die Messe gehört und Gebete gesprochen sowie Festtage eingehalten wurden, 2. Neugeborene getauft wurden, 3. diejenigen konfirmiert wurden, die in dem entspr. Alter waren, wenn der Bischof kam, 4. jeder mindestens einmal jährlich beichtete, 5. nach christlichem Ritus und Recht geheiratet wurde. Er mußte den Priester informieren, wenn 1. Eheleute sich schieden, 2. die christliche Sexualmoral verletzt wurde, 3. jemand von einem Dorf in ein anderes geflohen war od. 4. Alkoholmißbrauch vorlag. Er sollte außerdem darüber wachen, daß niemand Hexerei betrieb, in Aberglauben verfiel oder wieder seinen alten Göttern huldigte und daß unter seiner Verantwortung die Katechismen gelernt wurden. (Vgl. auch: Specker: Missionsmethode 1953, 232 u. Nebel: Altmexikanische Religion 1983, 218.) Obwohl Muñoz Camargo das Gegenteil berichtet, behauptet Braden, Konfirmationen seien in der hier untersuchten Periode wegen der geringen Anzahl von Geistlichen nicht durchgeführt worden. (Vgl. Muñoz Camargo: Suma y epíloga 1994, 117; Braden: Religious aspects 1930, 232.) Offiziell wird man auf die Konfirmation wohl nicht verzichtet und sie sporadisch auch gefeiert haben, doch sind Bradens praktische Bedenken hinsichtlich der großräumigen Durchführbarkeit nicht von der Hand zu weisen.

unterhalten lassen, errichtet werden und an die Provinziale zu schreiben, daß sie Personen von großem Glauben und guter Lebensführung auswählen und dorthin schicken“ sowie Anweisungen zu treffen, „daß in diesen Konventen Jungen erzogen werden und in jenen der Frauen die Mädchen und jungen Frauen“. ⁵⁰⁵ Die Erziehung sollte also flächendeckender wirken und weiterhin an die Konvente gebunden bleiben.

Zwar predigten die Missionare nun selbst, doch sahen sie sich bald vor das gleiche Problem gestellt wie ihre vormaligen indianischen Prediger: Wie sollte man christliche Begriffe übersetzen? In der *Doctrina christiana en lengua mexicana* des Flamen Fray Pieter van Gent (1553) finden sich z.B. folgende Übersetzungen: *mictlan* (Unterwelt), *teotl* (Gott), *teotl ypalnemohuani* (Gott, der Lebensspender), *nelli teotl* (wahrer Gott), *huel nelli teotl* (einzig wahrer Gott), *yehuatl yn cenquizca ychpochtli yn sancta Maria in totlaçonátzin* (sie die allzeit jungfräuliche heilige Maria, unsere geliebte Mutter), *in dios tetatzin ca tlatohuani in dios tepiltzin ca tlatohuani in dios spiritu sancto ca tlatohuani* (Gott, der Vater und Herr, Gott der Sohn und Herr, Gott der Heilige Geist und Herr), *yeilhuitica omozcalitzinco in totemaquixticatzin* (am dritten Tag auferstand unser Erlöser) u.a. ⁵⁰⁶ Baumgartner stellt zusammenfassend fest, daß es durchaus dogmatische Begriffe gab, die sich ohne Schwierigkeiten umschreiben oder ersetzen ließen. Zu diesen gehörten: 'Verkünder' - *temachtiamine* (jene, die Unterrichten) und 'Rosenkranz' - *teocuitlaxcochicozcatl* (Ring der goldenen Blumen) oder auch 'Frömmigkeit', 'Gnade', 'Seligkeit' und 'Weisheit'. Ein zentraler Begriff, der allzuleicht mißverständlich ausgedrückt werden konnte, war andererseits z.B. 'Priester', denn die Missionare wollten sich keinesfalls mit den mesoamerikanischen Priestern verglichen wissen. Schließlich einigte man sich auf die Umschreibung *teopixqui* ('Wächter der heiligen Dinge'). ⁵⁰⁷ Wie heikel die Übersetzung des Gottesbegriffes sein konnte, wurde bereits erläutert. Daher gab es auch zahlreiche Begriffe, die nicht (oder nicht immer) übersetzt und so zu den frühesten spanischen Lehnwörtern des Nahuatl wurden. Zu diesen gehörten *cruz*, *parayso terreinal*, *espiritus*, *cardinales*, *emperador*, *sancto padre*, *Sancta Iglesia Catholica*, *profetas*, *Dios*, *Diablo*, *patriarchas* u.a. ⁵⁰⁸

Um die *Renovatio* in Neuspanien Wirklichkeit werden zu lassen, forderten die Franziskaner Karl I. auf, zumindest für die Indianer einen unabhängigen Episkopat aus Minderbrüdern zu schaffen, der keinen Zehnt erheben würde, da für engelsgleiche Geschöpfe auch keine Gerichtbarkeit vonnöten sei. ⁵⁰⁹ Als

⁵⁰⁵ Parecer del Consejo de Indias sobre lo que se debe ordenar para el gobierno de ellas (08.11.1533), in: CDI, Bd. 12, 1869, 135.

⁵⁰⁶ Vgl. Nebel: „Missionskatechismen“ 1992, 259.

⁵⁰⁷ Vgl. Muñoz Camargo: *Suma y epíloga* 1994, 123f. - und nicht (wie oft übersetzt) 'Wächter des Gotteshauses'

⁵⁰⁸ Vgl. Baumgartner: „Evangelisierung in indianischen Sprachen“ 1992, 328.

⁵⁰⁹ Vgl. Carta del padre Fr. J. de Mendieta al ilustre señor Lic. Joan de Ovando (1571), in: NC, Bd. 1, 1886, 111-114: Gerade der Kirchenzehnt stellte für die Mendikanten das Symbol der verweltlichten

Neubekehrte gehörten sie der präkonstantinischen Kirche an, nicht der konstantinischen des spanischen Klerus.⁵¹⁰ Damit wäre, wenn nicht eine indianische Kirche, so doch eine Kirche ausschließlich für Indianer geschaffen worden, und in jedem Fall wäre diese einer Hispanisierung nahezu vollständig entzogen worden. Mendieta ging jedoch noch weiter. Er forderte (ganz im Sinne des II. Vatikanischen Konzils), daß das römisch-kanonische Recht und die katholische Liturgie nicht einfach auf die Indianer übertragen werden sollten, denn diese verstünden sie nicht. Vielmehr hätten sie sich der indianischen Kultur anzupassen.⁵¹¹ Dies wäre tatsächlich einer Inkulturation des Christentums gleichgekommen, blieb jedoch Theorie.

In der Praxis mußten sich die Frailes trotz aller schönen Theorie irgendwie finanzieren und forderten in Tlaxkala von jedem Familienoberhaupt zwei *almudes*⁵¹² an Mais. Von diesem Einkommen kauften sie ihre Speise, ihre Kleidung, Schuhwerk, religiöse Kultgegenstände und Instrumente (z.B. Orgeln).⁵¹³ Nicht geringe Finanzmittel flossen der Kirche im allgemeinen und konkret der Kapelle von *San José de los Naturales*, gleichsam die 'Kathedrale' der Mexica,⁵¹⁴ auch durch verschwenderische Spenden seitens der indianischen Nobilität zu, namentlich von Isabel Moctezuma.⁵¹⁵ Vizekönig Mendoza verlangte zudem von Tlaxkala den vor der demographischen Katastrophe relativ geringen Maistribut von 8000 *fanegas* Mais. Auch die hieraus gewonnenen Gelder wurden z.T. für die Evangelisierung der Tlaxkalteken verwendet.⁵¹⁶

Die Missionierung durch Dominikaner und Augustiner-Eremiten soll hier nur nebenbei und als Vergleich zu derjenigen durch die Franziskaner behandelt werden, da die Evangelisierung der Mexica und Tlaxkalteken zum allergrößten Teil von den Franziskanern durchgeführt wurde.⁵¹⁷ Als die Dominikaner und die Augustiner-Eremiten in Neuspanien eintrafen, wurde das riesige Missionsgebiet aufgeteilt, um die Konvertiten nicht durch die unterschiedlichen Schwerpunkte und Methoden der verschiedenen Orden zu verwirren. Es bestand immer die

Kirche schlechthin dar. (Vgl. Cayota: „Franziskanische Mission“ 1992, 393 u. ders.: „Métodos“ 1993, 147.) Auf der Junta Magna von 1568 wurde derselbe Vorschlag mit Billigung Philipps II. unterbreitet, von Rom jedoch abgewiesen. (Vgl. Prien: *Gesch. d. Christent.* 1978, 122.)

⁵¹⁰ Vgl. Cayota: „Indianische Kirche“ 1993, 97.

⁵¹¹ Vgl. Carta del padre Fr. J. de Mendieta al ilustre señor Lic. Joan de Ovando (1571), in: NC, Bd. 1, 1886, 113. Mendieta setzte das römisch-kanonische Recht mit dem korrumpierten Europa gleich. (Vgl. Cayota: „Indianische Kirche“ 1993, 90.)

⁵¹² Meist $\frac{1}{2}$ *fanega*. (Siehe Glossar.)

⁵¹³ Vgl. Muñoz Camargo: *Suma y epíloga* 1994, 93.

⁵¹⁴ Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XVII, cap. VIII, Bd. 3, 1975, 228.

⁵¹⁵ Sie hatte wegen ihrer hochedlen Abkunft eine reiche Encomienda in Tacuba erhalten und verfügte somit über beachtliche Mittel. (Vgl. Gibson: *Aztecs under Spanish rule* 1964, 124.) Zu ihrer Person vgl. López de Meneses: „Tecuichpochtzin, hija de Moteczuma. (¿1510?-1550?)“ 1948. Auch in präcortesianischer Zeit hatten die *tlatoque* freiwillig einen bestimmten Anteil ihrer Einkünfte zum Erhalt der Tempel und des Kults abgegeben (vgl. Zorita: *Relación de los señores de la N.E.*, cap. XVIII, § 4, 1992, 200), so daß Isabel und die übrigen indianischen Spender im Grunde nur alten Traditionen folgten.

⁵¹⁶ Vgl. Muñoz Camargo: *Suma y epíloga* 1994, 135.

⁵¹⁷ Lediglich in Atlhuetzia (Tlax.) existierte kurzzeitig ein Dominikanerkloster. (Vgl. ebd., 93.)

Gefahr, daß die Nahuas die unterschiedlichen Orden als Vertreter mehrerer Religionen mißverstanden. Zudem muß die alte Rivalität zwischen Franziskanern und Dominikanern bedacht sein, die trotz ähnlicher Zielsetzungen bisweilen in offene Fehde umgeschlagen war - nicht zuletzt in bezug auf die Frage, wem vor dem Hintergrund der joachitischen Ideen die endzeitliche Führungsrolle der Kirche gebührte.⁵¹⁸

Die Dominikaner, die 1526 in Neuspanien eintrafen,⁵¹⁹ konzentrierten sich schließlich auf die Region um Puebla, das Tal von México, Oaxaca, die Mixteca und die Zapoteca, während die Augustiner-Eremiten die Mission im Gebiet südlich von México-Tenochtitlán in Richtung des östlichen Teils des Staates Guerrero durchführten sowie im Norden unter den Otomí von Hidalgo und im Westen in Michoacán.⁵²⁰ Die Dominikaner und Augustiner-Eremiten ließen von Anfang an Indianer und Mestizen weder in ihrem Orden noch beim Unterricht in ihren Schulen zu.⁵²¹ Um sich gegen die in Neuspanien zunächst übermächtigen Franziskaner zu behaupten, unternahmen es besonders die Dominikaner, politisch die Gegner des Cortés zu unterstützen.⁵²²

8.10.1 Das Spenden der Sakramente

„Während der ersten vier Jahre, nachdem México gewonnen wurde, wurden lediglich im Konvent San Francisco [sc. de Tlatelolco] die Sakramente gespendet und danach als zweitem Ort in Texcoco“, so Motolinía.⁵²³ Beim Spenden der Sakramente mußten aus praktischen Erwägungen heraus Abweichungen vom katholischen Ritus in Kauf genommen werden. Dies galt besonders für die Beschaffung bestimmter Verbrauchsgüter, die in Amerika nicht zu gewinnen waren: „Es ist sehr schwierig, den Alexandriner Balsam zu bekommen, und wenn es ihn einmal gibt, dann zu einem sehr hohen Preis, und diese Kirchen sind sehr arm“.⁵²⁴ Daher baten die Bischöfe Neuspaniens 1555 den König, ihnen den Gebrauch des mexikanischen Balsams zu gestatten, „denn er ist von wundersamer Wirkung“.⁵²⁵

⁵¹⁸ Vgl. Benz: *Ecclesia spiritualis* 1934, 180-205.

⁵¹⁹ Es handelte sich (ebenfalls) um zwölf Mönche unter der Leitung des Fray Tomás Ortíz, von denen allerdings die meisten im gleichen Jahr starben oder nach Spanien heimkehrten. (Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XV, cap. XVII, Bd. 3, 1975, 39-42.)

⁵²⁰ Vgl. Baumgartner: „Evangelisierung in indianischen Sprachen“ 1992, 323.

⁵²¹ Vgl. Rosa: „Reinheit des Blutes“ 1992, 284.

⁵²² Vgl. Liss: *Origenes* 1996, 129.

⁵²³ Benavente: *Historia*, trat. I, cap. XII, 1914, 65.

⁵²⁴ *Carta dirigida al emperador, por acuerdo del concilio celebrado en Mejico en 1555* (01.11.1555), in: *CDI*, Bd. 3, 1865, 528.

⁵²⁵ Vgl. ebd. Worin diese Wirkung bestand, wird leider nicht erklärt. Velasco schickte als letzte Respekts- und Freundschaftsbezeugung seinem todkranken Amtsvorgänger Mendoza Öl und Balsam für die letzte Ölung nach Peru. [Vgl. *Libros de asientos* (16.01.1552), 1982, 161.] Während es in Neuspanien knapp war, scheint es dort überhaupt nicht vorhanden gewesen zu sein.

Es werden nun besonders die Sakramente der Taufe, Ehe und Buße genauer behandelt, denen für die Evangelisierung als Transformation von kollektiver Identität besondere Wichtigkeit zukommt. Andere Sakramente wie beispielsweise die Krankensalbung wurden deswegen vernachlässigt, weil das vornehmliche Ziel der Mendikanten darin bestehen mußte, eine christlich-indianische Gesellschaft aufzubauen. Es galt, die jungen und kräftigen Elemente zu stärken, die in der Lage sein würden, den christlichen Geist aus eigener Kraft verbreiten zu helfen. Man hat bereits gesehen, daß daher ein besonderes Augenmerk der Erziehung adeliger Jungen gewidmet wurde. Wenn man schon nicht jeden würde bekehren können, dann lieber die formbaren Menschen, denen die Zukunft gehörte, als Kranke und Sterbende. Da dies der christlichen Nächstenliebe widerspricht, wurde es niemals explizit formuliert, aber das Vorgehen der Missionare spricht für sich. Insofern ist diese Prioritätensetzung nicht, wie Baumgartner überlegt, „irgendwie erstaunlich, wenn man bedenkt, wie stark Sterben und Tod im Heidentum mit Riten und Feiern umgeben wurden.“⁵²⁶ Letzteres mußte man zur Not zugunsten der Sakramente des christlichen Lebens hinnehmen. Was hingegen das Sakrament der Eucharistie betrifft, so ist dieses hinsichtlich der vorliegenden Fragestellung weniger ergiebig als Taufe, Heirat und Beichte, weil es keinen so tiefen Eingriff in das indianische Sozialsystem darstellte.

8.10.1.1 Taufe

Die Mexica und Tlaxkalteken kannten die Taufe nicht, sondern nur ein scheinbar ähnliches religiöses Phänomen, d.h. daß die christliche Taufe an der Bibel und Dogmatik über das Sakrament der Heiligen Taufe, die mesoamerikanische Taufe jedoch an der prophetischen Vorbedeutung des Geburtstages orientiert ist,⁵²⁷ wie es bei Sahagún zu lesen ist.⁵²⁸ Nach Searle⁵²⁹ könnte man die Formel aufstellen: [*Taufe* zählt als *Zuweisung eines prophetischen Zeichens* in *mesoamerikanische Religion*]. Bald verstanden die Indianer zwar, daß sie mit der Taufe in die Gemeinschaft Gottes aufgenommen wurden, das entspräche nach Searle der Formel: [*Taufe* zählt als *Aufnahme in die Gemeinde Gottes* in *christliche Religion*]. Doch oftmals verstanden oder akzeptierten sie nicht den Ausschließlichkeitscharakter des Monotheismus, so daß sie deshalb nicht ihre traditionelle Religion ganz und gar aufgeben mochten. Auch interpretierten die Indianer die Taufe oftmals als magisches Schutzritual, in dem Sinne, daß nach der Taufe auch Gott sie beschütze.⁵³⁰ Nach diesem

⁵²⁶ Baumgartner: Mission, Bd. 1, 1971, 284.

⁵²⁷ Zum mesoamerikanischen Taufritus vgl. Sahagún: Historia general, lib. VI, cap. XXVII, Bd. 2, 2000, 644-647.

⁵²⁸ Vgl. ebd., lib. IV, Bd. 1, 2000, 345-432. Eine sehr gute Übersicht über das *tonalli* bieten auch: Anders/ Jansen: Schrift u. Buch 1988, 41-46. Zu vergleichbaren vorchristlichen Taufriten bei den Tlaxkalteken vgl. Herrera: Historia general, dec. II, lib. VI, cap. XVI, Bd. 5, 1936, 111.

⁵²⁹ Vgl. Kapitel 1.2.1.1.

⁵³⁰ Vgl. Specker: Missionsmethode 1953, 117.

Verständnis konnte es nicht schaden, sich sicherheitshalber zwei- oder dreimal taufen zu lassen. Da die Missionare auch mit materiellen Vorteilen zur Bekehrung lockten, war auch dies für viele ein (aus christlicher Sicht) zweifelhafter Grund, sich taufen zu lassen.⁵³¹



Abbildung 13: Das wohl älteste erhaltene Taufbecken Neuspaniens in der ehem. Kathedrale von Tlaxcala.

Entgegen einer viel verbreiteten Meinung⁵³² wurden in Neuspanien auch von den Franziskanern keine Massentaufen mit Besen oder Weihwasserwedel,⁵³³ sondern lediglich Einzeltaufen vorgenommen,⁵³⁴ freilich oft ohne Salbung mit Chrisma und Katechumenöl,⁵³⁵ dafür jedoch mit viel Pomp und „unter Aufwendung aller erdenklichen Mittel“, um die Taufstage zu einem spektakulären Ereignis werden zu lassen.⁵³⁶ Sogar der dominikanische Bischof Julián Garcés von Tlaxcala schrieb 1541, er würde wöchentlich 320-330 Taufen durchführen.⁵³⁷

Grundsätzlich stimmten die Franziskaner 1536 auch dem dominikanischen und augustinischen Grundsatz zu, daß der Täufling, wenn er ein bestimmtes Alter aufwies, christliche Mindestkenntnisse besitzen müsse,⁵³⁸ denn „schon im Urchristentum [- dem franziskanischen Ideal -] wurde für diese Vorbereitung der

⁵³¹ Vgl. Baumgartner: Mission, Bd. 1, 1971, 165.

⁵³² Z.B. Collet: „Wir aber schätzen“ 1992, 233.

⁵³³ Zur franzisk. Taufpraxis vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XVI, cap. VIII, Bd. 3, 1975, 155. Mit dem Besen soll Ximénez de Cisneros Mauren getauft haben. (Vgl. Braden: Religious aspects 1930, 228.)

⁵³⁴ Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XVI, cap. I, Bd. 3, 1975, 140. Er bezieht sich auf Benavente.

⁵³⁵ Vgl. ebd., 139. Er berichtet hingegen auch, daß bisweilen sogar bei Quantitäten wie 14 200 Taufen an fünf Tagen durch zwei Mönche Öl und Chrisma angewandt wurden. (Vgl. ebd., cap. XII, 163.)

⁵³⁶ Vgl. Baumgartner: Mission, Bd. 1, 1971, 170.

⁵³⁷ Vgl. Carta del obispo de Tlaxcala, fray Julián Garcés, al rey (26.03.1541), in: Dussel: Episcopado, Bd. 8, 1970, 145.

⁵³⁸ Vgl. Disposiciones de la junta eclesiástica de 1536 acerca del bautismo (30.11.1536), in: Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesiásticas 1991, 223ff. Die Dominikaner und Augustiner forderten zunächst den gleichen Taufritus wie in Spanien und bestritten sogar die Gültigkeit der von den Franziskanern bis dahin vorgenommenen Taufen. Paul III. erkannte die franziskanischen Taufen zwar an, ordnete jedoch in der Bulle *Altitudo divini consilii* fortan die genaue Einhaltung des spanischen Taufritus an, woran sich die Franziskaner jedoch nicht hielten. (Vgl. Specker: Missionsmethode 1953, 140-146 u. Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesiásticas 1991, 83f.) Der Hintergedanke für die Forderung nach dem vollen Ritus war, so vermutet Ricard, daß die Indianer durch ihn beeindruckt werden und ihn nicht mit ihrer heidnischen 'Taufe' gleichsetzen sollten. (Vgl. Ricard: Spiritual conquest 1974, 93.)

Taufe und für die Einführung in die christlichen Glaubenswahrheiten die Institution des Katechumenats geschaffen.⁵³⁹

Diese Mindestkenntnisse beschränkten sich, wenn überhaupt, auf die wichtigsten Gebete wie *Pater Noster*, *Ave Maria* und *Credo* und auf die Kenntnis der Gebote Gottes und der Kirche. Die Dominikaner und vor allem die Augustiner-Eremiten nahmen es hier weitaus genauer. Der daraus resultierende Streit mit den Franziskanern bezog sich jedoch nicht nur auf die vorherige christliche Unterweisung, sondern auch auf den Ritus und die einzuhaltenden Taufstage. Die Augustiner-Eremiten akzeptierten zunächst nur die beiden traditionellen Taufstage Ostern und Pfingsten, fügten diesen jedoch wegen des großen Andrangs Taufwilliger bald Weihnachten und St. Augustin (28.08.) hinzu. Die Dominikaner beachteten spezielle Tauftermine ihrerseits nur für Erwachsene, die Franziskaner jedoch nahmen sich die Freiheit, jederzeit zu taufen.⁵⁴⁰ Einige Franziskaner setzten sich immer wieder über Formalitäten hinweg.⁵⁴¹ Für sie bedeutete die christliche Taufe vor allem Exorzismus.⁵⁴² Die Seele eines Ungetauften würde rettungslos verloren sein, die Seele eines wegen der besonderen Umstände mehr oder minder provisorisch Getauften hingegen auf die göttliche Gnade hoffen können. Hinzu kam natürlich die kirchenpolitische Tatsache, daß die Franziskaner ihren zeitlichen Missionsvorsprung gegenüber den anderen Orden in Neuspanien auf diese Weise zusätzlich auszubauen vermochten.

Benavente schätzt, daß bis 1536 insgesamt zwischen sechs und neun Millionen Indianer getauft wurden, davon je 300.000 durch einzelne Priester.⁵⁴³ Eine weitere Unterweisung im Glauben war zumeist der Zeit nach der Taufe vorbehalten. Das erste Provinzialkonzil Neuspaniens 1555 sah folgende weitere Lerninhalte vor: wie das Kreuz-Zeichen geschlagen wird, wie man beichtet, die Glaubensartikel, die Gebote und Sakramente der Kirche, die sieben Todsünden, die Ermahnung zur Barmherzigkeit (den Unterschied zwischen leiblichen und geistlichen Werken), die theologischen Tugenden, die Kardinaltugenden, die Gaben des Heiligen Geistes, den Gebrauch der fünf Sinne in gottgefälliger Weise und die Kenntnis der vier Gebete *Pater Noster*, *Ave Maria*, *Credo*, *Salve Regina*.⁵⁴⁴ Schon früh wurde die Frage des Katechumenats diskutiert, und der Indienrat schlug unter Zustimmung der Theologen Salamancas vor, die Indianer sollen mit den Spaniern leben, dann erübrige sich das Problem.⁵⁴⁵ Dies ließ sich bei den Tlaxkalteken, deren Land ja grundsätzlich für Spanier verboten war,

⁵³⁹ Specker: Missionsmethode 1953, 100.

⁵⁴⁰ Vgl. Baumgartner: Mission, Bd. 1, 1971, 216.

⁵⁴¹ Vgl. Carta de los illmos. sres. obispos de México, Oajaca y Guatemala [an Karl V.] (30.11.1537), in: Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesíásticas 1991, 242.

⁵⁴² Vgl. z.B. Torquemada: Monarquía, lib. XVI, cap. VIII, Bd. 3, 1975, 155 od. cap. X, 159.

⁵⁴³ Vgl. Benavente: Historia, trat. II, cap. III, 1914, 108.

⁵⁴⁴ Vgl. Specker: Missionsmethode 1953, 104f.

⁵⁴⁵ Vgl. ebd., 101.

noch schwieriger ins Werk setzen als für die Mexica, die in México-Tenochtitlán immerhin ihre eigenen Stadtteile bewohnten.

Die Taufnamen und Benennungsstrategien wurden bereits in Kapitel 7.1.4 behandelt.

8.10.1.2 Ehe

„Wenn wir von der absonderlichen Meinung einiger Siedler auf Española absehen, wonach die Indianerfrauen unfähig seien, das Sakrament der Ehe zu empfangen, bestritt niemand den Eingeborenen das Grundrecht, in facie ecclesiae zu heiraten“, schreibt Baumgartner.⁵⁴⁶ Im Falle Neuspaniens lag das Problem eher bei den Männern als bei den Frauen, denn ein großes Problem der gesellschaftlichen Transformation im Sinne der Evangelisierung waren Sororat und Polygamie.⁵⁴⁷ Es wurde bereits erwähnt, daß die großen indianischen Herren oftmals einen ‚politischen Harem‘ von angeblich bis zu 200 Frauen⁵⁴⁸ besaßen, von dem sie sich, ebenfalls aus politischen Gründen, nur sehr ungern trennten. Zudem waren diese Frauen auch Dienerinnen, so daß sie nicht nur politischen Wert hatten, dem sexuellen Vergnügen dienten und Nachwuchs sowie soziales Prestige sicherten,⁵⁴⁹ sondern auch ökonomisch von Vorteil waren.⁵⁵⁰ Die Mendikanten, die dies nicht verstanden oder nicht verstehen wollten, sahen darin Wollust, eine der sieben Todsünden, und waren nicht bereit, Vielweiberei zu tolerieren.⁵⁵¹ Zu ihrem Leidwesen gaben die Conquistadoren in dieser Hinsicht ein denkbar schlechtes Beispiel ab, wie bereits gezeigt.⁵⁵² Die Missionare glaubten, daß die *tlatoque* der Meinung sein könnten, sie würden durch die Taufe nicht gewinnen, sondern im Diesseits auch verlieren, so daß sie die Taufe hinauszögerten. Die Bischöfe setzten sich daher bei der Königlichen Audiencia dafür ein, daß getaufte *tlatoque* in ihren Herrschaftsansprüchen aktiv von der kastilischen Krone unterstützt würden, um so den politischen Verlust ihres Harems auszugleichen.⁵⁵³ Da das Problem offenbar weiter bestand, griff die Krone zu drastischeren Maßnahmen, damit die

⁵⁴⁶ Baumgartner: Mission, Bd. 1, 1971, 298.

⁵⁴⁷ Vgl. Carta de los ilmos. sres. obispos de México, Oajaca y Guatemala [an Karl V.] (30.11.1537), in: Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesiásticas 1991, 237 u. Sahagún: Historia general, lib. X, (cap. XXVII,) Bd. 2, 2000, 922.

⁵⁴⁸ Vgl. Benavente: Historia, trat. II, cap. VII, 1914, 126.

⁵⁴⁹ Vgl. Borges: Misión y civilización 1987, 191.

⁵⁵⁰ Vgl. Ricard: Spiritual conquest 1974, 111.

⁵⁵¹ Vgl. z.B. Carta del obispo de México, Fr. Juan de Zumárraga, a Juan de Sámano (20.12.1537), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 3, 1947, 130.

⁵⁵² Vgl. Bennassar: Cortez 2002, 115ff. Vielweiberei auch unter span. Siedlern war im vorliegenden Untersuchungszeitraum ein häufiger Prozeßgrund für die Inquisition. Das vielleicht beste Beispiel ist der Fall des Conquistadors Alonso de la Serna, der (u.a. von ehemaligen Kameraden) der Vielweiberei angeklagt wurde. Während er in Mexiko neu geheiratet habe, sei seine eigentliche Frau arm in Spanien zurückgeblieben. (Vgl. AGN, *Inquisición*: to. 22, exp. 6,7 u. 10.)

⁵⁵³ Vgl. Traslado de una petición hecha á la Audiencia de Nueva España por el arzobispo de Méjoco y los obispos de [...] Tlascalá [...] (15.10.1565), in: CDI, Bd. 13, 1870, 289.

Polygamie nicht weiterhin der Evangelisierung im Wege stehen könne: Polygamie wurde für *alle* verboten, ausdrücklich auch für Heiden.⁵⁵⁴

Bei den Mexica wurden die ersten christlichen Ehen um 1529 vollzogen,⁵⁵⁵ doch noch 1555 sahen viele Indianer nicht ein, daß ihre bisherigen Ehen ungültig sein sollten, so daß sich die Bischöfe genötigt sahen, sich an den König zu wenden, damit dieser die Ungültigkeit der heidnischen Ehen bestätigte.⁵⁵⁶ Die Ehe ist eine geradezu klassische institutionelle Tatsache.⁵⁵⁷ Sie erfuhr durch die Evangelisierung bei den bekehrten Nahuas eine grundsätzliche Uminterpretation, denn für die Katholische Kirche galt spätestens nach dem Tridentinum, daß eine Ehe nur dann eine Ehe ist, wenn sie von Gott geheiligt und *in facie ecclesiae* geschlossen ist. Die Nahuas mußten von dieser Interpretation jedoch erst überzeugt werden, bevor sie untereinander akzeptierten, daß ihre und die Ehen der anderen nichtig seien. Papst Paul III. entschied, daß bei mehreren Frauen die erste und im Zweifelsfall die Lieblingsfrau als rechtmäßige Gattin anzusehen sei.⁵⁵⁸

Ein zusätzliches Problem bestand bei der Menge der Kandidaten darin, daß die Mendikanten nicht jeden Fall genau prüfen konnten. Einige Indianer nutzten die daher notwendige Gutgläubigkeit aus, indem sie gelegentlich des nächsten Ehekrachs wieder vorstellig wurden, um ihre Frau unter dem Vorwand gegen eine andere einzutauschen, sie hätten sich jetzt erinnert, mit einer anderen als erstes verheiratet gewesen zu sein, so daß diese ihre rechtmäßige Frau sein müsse. Auf diese Weise sollen einige Männer mehrmals verheiratet und wieder geschieden worden sein.⁵⁵⁹

In übersichtlichen ländlichen Gegenden ließen die Missionare laut Sahagún Neuvermählte zwecks besserer Kontrolle eine Weile nahe einem ihrer Konvente wohnen. Solcherlei aufwendige Maßnahmen werden jedoch nur in sehr beschränktem Umfang durchführbar gewesen sein.⁵⁶⁰

8.10.1.3 Bußsakrament, Beichte

Die Beichte nach christlichem Verständnis war den Indianern völlig unbekannt,⁵⁶¹ denn: „In der heidnischen Beichtinstitution fehlte vor allem der richtige Sündenbegriff. In einem Vergehen sahen die Indianer keine innere

⁵⁵⁴ Vgl. Herrera: *Historia general*, dec. VIII, lib. VII, cap. XII, Bd. 17, 1957, 144.

⁵⁵⁵ Codex Aubin, fol. 45v., in: *Gesch. d. Azt.* 1981, 34, Z. 26; Ms. mex. no. 217, fol. 6r., in: ebd., 1981, 75, Z. 13 u. Ms. mex. no. 40, fol. 16r., in: ebd., 129, Z. 7f. Vgl. auch Chimalpáhin: *Diario* 2001, 169.

⁵⁵⁶ Vgl. Carta dirigida al emperador, por acuerdo del concilio celebrado en Mejico en 1555 (01.11.1555), in: CDI, Bd. 3, 1865, 528.

⁵⁵⁷ Vgl. Searle: *Konstruktion* 1997, 56f.

⁵⁵⁸ Vgl. Mendieta: *Historia*, lib. III, cap. XLVII, Bd. 2, 1945, 153ff.

⁵⁵⁹ Vgl. Carta del doctor Luis de Anguis a Felipe II (20.02.1561), in: *Documentos inéditos del siglo XVI* 1975, 253f.

⁵⁶⁰ Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. X, cap. XXVII, Bd. 2, 2000, 925f.

⁵⁶¹ Zur indianischen 'Beichte' in vorchristlicher Zeit vgl. Martínez Ferrer: *Penitencia en la primera evangelización* 1998, 82-95.

Schlechtigkeit, sondern nur eine äußere materielle Beschmutzung; Gedankensünden waren etwas Unbekanntes.⁵⁶² Auch hier ist das Phänomen der *Eroberungskultur* zu beobachten: Um das fehlende Nahuatl-Wort für *pecado* bzw. *peccatum* zu umschreiben, gebrauchten die Missionare die Begriffe *tlatlacolli* oder *tlataculli*. Dies drückt jedoch nur einen ganz oberflächlichen Aspekt der 'Sünde' ab; man könnte die Begriffe mit 'Schaden' und 'Verstoß' übersetzen. Hinzu kommt, daß *tlatlacolli* noch vieles mehr bedeuten kann, was mit dem christlichen Sündenbegriff nichts zu tun hat.⁵⁶³ Dabei schienen die Missionare sich nie eingestanden zu haben, daß sie bei solch groben Simplifizierungen von den Nahuatl überhaup nicht verstanden werden konnten. Hätten sie dies getan, hätte dies nur denjenigen das Wort geredet, die behaupteten, daß die Indianer zu wenig Verstand und Seelenstärke für das Christentum (das hieß: Mensch-Sein!) besäßen.

Eigentlich hätte dieses Fehlen des Sündenbegriffs das Bild vom fast engelsgleichen Indianer bei den Mendikanten unterstützen müssen. Engel als sündenlose Geschöpfe müssen zwar nicht beichten, wie Zumárraga feststellt,⁵⁶⁴ aber soweit ging die Identifikation der Neubekehrten mit diesen bei den Missionaren denn doch nicht. Indianer verstießen immer wieder gegen göttliche Gebote und hatten dies vor der Conquista in für Spanier bis dahin nicht gesehener Weise getan. Statt mit Engeln wurden sie daher bald eher mit kleinen Teufeln verglichen. Torquemada kann sich die, aus christlicher Sicht, große Sündhaftigkeit der Indianer nur so erklären: Sünden strafft Gott mit noch mehr Sünden.⁵⁶⁵

Mißverständnisse waren vorprogrammiert. Geistliche, die die Beichte abnahmen, mußten die indigene Sprache des Beichtenden beherrschen, doch ist es fraglich, inwieweit das tatsächlich immer gegeben war. Wie aufrichtig die Beichten hingegen bei Hinzuziehung eines Dolmetschers waren, ist fraglich. Selbst wenn der Beichtvater die entsprechenden Sprachkenntnisse selbst besaß, war er mit der Anzahl der Beichtenden schlicht überfordert, so daß sich ab 1529 bei den Nahuatl die Praxis einbürgerte, schriftlich zu beichten.⁵⁶⁶ 'Schriftlich' bedeutet in Form von bildlichen Darstellungen, die zumindest für Ungeübte nicht immer einfach zu deuten waren.

Die Nahuatl verwechselten noch lange die christliche Beichte mit der oben angesprochenen ähnlichen mesoamerikanischen Praktik. Es hatte bei ihnen die juristische Möglichkeit gegeben, sich einmal im Leben durch ein freiwilliges Schuldbekenntnis von einem Alkohol- oder Sexualdelikt zu reinigen, das andernfalls drakonisch bestraft werden konnte.⁵⁶⁷ Sie ließen sich deswegen z.T. von den christlichen Beichtvätern Bescheinigungen ausstellen, daß sie

⁵⁶² Specker: *Missionsmethode* 1953, 149.

⁵⁶³ Vgl. Burkhart: *Slippery earth* 1989, 28-34.

⁵⁶⁴ Vgl. Zumárraga: *Regla cristiana breve*, doc. IV, 1994, 72.

⁵⁶⁵ Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. VI, cap. IXf., Bd. 2, 1969, 22f.

⁵⁶⁶ Vgl. Martínez Ferrer: *Directorio para confesores* 1996, 39.

⁵⁶⁷ Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. I, cap. XII, Bd. 1, 2000, 85f.

gebeichtet hätten. Diese zeigten sie ggf. den indianischen Richtern vor, die sie für ihre Vergehen zur Rechenschaft ziehen wollten, dies aber aufgrund der Beichtbescheinigung nun nicht mehr wagten.⁵⁶⁸ Die Missionare glaubten an die Reue der Beichtenden und ahnten von diesen Mißdeutungen bzw. Mißbräuchen zunächst nichts.⁵⁶⁹ Andererseits glaubten die Nahuas traditionell, daß die Beichte gewisse (heidnische) Zeremonien und Reinigungsriten wirksam mache. Auch so ist es zu erklären, daß sie die Patres oft geradezu drängten, ihnen die Beichte abzunehmen.⁵⁷⁰

Solange die Nahuas keinen Begriff von 'Sünde' hatten, konnten sie auch keine Reue empfinden. Um ihnen die Schlechtigkeit ihrer Sünden fühlbar zu machen, belegten die Mendikanten sie laut Mendieta mit folgenden Strafen: 40 oder 50 Tage keinen Beischlaf mit der Ehefrau, keine Speise mit Salz verfeinern, nur trockenes Brot oder Maiskörner essen, draußen auf dem Feld in einer Höhle auf der Erde schlafen oder nicht baden.⁵⁷¹ All diese Strafen beinhalten einen Sinnesentzug, da die Missionare befürchteten, geistliche Strafen könnten von den Neubekehrten nicht verstanden werden. Auch Almosen wurden gern verordnet, damit die Indianer sich in Nächstenliebe üben konnten, und sie wurden in der Regel bereitwillig gegeben.⁵⁷²

Um der teilweise oberflächlichen Indoktrination der Nahuas in der christlichen Lehre etwas abzuwehren, beschloß das neuspanische Konzil von 1555, daß nur denjenigen Sündenablaß gewährt würde, die nachweislich die wichtigsten Gebete aufsagen konnten.⁵⁷³ „Im allgemeinen“ jedoch, so Baumgartner, „erwiesen sich die Frailes als milde Beichtväter.“⁵⁷⁴

Als konkretes Beispiel für die Beichtpraxis in Neuspanien während des Untersuchungszeitraumes soll hier das *Confesionario breve en lengua mexicana y castellana* des Fray Alonso de Molina aus dem Jahr 1565 dienen. Da die Nahuas, wie gesagt, noch wenig Erfahrung mit dem Sündenbegriff gesammelt hatten, unterstützte sie Molina mit gezielten Fragen, die sich die Gläubigen vor der Beichte selbst stellen sollten: „Hast du noch immer ein Bildnis des Teufels [sc. eines heidnischen Gottes] gehütet, oder weißt du, ob jemand anderes eines hütet?“, lautet beispielsweise eine dieser Fragen, die nicht nur dem Seelenheil des Beichtenden diene. In die gleiche Richtung weist die Frage: „Hast du einmal den Teufel [s.o.] angerufen, oder hat ihn vor dir jemand angerufen, und

⁵⁶⁸ Nach dem Verständnis eines Nahua bedeutete seine Verfehlung ein 'Stören' der Ordnung. Mit ihm persönlich hatte das nur insofern zu tun, als daß sein Wohl von dieser Ordnung abhing. Wenn er vom Priester nun die Absolution erhielt, war die Ordnung wiederhergestellt, der lediglich materiell und nicht moralisch verstandene Schaden spurlos beseitigt. Worüber also hätte der mexicanische Richter noch urteilen sollen?

⁵⁶⁹ Vgl. Specker: *Missionsmethode* 1953, 150 u. Ricard: *Spiritual conquest* 1974, 117.

⁵⁷⁰ Vgl. Stenzel: *Das kort. Mexiko* (im Druck), 190.

⁵⁷¹ Vgl. Mendieta: *Historia*, lib. III, cap. XLI, Bd. 2, 1945, 131.

⁵⁷² Vgl. Specker: *Missionsmethode* 1953, 157 u. Mendieta: *Historia*, lib. IV, cap. XVII, Bd. 3, 1945, 75.

⁵⁷³ Martínez Ferrer: *Directorio para confesores* 1996, 33.

⁵⁷⁴ Baumgartner: *Mission*, Bd. 1, 1971, 281.

du hast ihn dabei nicht gestört?“ Im folgenden werden verschiedene Formen von Idolatrie abgefragt, u.a.: „Hast du etwas geopfert, oder hast du etwas angezündet [z.B. Papier od. Kopal], oder hast du Papiere geschnitten⁵⁷⁵?“ „Glaubst du an Glückszauber oder Wahrsagerei mit Schnüren, oder hast du einmal einen Zauberer nicht gestört, der mit ihnen wahrsagte?“⁵⁷⁶ Andere Fragen prüften das Bewußtsein vom richtigen Umgang mit den Sakramenten: „Hast du dich zweimal taufen lassen⁵⁷⁷ oder hast du zweimal die Konfirmation erhalten, oder hast du dich zwei- oder dreimal verheiratet, und sind vielleicht all jene, mit denen du dich vor der Heiligen Mutter Kirche verheiratet hast, noch am Leben?“ Wieder andere kontrollierten sogar, ob die Nahuas (bei Botengängen?) etwa vertrauliche (politische?) Mitteilungen ausspionierten: „Hast du vielleicht einen fremden Brief geöffnet? Hast du den Brief gelesen, der dir nicht gehörte oder nicht für dich bestimmt war?“ Es wurde auch gefragt, ob die Kinder der Beichtenden in der christlichen Lehre unterrichtet würden, ob die Heiligkeit der Kirchen respektiert würde, ob eine Abtreibung vorgenommen worden sei oder ob dem Beichtenden Vorfälle von Kannibalismus bekannt seien.⁵⁷⁸ Aus diesem Fragenkatalog, der hier nur auszugsweise vorgestellt wird, ist ersichtlich, welche Bedeutung der Beichte für den Prozeß der Evangelisierung bzw. die Schaffung eines christlichen Bewußtseins beigemessen wurde.

Noch um 1556 konnte die Evangelisierung nicht als vollständig durchgeführt gelten, wenn Erzbischof Montúfar in jenem Jahr zugab, daß viele Mexica alle 20 Jahre oder sogar nie beichteten.⁵⁷⁹ - Und Tenochtitlán-México galt, wie erwähnt, als die am besten evangelisierte Stadt Neuspaniens.

8.11 Die Evangelisierung durch den Weltklerus

„Wie viele spanische Weltgeistliche, obwohl im königlichen Auftrag, sind mit der Absicht von Alt- nach Neu-Spanien übergesetzt, ihre Seelen zu retten oder dazu beizutragen, jene ihrer Nächsten zu erlösen oder den Ruhm des Namens Jesu Christi zu vergrößern und zu erweitern? Ganz sicher, und das kann man ohne schlechtes Gewissen glauben, ist mit diesen Vorsätzen kein einziger gekommen“⁵⁸⁰,

⁵⁷⁵ Aus Papier wurden in der mesoamerikanischen Religion u.a. verschiedene Götterattribute geschnitten. Diese wurden dann zusammen mit Kopal zu Ehren des jeweiligen Gottes verbrannt. (Vgl. Sahagún: Historia general, lib. IV, cap. XXV, Bd. 1, 2000, 396.)

⁵⁷⁶ Vgl. Ex. 22, 17; Lev. 19, 26, u. 20, 27.

⁵⁷⁷ Einige Tlaxkalteken hatten zwei Namen, waren also möglicherweise zweimal getauft worden. (Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 89.)

⁵⁷⁸ Vgl. Monumenta catechetica, Bd. 1, 1984, 413-425.

⁵⁷⁹ Vgl. Ricard: Spiritual conquest 1974, 120.

⁵⁸⁰ Carta del padre Fr. J. de Mendieta al padre comisario general Fray Fco. de Bustamante (01.01.1562), in: NC, Bd. 1, 1886, 12.

entrüstet sich Mendieta. Viele Weltgeistliche suchten sich unerlaubt zu bereichern, indem sie Stolgebühren für die Spendung der Sakramente verlangten und Handel trieben,⁵⁸¹ so daß Specker urteilt: „Viele Priester waren mehr goldhungrige Abenteurer als Sendboten Christi.“⁵⁸² Baumgartner glaubt sogar, daß sie „eher Hindernis denn Hilfe bei der Evangelisierung darstellten“.⁵⁸³ Einige Weltpriester legten widerrechtlich ihre Kutte ab, um mit einer Frau zusammenzuleben.⁵⁸⁴ Daher rief man den Indienrat an, Maßnahmen zu ergreifen: „Die Kleriker, die nach Neuspanien kommen, sollten [zuvor] gut geprüft werden, und sie sollten alt sein.“⁵⁸⁵ Diese Maßnahmen konnten jedoch nicht greifen, da schon zu einem sehr frühen Zeitpunkt die meisten Weltgeistlichen Neuspaniens, deren Zahl in den 30er Jahren schnell stieg,⁵⁸⁶ kreolischer Herkunft waren.⁵⁸⁷ Bischof Zumárraga (1537) und die Krone (1538) forderten gar, daß jene Geistlichen, die ohne königliche Lizenz nach Las Indias gereist waren und dort ein unsittliches Leben führten, umgehend nach Spanien zurückverfrachtet werden sollten, damit die Glaubwürdigkeit der moralisch integren Missionare in den Augen der Neubekehrten keinen Schaden nehme.⁵⁸⁸ 1555 wurde ein Pfarrexamen eingeführt, das besagte, daß jeder Weltgeistliche, der Pfarrer (*cura*) werden wollte, mindestens 28 Jahre alt, von erprobtermaßen sittlichem Lebenswandel und wenigstens seit zwei Jahren Priester gewesen sein müsse. Für die Indianerseelsorge solle er erst nach drei Jahren Dienst an der Kathedalkirche, d.h. unter der Aufsicht des Bischofs, zugelassen werden. Des weiteren sollten die Kleriker Neuspaniens vom Vizekönig und Bischof von México-Tenochtitlán ständig auf ihre Eignung und Tugendhaftigkeit hin überwacht werden.⁵⁸⁹ Doch die Indianer ergriffen auch selbst die Initiative.

⁵⁸¹ Vgl. Libro septimo de actas (Sitzung 24.05.1563), o.J., 122; Specker: Missionsmethode 1953, 64 u. 71. Stolgebühren waren gegenüber der spanischen Gemeinde durchaus legitim. Weil hier allgemein größeres Kapital vorhanden war, konzentrierte sich der Weltklerus vor allem auf spanische Siedlungen, v.a. México-Tenochtitlán, die Minengebiete und die Hafenzentren. (Vgl. Schwaller: Church and clergy 1987, 75, 78, 131, 138.)

⁵⁸² Specker: Missionsmethode 1953, 93.

⁵⁸³ Baumgartner: Mission, Bd. 1, 1971, 69.

⁵⁸⁴ Vgl. den Fall Sebastián Fragoso: AGN, *Inquisición*; vol. 34, exp. 2.

⁵⁸⁵ Memoria mandada hacer por el rey para remediar y arreglar las cosas de las Indias (1526), in: CDI, Bd. 12, 1869, 124. Später beklagten sich die Bischöfe, daß viele sich bei diesen Examina erfolgreich verstellten. [Vgl. Carta al rey de los obispos de Nueva España (1540), in: Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesíásticas 1991, 289f.]

⁵⁸⁶ Vgl. Braden: Religious aspects 1930, 141.

⁵⁸⁷ Vgl. Schwaller: Church and clergy, 1987, XVI. Nur sehr wenige waren hingegen Mestizen oder Mulatten, Schwarze und Indianer waren nicht zugelassen. (Vgl. ebd., 193.)

⁵⁸⁸ Vgl. Instrucción de Don Fray de Zumárraga a sus procuradores ante el Concilio Universal (02.1537?), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 4, 1947, 136 u. R.C. al virrey de Nueva España para que clérigos que fueron frailes, y otros religiosos que pasaron á las Indias sin licencia alguna los haga salir (26.02.1538), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 398f.

⁵⁸⁹ Vgl. Instrucción de Don Fray de Zumárraga a sus procuradores ante el Concilio Universal (02.1537?), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 4, 1947, 135 u. R.C. al virrey de Nueva España y al obispo de México para que manden relación de los clérigos (31.05.1538), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 428f. Auch die Gründung der Universität von México 1555 muß vor allem als Versuch gewertet werden, den kreolischen Weltklerus qualitativ zu verbessern. Forderungen dieser Art gab

Wenn sie Mißbräuche vermuteten, zögerten sie nicht, den betreffenden Weltgeistlichen direkt beim Bischof anzuzeigen.⁵⁹⁰

Ein weiteres Problem stellte das niedrige Bildungsniveau der Weltpriester und ihr geringer Lerneifer in bezug auf die indigenen Sprachen dar.⁵⁹¹ „Schon im Jahre 1555 verordneten die Oberhirten auf dem ersten Konzil von Mexiko, daß jene Kleriker, die für die Spendung der Sakramente und die Glaubensunterweisung bei den Indianern bestimmt sind, innerhalb einer bestimmten Zeit die Indianersprache lernen müssen, unter der Strafe des Entzugs des Amtes.“⁵⁹²

Trotz der offensichtlichen Mängel hinsichtlich Bildung und Lebenswandel des Weltklerus, der meist am Domkapitel beschäftigt war, wurde er bald von den Bischöfen Neuspaniens gefördert, um so ein Gegengewicht zu den hochprivilegierten Mendikanten aufzubauen, die eine für die Oberhirten ärgerliche Konkurrenz darstellten. Die Konkurrenz erstreckte sich nicht nur auf die kirchliche Autorität, sondern auch auf den Identitätsanspruch, denn sowohl die Mendikanten als auch die Bischöfe verstanden sich als Nachfolger der zwölf Glaubensapostel. Möglicherweise ist ihr Selbstanspruch in diesem Fall tatsächlich auf joachitischen Gedankengut gegründet, der für das dritte und gegenwärtige Zeitalter (*status*) die Herrschaft des Geistes und somit der Frailes annahm. Die große Zeit des Klerus jedoch hatte seine Blüte im zweiten *status* gehabt.⁵⁹³ Doch wie dem auch sei: Bereits die Junta von 1539 in Neuspanien,⁵⁹⁴ später das erste Provinzialkonzil daselbst 1555⁵⁹⁵ suchten die Privilegien der Bettelmönche einzuschränken, allerdings ohne Erfolg.

es quasi seit der ersten Stunde. [Vgl. Memorial sobre asuntos de buen gobierno que un desconocido hizo por orden del emperador (1526), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 2.]

⁵⁹⁰ Vgl. Carta del Provincial y de los Difinidores de la Provincia de México (1567), in: NC, Bd. 1, 1886, 54f.

⁵⁹¹ Vgl. Martínez Ferrer: Penitencia en la primera evangelización 1998, 176ff.

⁵⁹² Specker: Missionsmethode 1953, 84.

⁵⁹³ Wie man sich das Verhältnis von Klerus und Mönchtum im zweiten und dritten *status* vorzustellen hat, erklärt Joachim im folgenden Gleichnis: „Petrus und Johannes sind beide Brüder des Herrn, beide sind von ihm zugleich und vielleicht am selben Tag und zur selben Stunde berufen worden, aber die Gleichzeitigkeit der beiden ist nicht von Dauer, da Petrus zuerst stirbt, Johannes aber ihn lange überlebt. In der Überschneidung der Lebenszeiten des Petrus und Johannes spiegelt sich die Überschneidung der Papstkirche und Geistkirche, in ihrer Ablösung die Ablösung der Petruskirche durch die Johanneskirche, des Primates Petri durch den Primat des Johannes, des halbweltlichen Lebens der Kleriker durch das evangelische Leben der kontemplativen Mönchskirche. Die Papstkirche wird sterben, die Geistkirche wird leben, die Sukzession der Papstkirche antreten und all ihre Verheißungen rein zur Erfüllung bringen.“ (Benz: Ecclesia spiritualis 1934, 34.) Die Aufhebung der Privilegien für die Bettelmönche erschien aus joachitischer Perspektive demnach als Schritt in die falsche Richtung.

⁵⁹⁴ Vgl. Capítulos de la junta eclesiástica de 1539-1540, § 23, in: Gutiérrez Vega: Primeras Juntas 1991, 279-282. Dies galt insbesondere für die Vollmachten in Eheangelegenheiten. Im Jahr darauf beschwerten sich die Bischöfe darüber, daß den Religiosen von den Indianern mehr Respekt gezollt würde als ihnen selbst. (Vgl. Carta al rey de los obispos de Nueva España (1540), in: Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesiásticas 1991, 294.)

⁵⁹⁵ Vgl. Specker: Missionsmethode 1953, 36.

An der Indianermission war der Weltklerus trotz Förderung durch den Episkopat nur in geringem Maße beteiligt. Von Muñoz Camargo weiß man, daß im tlaxkaltekischen Atlihuetzía nach dem dominikanischen Zwischenspiel dort ein portugiesischer Weltgeistlicher die Mission übernahm.⁵⁹⁶ Er hielt die psychische Belastung der Einsamkeit unter den Tlaxkalteken jedoch nicht aus und verließ die Klause, so daß, wie Muñoz Camargo tadelnd bemerkt, das Gebiet ohne christliche Unterweisung blieb, bis die Franziskaner sich seiner erneut annahmen.⁵⁹⁷ Das Gefühl der Einsamkeit ist für die vorliegende Fragestellung wichtig: Der Weltpriester teilte nicht das franziskanische Ideal von Armut und Einfachheit. Er konnte sich nicht dafür begeistern, sich zum 'Vater' von 'Kinder-Indianern' zu machen, sondern sie waren und blieben Fremde für ihn - und er für sie. Gleiches gilt im übrigen für den dominikanischen Bischof von Tlaxkala, Fray Julián Garcés. Auch er fühlte sich in der rein tlaxkaltekischen Hauptstadt als Fremdkörper und beengt. Bis er 1543 die Erlaubnis erhielt, seinen Sitz nach Puebla zu verlegen, setzte er sich stets dafür ein, daß Tlaxkala für Spanier geöffnet würde. Er sehe sich andernfalls außerstande, die Diözese zu organisieren oder eine Kathedrale zu errichten.⁵⁹⁸

Kirchenpolitisch standen sich bald einerseits die Conquistadoren, Mendikanten (besonders die Franziskaner)⁵⁹⁹ und der Papst⁶⁰⁰ und andererseits die Bischöfe und der Weltklerus gegenüber, während die spanische Krone ständig um Vermittlung und Ausgleich bemüht war.⁶⁰¹

8.12 Widerstand von Spaniern gegen die Missionare

Die Mendikanten wehrten sich vehement gegen den Sprachgebrauch, der 'Spanier' mit 'Christen' gleichsetzte.⁶⁰² Dies postulierte unausgesprochen, daß

⁵⁹⁶ Da es während jener Zeit nicht viele port. Weltgeistlicher in Neuspanien gegeben haben wird, ist zu vermuten, daß es sich um Fr. Antonio Freire (vgl. Kap. 8.15) handelte.

⁵⁹⁷ Vgl. Muñoz Camargo: *Suma y epíloga* 1994, 94.

⁵⁹⁸ Vgl. Rodríguez Maldonado: *Evangelización franciscana en Tlax.* 2002, 65.

⁵⁹⁹ Waren die Conquistadoren jedoch zu *encomenderos* geworden, paktierten die Mendikanten auch gegen diese mit den *pipiltín*. (Vgl. Gibson: *Aztecs under Spanish rule* 1964, 118.)

⁶⁰⁰ Zwar stimmten die Vorstellungen von der idealen Kirche bei Minderbrüdern und Papst keineswegs überein, doch der Heilige Stuhl versäumte es nicht, die Religiösen zu unterstützen, da er in ihnen Verbündete gegen die Nationalisierung und Hispanisierung der spanischen Kirche erkannte.

⁶⁰¹ Velasco d.Á. neigte persönlich zu der Ansicht, daß den Mendikanten die Evangelisierung des Landes zu verdanken war und man sie daher unterstützen müsse (vgl. Sarabia Viejo: *Velasco* 1978, 149), während Mendoza wegen der Konkurrenz des Franziskaner-Freundes Cortés eher den Episkopat favorisiert hatte. Karl unterstützte hingegen bis zum Tridentinum die Mendikanten, deren privilegierte Stellung dann jedoch von ihm und Philipp zunehmend in Frage gestellt wurde.

⁶⁰² Mendieta hat durchaus recht, wenn man sich z.B. folgenden Vorschlag der Ersten Audiencia ansieht: „Es gereichte dem Dienst Gottes und seiner Majestät, wenn jene Stadt von Christen besiedelt würde“. [Carta á S.M. dirixida por los oydores del abdyencia de México (30.05.1530), in:

Indianer keine Christen seien, oder zumindest keine vollwertigen.⁶⁰³ Diese Denkrichtung findet sich vor allem im Kollektiv der Conquistadoren, die bald nach der Conquista politisch entmachtet nur noch die 'ehemaligen' und 'alten' Conquistadoren waren. Ihre hochfliegenden Pläne hinsichtlich einer weitgehend unabhängigen Herrschaft in Neuspanien hatten sich nicht verwirklichen lassen, und so blieb ihnen nichts anderes übrig, als sich als eine elitäre Gruppe in Abgrenzung zu den aus Spanien neu Hinzugezogenen zu behaupten und auf ihre Verdienste zu pochen, um wenigstens finanziell Anerkennung zu finden. Dieser Umschwung von expansivem Sendungsbewußtsein während der Conquista in elitäre Rückbesinnung auf die eigene Gruppe hatte zur Folge, daß in bezug auf ihre kollektive Identität universalistische Codes zugunsten von primordialen Codes, Spanier mit einem besonderen Erfahrungsschatz und außergewöhnlichen Verdiensten zu sein, aufgegeben wurden. Das hatte großen Einfluß auf ihr einst relativ tolerantes Indianerbild. Für primordiale Gemeinschaften gilt: „Die anderen können nicht assimiliert oder konvertiert werden [...], sie können nicht erzogen, entwickelt, nicht einmal verstanden werden; jede Anstrengung, sie zu bilden oder zu erziehen, wird fehlschlagen [...]. Außenseiter [...] sind einfach und unveränderbar anders, und dieses Anderssein bedeutet Gefahr.“⁶⁰⁴ Dies erklärt, warum die Gruppe der Conquistadoren gegen Hispanisierungsmaßnahmen der Krone und gegen die Bemühungen der Mendikanten waren, den Indianern mehr als Grundzüge des christlichen Glaubens zu vermitteln, und suggeriert, daß die ehemaligen Conquistadoren noch immer von fundamentaler Bedeutung seien, da nur sie, die das Privileg innehatten, sowohl Defensiv- als auch Offensivwaffen zu tragen,⁶⁰⁵ im Notfall der von den Indianern ausgehenden Gefahr (erneut) entgegentreten könnten. Sie nutzten hier das Angstmoment vor der scheinbar erdrückenden indianischen Übermacht aus, die besonders in der Zeit bestand, als Cortés nach Honduras und Alvarado nach Guatemala marschierten und fast alle Waffen und Conquistadoren mitgenommen hatten⁶⁰⁶ und später, als in Peru Waffen benötigt wurden.⁶⁰⁷ Diese

CDI, Bd. 41, 1884, 39.] Gemeint ist das christianisierte Tlaxcala! - „Die Spanier drangen in dieses Land von Indias mit der [Selbst-]Bezeichnung 'Christen' ein, und mit dieser Bezeichnung unterscheiden sie sich bis heute von den Indianern, als ob die Indianer, die seit 70 oder 80 Jahren den Glauben und die Taufe erhielten, nicht [ebensolche] Christen seien wie es die Spanier sind oder die Italiener und die anderen Nationen. [...] Niemals entschlüpfte ein solches Wort meinem Mund, daß ich einen Spanier 'Christ' nannte, sondern 'Spanier', und den Mestizen 'Mestize' und den Indianer 'Indianer' und all diese hielt ich, wenn sie getauft sind, jederzeit für Christen, gute oder schlechte.“ (Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XXXIV, Bd. 3, 1945, 164ff.)

⁶⁰³ Bei Muñoz Camargo werden als Grund hierfür die unterschwellige Idolatrie bzw. die Unzuverlässigkeit der Indianer (Tlaxkalteken) genannt, die in den 1520er Jahren nicht davor zurückgeschreckt seien, einzelne Kastilier [ehemalige Conquistadoren?] zu töten und zu verspeisen. (Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. VIII, 1947, 262f.)

⁶⁰⁴ Giesen: Kollektive Identität 1999, 36.

⁶⁰⁵ Vgl. Sobrecédula por la cual se concede el uso de armas [...] á todos los primeros pobladores y conquistadores de la Nueva España (08.10.1529), in: CDI-ser2, Bd. 9, 1895, 441.

⁶⁰⁶ Vgl. Mendieta: Historia, lib. III, cap. XXII, Bd. 2, 1945, 74.

Angst war freilich einigermaßen unbegründet, weil keine rekonstruierende kollektive Identität 'Indianer' bestand, sondern diese normierend von den Kastiliern angewendet wurde. Das heißt: Kein Indianer verstand oder bezeichnete sich während der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts als *indio*, sondern als Huaxteke, Cholulteke etc.⁶⁰⁸ Es gab also keine gemeinsame Gruppe von 'Indianern' gegen die Spanier, und diese würde sich sehr wahrscheinlich auch nicht bilden, schon gar nicht unter Einbindung der afrikanischen Sklaven.⁶⁰⁹ Die Conquistadoren wußten das sehr gut, doch sie nutzten hier wiederum ihren Informationsvorsprung über die natürlichen geographischen Hindernisse hinweg - diesmal nicht gegenüber Indianern, sondern gegenüber dem Indienrat in Sevilla.

Besonders die Conquistadoren, die sich für ihre Verdienste nicht ausreichend entschädigt fühlten, und davon gab es zahlreiche,⁶¹⁰ sowie spätere Einwanderer aus dem kastilischen Mutterland, die sich in ihren Hoffnungen auf schnellen Reichtum getäuscht sahen, machten dafür gern jene verantwortlich, die sich für den Indianerschutz, d.h. gegen den leichtfertigen Arbeitszwang für Indianer, einsetzten: die Mendikanten. Folglich versuchten sie, den Einfluß der Mendikanten bei den Neubekehrten zu untergraben, um so die Stellung der Indianerschützer angreifbar zu machen. Martín Cortés, der wie alle gut entlohnten Conquistadoren und ihre Nachkommen zunächst auf der Seite der Mendikanten war, die sein Vater einst angefordert hatte, berichtet dem König: „Die [unzufriedenen] Spanier [...] haben den Respekt in Taten und Worten verloren, indem sie den Indianern zu verstehen geben, daß sie die Frailes aus ihren Ländern hinauswerfen sollten, daß sie ihnen nicht gehorchen und nicht tun sollten, was diese ihnen auftrugen, weil sie schon aus Spanien wußten, wer sie seien [d.h. daß die Frailes Betrüger seien]. Und daher sind die Indianer frech und wurden dreist gegenüber den Frailes und verloren den Respekt und die Ehrerbietung, die sie haben müßten“.⁶¹¹

Das schlechte Beispiel an 'christlicher' Lebensführung, das die meisten Weltgeistlichen abgaben, war kontraproduktiv genug, doch die kastilischen *encomenderos*, die Cortés dazu aufgefordert hatte, die Missionierung nach besten Kräften zu unterstützen, taten meist das genaue Gegenteil. Nicht nur, daß sie ihre Pflichten zum Unterhalt von Seelsorgern für die ihnen anvertrauten Indianer vernachlässigten, sie mißachteten oft auch alle Grundgedanken des Christentums. Aber damit nicht genug, traten einige diese geradezu mit Füßen

⁶⁰⁷ Vgl. Carta de D. A. de Mendoza al Emperador (10.12.1537), in: CDI, Bd. 2, 1864, 200. Vgl. auch Benavente: Historia, trat. III, cap. XVIII, 1914, 248.

⁶⁰⁸ Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 8 u. Tlaxcalan acts 1986, 77f.

⁶⁰⁹ Diese Befürchtung hegte Mendoza, der überhaupt die Aufstandsgefahr recht hoch einschätzte. Immerhin hatten die Schwarzen unter einem gewählten 'König' eine Rebellion angezettelt. [Vgl. Carta de D. A. de Mendoza al Emperador (10.12.1537), in: CDI, Bd. 2, 1864, 198.]

⁶¹⁰ Vgl. Carta á S.M. del [...] obispo de Méjico D. Juan de Zumárraga (27.08.1529), in: ebd., Bd. 13, 1870, 170.

⁶¹¹ Carta de D. M. Cortés [...] al rey D. Felipe II (10.10.1563), in: ebd., Bd. 3, 1865, 455.

und verhöhnten den christlichen Glauben und die Indianer, die in diesem vor ihnen Schutz suchten. Bischof Zumárraga empörte sich über mehrere „diokletianische Grausamkeiten“ wie z.B. diese: „Es hat einen Spanier von teuflischem Geist gegeben [...], der einen *pilli* [señor] mit drei Nägeln wie Christus an das Kreuz schlug, weil man ihm nicht soviel Gold gab wie er verlangte“.⁶¹² Natürlich hatten diese Männer überhaupt kein Interesse an indianischen christlichen Priestern oder gar Bischöfen und waren demnach gegen den *Colegio* und seine Ziele.

Da sich die Bettelmönche unter Berufung auf ihre Privilegien in die Lokalpolitik ihrer Gemeinden mischten, mußten sie auch mit den weltlichen Amtsträgern kastilischer Macht in Konflikt geraten, so daß Martín Cortés „eine natürliche Feindschaft zwischen den *corregidores* und den *Frailes*“ konstatierte.⁶¹³ Um die Autorität der Geistlichen über Spanier und Indianer zu wahren, riet Martín Cortés dem König, diese bei etwaigen Verfehlungen nur im Geheimen bestrafen zu lassen.⁶¹⁴

8.13 Widerstand von Mexica und Tlaxkalteken gegen die Missionare

In Tlaxcala war die Kontrolle sowohl was die Hispanisierung als auch was die Evangelisierung betraf, naturgemäß geringer, da das Gebiet nicht ohne Sondererlaubnis von Kastiliern betreten werden durfte. Aufgrund ihrer Teilhabe am Sieg über die Mexica war ihr Selbstwertgefühl entsprechend ausgeprägter, so daß man in Tlaxcala auch auf die spektakuläreren Fälle von Widerstand gegen die Evangelisierung im 16. Jahrhundert stößt.

Ein Phänomen, daß bei den mit den Kastiliern gemeinsam in einer Großstadt lebenden Mexica undenkbar gewesen ist, waren die indianischen Gottmenschen, die aus für die Kastilier schwer zugänglichem Gebiet auftauchten und dorthin wieder verschwanden.⁶¹⁵ Gruzinski definiert: „Der Gottmensch hatte das Privileg auf Kommunikation mit dem Schutzgott, dem *calpulteotl*, auf Anstimmen eines Dialogs, der durch die Grade der Ekstase führte [...]: 'In ihm erscheint der Gott'“.⁶¹⁶ In Tlaxcala tauchte um 1526 ein solcher Mann auf, der sich als *Necoc Yaotl* (ein Name Tezcatlipocas) bezeichnete, und es unternahm, die Predigten und Taufen zu behindern. Eines Tages wurde er in San Sebastián Matlahuacala ergriffen und auf den Marktplatz gebracht, wo man ihn vor Fray

⁶¹² Carta á S.M. del [...] obispo de Méjico D. Juan de Zumárraga (27.08.1529), in: ebd., Bd. 13, 1870, 161.

⁶¹³ Vgl. Carta de D. M. Cortés [...] al rey D. Felipe II (10.10.1563), in: ebd., Bd. 3, 1865, 455.

⁶¹⁴ Vgl. ebd., 457.

⁶¹⁵ Vgl. Gruzinski: Colonisation de l'imaginaire 1988, 292.

⁶¹⁶ Ders.: Man-gods 1989, 21.

Luis de Fuensalida auspeitschte.⁶¹⁷ Ein anderer nannte sich *Ometochtli* (Weingott?). Wie fanatisch tatsächlich einige junge Schüler der Franziskaner waren, sieht man an dem Umstand, daß diese den Mann steinigten - und für diesen Akt von Lynchjustiz im Namen Jesu Christi keineswegs zur Rechenschaft gezogen wurden.⁶¹⁸ Im Hinblick auf die Prozesse gegen die Gottmenschen Martín Océlotl,⁶¹⁹ Andrés Mixcóatl und Cristóbal Papálotl⁶²⁰ bemerkt Rüger, daß sich zwischen 1534 und 1538 u.a. auch in Tlaxcala eine regelrechte Widerstandsbewegung formiert habe, die vom Religiösen ins Politische umzuschlagen drohte.⁶²¹ Ihr war um so schwieriger beizukommen, als sich die Beteiligten in der Sprache der Eingeweihten auf kryptische Weise verständigten, mit Hilfe des sogenannten *nahuallatolli*.⁶²² Gruzinski erklärt, daß das Auftauchen dieser Gottmenschen kein Zufall war: Die staatliche Organisiertheit der mesoamerikanischen Religion war zerstört, so daß eine archaische Lösung wie diejenige von Gottmenschen in Randgebieten zunächst eine Lösung zur Rettung der Religion darstellte. Die fehlende indianische Priesterschicht wurde durch wenige mobile und mit einer ins Übernatürliche gesteigerten Macht ausgestattete Gottmenschen ersetzt. Der Kontakt von Menschen und Göttern konnte auf diese Weise wiederhergestellt werden, der rituelle Kalender wiederbelebt und Opfer wieder durchgeführt werden, so daß besonders die landwirtschaftlichen Ansprüche der Nahuas an die Religion

⁶¹⁷ Vgl. Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 61f., 1995, 103.

⁶¹⁸ Vgl. Benavente: Historia, trat. III, cap. XIV, 1914, 218ff.; Mendieta: Historia, lib. III, cap. XXIV, Bd. 2, 1945, 79 u. Torquemada: Monarquía, lib. XV, cap. XIV, Bd. 3, 1975, 62ff.

⁶¹⁹ Die Inquisition warf ihm vor, er könne zaubern, wahrsagen u. sich in einen „Tiger“, „Löwen“, Hund oder Kater verwandeln. Nachts kommuniziere er mit dem Teufel u. agiere öffentlich gegen das Christentum. [Vgl. AGN, *Inquisición*: to. 38, exp. 4, fol. 1r. (-132) u. fol. 5r. (-136).] Die indianische Bevölkerung hielt ihn für unsterblich und die Wolken für seine Geschwister (d.h. daß er Einfluß auf den Niederschlag habe). Er selbst gab an, im Dienste Moctezumas gestanden u. den Untergang der Mexica-Herrschaft vorausgesagt zu haben. Fr. Pieter van Gent u. Fr. Antonio de Ciudad Real hielten ihn für eine ernsthafte Bedrohung des Evangelisierungsprozesses. Er wurde nach Sevilla gebracht, wo er den Rest seines Lebens im Kerker verbrachte. (Vgl. Greenleaf: Zumárraga 1988, 68f.)

⁶²⁰ Vgl. AGN, *Inquisición*: to. 38, exp. 7 (1537). Beide wurden von Don Juan, *tlatoni* Xinatepecs, als Brüder Océlotls bezeichnet (u. bei der Inquisition angezeigt). Mixcóatl scheint nach der Gefangennahme Océlotls dessen Identität angenommen zu haben. Papálotl war ein Diener Océlotls u. gab Kontakte zu Tlaloc vor, so daß auch er angeblich den Regen u. somit den landwirtschaftlichen Erfolg der Region beeinflussen konnte. Dies stärkte um so mehr seine Anhängerschaft, als gerade in den 1530er Jahren starke Regenfälle die Maisernte bedrohten. Außerdem betätigte er sich als Schamane und Arzt. Er beeindruckte die Menschen dadurch, daß er seine Extremitäten ins Feuer halten konnte, ohne Verbrennungen zu erleiden. Alle Angeklagten waren zwar getauft, verstanden sich aber selbst als Götter und erhielten Opfergaben und Tribute, kontrollierten in den Randgebieten zahlreiche Heiligtümer und predigten öffentlich gegen das Christentum. Mixcóatl und Papálotl erhielten auf dem Marktplatz von Tenochtitlán-México je 100 Peitschenhiebe und mußten während einer einjährigen Buß- und Indoktrinationszeit öffentlich in jenen Orten widerrufen, in denen sie gegen die Evangelisierung agiert hatten. (Vgl. Greenleaf: Zumárraga 1988, 70ff.)

⁶²¹ Vgl. Rüger: Theorie der rel. Mischung 1986, 152.

⁶²² Vgl. Gruzinski: Colonisation de l'imaginaire 1988, 205f. Diese Sprache war nach Ansicht Gruzinskis vorspanischen Ursprungs und im gesamten Nahua-Gebiet verbreitet.

befriedigt wurden. Daran mangelte es der christlichen Kirche zunächst: Die Missionare und Bischöfe ließen keine Ackerriten u.ä. durchführen, so daß das Christentum von den Indianern nicht als vollwertige Alternative zu ihrer herkömmlichen Religion angesehen wurde.⁶²³ Diese Gottmenschen hatten großen Zulauf, verkehrten in höchsten indianischen Kreisen und bekamen von den *pipiltin* Töchter angeboten, um mit diesen neue Generationen von Gottmenschen zu zeugen. Die Missionare waren demgegenüber nicht nur machtlos, sondern auch unwissend. Andrés Mixcoatl wurde von einem *tlatoani* gefangengenommen und an die Kirche ausgeliefert, sonst hätte diese vermutlich nie auch nur etwas von ihm erfahren.⁶²⁴

Aber auch *tlatoque* leisteten Widerstand.⁶²⁵ In Tlaxcala gab es offenbar eine politische Faktion gegen die Evangelisierung: „Einige der *tlatoque* und *pipiltin* [caciques y principales] zeigten sich gegenüber diesem heiligen Werk [sc. der Evangelisierung] so unnachgiebig, rebellisch und mehr als halsstarrig, daß sie, nachdem sie sich taufen ließen, wieder in ihre Idolatrien und [...] alten Gebräuche verfielen. Diese starben daher auf Befehl des Hernán Cortés und mit Zustimmung der tlaxkaltekischen Regierung durch den Strang.“⁶²⁶ Spanier, die allein durch indianische Gebiete zogen, vor allem die in den Quellen oft erwähnten *vagabundos*, verschwanden in Tlaxcala anfangs oft genug auf Nimmerwiedersehen, bis die spanierfreundlichen *tlatoque* beschlossen, die Bewegungen dieser Spanier genauer zu überwachen.⁶²⁷ Aber das Problem ließ sich nicht vollständig beheben, und die Mendikanten waren auch mit der Haltung der bekehrten *tlatoque* nicht zufrieden. In den Augen Bischof Zumárragas (OFM) hatte sich die Situation sogar nach der Christianisierung noch verschlimmert. Er glaubte, daß sie es 1536 im Geheimen übler trieben als zu Zeiten ihres Heidentums, so daß er sich allen Ernstes in die Forderung verstieg, „die meisten der Kaziken aufzuhängen“, da er sonst kein Mittel mehr wüßte.⁶²⁸

Auch mesoamerikanische Priester gab es bei Mexica und Tlaxkalteken während des gesamten hier untersuchten Zeitraumes, und noch 1585 waren die

⁶²³ Vgl. ders.: Man-gods 1989, 49. Daher bemerkten die Missionare am ehesten das Überleben heidnischer Ackerriten u. Erntefeste. (Vgl. Benavente: Historia, trat. I, cap. IV, 1914, 28 u. Torquemada: Monarquía, lib. XV, cap. XXIII, Bd. 3, 1975, 60.) Wie Cortés es ihnen bereits vorgemacht hatte, vefielen sie nun darauf, bei Dürre für Regen zu beten. Als dieser tatsächlich eintrat (wie Benavente nicht ohne Stolz bemerkt), bekehrten sich viele Nahuas zum Christentum. (Vgl. Benavente: Historia, trat. II, cap. II, 1914, 104.)

⁶²⁴ Vgl. Gruzinski: Man-gods 1989, 52f.

⁶²⁵ Der spektakulärste Fall betraf 1539 den texcokanischen *tlatoani* Don Carlos Mendoza Ometoczin, der keinen Hehl aus seiner Feindschaft gegen das Christentum gemacht hatte. [Vgl. Cédula al obispo Zumárraga reprobando la ejecución del cacique D. Carlos (22.11.1540), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 4, 1947, 172f. u. Brading: „Images and prophets“ 1990, 195.]

⁶²⁶ Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. VIII, 1947, 257. (Die Authentizität dieser Passage ist nicht gesichert. Möglicherweise handelt es sich um einen späteren Zusatz.)

⁶²⁷ Vgl. ebd., 262.

⁶²⁸ Carta de Don Fray Juan de Zumárraga al Consejo de Indias (24.11.1536), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 57.

christlichen Priester erstaunt über die Kühnheit, mit der heidnische Priester Konvertiten wieder zum Abfall vom Christentum zu bewegen suchten,⁶²⁹ und mit der sie nur zu leicht Erfolg hatten.⁶³⁰ Zudem blühte der Schamanismus unter Mexica und Tlaxkalteken.⁶³¹ Schamanen waren zwar keine Priester, erfüllten jedoch trotzdem gewissermaßen die Funktion des Erinnerungsmenschen, da Religion und Medizin im Schamanismus aufs engste verknüpft sind.

Zwar gaben die *tlatoque* Kinder in die Schule, doch aus Bedenken davor, daß sie ihnen ent Fremdet werden könnten, schickten sie mitunter Sklavenkinder statt der eigenen.⁶³² Die Erste Audiencia schlug dem Indienrat daher vor, Gewaltmaßnahmen zu ergreifen, um die Jungen in die Konventschulen zu zwingen.⁶³³ Ihren Widerstand sollten die *tlatoque* z.T. bald bereuen, wenn nämlich diese Kinder mit der ihnen zugekommenen Bildung die gebürtigen Nachfahren der *tlatoque* aufgrund ihrer besseren Anpassung an die neu entstehende Gesellschaft in der Macht verdrängten. Auch in Tenochtitlán erreichte ein ehemaliger Sklave, Tapia mit Namen, den Rang des *tlatoani*, und sein Sohn reiste mit einer Gesandtschaft an den kaiserlichen Hof.⁶³⁴ Andere Fälle sind bekannt, in denen die Väter durchaus unzufrieden mit der religiös-kulturellen Entwicklung ihrer Söhne waren. So wurde 1527 Acxotécatl, der Herr von Atlihuetzía (Tlax.), hingerichtet, weil er seinen christianisierten Sohn Cristóbal (meist Cristobalito genannt) umbrachte, der die heidnischen Kultgegenstände des Vaters zerstört hatte.⁶³⁵ Dessen exhumierte Gebeine überführte man zusammen mit denjenigen seiner ebenfalls ermordeten christianisierten Mutter in das Franziskanerkonvent von Tlaxcala, wo sie fortan als Reliquien verehrt wurden.⁶³⁶ Die Schaffung (!) von Reliquien war wichtig, sie begründeten Tradition und Legitimation. Im Totengedenken wiederum verpflichtet sich eine Gemeinschaft auf identitätsstiftende Namen.⁶³⁷ Wenn diese Namen - wie hier - zugleich eine Brücke zwischen alter und neuer legitimen Herrschaft aufweist, dann war dies um so besser für die neue Herrschaft. Private und politische Differenzen ließen sich nur schwer trennen, denn Konflikte zwischen neuen christlichen und alten heidnischen *tlatoque* waren ja genau das, was die Mendikanten mit der Indoktrination der *tlatoani*-Söhne (bei

⁶²⁹ Vgl. Specker: Missionsmethode 1953, 120f.

⁶³⁰ Vgl. Peticiones de los obispos de la N.E. ante la Real Audiencia de México (11.10.1565), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 285.

⁶³¹ Vgl. Gruzinski: Colonisation de l'imaginaire 1988, 280.

⁶³² Vgl. Frost: „Anfänge der Inkulturation“ 1993, 136.

⁶³³ Vgl. Carta del abdyencia de México a S.M. (14.08.1531), in: CDI, Bd. 41, 1884, 88.

⁶³⁴ Vgl. ebd., 110f.

⁶³⁵ Vgl. Mendieta: Historia, lib. III, cap. XXV, Bd. 2, 1945, 80-86. Der Vorfall war Mendieta sieben Seiten seiner Historia wert! Vgl. auch: Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 68, 1995, 105; Torquemada: Monarquía, lib. XV, cap. XXX, Bd. 3, 1975, 82-88 u. González Fernández: „Santos latinoamericanos“ 1992, 713.

⁶³⁶ Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. VIII, 1947, (259-)261.

⁶³⁷ Vgl. Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis 1997, 63.

Primogenitur mit Vorliebe den Erbfolger⁶³⁸) beabsichtigten: „Von allen Ortschaften weisen die Herren die *pipiltin* an, auch wenn sie sich in einiger Entfernung [zu México-Tenochtitlán] befinden, ihre Söhne zu schicken und in die Schule zu geben. Nachdem jene gut unterwiesen wurden, schickten sie sie in ihre [Erb-] Länder, damit sie dort verkündeten, was sie vom Gesetz Gottes gelernt hatten und es ihren [z.Zt. noch regierenden] Vätern, Verwandten und Untertanen beibrachten, indem sie sie anweisen, sich an bestimmten Tagen zu versammeln, wie sie es in den Orten taten, wo es Konvente gab. Und diese Instruktionen gingen von Hand zu Hand über das ganze Land“.⁶³⁹

8.14 Missionserfolge

Als der Präsident der Zweiten Audiencia, Ramírez de Fuenleal, 1531 von Veracruz über die wichtigsten Ortschaften Neuspaniens nach México-Tenochtitlán reiste, war er vom Evangelisierungsgrad Zentralmexikos überrascht.⁶⁴⁰ Mendieta bewertet den Erfolg der Evangelisierung grundsätzlich positiv. Von den Indianern sagt er, daß sie „wirkliche und keine vorgeblichen Christen“⁶⁴¹ seien. Das bedeutet, daß sie genuin christliches Denken nicht nur nachvollziehen gelernt, sondern auch angenommen hätten: „Als sie begriffen, was die Exkommunikation sei, empfanden sie größte Furcht vor ihr.“⁶⁴² Als gefestigste Christengemeinde bezeichnet Mendieta diejenige der Stadt México-Tenochtitláns und der mit ihr in Kontakt stehenden Ortschaften.⁶⁴³

Die Nahuas zeigten eine starke Affinität zur katholischen Zeremonie und den Festen der Kirche. Mit besonderer Hingabe feierten sie das Fest der Heiligen Drei Könige, da sie es als ihr Fest verstanden.⁶⁴⁴

Die Tlaxkalteken bemühten sich auch im religiösen Bereich, so gut es ging, das kastilische Vorbild, das sie aus México-Tenochtitlán kannten, zu kopieren. Die Regierung der halbautonomen Provinz legte im religiösen Bereich Wert auf die korrekte Einhaltung der Form. Die Wahl der neuen Regierung wurde mit kirchlichem Gesang, Orgelmusik und anderer Sakralmusik begangen, dann wurde eine feierliche Messe gehalten, „damit Gott sie erleuchte“.⁶⁴⁵ Bei der Vereidigung der neuen Regierungsmitglieder 1548 ging es streng christlich zu:

⁶³⁸ Vgl. Mendieta: Historia, lib. III, cap. XXXIII, Bd. 2, 1945, 106.

⁶³⁹ Ebd., 105.

⁶⁴⁰ Vgl. Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesiásticas 1991, 55.

⁶⁴¹ Vgl. Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XVIII, Bd. 3, 1945, 82.

⁶⁴² Ebd..

⁶⁴³ Vgl. ebd., cap. XXXV, 170.

⁶⁴⁴ Vgl. Benavente: Historia, trat. I, cap. XIII, 1914, 68. Am Tag der Hl. Drei Könige soll Gott sich den Heiden offenbart haben.

⁶⁴⁵ Las Casas: Apologética, cap. CCXXV, in: Obras, Bd. 8, 1992, 1409.

„Alle leisteten vor dem Herren *corregidor* den Eid. Sie stellten das Kruzifix auf die Handflächen und küßten es.“⁶⁴⁶ Im Folgejahr heißt es: „Wenn sie ihr *tequilt* [=Amt] gut machen, wird Gott es ihnen lohnen [...], wenn sie ihr *tequilt* nicht gut machen, ob sie es nun aus Neigung oder Abneigung tun, werden die Teufel sie in der Hölle bestrafen.“⁶⁴⁷ Ähnlich ging es bei tlaxkaltekischen Gerichten zu, wo die Zeugen vereidigt wurden: „Im Namen Gottes, der Heiligen Maria und des Kreuzes, das ihr küßt, habt ihr die Wahrheit auf das zu sagen, was ihr gefragt werdet.“⁶⁴⁸ oder: „Im Namen Gottes und der Heiligen Maria und dem Kreuzeszeichen, auf das ihr eure rechten Hände gelegt habt und das ihr geküßt habt, müßt ihr versprechen, die Wahrheit auf das zu sagen, was ihr gefragt werdet. Falls ihr lügen werdet, wird euch der Teufel in der Hölle bestrafen. Falls ihr die Wahrheit sagen werdet, wird Gott euch Gnade widerfahren lassen.“⁶⁴⁹ Auf die würdige Ausstattung ihrer Kirche legten die Tlaxkalteken ebenfalls großen Wert. 1549 wurde rotes Tuch aus Kastilien für drei Prozessionsgewänder bestellt,⁶⁵⁰ im folgenden Jahr ein Kruzifix, rote Decken (davon eine für den Altar), eine braune Decke, eine kleine Glocke⁶⁵¹ und weißes Tuch aus Kastilien für die Ausstattung der Kirche.⁶⁵² Es wurde über die selbständige Ausgestaltung des Retabels und die Erneuerung der figürlichen religiösen Darstellungen in der Kirche verhandelt,⁶⁵³ und 1561 wurde in Tenochtitlán-México erneut ein Kruzifix erworben.⁶⁵⁴ Außerdem wurden seidene Kirchengewänder für die Kinder und weitere Glocken angeschafft.⁶⁵⁵

Die indianische Oberschicht wendete bald viel Geld für eine prunkvolle Bestattung und möglichst viele Totenmessen auf. Der Tlaxkalteke Julián de la Rosa verfügte beispielsweise 1566: „Ich möchte in der Kirche Santa María de Tlaxcala beigesetzt werden, in einer Steinkrypta der Kirche vor dem Kruzifix. [...] Ich bitte die Frailes, daß sie Mitleid mit mir haben und fünf Messen für mich lesen. Meine Gegengabe sei mein Pferd, das verkauft werden soll.“⁶⁵⁶

Allerdings blieb die innere Trennung von nahuatl sprechender und otomítl sprechender Bevölkerung in Tlaxcala bestehen, und hier war ein deutliches Gefälle im Missionserfolg zu verzeichnen. Was bisher über die Tlaxkalteken gesagt wurde, gilt hauptsächlich für Tlaxcala-Stadt und größere nahuatl-sprachige Ortschaften. Schon in geringerem Maße galt es für die Hauptstädte der Otomí, in denen sich ein Franziskanerkonvent befand, doch abseits dieser

⁶⁴⁶ Actas de cabildo de Tlaxcala (01.01.1548), 1985, 238.

⁶⁴⁷ Vgl. ebd., (01.01.1549), 254.

⁶⁴⁸ A. Ixcuáuh, A. Xochinánacatl y otros parientes contra los hermanos. Ágata y Hernando (1567), in: Documentos tlaxcaltecas 1987, 69.

⁶⁴⁹ Ana Xipaltzin contra Juan Ixcohuixtli [Pérez], cabeza de Tizatlán (1568), in: ebd., 125.

⁶⁵⁰ Vgl. Actas de cabildo de Tlaxc. (Sitzung 07.01.1549), 1985, 255 u. (Sitzung 10.05.1549), 260.

⁶⁵¹ Vgl. ebd., (Sitzung 06.01.1550), 276.

⁶⁵² Vgl. ebd., (Sitzung 13.02.1550), 294.

⁶⁵³ Vgl. ebd., (Sitzung 08.08.1550), 309.

⁶⁵⁴ Vgl. Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 170, 1995, 161.

⁶⁵⁵ Vgl. Muñoz Camargo: Suma y epíloga 1994, 208.

⁶⁵⁶ Testamento de Don Julián de la Rosa (1566), in: Documentos tlaxcaltecas 1987, 319.

konnte die Evangelisierung kaum Fuß fassen.⁶⁵⁷ Gibson führt die Ursache hierfür zu Recht auf zwei Gründe zurück: die Sprachbarriere und die grundsätzlich ablehnende Haltung der Otomís gegenüber dem Christentum⁶⁵⁸ (wie gegen alle Fremdeinflüsse). Die lockere Siedlungsstruktur im kargen Gebirgsland wird die Mission ebenfalls erheblich erschwert haben.

Die Abneigung seitens der christianisierten Tlaxkalteken und Spanier gegen die Otomís wurde zudem durch ihre enge Verwandtschaft mit den nördlich von Tlaxcala lebenden Chichimeken verstärkt, die der spanischen Eroberung harten Widerstand entgegenbrachten und wegen ihrer nicht-urbanen Lebensweise für die Conquistadoren schwer zu fassen waren.⁶⁵⁹

Besonders in Ballungszentren erzielten die Mendikanten mit Hilfe von Kirchenliedern große Missionserfolge. Gemeinsames Singen schafft kollektive Identität. Der Ritus der mesoamerikanischen Religion war stark von Gesang geprägt. So nahmen Mexica und Tlaxkalteken gern die Möglichkeit wahr, sich in der neuen Religion auf vertraute Weise auszudrücken. In einer Mitte des 16. Jahrhunderts (wieder?) aufkommenden Tradition der Geistergesänge wird auf „Bruder Pedro“, wahrscheinlich Fray Pieter van Gent, verwiesen, der die Mexica lehrte, wie sie zu singen hätten, was von diesen nicht immer günstig aufgenommen wurde.⁶⁶⁰ Andere jedoch bescheinigten ihm im gleichen Genre, wunderbar zu singen.⁶⁶¹ Einer der Zwölf, Fray Francisco de Soto, entwickelte sogar eine Methode, die Indianer die Katechismen mit Musik zu lehren.⁶⁶² „Es gibt keine Ortschaft von 100 Einwohnern, die nicht Sänger hätten, die die Messen und Vespere mit Orgelmusik und Gesang zelebrierten. Ebenfalls gibt es kein Dorf, so klein es auch sei, das nicht wenigstens drei oder vier Indianer hätte, die jeden Tag die *Horas de Nuestra Señora* sängen.“⁶⁶³ Man gewinnt den Eindruck, als seien die Indianer geradezu sangesbegeistert gewesen, was damit zu erklären wäre, daß der Gesang eine lange religiöse Tradition bei den Nahuas hatte. Von den Tlaxkalteken ist bekannt, daß sie Sänger und Musiker für das dortige Franziskanerkonvent unterhielten.⁶⁶⁴ Dabei wurde der Nachteil der meist dünneren indianischen Stimmen⁶⁶⁵ durch die schier unerschöpflichen Auswahlmöglichkeiten im dicht besiedelten Zentralmexiko ausgeglichen. Die

⁶⁵⁷ Vgl. Relación de Fr. Miguel Navarro, provincial de la Orden de S. Francisco en esta Nueva España (1577), in: NC, Bd. 1, 1886, 68.

⁶⁵⁸ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 116.

⁶⁵⁹ Während des Untersuchungszeitraumes kamen Überfälle der Chichimeken auf Spanier oft vor. Sie plünderten, mordeten und skalpierten und zogen sich sodann in unzugängliches Gebiet zurück. (Vgl. Herrera: Historia general, dec. VIII, lib. X, cap. XXI, Bd. 17, 1957, 443f.)

⁶⁶⁰ Alt-azt. Gesänge, Ges. XIX, 1957, 79 u. Cantares, cantar XIX, 1985, 181.

⁶⁶¹ Vgl. Alt-azt. Gesänge, Ges. XLIII, 1957, 269 u. Cantares: cantar LXI, 1985, 297.

⁶⁶² Vgl. Abad Pérez: Franciscanos en América 1992, 38.

⁶⁶³ Vgl. Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XIV, Bd. 3, 1945, 64.

⁶⁶⁴ Vgl. Actas de cabildo de Tlaxcala (20.12.1549), 1985, 273. (Ein gewisser Cortés spielte Posaune u. Juan Maxtlacotzli leitete die Flötisten.)

⁶⁶⁵ Torquemada: Monarquía, lib. XVII, cap. III, Bd. 3, 1975, 213 glaubt, das liege an ihrer kargen Kost und am ständigen Barfußgehen.

Mendikanten kamen ihnen in dieser Neigung entgegen. Da der Gesang auch im christlichen Ritus eine wichtige Rolle spielt, baten sie 1565 in einer Petition an die Königliche Audiencia darum, daß Bestimmungen erlassen würden, die die Anzahl der indianischen Sänger begrenze und den verbleibenden dafür ein angemessener Lohn zugeteilt würde.⁶⁶⁶ Als die Neubekehrten auch traditionelle Liedertexte auf nahuatl und mesoamerikanische Instrumente verwenden wollten, schritten sie ein. In bezug auf die ihnen teilweise unverständlichen Texte befürchteten sie heimlichen Synkretismus, so daß auf der Junta von 1539 beschlossen wurde, daß Nahuatl-Liedertexte vor der Verwendung im kirchlichen Ritus von einem Priester genehmigt werden müßten.⁶⁶⁷ Man war seit langem mit der Tatsache vertraut, daß das Wort Gottes in verschiedenen Sprachen verkündet wurde, warum also nicht auf nahuatl? Solange man die Texte verstand, war auch gegen Nahuatl-Gesang seitens der Kirche nichts einzuwenden. Was die Instrumente betraf, so sieht man an dem Protest der Mendikanten deutlich, wie sehr in ihrem Verständnis die christliche Religion doch mit der abendländischen Kultur verbunden war. Die typischen abendländischen Kircheninstrumente, die eine feierliche, würdige Grundstimmung in der Gemeinde bewirken sollen, galten als unverzichtbar und nicht gegen für europäische Ohren seltsam und pietätslos klingende mesoamerikanische Instrumente austauschbar. Hier zeigten sich die Konvertiten willig, so daß sie nicht nur viel Geld für die Anschaffung europäischer Instrumente auszugeben bereit waren, sondern diese auch selbst herstellten. Mendieta versichert stolz und übertreibend, daß es in allen christlichen Reichen außerhalb Amerikas nicht solch eine Menge an Flöten, Gitarren, Posaunen, Trompeten und anderer Kircheninstrumente gäbe wie in Neuspanien.⁶⁶⁸ 1550 entschloß sich der Stadtrat von Tlaxcala, Schalmeien und Flöten und zwei Jahre später sechs bis acht Trompeten für die Kirche anschaffen zu lassen.⁶⁶⁹ Die tlaxkaltekischen Musiker wurden zur Ausbildung nach Puebla geschickt.⁶⁷⁰ Schließlich wurde 1564 eine große Orgel für die Kirche Tlaxcalas gekauft.⁶⁷¹ Trompeten stellten zwar ein Element der Hispanisierung dar, wurden von den Missionaren jedoch nicht als zur Evangelisierung dienlich angesehen, weshalb sie im christlichen Ritus verboten wurden. Gefördert wurde hingegen

⁶⁶⁶ Vgl. Traslado de una petition hecha á la Audiencia de Nueva España por el arzobispo de Méjoco y los obispos de [...] Tlaxcala [...] (15.10.1565), in: CDI, Bd. 13, 1870, 287.

⁶⁶⁷ Vgl. Sahagún: Historia general, lib. X, (cap. XXVII,) Bd. 2, 2000, 928 u. Braden: Religious aspects 1930, 174.

⁶⁶⁸ Vgl. Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XIV, Bd. 3, 1945, 64 u. El orden que los religiosos tienen en enseñar a los indios, in: NC, Bd. 2, 1889, 65. Specker nennt außerdem Orgel, Hirtenflöte, Zither, *discante* (eine Gitarrenart), *vihuela* (eine weitere Gitarrenart), Harfe, Clavicord, Tamburin, Schalmei, Horn und Fagott als neue indianische Kircheninstrumente. (Vgl. Specker: Missionsmethode 1953, 209.)

⁶⁶⁹ Vgl. Actas de cabildo de Tlaxcala (01.08.1550), 1985, 308 u. (21.10.1552), 325. Zu den Trompeten sollten noch die dazugehörigen Damast-Gehänge gekauft werden.

⁶⁷⁰ Vgl. ebd. (18.12.1553), 1985, 339.

⁶⁷¹ Vgl. ebd. (26.01.1564), 1985, 413.

vor allem das Orgelspiel.⁶⁷² Die anpassungswilligsten Indianer begannen sogar, eigene vierstimmige Orgelstücke und Messen zu komponieren. Sie waren von solcher Qualität, daß spanische Gesangsmeister nicht glauben mochten, daß diese von Indianern geschaffen worden sein sollten.⁶⁷³ Zwischen 1550 und 1560 konstatiert Sarabia Viejo regelrechte Musikexzesse in den Konventen, so daß eine *real cédula* von 1561 die Audiencia eigens anweist, dies zu unterbinden.⁶⁷⁴

Auf ähnliche Weise verhielt es sich mit Tänzen. Der präcortesianische religiöse Ritus war sehr stark von ihnen geprägt, der christliche jedoch bisher gar nicht. Tänze wurden zunächst sogar in den christlichen Ritus eingebunden. Die Franziskaner waren also zu gewissen Kompromissen bereit, wahrscheinlich, weil sie auf diese Weise die christliche Messe attraktiver für die zunächst noch zögernden Heiden zu gestalten hofften.⁶⁷⁵ Allerdings wurde streng zwischen kirchlichen und profanen Tänzen, die immer im Verdacht standen, heidnische Elemente zu enthalten, unterschieden. 1526 wurde dem König geraten, „daß man den Indianern ihre Tänze und Vergnügungen nicht verbieten solle, wenn sie nicht zu ihrem Götzendienst gehören.“⁶⁷⁶ In diesem Sinne wandelten die Nahuas die spanischen Schaukämpfe und Darbietungen, die 'Christen und Mauren' genannt wurden, zu Tanzveranstaltungen um.⁶⁷⁷ Sie schufen damit ein interessantes Beispiel dafür, wie spanische Elemente nicht einfach übernommen, sondern dem kulturellen Kontext der mesoamerikanischen Kultur angepaßt wurden.

Der traditionell mesoamerikanische Federschmuck wurde zwar von den Franziskanern bei Kirchenfesten geduldet, später jedoch stark eingeschränkt, weil sich bei den Mendikanten die Ansicht durchsetzte, daß die Indianer lieber im Dienste Gottes und des Königs arbeiten, statt fröhliche Feste feiern sollten.⁶⁷⁸ 1539 wurden auf der Junta in Neuspanien allgemein auch vorchristliche Tänze verboten,⁶⁷⁹ „da diese eine weltliche Belustigung mit vielem Lärm und Unruhe darstellen, und weil sie diese früher bei ihren heidnischen Riten aufgeführt haben.“⁶⁸⁰ Das Christentum ist eben eine Religion der Buße, Demut und Entsagung im Diesseits, um so das paradiesische Jenseits zu gewinnen, insofern also auch eine Religion der Hoffnung - aber keine Religion der irdischen Freude, der Lust, der Ausgelassenheit oder des Nervenkitzels, so daß bei

⁶⁷² Vgl. Specker: Missionsmethode 1953, 210.

⁶⁷³ Vgl. Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XIV, Bd. 3, 1945, 65.

⁶⁷⁴ Vgl. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 154. 1563 mußte diese Order wiederholt werden. (Vgl. ebd., 156.)

⁶⁷⁵ Vgl. Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XIX, Bd. 3, 1945, 85.

⁶⁷⁶ Memoria mandada hacer por el rey para remediar y arreglar las cosas de las Indias (1526), in: CDI, Bd. 12, 1869, 124, 125 u. in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 3.

⁶⁷⁷ Vgl. Foster: Culture and conquest 1960, 225.

⁶⁷⁸ Vgl. Parecer de los Frailes Franciscos sobre lo de los indios, por Fr. Pedro de Mexía (ohne Datum), in: CDI, Bd. 11, 1869, 150.

⁶⁷⁹ Vgl. Braden: Religious aspects 1930, 174.

⁶⁸⁰ Capítulos de la Junta Eclesiástica de 1539, § VII, in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 3, 1947, 157.

derselben Gelegenheit auch das *volador*-Spiel untersagt wurde.⁶⁸¹ Alles Irdische hatte ein bußfertiges Jammertal zu sein. Die Missionare assoziierten in ihren *doctrina*-Vorträgen wegen des, wie gesagt, fehlenden Nahua-Pendants die Konzepte 'böse' und 'gut' sogar explizit mit dem Diesseits und dem Jenseits.⁶⁸² Gleiches wie für das *volador*-Spiel galt daher auch für das Ballspiel⁶⁸³ und den Tanz. Nichtsdestoweniger tanzten die Mexica noch 1568 dem Hl. Franz zu Ehren einige präcortesianische Tänze wie den *xilanécatl* (= 'Tanz des vom Wind aufgeblähten Bauches') und den *tepozpanitl* (= 'Tanz der Kupferfahne').⁶⁸⁴ Es wurden Federn als Schmuck von heiligen Objekten verwendet, wie z.B. am Osterkreuz Tlaxkalas 1550. Damit kein 'Mißbrauch' getrieben würde, sah sich der Stadtrat genötigt, ausdrücklich den Gebrauch desselben auf den Schmuck des Kreuzes zu beschränken, daß „niemand etwas davon fortnehme [...] und niemand sie zum Tanzen benutze.“⁶⁸⁵

Die Opferdarbietungen der Tlaxkalteken zu ihren ersten christlichen Osterfesten waren nach christlichem Geschmack noch etwas merkwürdig. Benavente erinnert sich an die Gaben des Jahres 1536: „Andere brachten irgendeine auf ihre Teller und in ihre Schalen getane gekochte Speise und opferten sie neben den anderen Opfergaben. Im selben Jahr brachten sie ein Lamm und zwei große lebende Schweine mit. Jeder, der ein Schwein opferte, trug es an einen Knüppel gefesselt, wie sie ihre übrigen Lasten befördern, und betrat so die Kirche. Zu sehen wie sie die Schweine, nachdem sie sie zu den Altarstufen getragen hatten, in die Arme nahmen und sie so [als Opfer] darboten, war belustigend.“⁶⁸⁶

Außerdem fanden bei Mexica und Tlaxkalteken Prozessionen großen Anklang.⁶⁸⁷ Sie wurden von den indianischen Bruderschaften hergerichtet und mit großer Sorgfalt vorbereitet. Ein Beispiel ist das unter den Nahuas beliebteste Kirchenfest Fronleichnam⁶⁸⁸ in Tlaxcala 1555: „Es werden Blumen, Baumzweige und schlanke Stäbe benötigt [...]. Zudem werden einige Engelsflügel, blonde Perücken [für Engel], Kostüme und einige Teufelsbildnisse hergestellt werden.“⁶⁸⁹ Auch an Fronleichnam des Jahres 1536 oder 1538⁶⁹⁰

⁶⁸¹ Vgl. Capítulos de la Junta Eclesiástica de 1539, § IX, in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 3, 1947, 158.

⁶⁸² Vgl. Burkhart: Slippery earth 1989, 191. Dies gilt vor allem in der rigoros freudlosen Mädchenerziehung, auf die hier noch einmal verweisen sein soll. Nur beim Gebet oder beim Singen kirchlicher Lieder durften sie stille Freude empfinden.

⁶⁸³ Vgl. Reig: La irrupción 1987, 63.

⁶⁸⁴ Vgl. Bautista, Juan: Diario/ Anales, fol. 20r. (Archivo Capitular de la Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe, México), nach der span. Übersetzung in: León-Portilla: Franciscanos vistos por hombre nahuatl 1985, 59.

⁶⁸⁵ Actas de cabildo de Tlaxcala (28.04.1550), 1985, 300 u. Tlaxcalan Actas 1986, 70f.

⁶⁸⁶ Benavente: Historia, trat. I, cap. XIV, 1914, 72.

⁶⁸⁷ Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XVII, cap. VII-IX, Bd. 3, 1975, 224-232.

⁶⁸⁸ Vgl. Baumgartner: Mission, Bd. 1, 1971, 420.

⁶⁸⁹ Actas de cabildo de Tlaxcala (Ende 06.1555), 1985, 350.

⁶⁹⁰ Benavente: Historia, trat. I, cap. XV, 1914, 77. Las Casas zitiert diese Passage ebenfalls. Hier wird als Datum statt 1538 das Jahr 1536 angegeben. (Las Casas: Apologética, cap. LXIII, in: Obras, Bd.

gaben sich die Tlaxkalteken besondere Mühe mit der Ausrichtung der Prozession: Es wurden zahlreiche Kreuze und Heiligenbildnisse mit verschwenderisch reichem und teurem Federschmuck mitgeführt. Auf Fahnen waren die Heiligen abgebildet, und zwölf Tlaxkalteken hatten sich als die Apostel verkleidet. Die Masse der Gläubigen hielt brennende Kerzen in den Händen, während der Prozessionszug an sechs Kapellen vorbeiführte und vor jeder von den Kindern gesungen und getanzt wurde. Zehn große Triumphbögen sowie zahlreiche kleinere Bögen waren gefertigt und detailfreudig mit Blumen geschmückt worden. Allein die Masse an Rosen, die die Menschen in den Händen hielten, soll 2000 *cargas* betragen haben.⁶⁹¹ Solch reichhaltigen Schmuck aus Blumen und Zweigen hatten die Nahuas bereits in präcortesianischer Zeit für religiöse Feste hergestellt, und jetzt verwendeten sie ihn auch bei kirchlichen Festen wie diesem.⁶⁹² Auch in vorspanischer Zeit waren Prozessionen bereits bei den Nahuas sehr beliebt gewesen. Von diesen Traditionen leiten sich der oben genannte Blüten- und Zweige-Schmuck ab sowie auch das Mitführen von kleinen Tieren wie Vögeln.⁶⁹³ (Die Nahuas trennten den Menschen nicht von der Natur, sondern sahen ihn als Teil derselben.)⁶⁹⁴ Specker weist darauf hin, daß Prozessionen bei den Indianern offenbar so beliebt waren, daß sie selbst bei Abwesenheit eines Pfarrers solche veranstalteten, so daß das zweite Konzil von Neuspanien 1565 einschritt.⁶⁹⁵

Die älteste der erwähnten Bruderschaften geht auf Fray Pieter von Gent zurück, die 'Bruderschaft vom allerheiligsten Altarsakrament' [*Cofradía del Santísimo Sacramento*]. Ihr oblag die Herrichtung der Sakramentsprozessionen, so daß die Verehrung des heiligen Altarsakraments auf diese Weise gefördert würde. Allgemein gesprochen boten die *cofradías* den Bekehrten die erste Möglichkeit zur Heranbildung einer christlichen kollektiven Identität und stellten somit einen wichtigen Transformationsfaktor dar,⁶⁹⁶ wobei sie sehr stark an die lokalen Heiligen geknüpft waren.⁶⁹⁷ Dies führte bei den indianischen Bruderschaften zu einem ausgesprochen lokalen Charakter. Fast alle

7, 1992, 597 u. ebenso Torquemada: *Monarquía*, lib. XVII, cap. IX, Bd. 3, 1975, 230ff.) Buenaventura: *Ciudad de Tlaxcala*, § 147, 1995, 145 datiert auf 1539. Das Datum 1536 erscheint am wahrscheinlichsten, da es nicht einsichtig ist anzunehmen, die Tlaxkalteken hätten von dem Recht, ihr Wappen bei dieser Gelegenheit erstmals öffentlich zu zeigen, drei oder gar vier Jahre lang keinen Gebrauch gemacht.

⁶⁹¹ Vgl. Benavente: *Historia*, trat. I, cap. XV, 1914, 77ff. u. Las Casas: *Apologética*, cap. LXIII, in: *Obras*, Bd. 7, 1992, 597, Benavente als Quelle nutzend, der zu jener Zeit offenbar *guardián* des Konvents von Tlaxcala war. (Vgl. Gibson: *Tlaxcala* 1952, app. III, 210.)

⁶⁹² Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. VIII, cap. XXIII, Bd. 2, 1969, 168f.

⁶⁹³ Vgl. Baumgartner: *Mission*, Bd. 1, 1971, 342.

⁶⁹⁴ Vgl. Burkhart: *Slippery earth* 1989, 48.

⁶⁹⁵ Vgl. Specker: *Missionsmethode* 1953, 215.

⁶⁹⁶ Vgl. El orden que los religiosos tienen en enseñar a los indios, in: NC, Bd. 2, 1889, 76f.: Das Christentum entwickelte sich nach den Erfahrungen der Franziskaner in Ortschaften mit einer Bruderschaft deutlich besser.

⁶⁹⁷ Vgl. Gruzinski: *Colonisation de l'imaginaire* 1988, 317.

indianischen Bruderschaften wurden von Franziskanern gegründet.⁶⁹⁸ In Tlaxkala gab es als weitere Bruderschaften diejenige *del Santísimo Nombre de Jesús* sowie diejenige *del hospital de Nuestra Señora de la Anunciación*.⁶⁹⁹ Wichtig hinsichtlich der Fragestellung ist hier, daß es in Tlaxkala für die Spanier mit Aufenthaltsgenehmigung ebenfalls eine Bruderschaft *del Santísimo Nombre de Jesús* und eine *del Santísimo Sacramento* gab, doch diese hatten mit den genannten indianischen Bruderschaften nur den Namen gemein. Die indianischen Bruderschaften sollten in keiner Weise Hispanisierungstendenzen ausgesetzt oder von Spaniern beeinflußt oder gar geleitet werden. Sogar auf Prozessionen gingen die gleichnamigen Bruderschaften getrennt,⁷⁰⁰ so daß hier also nicht nur eine Teilung derselben Bruderschaften vorliegt, sondern es sich tatsächlich um voneinander unabhängige Bruderschaften gleichen Namens handelte. Bei einer Prozession eine eigene Gruppe zu bilden, galt immer als besonderes Privileg und wirkte identitätsstiftend.⁷⁰¹ Mitgliedschaft in mehreren Bruderschaften war möglich.⁷⁰² Frauen sind erst 1604 als Mitglieder von Bruderschaften in Neuspanien nachgewiesen.⁷⁰³

Wie bereits angedeutet, interessierten sich die Indianer sehr für die christlichen Heiligen. Traditionell identifizierte sich jede lokale und politische Einheit vom *altépetl* bis hin zum einzelnen Haushalt Mesoamerikas über eine Gottheit. Die christlichen Heiligen schienen den Indianern hinsichtlich ihrer 'Macht' und 'Autorität' mit ihren vormaligen Stadt- und Dorfgöttern vergleichbar, die zunächst versteckt, dann aber zumindest teilweise herausgegeben und öffentlich verbrannt wurden.⁷⁰⁴ Die lokalen Gottheiten wirkten so identitätsstiftend, daß man sie um jeden Preis retten wollte, und der Preis waren christlicher Name und meistens⁷⁰⁵ christliches Gewand. (Wenig bekannt ist der Umstand, daß sich unter den selben Bedingungen mediterran-heidnische Kultbilder, zumindest bis 1960, auch in Spanien erhalten haben.)⁷⁰⁶ Wie identitätskonkret sie wirkten, erkennt man daran, daß sich in Tlaxkala seit der frühesten Zeit nach der Conquista auf lokaler Ebene der Begriff *santopan* (= 'Ort, wo es einen Heiligen gibt') durchsetzte.⁷⁰⁷ Wegen des bereits mehrmals angesprochenen Hanges der Indianer zur Bilderverehrung unterschieden sie nicht den Heiligen von seinem Abbild bzw. seinen Attributen. Das Heiligenbild war der Heilige.⁷⁰⁸ Jeder dieser 'Heiligen' wäre natürlich ein Fall für die

⁶⁹⁸ Vgl. Specker 1953, 216.

⁶⁹⁹ Vgl. Muñoz Camargo: *Suma y epíloga* 1994, 214f.

⁷⁰⁰ Vgl. ebd., 216.

⁷⁰¹ Vgl. Lockhart: *Nahuas after the conquest* 1992, 210.

⁷⁰² Vgl. ebd., 219.

⁷⁰³ Vgl. ebd., 227.

⁷⁰⁴ Vgl. Benavente: *Historia*, trat. III, cap. XX, 1914, 254.

⁷⁰⁵ Anfangs werden auch heidnische Statuetten als christliche Heilige angesprochen worden sein. (Vgl. Lockhart: *Nahuas and Spaniards* 1991, 7.)

⁷⁰⁶ Vgl. Foster: *Culture and conquest* 1960, 165.

⁷⁰⁷ Vgl. Lockhart: *Nahuas after the conquest* 1992, 236.

⁷⁰⁸ Vgl. Gruzinski: *Colonisation de l'imaginaire* 1988, 325 u. 332.

Inquisition gewesen, aber das durchschauten die Missionare erst allmählich - und dann war es schon zu spät. Lockhart bezweifelt sogar, daß den Indianern jemals eine treffende Vorstellung von einem christlichen Heiligen nach spanischem Muster vermittelt wurde.⁷⁰⁹ Man konnte feststellen, daß dies durchaus der Fall war, und zwar am Beispiel *Santiagos*. Es wurde allerdings auch deutlich, was dieser Conquistadoren-‘Gott’ für ein Unheiliger war. Wenn einem dieser aber bereits ‘spanisch’ vorkam, muß man sich über die Entwicklung in Tlaxcala nicht wundern.

8.15 Frustration der Missionare

Seit Ende der 1530er Jahre war der Missionsenthusiasmus bereits größtenteils verfliegen, und zahlreiche Rückschläge wie die Fälle Don Carlos, Martín Océlotl, Andrés Mixcóatl und Cristóbal Papálotl, das Scheitern der indianischen Mädchenerziehung und die zählebige präcortesianische Religion dämpften die Stimmung unter den Mendikanten. Bischof Zumárraga, dem seine franziskanischen Mitbrüder bereits 1537 tägliche Szenen wegen ihrer Machtlosigkeit in der Missionsarbeit machten,⁷¹⁰ datiert 1547 seinen offiziellen Briefverkehr statt aus dem neuen Jerusalem oder Rom, das hier errichtet werden sollte, „aus diesem Groß-Babel von México“.⁷¹¹ Dazu kam, daß auch die Spanier, die nach Mexiko gelangten, oft nicht den katholischen Idealen entsprachen.⁷¹² Als bei den Fronleichnamfeiern als Frauen verkleidete maskierte Männer laszive Tänze aufführten, verbot Zumárraga das Fest mit der Begründung, daß man in Neuspanien wegen der Verführbarkeit der Indianer gegen solche Laster besonders streng dagegen vorgehen müsse.⁷¹³

⁷⁰⁹ Vgl. Lockhart: *Nahuas after the conquest* 1992, 243.

⁷¹⁰ „Jeden Tag kommen die Religiosen zu mir, um sich zu beklagen [...], und besonders die Franziskaner aus meinem Orden [..., beispielsweise] Fray Francisco de Soto, verkünden mir im Refektorium ihre Lauheit *iteratis vicibus* und sagen: ‘Oh wie lau sind wir! Oh wie lau sind wir! Oh wie lau sind wir [im Vergleich] zum vergangenen Feuer!’“ [Instrucción de D. Fray Juan de Zumárraga a sus procuradores ante el Concilio Universal (02.1537?), in: García Icazbalceta: *Zumárraga*, Bd. 4, 1947, 138 u. in: *Documentos inéditos del siglo XVI* 1975, 68.]

⁷¹¹ Carta de D. Fray Juan de Zumárraga a D. Francisco Tello de Sandoval, miembro de Consejo de Indias (12.11.1547), in: García Icazbalceta: *Zumárraga*, Bd. 4, 1947, 202 u. in: *Documentos inéditos del siglo XVI* 1975, 125 u. Carta de Don Fray Juan de Zumárraga al príncipe Don Felipe (04.12.1547), in: ebd., 149.

⁷¹² Eine Liste der bis 1571 im Bistum Tlaxcala geführten Inquisitionsprozesse nennt Beispiele: Spanier zweifelten an, daß Gott die Macht habe, Sünden zu vergeben, oder äußerten die Meinung, Gott und Natur seien ein und dasselbe, ein Kleriker hatte gesagt, das Fest von Mariä Empfängnis sei „etwas für Idioten“, einem weiteren konnte ein Verhältnis zu einer Frau nachgewiesen werden, dazu kamen Fälle von Trunksucht, Blasphemie und protestantisches Gedankengut. (Vgl. AGN, *Inquisición*: to. 1 „A“, n° 5.) Eine Fülle weiterer Inquisitionsprozesse in Neuspanien richteten sich auch gegen Hexerei und Polygamie.

⁷¹³ Vgl. Liss: *Origenes* 1996, 217.

In diesem Kontext muß auch der wiederbelebte Brauch der Geistergesänge genannt werden, die teilweise auch einer recht derben Erotik huldigen.⁷¹⁴ Wie bereits in Kapitel 2 dargelegt, glaubten die Mexica, daß ein im Krieg Gefallener oder ein Geopferter im Jenseits eine privilegierte Stellung einnahm, da er mit seinem Blut Huitzilopochtli bzw. die Sonne gespeist und dadurch einen wichtigen Beitrag zur Erhaltung des Kosmos geleistet hatte. Auch die Institution der Blumen-Kriege, die den engen Zusammenhang von Im-Krieg-Fallen und Geopfert-Werden manifestiert, wurde bereits besprochen. Nimmt man hierzu die Tatsache, daß in der Metaphorik der Nahuas Blumen und Gesänge als Synonyme aufgefaßt wurden, so ergibt sich der enge Zusammenhang von Opfertod, von dem der Kriegertod nur eine Variante darstellte, und gewissen Gesängen, nämlich den Geistergesängen. Mit diesen glaubten die Mexica, die Geister der geopferten Helden beschwören und dazu bewegen zu können, Einfluß auf das Diesseits, also auf die Geschicke und Geschichte der Mexica zu nehmen. Bierhorst geht sogar so weit anzunehmen, daß die Gesänge mit den beschworenen Geistern identisch waren und insofern vom Sänger „zurück auf die Erde gebracht“ wurden.⁷¹⁵ Christliche Gesänge konnten nach dieser Vorstellung nur christliche Geister beschwören, Jesus vor allem. Das war jedoch unerwünscht: „Singt nicht für ihn!“⁷¹⁶

Die Gesänge sind ungeachtet des Umstands, daß oftmals adelige Dichter genannt werden, anonym, denn die in den Liedern selbst genannten angeblichen Autoren aus vorspanischer Zeit können schwerlich den christlichen Hintergrund gehabt haben, der ihnen in den Gesängen unterstellt wird. Es verhält sich vielmehr so, daß die fiktiven Autoren auf diese Weise z.T. posthum christianisiert und somit magisch befähigt werden sollten, auch im christlichen Himmel als Fürsprecher und Schutzmächte aufzutreten. Obwohl die *Cantares Mexicanos* mit christlichem Gedankengut vermischt bzw. getarnt waren, liegt es auf der Hand, daß sie (aus christlicher Sicht) ketzerischem und (aus spanischer Sicht) subversivem Gedankengut Tür und Tor öffneten. Tatsächlich sind viele von ihnen in bezug auf die traditionelle Religion und die vergangene politische Macht revitalisierenden Charakters und passen sich somit gut in den Geist jener Zeit ein, der die Franziskaner bei ihren Evangelisierungsbemühungen so sehr frustrierte. Dieses neu erwachte Selbstbewußtsein der Nahuas artikuliert sich besonders deutlich im Gesang XIX, in dem der Sänger sich beschwert, daß „Fray Pedro“, sicherlich Fray Pieter van Gent, ihm befehle, wie er zu singen habe, und daß sein (wohl von den Franziskanern erzogenes) Enkelkind ihn verlache und beleidige. Solle doch sein Enkelkind Fray Pedro erfreuen. - Er, der Sänger, werde auf traditionelle Weise singen!⁷¹⁷ Das latent vorhandene

⁷¹⁴ Vgl. *Cantares*, cantar LXXXIX, 1985, 385-391; cantar LXXXVI, 395-403; cantar LXXXVII, 403-409 u. bes. cantar LXXXVIII, 409, der mit der Vorstellung eines homosexuellen Priesters kokettiert.

⁷¹⁵ Vgl. Bierhorst in: *Cantares* 1985, 18.

⁷¹⁶ *Cantares*, cantar LXXXIII, 1985, 383.

⁷¹⁷ Vgl. Alt-azt. Gesänge, Ges. XIX, 1957, 79 u. *Cantares*, cantar XIX, 1985, 181.

rebellische Potential der Gesänge wird bereits in einer erneuten Verherrlichung des Krieges deutlich. Mindestens drei Jahrzehnten christlicher Missionierung und Hispanisierung zum Trotz heißt es hier: „Vergeblich sonst begehrt und suchst Du, mein Freund, untadelige Blumen! Wo anders willst Du sie hernehmen als daher, wo Du kämpfen mußt? Mit Deiner Brust und mit Deinem Schweiß wirst Du Dir die untadeligen Blumen verdienen! Mit Kriegsjammer und Tränen vergilt es der Allgegenwärtige, der Allumfasser den Menschen.“⁷¹⁸ „Ja, die Feste Tenochtitlan bedeckt sich ewig mit Ruhm. Was sie berühmt macht, ist, daß niemand den Heldentod fürchtet, Ihr Edlen. So führt Euch an, der alleinige Gott, Euch, die Edelleute.“⁷¹⁹ „Kriegssturm wirbelt wie eine Spindel im Kreise, Staub raucht auf. Alle pfeifen mit der Hand und trillern in Tenochtitlan und hier in Mexiko.“⁷²⁰

Gerade die von den höchsten Idealen erfüllten Missionare waren angesichts dieser ‚Folklore‘ geneigt, alles hinzuwerfen und in anderen Ländern von vorn anzufangen, weil sie die Fehler nicht bei sich, sondern bei den Indianern suchten. So erklärt sich der in dieser Zeit oft anzutreffende Wunsch, Neuspanien sich selbst zu überlassen und nach dem als hochzivilisiert geltenden China zu reisen. In bezug auf Fray Martín de Valencia schreibt Beckmann:

„Es war zunächst, rein negativ, die große Enttäuschung über die Bekehrung der Indianer Mexikos, die sich nach den ersten Massentaufen seiner bemächtigte und damit verbunden auch eine schwere Enttäuschung über ihre geistig-religiösen Fähigkeiten. Die Indianer waren nach ihm nicht fähig zu einem vertieften religiösen Leben, das sich vor allem in der Beschauung offenbarte, sie waren auch nicht fähig, den Geist des Martyriums, der ihn so beseelte, zu erfassen.“⁷²¹

Und er fährt fort:

„Bei einigen [...] kam es gerade zu der Zeit, da Fr. Martín seine Chinapläne hegte, zu einer schweren Krisis, in der sie glaubten, selbst das Sakrament der

⁷¹⁸ Alt-azt. Gesänge, Ges. VI, 1957, 17; vgl. Cantares, cantar VI, 1985, 143.

⁷¹⁹ Alt-azt. Gesänge, Ges. XX B, 1957, 99. „Niemand“ ist i.O. aus unerfindl. Gründen groß geschr.; vgl. Cantares, cantar XXVII, 1985, 193.

⁷²⁰ Alt-azt. Gesänge, Ges. XX B, 1957, 105; vgl. Cantares, cantar XXX, 1985, 199.

⁷²¹ Beckmann: China im Blickfeld der mex. Bettelorden 1964, 8. Hinsichtlich seiner Gesinnungsgenossen vgl. Carta al principe, enviada por el obispo de México, don fray Juan de Zumárraga OFM, y el prior del convento de la orden de Santo Domingo, fray Domingo de Betanzos OP, en la que se pide se les permita renunciar a sus respectivas cargas y así poder, libremente, partir como simples misioneros a la Gran China (21.02.1545), in: Dussel: Episcopado, Bd. 8, 1970, 153ff.

Taufe nicht mehr spenden zu dürfen, eine Krisis, die erst durch einen päpstlichen Entscheid von 1535 überwunden wurde.⁷²²

Es zeichnete sich eine gespaltene Bewertung innerhalb des Franziskanerordens hinsichtlich des Missionserfolges ab, die sich bis 1560 noch verschärfte. Am düstersten schätzte der zu Unrecht meist als Indianerfreund angesehene Sahagún die Situation ein: „Es wird jeden Tag schlimmer.“⁷²³

Als sich die Identifizierung der Indianer als 'Kinder' in Form von zählbaren Synkretismen als nicht-ideal herausstellte, diese sich natürlich auch (abgesehen von den tatsächlichen Kindern) keineswegs selbst als 'Kinder' definierten, erfolgte eine allgemeine Ernüchterung der anfangs so euphorischen Aufbruchsstimmung unter den Franziskanern. Derselbe Mendieta, der gleichzeitig noch immer das Vorurteil vom indianischen Kind-Menschen hochhielt, bringt 1562 in einem Brief „in einem neuen Land und [einer neuen] Welt, zwischen so neuen Völkern und unserer [spanischen] Nation so fremd“ seine Irritation zum Ausdruck, „daß, wenn wir nicht den Glaubenssatz anerkannten, daß alle [sc. Menschen] von Adam und Eva abstammen, wir sagten, sie [sc. die Indianer] seien eine eigene Spezies.“⁷²⁴ Auch Erzbischof Montúfar OP hatte eine schlechte Meinung von den Indianern.⁷²⁵

Besonders enttäuscht waren die Franziskaner von ihren indianischen Novizen-Predigern, denen Augustiner-Eremiten und Dominikaner ohnehin kritisch gegenüberstanden.⁷²⁶ „Als sie [jedoch] die Kutte trugen und die Dinge dieses heiligen Glaubens ausübten, zeigte sich aus Erfahrung, daß sie diesem Stand nicht genügten. So nahmen wir ihnen die Kutte wieder, und fortan ist kein Indianer mehr in den Mönchsstand erhoben worden - auch dann nicht, wenn sie für das Priesteramt eigentlich für fähig erachtet wurden.“⁷²⁷ Er fügt hinzu, daß sich die Mendikanten ihres Predigertalentes nur solange bedient hätten, bis sie selbst die Sprache ausreichend beherrschten. Danach hätten sie die Bekehrung

⁷²² Beckmann: China im Blickfeld der mex. Bettelorden 1964, 12. Er verweist dabei auf Juan Meseguer Fernandez: „A doubt of some of the Franciscan missionaries in Mexico solved by Pope Paul III at the request of cardinal Quiñones“, in: The Americas XIV (1957/58), 183-189.

⁷²³ Sahagún: Historia general, lib. X, (cap. XXVII,) Bd. 2, 2000, 928. Es stimmt nicht, daß Sahagún wie Mendieta zu der pro-indianischen Partei gehörte, wie Phelan behauptet. (Vgl. Phelan: Millennial kingdom 1956, 54.) Zu dieser Einschätzung gelangt man freilich leicht, wenn man sich lediglich auf den Nahuatl-Text Sahagúns stützt.

⁷²⁴ Carta del Padre Fr. J. de Mendieta al Padre comisario general Fr. Franc. de Bustamante (01.01.1562), in: NC, Bd. 1, 1886, 8.

⁷²⁵ Vgl. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 272.

⁷²⁶ Die Dominikaner hielten Indianer größtenteils für unfähig zu festem Glauben und ihre Sprachen für letztlich ungeeignet, die christliche Lehre angemessen zu vermitteln. (Vgl. Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesíásticas 1991, 136. Er bezieht sich hier auf die Jahre 1541/ 42.) Freilich muß man bedenken, daß es in allen Orden verschiedene Meinungen zu dieser Frage gab. Bei den Dominikanern reichte diese Spanne von Betanzos, extrem anti-indianisch, bis Las Casas, extrem pro-indianisch.

⁷²⁷ Sahagún: Historia general, lib. X, (cap. XXVII,) Bd. 2, 2000, 923; vgl. auch ebd., 925: Die Franziskaner hatten ursprünglich auch die Ausbildung indigener Nonnen beabsichtigt.

nur noch selbst durchführen wollen und die indianischen Prediger größtenteils wieder aus dem Verkehr gezogen.⁷²⁸ Gleichwohl begegnen sie einem in Tlaxcala während des gesamten hier untersuchten Zeitraumes.⁷²⁹ Es ist heute nicht mehr eindeutig nachvollziehbar, warum diese Indianer dem Mönchsstand nicht genügt haben sollen. Daß Rassismus der Grund hierfür gewesen sei, kann man nach der obigen Darstellung der franziskanischen Denkweise ausschließen. Auch erscheint es wenig plausibel, das Problem von der rassistischen auf die soziale Ebene zu verlagern, wie Figuera es vorschlägt,⁷³⁰ denn die ersten Mendikanten, charakterstark und im Vergleich zu den anderen Europäern im Neuspanien jener Zeit gebildet, werden sich nicht von deren Vorurteilen beeinflusst haben lassen.

Möglicherweise vermißten die Frailes bei ihren Schülern die Identifikation mit dem neuen Glauben bzw. Selbständigkeit und Ehrgeiz in bezug auf die Verbreitung desselben.⁷³¹ Man darf nicht vergessen, daß nicht ein einziger Schüler in den geistigen Stand eintreten wollte, dafür jedoch einer, Don Carlos, wegen ketzerisch-subversiver Umtriebe auf dem Scheiterhaufen endete, was besonders Bischof Zumárraga indigniert haben soll.⁷³² Obwohl auch dies bisweilen unterstellt wurde,⁷³³ kann es sich allgemein aber kaum um geistiges Unvermögen oder sittliche Verfehlungen⁷³⁴ gehandelt haben, denn Mendieta äußert respektvoll, daß die kurzzeitigen indianischen 'Frailes' „der Erinnerung genauso würdig sind wie irgendwelche Mitbrüder, die aus unserer Sicht als Heilige gelten, denn sie waren sehr beispielhaft in ihrem Lebenswandel, äußerst abstinente, bußfertig, demütig und große Prediger in ihrer taraskischen und mexicanischen Sprache. [...] Und als sie starben, erwiesen sie [sc. die Franziskaner] ihnen die Zeremonien und Fürbitten, als seien sie wahre Frailes gewesen.“⁷³⁵ Torquemada vermutet dennoch Rassismus als Hauptgrund für die Verweigerung des geistlichen Standes für Indianer.⁷³⁶ Laut Clavigero verbot das erste Provinzialkonzil Neuspaniens 1555 die Priesterweihe für Indianer „nicht wegen ihrer Unfähigkeit, sondern weil man glaubte, daß die Entartung

⁷²⁸ Vgl. ebd., 923f.

⁷²⁹ Muñoz Camargo schreibt von ihnen als „personas doctas y hábiles en su lengua, que les declaran los evangelios y les dicen lo que han de obrar“ noch um 1588 im Präsens. (Vgl. Muñoz Camargo: *Suma y epíloga* 1994, 119f.)

⁷³⁰ Vgl. Figuera: *Formación del clero* 1965, 318.

⁷³¹ Carta del Fr. J. de Mendieta (01.01.1562), in: NC, Bd. 1, 1886, 20: „Sie [die Indianer i. allg.] sind von Natur aus Freunde jedweder Freiheit, ohne daß sie mit ihr etwas anzufangen wüßten.“ Cervantes de Salazar: *Crónica de la N.E.*, lib. IV, cap. XXV, Bd. 1, 1971, 339: „Sie nutzen das, was sie wissen, nicht gut.“

⁷³² Vgl. Figuera: *Formación del clero* 1965, 367.

⁷³³ Vgl. Acosta: *De procuranda*, lib. I, cap. II, 1984, 88f.

⁷³⁴ Stenzel vermutet allerdings, daß die Schüler im Vergleich zur heidnischen Erziehung „körperlich nicht mehr so tätig wie früher [waren], [sie] aßen besser als früher und mißverstanden die Zurückhaltung und Frömmigkeit der Patres, sodaß sie in Laszivität verfielen.“ [Stenzel: *Das kort. Mexiko* (im Druck), 150.]

⁷³⁵ Mendieta: *Historia*, lib. IV, cap. XXII, Bd. 3, 1945, 99f.

⁷³⁶ Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XV, cap. XVIII, Bd. 3, 1975, 46.

[envilecimiento] ihres Wesens eine Art Schande [alguna infamia] des geistlichen Standes zur Folge haben würde“.⁷³⁷ Das bedeutet im Klartext: Die Indianer standen pauschal im Verdacht, von Gott verflucht zu sein, und der eigentliche Grund für die Verweigerung der Weihen war die Besorgnis der Mendikanten um die ‚Reinheit‘ ihrer eigenen kollektiven Identität(-en). Es sei nochmals an die Instruktionen des franziskanischen Ordensgenerals an die Zwölf erinnert: „Gebt acht, daß, während ihr das Evangelium in die Herzen der Ungläubigen pflanzt, [...] Eure Rede sich nicht von diesem entferne.“⁷³⁸ Der Vorteil indianischer Prediger, daß sie das Evangelium sprachlich-kulturell (und religiös?) griffig zu übersetzen vermochten, war zugleich ihr Nachteil, denn so bestand immer die Gefahr, daß sich die ‚Rede vom Evangelium entferne‘. Die Evangelisierung der Indianer durfte jedoch nicht zu dem Preis der Nahuatlisierung des Evangeliums geschehen. Sahagún wirft den indianischen Predigern, möglicherweise nicht zu Unrecht, vor, genau dies heimlich geplant zu haben: „Sie gaben den übrigen [i.e. nicht-indianischen] Frailes zu verstehen, daß die gesamte Idolatrie, mit all ihren Zeremonien und Riten bereits [...] vergessen und aufgegeben seien [...], denn alle seien getauft und Diener des wahren Gottes. Und das war absolut falsch“,⁷³⁹ wie die Frailes feststellten, als sie sich selbst aufmachten. Viele Kaziken waren beispielsweise durchaus nicht getauft. Sie führten zwar zur Tarnung christliche Taufnahmen und waren auch christlich verheiratet, gaben jedoch oft erst auf dem Sterbebett an, daß sie noch des Taufsakraments bedürften.⁷⁴⁰ Padden glaubt sogar, daß 1537 „Menschenopfer und Kannibalismus fast wieder üblich waren.“⁷⁴¹ Das schien Fray Pieters gutwillige Meinung von 1529 zu widerlegen, daß die Nahuas vor der Conquista ihren Göttern nicht aus Verehrung, sondern aus Furcht geopfert hätten,⁷⁴² denn nun sollte die Macht der *tlatoque* und Heidenpriester eigentlich gebrochen sein. Das erste Provinzialkonzil von Neuspanien verbot 1555 also die Zulassung von Indianern, Mestizen und Mulatten zur Priesterweihe⁷⁴³ sowie die Hinzuziehung von indianischen Dolmetschern (*nahuatlato*s) bei der Mission,⁷⁴⁴ wohl nicht zuletzt, weil gerade

⁷³⁷ Clavigero: *Disertaciones*, dis. V, § 2, Bd. 3, 1945, 257. Dieser harte Kurs wurde bis 1585 beibehalten. Die dann wieder theoretische gestattete Aufnahme von Indianern in den Priesterstand wurde mit großen Vorbehalten formuliert. (Vgl. Figuera: *Formación del clero* 1965, 312.)

⁷³⁸ Zitiert nach: Mendieta: *Historia*, lib. III, cap. IX, Bd. 2, 1945, 42.

⁷³⁹ Sahagún: *Historia general*, lib. X, (cap. XXVII,) Bd. 2, 2000, 926.

⁷⁴⁰ Vgl. Muñoz Camargo: *Descripción* 1984, 246 u. Torquemada: *Monarquía*, lib. XVI, cap. XIII, Bd. 3, 1975, 169.

⁷⁴¹ Vgl. Padden: *Hummingbird* 1970, 251.

⁷⁴² Vgl. Carta de Fray Pedro de Gante (27.06.1529), in: Torre Villar: „Pedro de Gante“ 1974, 51.

⁷⁴³ Vgl. Specker: *Missionsmethode* 1953, 191. Daß Schwarzafrikaner hiervon ebenfalls ausgeschlossen waren, versteht sich fast von selbst. Kirchlich heiraten durften sie allerdings. (Vgl. Liss: *Orígenes* 1996, 216.)

⁷⁴⁴ Vgl. Baumgartner: „Evangelisierung in indianischen Sprachen“ 1992, 343. Diese Bestimmung ist wahrscheinlich nicht vollständig durchgesetzt worden. Zumindest Fr. Gerónimo de Mendieta, der erst 1554 nach Neuspanien kam, soll sich bei seinen Predigten in Tlaxcala noch eines indianischen Dolmetschers bedient haben, bis er das Nahuatl ausreichend beherrschte. (Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XX, cap. LXXIII, Bd. 3, 1975, 561.) Ebenso predigte Fr. Jacobo de Testera mit

der neue Erzbischof Méxicos, Montúfar, überall eine Indianisierung der christlichen Lehre witterte.⁷⁴⁵ Die Konsequenz hätte ein noch verstärktes Sprachstudium der Missionare sein müssen, doch die großen Anstrengungen, die man in dieser Richtung bereits unternommen hatte, waren ohnehin nur durch die Kraft der Begeisterung möglich gewesen. Die sich nun ausbreitende Frustration ließ die Betroffenen jedoch eher resignieren, so daß man im Gegenteil ein Nachlassen der Anstrengungen, das Nahuatl und andere indianische Sprachen zu lernen, beobachten konnte.⁷⁴⁶

Die Missionare hatten den Überblick über ihren tatsächlichen Missionserfolg verloren und waren so verunsichert, daß der *guardián*⁷⁴⁷ Tlaxkalas, Fray Buenavente Salinas, am 14. September 1567 eine in Tlapitzahuacan beginnende Examination der Bevölkerung Tlaxkalas in bezug auf ihre Kenntnisse der christlichen Lehre anordnete,⁷⁴⁸ nachdem zwei Jahre zuvor bereits die Mexica in der Kapelle von *San José de los Naturales* sich einer entsprechenden Prüfung hatten unterziehen müssen.⁷⁴⁹ Offenbar wurden in den 60er Jahren erhebliche Mängel beim Evangelisierungsniveau festgestellt, denn noch 1562 hält es der Autor des *Codex Aubin* für erwähnenswert, daß die Mädchen der Mexica am Montag, dem 31. August, versammelt und in der Lehre unterwiesen wurden.⁷⁵⁰ Torquemada erklärt den Einbruch mit abnehmendem Interesse der Nahuas für das Christentum. Früher hätten die Nachbarn sich regelmäßig versammelt, um die Grundlagen des Katholizismus gemeinsam einzuüben und zu wiederholen. Dieser Brauch sei zu seiner Zeit völlig verschwunden.⁷⁵¹

Das Problem bestand nicht darin, daß die Indianer den christlichen Gott nicht angenommen hätten. Dies taten sie nach Beginn der systematischen Mission willig, und dieses Verhalten hatte die Missionare zunächst ihren Missionserfolg überschätzen lassen. Der Eifer für den neuen Glauben war bei zwei Tlaxkalteken beispielsweise so groß, daß sie sich sogar auf eigene Faust aufmachten um zu 'predigen'.⁷⁵² Auch die getauften mexicanischen Fernkaufleute trugen anfangs zur Verbreitung des Christentums im südlichen Mexiko bei.⁷⁵³ Das Problem bestand jedoch darin, daß sie ihre traditionellen Götter deshalb nicht aufgeben

Hilfe von auf Tuche gemalten Bildern und eines Dolmetschers. (Vgl. ebd., cap. XLVII, 489.) Auch später noch wurden *nahuatlato*s bei der Evangelisierung eingesetzt. (Vgl. *Relación de los obispos de Tlaxcala* 1904, 29f.)

⁷⁴⁵ Vgl. Baumgartner: „Evangelisierung in indianischen Sprachen“ 1992, 339.

⁷⁴⁶ Vgl. ders.: *Mission*, Bd. 1, 1971, 63.

⁷⁴⁷ Der *guardián* ist Abt eines Konvents. In einem Konvent [convento] leben theoretisch mindestens 12 Mönche. (Vgl. Vázquez Janeiro: „Estructura“ 1992, 161.) In einem Kloster [monasterio bzw. monesterio] müssen lediglich zwei oder drei Mönche leben.

⁷⁴⁸ Vgl. Buenaventura: *Ciudad de Tlaxcala*, § 177, 1995, 167.

⁷⁴⁹ Vgl. Bautista: *Anales* 2001, § 396, 323.

⁷⁵⁰ Vgl. *Codex Aubin*, fol. 53r., in: *Gesch. d. Azt.* 1981, 41, Z. 22ff.

⁷⁵¹ Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XVII, cap. XXII, Bd. 3, 1975, 281.

⁷⁵² Vgl. *De habilitate et capacitate gentium sive indorum novi mundi* (Fr. J. Garcés an Paul III., 1537), Facs. in: Lobato: „*Obispo Garcés*“ 1988, 778.

⁷⁵³ Vgl. Buenavente: *Memoriales*, part. II, cap. XXIV, 1970, 179.

wollten bzw. die Notwendigkeit dazu nicht einsahen.⁷⁵⁴ 1537 glaubten die Bischöfe Neuspaniens und Guatemalas, „daß wenige der *pipiltín* weder ihre Idolatrien und ihre Neigung zu all diesen Dingen abgelegt noch aufgehört haben, viele dieser Götterbilder versteckt zu halten“. Drei Monate vor Abfassung des eben zitierten Briefes hätten die Missionare noch ganz in der Nähe von México-Tenochtitlán intakte heidnische Kultorte entdeckt.⁷⁵⁵ Das gleiche Phänomen war in Tlaxcala zu beobachten.⁷⁵⁶ Oftmals wurde ein Kreuz, Christus- oder Marienbild einfach zu den übrigen Götterbildnissen in die Oratorien gestellt und in gleichem Maße wie diese verehrt.⁷⁵⁷ Auch lebte, wie gesagt, Mitte der 1550er Jahre die Tradition der Geistergesänge wieder auf, in denen das Oberhaupt der Katholischen Kirche so gar nicht christlich beschrieben wird: „Der Papst ist auf der Matte und dem Sitz Gottes und spricht für ihn.“ Die ‚Matte‘ ist die Herrschermatte, der mesoamerikanische Thron. „Wer ist das, der da auf dem goldenen Stuhl ruht? Sieh! Es ist der Papst. Er hat sein türkisfarbenes Blasrohr, und er schießt in die Welt.“ Bierhorst erklärt dazu, daß die Nahuagötter bisweilen mit solch kostbaren Waffen nach Vögeln jagten.⁷⁵⁸ Dieses Blasrohr ist eine Metapher für das Kreuz, mit dem die Gläubigen gefangen werden. „Ich gräme mich in Rom und sehe sein Fleisch, und er ist der Hl. Peter, der Hl. Paul“,⁷⁵⁹ zwischen denen wegen ihrer oftmaligen gemeinsamen Nennung offenbar nicht klar unterschieden wurde. Einen anderen Gesang muß man so verstehen, als würden die Hl. Drei Könige in Bethlehem den Heiland preisen, indem sie für ihn im Kampf sterben.⁷⁶⁰

Einen unbekanntem Faktor in der Bekehrung der Mexica (und eventuell auch der Tlaxkalteken) stellten die Ideen Netzahualcōyōtlis dar. Identifizierten etwa einige gebildete Indianer den allmächtigen und gestaltlosen *Dios* mit dem ‚Lebensspender‘ oder ‚Dem, der wie die Nacht und der Wind ist‘? Wenn die Missionare sich etwas mehr in diese Lehre vertieft hätten, wäre es möglich gewesen, sie für die Christianisierung bewußt nutzbar zu machen. Vermutlich

⁷⁵⁴ Der *tlatoani* Tepeticpac Don Gonzalo Tecpanecatl Tecuhtli beichtete beispielsweise dem Fr. Diego de Olarte OFM, daß er in einem Haus auch noch den Camaxtli verehere. Gleichwohl hielt der Mönch ihn deshalb nicht für einen der schlechtesten Christen. (Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. VIII, 257f.) Im anonymen *Codex Ramírez* heißt es ganz in diesem Sinne, die Indianer seien „bessere Christen als Götzendiener [...], denn durch Erfahrung hat man gesehen, daß es viel Frucht bringt, wo man ein bißchen Geduld [cuidado] mit ihnen hat.“ (Código Ramírez 1975, 68.)

⁷⁵⁵ Auch in bezug auf vorangehendes Zitat vgl. Carta de los ilmos. sres. obispos de México, Oajaca y Guatemala [an Karl V.] (30.11.1537), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 3, 1947, 102 u. in: Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesíásticas 1991, 236. Vgl. auch: Carta del obispo de México, Fr. Juan de Zumárraga, a Juan de Sámano, secretario de S.M. (20.12.1537), in: Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 3, 1947, 130.

⁷⁵⁶ Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XVI, cap. XIII, Bd. 3, 1975, 169.

⁷⁵⁷ Vgl. ebd., lib. XV, cap. XXIII, 61.

⁷⁵⁸ Vgl. Bierhorst, in: Cantares 1985, 484, Anm. 65.

⁷⁵⁹ Auch vorherige Zitate: vgl. Cantares, cantar LXVIII, 1985, 335ff.

⁷⁶⁰ Vgl. ebd., cantar LV, 257 (Absätze 12f.) Schultze Jenas Übersetzung [Alt-azt. Gesänge, Ges. XXXVII, 1957, 209 (Absätze 12f.)] legt diese Deutung freilich nicht nahe. Sie ist hier allerdings auch nicht schlüssig. Vgl. Kap. 12.2.2.

hätte dies zu einer tieferen Verchristlichung der mesoamerikanischen Indianer geführt.

Entstanden hier ohne dies Synkretismen? Mit Sicherheit entstanden solche aufgrund der bereits angesprochenen Übernahme von Beinamen und religiösen Metaphen der mesoamerikanischen Religion in die christliche Lehre, was zu abenteuerlichen Assoziationen und Identifikationen führte. Nebel führt folgende Beispiele an: „Jesus Christus - Sonne - Huitzilopochtli - das Licht - der Erlöser - der Siegreiche“ oder „Teufel - Mond - Tezcatlipoca - die Finsternis - der Unheilwollende - der Besiegte“ oder „Maria - Mutter Jesu - Mond - Coatlicue - Mutter Huitzilopochtli [...] - Erdmutter [sc. Teotenantzín, s.u.] - Todesgöttin“.⁷⁶¹ Escalante Gonzalbo fügt u.a. als weitere Assoziationsketten hinzu: Aus Babel wurde Chicomóztoc, aus den mexicanischen *calpulli* die Stämme Israels, aus dem präspanischen Opfersklaven der *Ecce Homo*.⁷⁶²

Eine gewisse Indianisierung der mexikanischen Kirche ließ sich nicht verhindern. Das beste Beispiel dafür ist der bis heute praktizierte Kult um die Jungfrau von Guadalupe.⁷⁶³ In diesem Zusammenhang erkannten die Geistlichen mit Schrecken die für die damalige Zeit unerhörte Tatsache, daß man mit Inbrunst einem christlichen Gottesdienst folgen und alle seine Regeln peinlich genau beachten - und dennoch heidnisch sein könne.⁷⁶⁴ Das Beunruhigendste an dieser Einsicht war, daß sich das Phänomen keineswegs auf den Guadalupe-Kult beschränkte,⁷⁶⁵ der es freilich am besten veranschaulichte. Jeder wußte, daß der Schrein der Guadalupe den Erinnerungsort der Teotenantzín besetzte, die von der Gestalt der Guadalupe bzw. der Jungfrau von der Apokalypse⁷⁶⁶ nur mehr oder weniger verdeckt wurde. Am 09. Dezember 1531 soll die Guadalupe dem Mexica oder Chichimeken Juan Diego Cuauhtlatotzin erschienen sein, der sich daraufhin mit der Botschaft Marias an den Bischof wandte, daß ihr in Tepayac ein Schrein errichtet werden solle.⁷⁶⁷ Für Zumárraga und alle übrigen Spanier war, wenn die Legende denn historisch ist,⁷⁶⁸ allein die Vorstellung eine Zumutung, daß sich die Mutter Gottes als Indianerin einem Indianer offenbart

⁷⁶¹ Nebel: Altmexikanische Religion 1983, 150.

⁷⁶² Vgl. Escalante Gonzalbo: „Tula y Jerusalén“ 2001, 87.

⁷⁶³ Vgl. ausf. Nebel: Santa María Tonantzin 1992.

⁷⁶⁴ Vgl. Rügner: Theorie der rel. Mischung 1986, 86 u. Braden: Religious aspects 1930, 16.

⁷⁶⁵ Gibson urteilt: „An der Oberfläche erreichte sie [sc. die Kirche] einen radikalen Übergang vom heidnischen zum christlichen Leben“, der so radikal eben gar nicht war, wie man heute weiß. Aber „unter der Oberfläche, in den Privatleben, in den inneren Einstellungen und den inneren Überzeugungen der Indianer, berührte sie die indigenen Gewohnheiten, bildete sie aber nicht um.“ (Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 134.)

⁷⁶⁶ Vgl. Sahagún: Historia general, lib. XI, cap. XII, nota, Bd. 3, 2000, 1143f. u. MacLachlan/Rodriguez: The forging 1980, 131.

⁷⁶⁷ Vgl. González Fernández: „Santos latinoamericanos“ 1992, 714ff.

⁷⁶⁸ Weder Zumárraga, noch Benavente, Sahagún, Torquemada oder ein anderer Chronist des 16. Jh.s außer dem der *Nican Mopohua* erwähnen Juan Diego oder eine Marienerscheinung. Bekannt ist ihnen jedoch, daß es sich bei Tepayac, wo vermutlich in den 1530er Jahren die erste christliche Kapelle entstand, um einen heidnischen Pilgerort handelte. (Vgl. Sahagún: Historia, lib. XI, cap. XII, nota, Bd. 3, 2000, 1143f. u. Torquemada: Monarquía, lib. X, cap. VII, Bd. 2, 1969, 246.)

haben solle. Sie hätten aber zugeben müssen, daß die Anerkennung der Indianer als Nachkommen Adams und Evas diese Möglichkeit mit einschloß. Selbst wenn es sich lediglich um eine fromme Legende handelt, hat man es hier mit einem Fall von 'Überhispanisierung' zu tun, mit Hispanisierung jenseits der *Eroberungskultur*. Sie paßte den Kirchenmännern kirchenpolitisch nicht, sie wurden hier mit ihren eigenen Waffen bedrängt, denn im Spanien der Reconquistazeit hatte das 'Erscheinen' von Madonnen Tradition: Beim Zusammenbruch des Westgotenreiches waren zahlreiche christliche Kultfiguren in Höhlen oder Felsspalten versteckt und schließlich vergessen worden. Nach der Eroberung der Gebiete durch die Spanier wurden diese Kultbilder oftmals von Hirten wiederentdeckt. Entweder brachte man daraufhin die Stücke mit viel Pomp ins nächste Dorf oder baute ihnen Kapellen in der Nähe des jeweiligen Fundortes.⁷⁶⁹ Vor diesem Hintergrund entwickelte sich die *Santa María de Guadalupe*, die diesen Legenden als Vorbild diente, geradezu zur *Virgen de la Hispanidad*.⁷⁷⁰ Das berühmte Guadalupe-Heiligtum in der Extremadura spielte zudem eine besondere Rolle für Las Indias: Angefangen bei Colón hatte ihr fast jeder bedeutende Conquistador die Reverenz erwiesen - u.a. Hernán Cortés.⁷⁷¹ Zudem sollen bereits 1496 von Colón mitgebrachte Indianer dort ihre Taufe empfangen haben.

Natürlich sahen die Geistlichen Neuspaniens im Falle Juan Diegos die Gefahr des Synkretismus' bzw. gaben aus diplomatischen Gründen Bedenken vor, allein deshalb, weil hier indianische Eigeninitiative zur Schaffung eines Kultortes ergriffen wurde.⁷⁷² Erst das hartnäckige Beharren des Juan Diego auf seiner Vision bzw. dasjenige der Verfechter der Legende machte den auch später nur zähneknirschend geduldeten Kult um die indianische Muttergottes möglich. Die Guadalupe entwickelte sich jedoch zu mehr als nur einer verkappten Teotenantzin. Wie ihr von der spanischen Guadalupe entlehnter und angeblich von ihr selbst gewählter Name bereits andeutet, wurde sie bald zu einem Identitätssymbol nicht nur der Mexica, sondern aller Indianer des Hochtals von Mexiko. Nicht zufällig wird die erste Geschichte der Guadalupe, die *Nican Mopohua*, einem Schüler des *Colegio de Santa Cruz* zugeschrieben: Antonio Valeriano.⁷⁷³ Nebel wertet sie als bemerkenswerten Versuch, das Christentum in

⁷⁶⁹ Die Legenden folgten meist einem ganz bestimmten bei Nebel: Santa María Tonantzin 1992, 50f. aufgeführtem Muster.

⁷⁷⁰ Vgl. ebd., 56.

⁷⁷¹ Vgl. ebd., 55. (Außerdem Fco. Pizarro, Pedro de Valdivia, Fco. de Orellana, Hdo. de Soto u. Sebastián Belalcázar).

⁷⁷² Die Vorbehalte gegen den Kult bestehen in der Katholischen Kirche bis heute. Ihr Hauptgegner ist ausgerechnet Guillermo Schulenburg, der ehem. Abt der Guadalupe-Basilika. Dessen ungeachtet entschloß sich Johannes Paul II. (vermutlich aus kirchenpolitischen Erwägungen) zur Heiligsprechung Juan Diegos. (Vgl. Geinitz: „Besuch in Guatemala u. Mexiko“ 2002, 6.)

⁷⁷³ †1605. Er war sowohl mit den *tlatoque* Tenochtitláns als auch denjenigen Texcocos verwandt. (Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. V, cap. X, Bd. 1, 1969, 607.) Alvarado Tezozómoc: *Crónica mexicayotl*, § 356, 1949, 171 nennt Valeriano anerkennend einen „großen Weisen“. Später bekleidete er das Amt des indianischen *gobernador* von Tenochtitlán und starb im August 1605.

die Nahua-Welt zu inkulturieren und insofern geradezu als „mexikanisches Evangelium“.⁷⁷⁴

Die Missionare des 16. Jahrhunderts faßten jedoch das Christentum keineswegs als suprakulturell auf, wie man aus diesem Kapitel ersehen kann. Schon bald wurden der Guadalupe von den Nahuas Wundertaten nachgesagt, die besonders Fray Francisco de Bustamante OFM mit dem Argument bestritt, daß dies nur beweise, daß die Indianer noch immer Bilderverehrer (Ikonodulen) seien. Sie sollten statt des angeblich nicht von Menschenhand stammenden Marienbildes vielmehr



Abbildung 14: Von Ezb. Montúfar 1556 errichtete Ermita für den Guadalupe-kult, die auf den Resten der angeblich auf 1531 datierenden ersten Kapelle errichtet sein soll.

Gott in seiner Undarstellbarkeit verehren.⁷⁷⁵ Die Pflege des aus spanischer Sicht religiös problematischen Schreins der *Nuestra Señora de Guadalupe* oblag übrigens keinem Spanier, sondern dem Portugiesen Antonio Freire.⁷⁷⁶

Um dem Guadalupe-Kult seine indianische Ausrichtung zu nehmen, entschloß sich der Vizekönig 1568 zu einem außerordentlichen Reverenzakt. Am Aschermittwoch pilgerte er höchstpersönlich als Büsser zu ihrem Schrein, so daß spätestens ab diesem Zeitpunkt die Guadalupe auch für Spanier 'hoffähig'

(Vgl. Chimalpáhin: *Diario* 2001, 67 u. 101.) Allerdings ist Valerianos Autorschaft nicht unumstritten. Richard Nebel: *Santa María Tonantzin* 1992, 135 macht darauf aufmerksam, daß es für sie keine stichhaltigen Beweise gibt. Nebel bietet ebd., 136-150 auch eine dt. Übersetzung der *Nican Mopohua* (= 'Hier wird erzählt') sowie das Facsimile des Nahua-Drucks (ebd., 280-292), dessen Transcription (ebd., 293-305) u. einen Deutungsversuch.

⁷⁷⁴ Vgl. Nebel: *Santa María Tonantzin* 1992, 229. Er präzisiert: „Das *Nican Mopohua* - 'Evangelium' im mexikanischen Kontext - läßt sich im Sinne der Inkulturation als ein Grundmodell für Evangelium-in-Kultur interpretieren, als eine authentische mexikanische Verwirklichungsweise christlichen Glaubens, christlicher Reflexion und Existenz. Die spanische Glaubenserfahrung und Glaubensinterpretation erlebten in Mexiko eine Transformation, deren Gestaltungskräfte in der fundamentalen Tendenz und Kraft des Evangeliums liegen, das transzendente und transkulturell in der Erscheinung und Botschaft der Guadalupana eine konkrete mexikanische Gestalt angenommen hat.“ (Ebd., 231.)

⁷⁷⁵ Vgl. Ricard: *Spiritual conquest* 1974, 103 u. 189ff.

⁷⁷⁶ *1479 in Allandra, Port.; Weltpriester; wollte in Goa missionieren u. wurde auf dem Weg dorthin von Piraten in die Sklaverei verkauft; gelangte auf ein Schiff nach Westindien, wo Beamte ihn mangels einer besseren Idee nach Neuspanien schickten; Vizekg. u. Erzsb. sahen keinen Grund, ihn nach Port. zurückzusenden u. übertrugen ihm die erw. Aufgabe, die er viele Jahre lang innehatte, bis er vermutlich im Alter von 106 Jahren starb. (Vgl. Schwaller: *Church and clergy* 1987, 199.)

(und damit weniger gefährlich da weniger indianische Identität stiftend) war. Man könnte auch sagen: Sie wurde zur Mestizin, und ihre Basilika ist heute immerhin der bedeutendste Marien-Wallfahrtsort der Katholischen Kirche.⁷⁷⁷

Die Tlaxkalteken wollten den Mexica in bezug auf einen bedeutenden christlichen Kultort natürlich nicht nachstehen. Am 27 Februar oder 12. Mai 1541 erschien Maria alias *Nuestra Señora de Ocotlán* einem gewissen Juan Diego [!] Bernardino, heilte diesen und befahl ihm, ihr eine Kirche zu errichten. Diese befindet sich im unmittelbaren Kontext des früheren Xochiquetzall-Tempels,⁷⁷⁸ so daß auch hier den Indianern eine wahrnehmungstechnische Verschmelzung der Muttergottes mit einer heidnischen Gottheit unterstellt werden darf. Sie erfährt seitdem in Tlaxcala eine ähnliche Verehrung wie die Guadalupe in México D.F. Der moderne *santuario* beherbergt noch immer das originale Holzbild aus dem 16. Jahrhundert, das traditionsgemäß am ersten Montag des Mai durch die Straßen der Stadt getragen wird, nachdem es im eigens dafür vorgesehenen *camarín* (hinter dem Altar) festlich angekleidet wurde.

Auch die Gewohnheit, auf Reisen den Weg-Gottheiten an einem der zahllosen Tempelchen (*adoratoria, apachita*) im Vorübergehen ein Mais- oder Federopfer darzubringen, erwies sich als zählebig. Der Brauch wurde auch von christianisierten Indianern selbst dann nicht aufgegeben, als die Tempelchen durch Kreuzifixe ersetzt worden waren.⁷⁷⁹ Ebenso bedenklich war der indianische Brauch, eine bestimmte Christusdarstellung in Tenochtitlán-México als 'Herrn des Kakaos' zu verehren. Das Kakao-Getränk, das nach indianischem Brauch rot eingefärbt wurde, galt den Nahuas traditionell als 'Herz und Blut', insofern wurde dem christlichen Gott hier symbolisch ein mesoamerikanisches Blutopfer kredenzt.⁷⁸⁰

Ebenso fanden heidnische Idole heimlich oder sogar ganz offen in christliche Kirchen Eingang. So kann man in *San José de Tlaxcala* ein freistehendes Weihwasserbecken bewundern, dessen Fuß offensichtlich aus einer Camaxtli-Figur besteht.

Die Beispiele von 'Synkretismen' ließen sich vermehren, doch stattdessen sei auf die bereits von Ricard angebrachte und leider wenig beachtete Kritik an Theorien der religiösen Mischung verwiesen, die oftmals vorschnell

⁷⁷⁷ Vgl. Fischer: „Liebhaber der Señora de Guadalupe“ 2002, 3.

⁷⁷⁸ Vgl. Martínez Baracs: „Adopción“ 1998, 135. Es ist nicht ganz klar, ob die Kirche von 1670 einen Vorgängerbau aus dem 16. Jahrhundert hatte. (Vgl. Trautmann: Der kolonialzeitliche Wandel 1983, 135.)

⁷⁷⁹ Vgl. Specker: Missionsmethode 1953, 122. Von diesen kleinen Heiligtümern gab es zu präcortesianischer Zeit sehr viele. (Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. VIII, cap. IX, Bd. 2, 1969, 141.)

⁷⁸⁰ Vgl. Beckmann: „Schokolade und Kakao“ 1968/ 69, 536f.

indianische Kulthandlungen als 'Synkretismus', verstanden als Verschmelzung verschiedener Religionssysteme,⁷⁸¹ be- bzw. verurteilen.



Abbildung 15: Camaxtli als Fuß eines christl. Weihwasserbeckens. San José de Tlaxcala.

War es Synkretismus, wenn die Nahuas an Wegkreuzen gemäß ihrer alten Tradition Mais opferten, dabei aber tatsächlich den christlichen Gott ehren wollten? War der Camaxtli mit der neuen Bürde des Weihwassers Synkretismus oder (wie zweifellos heute) eher Folklore? Ricard gibt zu Recht zu bedenken, wie kindisch es wäre, das Lateinische in der katholischen Liturgie als 'Synkretismus' zu deuten.⁷⁸² Prien weist zudem darauf hin, daß die Ausbreitung des christlichen Glaubens in neue Sprachgebiete nacheinander zu einer 'Hellenisierung', einer 'Romanisierung' und schließlich zu einer 'Germanisierung' des Christentums geführt hat.⁷⁸³ Ebenso unange-

bracht wäre es, das im germanischen Gefolgschaftswesen wurzelnde Händefalten zum Gebet als 'Synkretismus' auszulegen.⁷⁸⁴ Oft fällt es auch zeitgenössischen Historikern noch schwer, das Christentum von der abendländischen Kultur zu trennen und setzen sich mit dem Stempeln von ihnen fremd vorkommenden rituellen Handlungen als 'Synkretismus' dem Vorwurf des Eurozentrismus und der Diskriminierung anderer Kulturen aus.

Was für heutige Christen unproblematisch sein sollte, galt den Spaniern des 16. Jahrhunderts gemäß ihres ritus- und formbetonten Verständnisses vom

⁷⁸¹ Es gibt genauere Definitionen und wortgeschichtliche Herleitungen (vgl. z.B. Prien: „Von der Alten Kirche“ 2000, 337), doch in historischen Untersuchungen zur Evangelisierung der Nahuas wird der Begriff in der obigen vereinfachten Bedeutung gebraucht.

⁷⁸² Vgl. Ricard: *Spiritual conquest* 1974, 280. Ricard fragt stattdessen: Ist es Synkretismus, wenn die Indianer am alten Kultort der Teotenantzin tatsächlich mittels eines Bildnisses von einer indianischen Muttergottes Gott anbeten?

⁷⁸³ Vgl. Prien: „Lenguas y evangelización“ 1993, 55.

⁷⁸⁴ Vgl. hierzu ders.: „Von der Alten Kirche“ 2000, 343f.

Christentum allerdings zweifellos als synkretistisch. Daher lehnten sie es rundheraus ab: „Oh, wieviel mehr verflucht und unglücklich jene, die, nachdem sie die Worte Gottes und die christliche Lehre gehört haben, in der Idolatrie verharren, und viel mehr wert zu [be-]weinen jene, die, nachdem sie getauft worden sind und sich zu Gott bekehrt haben, zu Aberglauben und dem Idolatrien zurückkehren! Alle, die jenes tun, sind Söhne des Teufels und in dieser Welt großer Bestrafung und in der anderen der Hölle wert.“⁷⁸⁵ 1535 begann die Zeit der Inquisitionsprozesse gegen Indianer, doch 1540 wurden diese der Inquisition bereits wieder entzogen.⁷⁸⁶ „Damals wurde inquiriert,/ man wurde in Schwierigkeiten gebracht/ und man befragte die Leute“, schildert eine mexicanische Chronik die Erfahrungen der indianischen Bevölkerung.⁷⁸⁷ Bevor die Inquisition offiziell in Neuspanien eingeführt wurde, war sie Angelegenheit des Bischofs,⁷⁸⁸ der durchaus auch schon gegen Indianer aktiv wurde.⁷⁸⁹ Nach der Ankunft der Dominikaner (1526) ging sie auf Fray Tomás Ortiz OP über, denn die wortspielerisch auch als *domini canes* (= 'Wachhunde Gottes') bezeichneten Dominikaner besaßen spezielle Privilegien hinsichtlich der Inquisition. Daß die Inquisition sich zunächst auch mit Indianern befaßte, bedeutet nicht Unterdrückung der Besiegten unter das Joch der Kirche. Diese Machtverhältnisse bestanden ohnedies. Vielmehr bedeutete sie, auch wenn das heute merkwürdig klingen mag, die Anerkennung der Indianer als vollgültige Menschen und Christen. Wenn die Indianer also kurz darauf von der Inquisition ausgenommen wurden, dann war dies kein Privileg, sondern eine Diskriminierung. Die Begründung war, daß sie wegen ihrer erst kürzlichen Bekehrung mit mehr Liebe und Nachsicht behandelt werden müßten⁷⁹⁰ und andererseits niedere Wesen mit niederer Glaubensfähigkeit seien.⁷⁹¹ Man könnte sagen: Sie fielen nur unter das Jugendstrafrecht. Gleichwohl gab es auch 1544,

⁷⁸⁵ Vgl. Sahagún: Historia, lib. I, cap. XV, Bd. 1, 2000, 117.

⁷⁸⁶ Vgl. Rüger: Theorie der rel. Mischung 1986, 85. Eingeführt wurde sie vor allem für die Spanier, deren christliche Identität in Neuspanien offenbar zu wünschen übrig ließ. [Vgl. Carta de Fr. Ángel de Valencia y otros padres al Emperador (20.05.1552), in: NC, Bd. 2, 1889, 217.]

⁷⁸⁷ Ms. mex. no. 40, fol. 16v., in: Gesch. d. Azteken 1981, 130, Z. 22ff.

⁷⁸⁸ So hatte es der Generalinquisitor Ximénez de Cisneros 1517 für Las Indias bestimmt. (Vgl. Braden: Religious aspects 1930, 267 u. Schwaller: Church and clergy 1987, 30.)

⁷⁸⁹ Z.B. 1539 gegen die Tlatelolca Marcos Atlavacatl od. Hernández u. Francisco. (Vgl. AGN, *Inquisición*: to. 42, exp. 17.) Vgl. allg. Adeva Martín: „Síntesis biográfica de Fr. Juan de Zumárraga“, in: Zumárraga: Regla cristiana breve 1994, XXIII. Er leitete 131-152 Prozesse, davon 19 gegen Indianer. Der bekannteste Fall ist derjenige gegen Don Carlos Chichimecocol bzw. Don Carlos Mendoza Ometochtzin, *tlatoani* von Texcoco (vgl. AGN, *Inquisición*: vol. 1, exp. 10 - Kopie), dessen Verbrennung 1539 Zumárraga herbe Kritik aus Spanien einbrachte. Die meisten Anklagen gegen Indianer bezogen sich auf Idolatrie, Blasphemie und Polygamie. (Vgl. Greenleaf: Zumárraga 1988, 24 u. 86-93.) Zumárraga konnte sich bei seinem strengen Vorgehen durch seine Berufung nach Neuspanien im Einverständnis mit der Krone wähen, da er (zusammen mit Fray A. de Olmos) zuvor im Auftrag derselben in Nordspanien gegen Ketzerei und Aberglauben gekämpft hatte. (Vgl. Baudot: Utopie et histoire 1977, 124f.)

⁷⁹⁰ Vgl. Cédula al obispo Zumárraga recomendándole que no se apliquen castigos rigurosos a los indios (22.11.1540), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 4, 1947, 171.

⁷⁹¹ Vgl. Braden: Religious aspects 1930, 176.

1546, im folgenden Jahr sowie selbst noch 1560 Prozesse inquisitorischen Charakters gegen Indianer in Neuspanien.⁷⁹²

Daß man die Indianer für generell schwächer als die Spanier hielt, ersieht man beispielsweise aus dem Fastengebot. Da man ihnen nicht die gleiche körperliche Härte wie Spaniern glaubte zumuten zu dürfen, reduzierte Papst Paul III. „wegen der Schwachheit dieses Volkes“ die kirchlichen Forderungen in bezug auf das Fasten mittels der Bulle *Altitudo* von 1537 um ein Beträchtliches: Statt während der Quadragesima, der Vigilien und Quatambertagen mußten die Indianer lediglich während der Freitage zur Bußzeit, der Oster- und der Weihnachtsvigil fasten.⁷⁹³ Auch dies ist eher als Diskriminierung denn als Privileg zu werten.

All das, weil die mesoamerikanische Religion wider Erwarten nicht auszurotten war. Im Jahr 1531 berichteten die *oidores* der Ersten Audiencia, die freilich mit den Religiösen aus politischen Gründen auf Kriegsfuß standen, ihrem König, daß Opfer, Idolatrien und (rituelles) Trinken unter den Mexica noch immer weit verbreitet seien, „und obwohl einige zur Kirche gehen, um an den Festtagen die christliche Lehre zu hören, zeigt dies überhaupt keine Frucht, weil der Anschein ihrer Zurückhaltung [...] ihnen die Möglichkeit zur Rückkehr zu ihren Riten und Gebräuchen gibt.“⁷⁹⁴ Nach Meinung der Bischöfe „ist es [...] 1565] bekannt, daß sie [sc. die Indianer], ebenso leicht wie sie sich kürzlich zu unserem Heiligen Katholischen Glauben bekehrten, sich wieder ihren Idolatrien, Riten, Opfern und ihrem Aberglauben zuwenden sowie viele und unterschiedliche häretische Taten begehen. Um diese auszurotten, besteht für uns ein großer Bedarf daran, daß es in jedem Dorf einen Beamten [fiscal] gäbe, der diese Übel aufdeckt.“⁷⁹⁵ Auf dem ersten Provinzialkonzil Neuspaniens 1555 hatten die Bischöfe bereits festgestellt, „daß viele Männer und Frauen Wahrsagereien (*adevinanzas*), Zaubereien (*hechicerias*), Hexerei (*sortilegio*) und Verhexungen (*encantamientos*) betreiben und selbst zu solchen Hexenmeistern (*maleficios*), die Diener des Teufels sind, gehen oder andere zu diesen um Rat schicken.“⁷⁹⁶ Abergläubische und angeblich 'synkretistische' Elemente waren jedoch auch zum großen Teil auf eine Hispanisierung der Indianer zurückzuführen, wie beispielsweise das Tragen von spanischen Talismanen um den Hals, gegen das sich das dritte Provinzialkonzil Neuspaniens 1585 einzuschreiten verpflichtet sah.⁷⁹⁷ Und waren nicht auch der Glaube an

⁷⁹² Vgl. ebd., 269. Zum Vergleich: Die Guanchen der Kanarischen Inseln wurden ohne solche Einschränkungen der Inquisition unterworfen. (Vgl. Mira Caballos: *Indios y mestizos* 2000, 72.)

⁷⁹³ Vgl. Baumgartner: *Mission*, Bd. 1, 1971, 377.

⁷⁹⁴ Carta del abdyencia de México á S.M. (14.08.1531), in: CDI, Bd. 41, 1884, 90.

⁷⁹⁵ Traslado de una peticion hecha á la Audiencia de Nueva España por el arzobispo de Méjoco y los obispos de [...] Tlascalala [...] (15.10.1565), in: CDI, Bd. 13, 1870, 291.

⁷⁹⁶ Konzil 1555, Mexiko, cap. V, zitiert nach: Specker: *Missionsmethode* 1953, 125.

⁷⁹⁷ Vgl. ebd., 126f.

Wahrsager, Zauberer und Hexen ebenso spanischer wie indianischer Synkretismus?⁷⁹⁸

Die Missionare hatten in der Anfangsphase aus heutiger Sicht bedauerlich viel zerstört, doch zur Erlangung ihrer Zwecke längst nicht genug.⁷⁹⁹ Die Geformtheit und Organisiertheit der mesoamerikanischen religiösen Gedächtnisse war noch nicht völlig ausgelöscht: „Von ihren [sc. der Indianer] Büchern und Schriften wurden die meisten [- glaubt Shagún zumindest -] in der Zeit verbrannt, wie auch die übrigen heidnischen Kultgegenstände zerstört wurden. Aber sie unterließen es nicht, viele versteckt zu halten, denn wir haben sie gesehen. Und sogar heute noch bewahren sie sie auf, aus denen wir ihre Altertümer [sus antiguallas] gelernt haben.“⁸⁰⁰ Oftmals wurden diese Kultgegenstände gerade an christlichen Erinnerungsorten versteckt, so unter Wegkreuzen, in Kirchen und auf bzw. in oder unter Hausaltären.⁸⁰¹ Andererseits wurden an eben diesen christlichen Orten, unter dem oben genannten Vorbehalt in bezug auf Synkretismen, auch heidnische Riten vollzogen.⁸⁰²

Nach Meinung des Indienrates war das Lehren der spanischen Sprache auch nicht immer der Evangelisierung förderlich, denn dadurch war es schwieriger zu kontrollieren, was die Indianer für Informationen erhielten. Der König halte es für gut, „daß keine Abenteuer-Romancen von profanem und fabulösem Inhalt [die er persönlich und die Conquistadoren so liebten] in diese Länder [sc. Las Indias] befördert würden, damit die Indianer, die lesen können, sich ihrer nicht bedienen, indem sie die Bücher von gesunder und guter Lehre vernachlässigen und [dafür] jene lesen und nicht ihre schlechten Sitten und Laster [sc. diejenigen der Roman-Helden] erlernen.“ Der Verfasser dieser Anweisung wußte wahrscheinlich sehr gut, welchen großen Einfluß die Lektüre und Wunschildentifikation mit ihren Helden auf das Selbstbild haben können, und eine Transformation der Identität von Indianern in diese Richtung konnte sie nur rebellisch machen. Gleiches solle für 'eitle' Geschichtsbücher gelten, d.h. diejenigen, welche die Heilige Schrift nicht bestätigten, weil das den Glauben der Neubekehrten erschüttern könne. Aus diesen Gründen solle es nicht erlaubt

⁷⁹⁸ Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XV, cap. XVI, Bd. 3, 1975, 38. Auch Spanier und sogar Priester wurden in Neuspanien der Hexerei angeklagt. Vgl. AGN, *Inquisición*, to. 40, exp. 5: 1540 wurde der Weltpriester Pedro Ruiz Calderón beschuldigt, sich unsichtbar machen, in Windeseile nach Kastilien und zurück reisen (vgl. ebd., fol. 2r.), Edelmetalle in Kohle verwandeln sowie sonstige Nigromantie betreiben zu können. (Vgl. ebd., fol. 5r. u. 10r.)

⁷⁹⁹ In diesem Unterfangen wurden sie übrigens von Vizekönig Mendoza nicht unterstützt, der im Gegenteil Codizes sammeln und (mit mäßigem Erfolg) interpretieren ließ, um die Ergebnisse dem Kaiser zu schicken. (Vgl. Fernández de Oviedo: *Historia general*, lib. XXXIII, cap. L, Bd. 4, 1959, 246.) Torquemada hingegen antwortet auf die Frage, ob man nicht ein schlechtes Gewissen beim Vernichten indianischer Kulturgüter haben müsse, verneinend, da dies ja nur aus Nächstenliebe geschehe, weil die gesamte indianische Kultur des Teufels sei. (Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XV, cap. XX, Bd. 3, 1975, 52.)

⁸⁰⁰ Sahagún: *Historia general*, lib. X, (cap. XXVII.) Bd. 2, 2000, 929.

⁸⁰¹ Vgl. Benavente: *Historia*, trat. I, cap. III, 1914, 25 u. cap. IV, 30 u. Torquemada: *Monarquía*, lib. XV, cap. XXIII, Bd. 3, 1975, 62.

⁸⁰² Vgl. Nebel: *Altmexikanische Religion* 1983, 231ff.

sein, daß Indianer etwas anderes als christliche Literatur läsen, denn das sei ausreichend für ihre Zwecke, ihre Lateinkenntnisse zu üben.⁸⁰³

Vor diesen Hintergründen wurde das Projekt des *Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco* ein Mißerfolg. Als die Franziskaner ihren Versuch zur Heranbildung indigener Mitbrüder für gescheitert erklärten, nahmen sie der höchsten Schule der Mexica, da diese ursprünglich nicht zuletzt als Priesterseminar gedacht war, die Daseinsberechtigung. Gerade wegen der Lernerfolge,⁸⁰⁴ auf die Sahagún als einer der frühen Lehrer der Schule sehr stolz war, wuchs der Widerstand gegen die Bildung von Indianern, und die Franziskaner mußten nach der Ablehnung der erasmistischen Ideen zur Bibel in der Volkssprache auf dem Tridentinum ständig auf der Hut sein, doch das hauptsächliche Hindernis war ohnehin seit ehedem die spanische Inquisition, und die Krone befürchtete auf der Iberischen Halbinsel eine Schwächung ihrer Zentralisierungsbemühungen, wenn jede ethnische Gruppe eine Bibel in der eigenen Sprache verlangte.⁸⁰⁵ 1551 hatte der spanische Index daher bereits die Bibel in kastilischer Sprache sowie in allen anderen Volkssprachen innerhalb des Mutterlandes sowie auch in Übersee verboten.⁸⁰⁶ Obwohl es noch 1529 überhaupt keine Bibel in Neuspanien gab,⁸⁰⁷ glaubten die Franziskaner, daß Bibelkenntnisse den Glauben ihrer Schüler vertiefen würden.⁸⁰⁸ Der Weltklerus und die übrigen Mendikantenorden Neuspaniens fragten hingegen, „wozu es diene, sie in Grammatik zu

⁸⁰³ Auch in bezug auf vorhergehendes Zitat vgl. Lo que D. A. de Mendoza [...] ha de hacer en la dicha tierra, por mandado de S.M. (14.07.1536), in: CDI, Bd. 23, 1875, 457f.; Cédula que manda que no consentan que se lleven a las Indias libros de historias profanas (29.09.1543), in: Lafaye: Los conquistadores 1999, 223; Cédula que manda que no se use ni lea en las Indias los libros prohibidos por la Inquisición, y se tomen todos y embien al Consejo (09.10.1556), in: ebd., 223f.; Cédula que manda que no se pueda imprimir ni vender en estos Reynos ningunos libros que traten de cosas de Indias sin licencia expressa se S.M. (21.09.1556), in: ebd., 221f. u. Cédula que manda que todos los libros que estuvieren impresos en las Indias sin licencia de S.M. se tomen y embien al Consejo (14.08.1560), in: ebd., 222f. Tatsächlich lasen die Mexica bereits vieles aus der abendländischen Literatur. Im 16. Jh. wurden u.a. sogar 47 von Äsops Fabeln ins Nahuatl übersetzt. (Vgl. Baumgartner: „Evangelisierung in ind. Sprachen“ 1992, 313.)

⁸⁰⁴ Einige Schüler des *Colegio* sind namentlich bekannt: Miguel, gebürtig aus Cuauhtitlán war ein guter Latinist, mit dem man „das System eingeborener Lehrkräfte für das Fach Grammatik“ einführte. Antonio Valeriano bewies Geschick als Lehrer und war ein „guter Lateiner, Logiker und Philosoph“. Hernando de Rivas aus Texcoco wurde zu einem guten Übersetzer, und Pedro Juan Antonio ging später sogar nach Salamanca, um dort seine Studien fortzusetzen. (Vgl. Frost: „Anfänge der Inkulturation“ 1993, 139; zu weiteren Schülern u. ihren Kurzbiographien vgl. Gómez Canedo: Educación 1982, 165-173.)

⁸⁰⁵ Vgl. Prien: „Lenguas y evangelización“ 1993, 63.

⁸⁰⁶ Vgl. Baumgartner: Mission, Bd. 1, 1971, 378f. u. ebd., 385: „Man darf mit Recht annehmen, dass schon früh einzelne Texte der Bibel ins Mexikanische übertragen worden sind, vorab jene, welche die Liturgie bei den gottesdienstlichen Lesungen vorschreibt. Aus den [...] Inquisitionsakten zu schließen, waren unter den Indios sehr viele handschriftliche Exemplare im Umlauf, und einer schrieb vom anderen ab. Den Druck erlebte [...] nur eine einzige dieser Textsammlungen - allerdings erst 1858 in Mailand! -, nämlich Sahagúns *Evangeliarium, Epistolarium et Lectionarium Aztecum sive Mexicanum*.“

⁸⁰⁷ „Ich habe großen Bedarf an einem Buch, das sich die Bibel nennt“, klagte Fray Pieter van Gent. [Carta de Fray Pedro de Gante (27.06.1529), in: Torre Villar: „Pedro de Gante“ 1974, 53.]

⁸⁰⁸ Vgl. El orden que los religiosos tienen en enseñar a los indios, in: NC, Bd. 2, 1889, 70.

unterrichten, da sie nun ja keine Priester werden sollten“, und sagten, „daß dies sie in die Gefahr brächte, häretisch zu werden“. Was würden sie denken, wenn sie in der Bibel läsen, was sie ja nun könnten, daß die Patriarchen polygam gelebt hätten? Wie sollten sie verstehen, warum sie heute nur eine Frau heiraten dürften?⁸⁰⁹ In einem Brief von 1541 an den König heißt es:

„Besondere Schulen wurden gegründet, in denen sie [sc. die Indianer] Wissenschaft und Bücher lesen. Ich habe von Anfang an dagegen protestiert, indem ich den Fehler und Schaden erklärte, der daraus resultieren könne, wenn man den Indianern erlaubte, Wissenschaft zu studieren und besonders, wenn man ihnen erlaubte, die Bibel zu besitzen und zu lesen. Denn auf diese Weise wurden in Spanien [viele Gläubige] verloren, und tausend Häresien entstanden aus Mangel an Verständnis von dem Gelesenen. Sie waren es wegen ihres religiösen Stolzes und ihrer Arroganz in der Tat nicht wert, es zu verstehen. [...] Wenn die Indianer von [Menschen-] Opfern unter dem Gesetz Abrahams lesen, und daß Gott dies guthieß, werden sie dies als Rechtfertigung für ähnliche heutige Opfer anführen. Wenn sie von den Frauen Davids und anderer sowie von weiteren Praktiken, zu denen sie neigen, lesen, werden sie die [Heilige] Schrift verdrehen und zu ihren bösen Absichten nutzen, und nichts Gutes wird daraus werden. [...] Vor nur acht Tagen erzählte mir ein Priester, der kürzlich den Colegio besucht hatte, daß er dort von ungefähr zweihundert Studenten umringt war, die sich mit ihm unterhielten und ihn solche Fragen stellten, die die [Heilige] Schrift und den [christlichen] Glauben in Frage stellten, daß er erstaunt war und seine Ohren zuhielt. Die Schule sei, sagte er, eine wahre Hölle und die Studenten die Schüler Satans. Mir scheint, daß es hier keine Abhilfe gibt außer die Schule ganz zu schließen. Wenn wir dies unterlassen, wird dieses Land eine Höhle der Sibylle“.⁸¹⁰

Sahagún verteidigte seine Schüler gegen solche Anschuldigungen. Sie seien wirklich evangelisiert, und sie stellten die einzigen Indianer dar, von denen er nicht enttäuscht war. Er erklärte, daß sie sich „weder gegen Gott noch gegen die Kirche noch gegen den König noch gegen den Staat“⁸¹¹ etwas hätten zuschulden

⁸⁰⁹ Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. X, cap. XXVII, Bd. 2, 2000, 930. Der Tradition des Aquinaten folgend hatten bereits Ferdinand und Isabella die Übersetzung der Bibel ins Spanische untersagt, damit einfache Leute nicht auf ketzerische Gedanken kämen. (Vgl. Höffner: *Christentum* 1947, 77.) Nachdruck wurde dieser Argumentation, der besonders Erasmus von Rotterdam widersprochen hatte, durch das Tridentiner Konzil verliehen, denn es forderte, daß den Gläubigen die Heilige Schrift im Sinne der Kirche und der Kirchenväter erklärt werden müsse. (Vgl. Specker: *Missionsmethode* 1953, 106.) In volkssprachlichen Bibeln hingegen sahen die meisten Bischöfe eine Gefahr. (Vgl. Baumgartner: „Evangelisierung in indianischen Sprachen“ 1992, 340.)

⁸¹⁰ Brief des Gerónimo López an Karl V. (20.10.1541), zit. nach: Braden: *Religious aspects* 1930, 150. Die genannte Zahl von 200 Schülern gilt heute als übertrieben, um die Gefährlichkeit des *Colegio* zu betonen. (Vgl. Gómez Canedo: *Educación* 1982, 163.) Zu Argumenten der Gegner des *Colegio* vgl. auch: Torquemada: *Monarquía*, lib. XV, cap. XLIII, Bd. 3, 1975, 114.

⁸¹¹ Sahagún: *Historia general*, lib. X, (cap. XXVII,) Bd. 2, 2000, 920.

kommen lassen. - Es nützte alles nichts. Die meisten Franziskaner waren 1569 der Ansicht, daß das theologische Niveau und die Festigkeit des Glaubens der Tlatelolco-Schüler nicht mit spanischen Schülern vergleichbar seien und daß sie nur für die Unterstützung der Mission von ihresgleichen taugten.⁸¹² Kobayashi vermutet, daß die *Colegio*-Schüler in ihrer kurzen Ausbildungszeit trotz der relativ umfangreichen Bibliothek ihres Instituts mit abendländischer Philosophie und Theologie schlicht überfordert waren, da ihnen der kulturelle Kontext größtenteils fehlte.⁸¹³

Das Projekt '*Colegio de Santa Cruz*' scheiterte jedoch letztlich an dem, was heute wertneutral als 'höhere Gewalt' bezeichnet würde, was die Franziskaner hingegen (bestenfalls) als Umtriebe des Erzfeindes Satan gegen ihr Werk verstanden.⁸¹⁴ „Die Seuche von 1531 war ein schwerer Schlag für den *Colegio*, und nicht geringer war jener derjenigen dieses Jahres 1576, so daß sich fast niemand mehr im *Colegio* befindet: Tot oder krank haben es fast alle verlassen.“⁸¹⁵ López de Velasco (1575) und Torquemada (1615) erwähnen ihn bei ihren Aufzählungen neuspanischer Bildungsinstitute schon nicht mehr.⁸¹⁶ Die Absolventen verdingten sich als Dolmetscher bei der Audiencia oder in anderen niederen staatlichen Ämtern, „so daß“, wie sich die franziskanischen Autoren trösten, „die Absicht des Gründers jenes *Colegio* nicht vergeblich war“.⁸¹⁷ Der Aufruf der *Junta Magna* 1568, allen *repartimiento*-Indianern eine Schulbildung zu ermöglichen und an den Hauptorten *colegios* zu gründen,⁸¹⁸ konnte den Verfall der höheren indianischen Ausbildung nicht aufhalten.

⁸¹² Vgl. El orden que los religiosos tienen en enseñar a los indios, in: NC, Bd. 2, 1889, 70. Auf der folgenden Seite wird angedeutet, daß dies die Meinung der den Indianern wohlmeinenderen Partei innerhalb des Ordens war.

⁸¹³ Vgl. Kobayashi: Educación 1997, 226 u. 271. Wie auch in vielen anderen Bereichen wurde den Nahuas gemeinhin allenfalls eine sehr vereinfachte Form spanischer Kultur vermittelt. Wenn zum Christentum kompatible Nahua-Konzepte existierten, machten die Missionare sich oft nicht die Mühe, sie zu ersetzen oder wenigstens auf konkurrierende europäische Konzepte hinzuweisen. Ein Beispiel ist die christliche Vorstellung von den verschiedenen Himmelsphären. Die diesbezüglichen Vorstellungen der Nahuas schienen zum Verständnis des Christentums hinreichend und wurden stillschweigend akzeptiert. (Vgl. Burkhart: Slippery earth 1989, 47.) Solcherlei kulturelle Versatzstücke paßten ab einem bestimmten Studienniveau natürlich nicht mehr.

⁸¹⁴ Vgl. El orden que los religiosos tienen en enseñar a los indios, in: NC, Bd. 2, 1889, 71.

⁸¹⁵ Sahagún: Historia general, lib. X, (cap. XXVII,) Bd. 2, 2000, 931.

⁸¹⁶ Vgl. López de Velasco: Geografía y descripción 1894, 190 u. Torquemada: Monarquía, lib. III, cap. XXVI, Bd. 1, 1969, 301.

⁸¹⁷ El orden que los religiosos tienen en enseñar a los indios, in: NC, Bd. 2, 1889, 70. Gómez Canedo mag im *Colegio de Santa Cruz* nicht vornehmlich ein Priesterseminar, sondern vielmehr eine Art Universität für Indianer sehen und bestreitet daher, daß Zumárraga und viele andere Franziskaner und Förderer des Instituts vom Scheitern der Priesterausbildung enttäuscht gewesen seien. (Vgl. Gómez Canedo: Educación 1982, 144ff.) Dabei bedenkt er jedoch nicht, daß auch den damaligen Missionaren klar gewesen sein muß, daß damit eine obligatorische Voraussetzung für eine vollständige Evangelisierung des Landes unerfüllt blieb. Die Ausbildung einer indianischen Führungsschicht hingegen kann bei einer Schule, deren Leitung Missionare innehatten, nur sekundäres Ziel gewesen sein.

⁸¹⁸ Vgl. Ramos: „Crisis indiana“ 1986, 21.

Die ungeheure demographische Katastrophe des 16. Jahrhunderts, die man schon auf den karibischen Inseln erlebt, hier aber zu vermeiden gehofft hatte, trug auch sonst zur Frustration der Missionare bei. Damals wußten die Spanier bereits, daß ihre Indianerpolitik zwar oftmals ausbeuterisch war und sie zahllose Todesfälle zu verantworten hatten,⁸¹⁹ aber dennoch glaubten viele nicht, daß sie das Massensterben der Indianer verursachen würden, sondern daß dieses vielmehr auf eine damals unerklärliche Anfälligkeit für bestimmte Krankheiten wie Pocken oder Masern zurückzuführen sei. Nicht nur in der mesoamerikanischen Kultur wurden Krankheiten als göttliche Strafe gedeutet, auch die christlichen Missionare zogen diese Möglichkeit gemäß mittelalterlicher Tradition⁸²⁰ in Betracht,⁸²¹ doch wie sollten sie es verstehen, daß Gott nun, da sich Millionen von Indianer in wenigen Jahren zum Christentum bekehrten, die meisten von diesen ausrottete? „Ob dies durch die großen Sünden und Götzendienste, die es in diesem Land gab, verursacht wurde, weiß ich nicht“,⁸²² schreibt Benavente, der die Schuld also nicht etwa in den moralischen Verfehlungen der Kastilier im allgemeinen oder der Conquistadoren oder Mendikanten im besonderen suchte. Eine solche Interpretation mußte dazu führen, daß die von den Krankheiten heimgesuchten Indianer obendrein mit dem Stigma der Verfluchten belegt wurden, das ihnen ohnehin latent anhaftete.⁸²³ Andererseits spielte es den heimlichen Verfechtern der alten mesoamerikanischen Religion in die Hände, die argumentieren konnten, daß man hier sehe, wie segensreich *Dios* sei, und daß der Grund für die demographische Katastrophe die Unterbrechung des althergebrachten Ritus und die Zerstörung der traditionellen Kultplätze seien.⁸²⁴

Die Enttäuschung der Mendikanten und Spanier wird auch aus dem Umstand ersichtlich, daß in den Quellen wiederholt die Trunksucht der Indianer moniert

⁸¹⁹ Selbst ehemalige Conquistadoren hatten diese Einsicht: „Welcher Christ oder Mensch, der auch nur ein wenig Respekt vor dem Menschen hat, fühlt nicht großen Schmerz und Trauer, wenn er sieht, wie durch die Schuld der Spanier, durch ihre Grausamkeit und Gewaltherrschaft so viele Völker zugrundegegangen sind?“ [Carta de Fr. Jacinto de San Francisco al Rey Felipe II (20.07.1561), in: NC, Bd. 2, 1889, 210.]

⁸²⁰ Auch die Pestepidemien in Europa wurden mangels einer medizinischen Erklärung als göttliche Strafe interpretiert. [Vgl. LexMA 2000 (Bd. 6, 1916ff.)]

⁸²¹ Teilweise bestärkten sie die Indianer sogar in dieser Annahme. (Vgl. Martínez Ferrer: *Penitencia en la primera evangelización* 1998, 110.) Dies geschah nicht immer zum Vorteil der Evangelisierung, denn es war einleuchtender und entspricht eher dem menschlichen Gerechtigkeitsdenken, daß die alten Götter die Abtrünnigen strafen, als daß der neue Gott die Neubekehrten ausgerechnet zu der Zeit, da sie den Glauben an ihn annahmen, statt sie zu belohnen, sie nun gleichsam im Nachhinein züchtigte.

⁸²² Carta de Fr. Toribio de Motolinía (02.01.1555), in: CDI, Bd. 7, 1867, 279. Dieser Ansicht war zumindest Torquemada: *Monarquía*, lib. IV, cap. CVI, Bd. 1, 1969, 583.

⁸²³ Zu den bereits genannten Gründen hierfür ist noch derjenige hinzuzufügen, daß der Westen in der christlichen Symbolik negativ belegt war. So schaut der Gekreuzigte nach Westen, „dort wo das Heidentum thront und die Nacht des Götzendienstes und Unglaubens haust“. (Vgl. Sauer: *Symbolik des Kirchengebäudes* 1964, 90f.)

⁸²⁴ Andersherum wurden Masern oder ähnliche Krankheiten dem Xipe Tótec zugeschrieben. (Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. I, cap. XVIII, Bd. 1, 2000, 99.)

wird.⁸²⁵ Die Wirklichkeit hat zwar kaum so ausgesehen, daß sie sich vor der Conquista niemals betrunken hätten und danach ständig. Es dürfte ein geschichtlicher Mythos sein, daß das Alkoholproblem erst mit den Kastiliern nach Mexiko kam. Der Hauptgrund für die kastilische Kampfansage gegen den (Alkohol-) Rausch war vielmehr religiös motiviert, denn Drogenkonsum war Teil des Ritus der mesoamerikanischen Religion. Dem Pulque frönten die Nahuas laut Sahagún traditionsgemäß: (die Alten) bei den mesoamerikanischen Taufen und den rituellen Bädern,⁸²⁶ (die Alten, Verheirateten und *pipiltin*) während der mit Opfern verbundenen Festlichkeiten des fünften Monats Panquetzaliztli;⁸²⁷ (die Alten) beim Fest zu Ehren der Tlaloques (sc. Regengötter),⁸²⁸ (die Alten) beim Fest zu Ehren des Xiuhtecuhtli (sc. der Feuergott),⁸²⁹ (die Salzändler) beim ebenfalls mit Opfern verbundenen Fest zu Ehren der Huixtocihuatl (sc. Salzgöttin)⁸³⁰ und (die Alten) beim Fest zu Ehren Huitzilopochtli.⁸³¹ Und „in betrunkenem Zustand tätigen sie ihre Zeremonien und Opfer, die sie früher zu machen pflegten“,⁸³² und „begehen große und ungeheure Delikte gegeneinander sowie mit ihren Müttern und Schwestern, und sie töten und verletzen sich.“⁸³³ Da die Indianer Rauschmittel als Utensilien zum religiösen Kult ansahen, waren sie auch geneigt, sie im christlichen Ritus zu gebrauchen.⁸³⁴ Während für die Missionare ein Betrunkener unter den Gläubigen während der Messe oder Beichte⁸³⁵ ein Unding war, sahen die Nahuas zunächst darin gar kein Vergehen. Vor diesem Hintergrund forderte der spanische Stadtrat von Tenochtitlán-México für Spanier, die Indianern Wein verkauften, die geistliche Strafe der Exkommunizierung,⁸³⁶ hatten die Missionare den Rausch auf der neuspanischen Junta von 1539 doch bereits

⁸²⁵ Vgl. z.B. Benavente: *Historia*, trat. I, cap. II, 1914, 21; Zorita: *Relación de los señores de la N.E.*, cap. IX, § 93, 1992, 85; Acosta: *De procuranda*, lib. III, cap. XXII, 1984, 578f.; *Actas del cabildo de Tlaxc.* (Sitzung 20.03.1550) 1985, 279ff.; (Sitzung 11.07.1550), 305; (Sitzung 03.03.1553), 331f.: Auch Frauen würden sich betrinken, und sonntags würden die Gehilfen der Franziskaner es z.T. vorziehen, sich zu betrinken, anstatt beim Zelebrieren der Messe zu assistieren. Da der Wein aus Kastilien importiert würde, sei er sehr teuer, doch jeder Preis würde bezahlt werden, und der Alkohol sei die Ursache für das Begehen vieler Sünden. Das gleiche gelte für Nopal, der zunehmend statt Mais, Chili oder Bohnen kultiviert würde. Vgl. auch (Sitzung 18.10.1554), 348; (Sitzung 13.12.1563), 412; (Sitzung 21.01.1566), 417.

⁸²⁶ Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. IV, cap. XXXVI, Bd. 1, 2000, 414.

⁸²⁷ Vgl. ebd., lib. II, cap. XXXIV, 252.

⁸²⁸ Vgl. ebd., lib. I, cap. XXI, 109.

⁸²⁹ Vgl. ebd., cap. XIII, 88 u. ebd., lib. II, cap. XXXVII, 262.

⁸³⁰ Vgl. ebd., cap. VII, 147 u. ebd., cap. XXVI, 212.

⁸³¹ Vgl. ebd., cap. IX, 150 u. ebd., cap. XXVIII, 222.

⁸³² Cédula que manda á la Audiencia de México y arzobispo provean lo que más convenga sobre que los indios no echen pulque en el vino (24.08.1529), in: *CDI-ser2*, 1895, 433.

⁸³³ *Libro septimo de actas* (Sitzung 29.04.1562), o.J., 39.

⁸³⁴ Anders gewendet ehrten sie ihre traditionellen Götter nun auch mit spanischen Wachskerzen. (Vgl. Lockhart: *Nahuas after the conquest* 1992, 259.)

⁸³⁵ Desgleichen kam auch gegen Ende der 1560er Jahre vor, selbst bei *pipiltin*: Vgl. *Actas del cabildo de Tlaxc.* (Sitzung 21.01.1566), 417 u. Martínez Ferrer: *Directorio para confesores* 1996, 45.

⁸³⁶ Vgl. *Libro septimo de actas* (Sitzung 29.04.1562), o.J., 39.

schlicht verboten.⁸³⁷ Die weltlichen Behörden ihrerseits nutzten den Vorwurf der Trunksucht dazu, außerordentliche Straf-Arbeitsdienste über ganze Ortschaften zu verhängen.⁸³⁸ Natürlich wurde in kastilischer Zeit von vielen Indianern auch getrunken, um der oftmals harten und tristen sozialen Wirklichkeit auf Kosten des allmählichen körperlichen und geistigen Verfalls zeitweise in eine Rausch-Wirklichkeit zu entfliehen. Dies wird trotz (oder besser: wegen) der vormals drakonischen Strafen für profanen Drogenkonsum von Nicht-Greisen in präcortesianischer Zeit kein völlig neues Problem gewesen sein.⁸³⁹ Über die mexicanischen Fernkaufleute erfährt man bei Sahagún beispielsweise, daß sie recht fröhliche Orgien zu veranstalten pflegten, bei denen u.a. *nanácatl* (sc. Rauschpilze) konsumiert wurden.⁸⁴⁰ Die allgemein sich verschlechterte Lebensperspektive nach der Conquista scheint allerdings das Alkoholproblem besonders in den Unterschichten verschärft zu haben.⁸⁴¹ Natürlich führte Alkoholkonsum auch zu einer erhöhten Kriminalität, so daß bei Mord-Prozessen zunächst jeder Zeuge gefragt wurde, ob seines Wissens etwa *pulque* im Spiel gewesen sei.⁸⁴²

Trotz der religiösen Problematik, die mit dem Alkoholkonsum verbunden war, wußten die Mendikanten nicht immer, wie sie darauf reagieren sollten:

„Es hatte einige gelehrte Frailes gegeben, die hinsichtlich einer Bestrafung, die nun an denen vorgenommen wird, die sich betrinken, Skrupel hatten, und sie berieten sich darüber mit anderen Frailes aus Spanien. Diese antworteten, daß, wenn die Spanier nicht dafür bestraft würden, sich zu betrinken, dann gäbe es keinen Grund dafür, daß man den Indianern etwas vorheuchelte und sie bestrafe.“⁸⁴³

Das Tridentiner Konzil schränkte die Befugnisse der Mendikanten auch in Neuspanien ein,⁸⁴⁴ so daß ihnen eigenmächtige körperliche Züchti-

⁸³⁷ Vgl. Specker: Missionsmethode 1953, 134.

⁸³⁸ Vgl. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 291.

⁸³⁹ Vgl. Sahagún: Historia general, lib. VI, cap. XIV, Bd. 2, 2000, 534f. u. Clendinnen: Aztecs 1993, 48ff.: Da der bzw. die Berauschte ein Medium der Götter darstellte, mußte er bzw. sie unter sozialer Kontrolle bleiben, damit keine unheilvollen Kräfte dem Kollektiv schaden konnten. Die Alten waren körperlich schwach und häßlich und stellten im Rauschzustand keine zerstörerische oder verführerische Gefahr für die Gesellschaft dar.

⁸⁴⁰ Vgl. Sahagún: Historia general, lib. IX, cap. VIII, Bd. 2, 2000, 820. Ein anderer oft konsumierter Rauschpilz war der Peyotl-Kaktus.

⁸⁴¹ Vgl. ebd., lib. X, (cap. XXVII), 923; Carta del padre Fr. J. de Mendieta (1562), in: NC, Bd. 1, 1886, 4f. u. Lozano Armendares: „Bebidas prohibidas“ 1993, 431.

⁸⁴² Vgl. z.B. Proceso de A. Xaltipan y su esposa, Luisa Xochitlíztaq por la muerte de Catalina Toztlapal (1562), in: Documentos tlaxcaltecas 1987, 295, 297 u. 301.

⁸⁴³ Zorita: Relación de los señores de la N.E., cap. IX, § 109, 1992, 93.

⁸⁴⁴ Der *cabildo* Tenochtitlán-Méxicos forderte die Durchsetzung der Beschlüsse des Konzils auch in Neuspanien: Vgl. Libro septimo de actas (Sitzung 24.05.1563), o.J., 120. Die Mendikanten erwirkten jedoch 1567 über den spanischen König beim Papst die Aussetzung der Beschränkungen. (Vgl. Specker: Missionsmethode 1953, 28.)

gungsmaßnahmen verwehrt wurden, was Mendieta 1562 bitter beklagte: „Heute ist im Gegenteil befohlen worden, daß die Religiösen weder Gewalt noch Autorität zur Bestrafung und Korrektur der Indios haben und sich in ihre Angelegenheiten einzumischen, obwohl es sehr klar und bekannt ist, daß sie dieses [Privilegs] zu berauben [damit gleichbedeutend] ist, sie der Macht zum Predigen, zur Lehre Jesu Christi und zur notwendigen Exekution der Sakramente zu berauben. Denn diese Menschen sind dermaßen elend und gering, daß man entweder alle oder gar keine Autorität über sie hat.“⁸⁴⁵ Auch Sahagún war der Meinung, daß in den Franziskanerschulen härter durchgegriffen werden müsse: „Wir werden auch mit denjenigen nicht mehr fertig, die in den Schulen erzogen werden, weil sie, wenn sie nicht mehr die Furcht und Unterordnung zeigen, die sie früher [sc. in präcortesianischer Zeit] hatten, und wir sie nicht mehr mit der gleichen Strenge und Autorität erziehen wie in den Zeiten ihres Götzendienstes, sich nicht mehr fügen und lernen und das Gelernte nicht behalten.“⁸⁴⁶ Die Euphorie der Missionare für ihre Schulen hatte deutlich nachgelassen. „Sie kommen am Morgen in die Schulen, um Lesen, Schreiben und Singen zu lernen, und das geschieht sogar noch heute. Aber nach und nach sind die Übungen etwas nachlässiger gehandhabt worden, und unter ihnen gibt es kaum einen, der Stolz und Eifer hat, um selbständig diese Dinge zu lernen. Wenn wir selbst nicht mit ihnen umzugehen wüßten, gäbe es in den Schulen unserer Konvente niemanden, der richtig Lesen, Schreiben und Singen oder die anderen die Musik betreffenden Dinge gelernt hätte. Fast alles geht verloren.“⁸⁴⁷ Dies galt auch für die ältere Schule von *San José de los Naturales*, die noch bis 1572 ihr bescheidenes Dasein führte.⁸⁴⁸

Durch die Methode der Wanderpredigt entstand in Neuspanien bald ein Mißverhältnis zwischen Frailes und Konventen. Dem ersten Baueifer folgte auch hier bald die Ernüchterung, so daß sich die Franziskaner in den 1560er Jahren genötigt sahen, viele Konvente und Kapellen wieder abreißen zu lassen.⁸⁴⁹

Auch gegen andere Hindernisse hatten die Mendikanten spätestens ab 1560 merklich anzukämpfen. Nicht nur, daß die Bischöfe mit Rückendeckung des

⁸⁴⁵ Carta del padre Fr. J. de Mendieta al padre comisario general Fr. Franc. de Bustamante (01.01.1562), in: NC, Bd. 1, 1886, 6. Vgl. auch Carta de Don Fray Juan de Zumárraga al príncipe Don Felipe (04.12.1547), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 150. Auch Sahagún klagt, daß nun, da die Klostergefängnisse verboten seien, aus Mangel an Furcht die heidnischen Feste wieder gefeiert würden. [Vgl. Sahagún: Historia general, lib. X, (cap. XXVII.) Bd. 2, 2000, 928.]

⁸⁴⁶ Ebd., 924.

⁸⁴⁷ Ebd., 925.

⁸⁴⁸ Vgl. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 196.

⁸⁴⁹ Philipp legte als Mindestabstand zwischen den Konventen 1561 sechs *leguas* fest. (Vgl. ebd., 158.) Zur Aufgabe einiger Konvente 1564 vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XIX, cap. X, Bd. 3, 1975, 328. Konkret zu Tlaxcala heißt es bei Buenaventura: „Auf Befehl des [franziskanischen] *guardián* wurden die Kapellen [teopanaltin] abgerissen und die Holzmalerien zerstört.“ (Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, lib. § 162, 1995, 155.) Die meisten Kapellen und 'Bethäuser' wurden jedoch erst nach dem 3. Provinzialkonzil von Neuspanien (1585) geschlossen. (Vgl. Gruzinski: Colonisation de l'imaginaire 1988, 311.)

Tridentinums ihre Rechte gegenüber ihnen einforderten, auch Philipp II., dessen Staatskassen leer waren, war bestrebt, das volle Patronatsrecht der spanischen Krone zu erlangen und verteidigte die Privilegien der Bettelmönche nur noch zu diesem Zweck.⁸⁵⁰ Doch auf der in Madrid abgehaltenen *Junta Magna* 1568 wurden die Sonderrechte der Orden wirksam eingeschränkt. Damit war nicht nur der Traum einer indianischen Kirche, sondern nunmehr auch der Traum von einer franziskanischen Kirche für Indianer ausgeträumt. Fortan war die Evangelisierung nur noch Mittel zur Hispanisierung, die vom König nun energisch vorangetrieben wurde.

8.16 Fazit

Zusammenfassend kommt man bezüglich der Frage nach Evangelisierung als Transformation von kollektiver Identität bei Mexica und Tlaxkalteken zu folgenden Ergebnissen:

Die Evangelisierung Mexikos war ein Politikum, da sie erstens als Rechtfertigung der Conquista diente und zweitens von Cortés als auch von der Krone zur Festigung ihrer Herrschaft über die indianischen Volksstämme Neuspaniens als notwendig angesehen wurde. Diese Motivation der Evangelisierung entsprach jedoch nicht derjenigen der Missionare: der Minderbrüder. Diese wollten in Amerika eher geistliche Reiche errichten.

Der weichenstellende geschichtliche Akteur bei der Evangelisierung Zentralmexikos war Fray Pieter van Gent OFM. Zwar entwickelten zuvor auch die Conquistadoren unter Cortés Missionsaktivitäten, doch sollte ihr deuteronomistisch verstandenes Christentum nach dem Eintreffen der Mendikanten keine entscheidende Rolle mehr in Missionsfragen spielen. Fray Pieter hatte als einzelner zwar kaum praktische, dafür jedoch um so größere theoretische Bedeutung für die Evangelisierung. Er sollte richtungsweisend für die Evangelisierungsmethoden sein, und die nachkommenden Mendikanten setzten seine begonnenen Projekte in die Tat um.

Die Mendikanten, die die Missionierung der Mexica und wenig später der Tlaxkalteken durchführten, waren spirituale Franziskaner, die aufgrund ihres Ideals von der Jerusalemer Urgemeinde mit der Absicht nach Neuspanien kamen, hier eine 'reine' und 'ursprüngliche' Kirche zu errichten. Dies verleitete sie zu dem Vorurteil, die Mexica und Tlaxkalteken seien rein und ursprünglich - also Kinder.

⁸⁵⁰ Pius V. war geneigt, einen Nuntius in Las Indias zu etablieren, womit das königliche Patronatsrecht bedroht gewesen wäre. (Vgl. Ramos: „Crisis india“ 1986, 4.) Vgl. auch Prien: *Gesch. d. Christent.* 1978, 260f. u. Pérez Fernández: „Goldene Zeit“ 1992, 118.

Da nach Ansicht der Franziskaner das Christentum in Europa und Spanien seit Konstantin verderbt war, galt es für sie, die vermeintlich reinen und ursprünglichen Indianer vor Einflüssen von dort zu schützen. Daraus folgt: Eine Hispanisierung würde der Evangelisierung nach franziskanischen Vorstellungen entgegenwirken. Gleichwohl gehörte zur Evangelisierung ein Mindestmaß an *policia*, die vor allem christlich, dann von den Mendikanten allerdings eher humanistisch-philosophisch als hispanisch verstanden wurde.

Die Mission erfolgte nicht als Inkulturation. Ebenso wie die Hispanisierung nur in Form der Eroberungskultur erfolgen sollte, könnte man hier von einer Eroberungsreligion sprechen, die für die meisten Indianer nur simplifizierte und ausgewählte Elemente des christlichen Glaubens zu beinhalten hatte. Eigenständige indianische Entwicklungen wie jene, die zum Guadalupe-Kult von Tepayac führten, waren aus Sicht der Missionare genauso unerwünscht wie eine Annahme iberischen Volksglaubens oder ketzerischen Gedankenguts durch die Indianer. Die vormalige kriegsverherrlichende Staatsreligion der Mexica (und in geringerem Maße auch der Tlaxkalteken) wurde ersetzt durch eine Religion des Friedens und der Liebe. Dies erleichterte die Kontrolle, Beherrschung und Ausbeutung der Unterworfenen. Wenn die Franziskaner einen Episkopat nur für Indianer forderten, dann auch aus Eigennutz, da sie diesen Episkopat zu stellen beabsichtigten. Die Missionare sahen die mesoamerikanische Vergangenheit als für die Heilsgeschichte irrelevant an und interessierten sich für die Kultur der Indianer nur sekundär. Wenn die Mendikanten das Nahuatl lernten, dann erstens aus praktischen Gründen der Erleichterung beim Verkünden des neuen Glaubens und zweitens, um einer Hispanisierung entgegenzuwirken. So gedachten sie ihren Einfluß auf die Bekehrten und noch zu Missionierenden zu festigen. Wenn sie Kulturforschung wie Fray Bernardino de Sahagún OFM betrieben, dann nicht, um das Christentum den mesoamerikanischen Kulturen anzupassen oder aus ethnologischem Interesse, sondern um die heidnischen Religionen desto effektiver ausrotten zu können. (Die einzige Ausnahme ist Mendietas Idee von der Anpassung des kanonischen Rechts an indianische Traditionen, die jedoch Theorie blieb.) Mit der *Junta Magna* hatte sich die Evangelisierung endgültig in den Dienst der Hispanisierung zu stellen.

Der Missionserfolg wurde im 16. Jahrhundert nach eurozentristischen Maßstäben beurteilt, was zur Frustration vieler Missionare führte. Die Nahuas nahmen das Christentum zwar an, doch akzeptierten sie nicht seine Ausschließlichkeit, so daß besonders diejenigen Elemente der alten Religion neben dem Christentum weiterexistierten, die an Aspekte des täglichen Lebens wie Landwirtschaft, lokaler Kult, Übergangsriten bei Individuum und Familie geknüpft waren. Die Mexica galten als am besten christianisiert, die halbautonomen Tlaxkalteken eiferten ihnen aus politischen Gründen nach. Ehemalige Pilgerorte wie derjenige der Tonantzin und derjenige der Toci

behielten ihre Anziehungskraft für Mexica und Tlaxkalteken, erfuhren jedoch eine oberflächliche christliche Umdeutung.

Die Frustration der Missionare wiederum hatte zur Folge, daß aus den als 'Kindern' aufgefaßten Indianern keine 'Brüder' (Frailes) wurden. Die Evangelisierung geriet so auf halbem Wege ins Stocken, weil kein indigener Klerus aufgebaut wurde.⁸⁵¹ Folgerichtig gab es bisher auch keinen einzigen indianischen Heiligen. Dies änderte sich erst mit der Heiligsprechung des Mexica Juan Diego Cuauhtlatoatzin, dem 1531 die Maria von Guadalupe erschienen sein soll, im Jahr 2002 durch Johannes Paul II.⁸⁵² Hieran vermag man zu sehen, wie maßgeblich der hier behandelte Untersuchungszeitraum für die weitere Entwicklung des Christentums im gesamten heutigen Lateinamerika ist.

Da die Missionare sich nicht für die kollektiven Identitäten der verschiedenen mesoamerikanischen Volksstämme interessierten und mit der Formung der Nahuas nach der franziskanischen Wunsch-Gruppenidentität von 'reinen', 'ursprünglichen' und 'engelsgleichen' Christen scheiterten, trugen sie entscheidend dazu bei, allmählich Mexica, Tlaxkalteken und anderen Volksstämmen in normierender Weise die neue, verallgemeinernde und diskriminierende kollektive Identität '*indios*' überzustülpen. Sie wurden seitdem als körperlich und seelisch 'schwach' bzw. als den Spaniern nicht gleichwertig betrachtet und behandelt. Dies sollte direkte Auswirkungen auf die soziopolitische Hispanisierung haben, von der das folgende Kapitel handelt.

⁸⁵¹ Zum Problem der Schaffung eines einheimischen Klerus vgl. Prien: *Gesch. des Christentums* 1978, 247ff.

⁸⁵² Vgl. Geinitz: „Besuch in Guatemala und Mexiko“ 2002, 6. In den archäologischen Resten des Wohnhauses von Juan Diego in Cuautitlán dürfte das mexikanische Christentum damit einen neuen Erinnerungsort erhalten haben. Johannes Paul II. erklärte, sowohl Juan Diego als auch die dunkelhäutige Muttergottes seien Modell einer gelungenen Inkulturation der christlichen Botschaft beim Zusammentreffen zweier Welten. Die Jungfrau von Guadalupe habe sich zur „Protagonistin einer neuen mexikanischen Identität“ entwickelt. [Am 31.07.2002 zu lesen unter: <http://www.terra.com.mx/especial/papa/frame.asp?url=http://www.terra.com.mx/noticias/articologr/098792/>

Ähnlich: „Papst: Indianische Werte verteidigen“, in: *F.A.Z.* 177 (02.08.2002), 6.]

9. Sozio-politische Hispanisierung

„Wie nötig jene Eingeborenen es wegen der großen Zerrüt-
tung haben, die durch ihre Sünden verursacht wurde, zurecht-
gewiesen, korrigiert und berichtigt zu werden, ist ebenso
bekannt wie die Schwierigkeit, die es damit hat, weil sie nach
Art der Mauren argumentieren: *Mein Vater Maure - ich Maure.*“
(Herrera)

9.1 Die Conquistadoren im Spannungsfeld zwischen spanischer Krone und Nahuas

9.1.1 Die Conquistadoren als *encomenderos*

Indianisierung stellte stets eine gewisse Verlockung für die Kastilier dar, seien es die Conquistadoren oder spätere Zuwanderer.¹ Diejenigen Spanier, die sich fragten, worin der Grund für diese Verlockung bestand, verfielen auf eine verblüffende Antwort: Mendieta glaubte, „daß - obwohl einige der hier Geborenen gute und tugendhafte Söhne waren - die meisten schließlich das Naturell und die Gewohnheiten der Indianer übernehmen, weil sie in demselben Klima und geboren und zwischen ihnen aufgezogen wurden.“² Diese Ansicht war bereits 1512 auf der *Junta de Burgos* von Fray Bernardo de Mesa OP geäußert worden³ und wurde in bezug auf Neuspanien später auch von Hernández⁴ und Sahagún vertreten:

„Die Spanier, die in diesem Land leben, und noch viel mehr jene, die in ihm geboren werden, entwickeln diese schlechten Neigungen [sc. der Indianer]. Diejenigen, die in ihm geboren werden, den Indianern sehr ähnlich, erscheinen äußerlich wie Spanier, aber vom Charakter her sind sie keine. Diejenigen, die in Spanien geboren wurden, werden in wenigen Jahren nach ihrer Ankunft in diesem Land zu anderen, wenn sie sich nicht sehr vorsehen. Und der Grund dafür ist meiner Meinung nach das Klima oder die Beschaffenheit dieses Landes.“

Alles war 'eine Nummer größer' als in Spanien: die Distanzen, die Berge, der Himmel, die Bevölkerungsdichte, die Städte. Mexiko war eine Versuchung, war ein großes, reiches und schönes Land, so daß der mexikanische Volksmund heute noch zu wissen glaubt, daß Gott Mexikaner ist. Kurz: Für dieses Eiland der Kirke seien viele Spanier nicht Odysseus genug, vermuteten die Chronisten.

¹ Vgl. dazu ausführlich Alberro: *Les espagnols* 1992.

² Carta del Padre Fr. J. de Mendieta al padre comisario general Fr. Franc. de Bustamante (01.01.1562), in: NC, Bd. 1, 1886, 33.

³ Vgl. Zavala: *Filosofía* 1977, 74f.

⁴ Vgl. Hernández: *Antigüedades*, cap. XXIII, 1986, 97.

Denn das Schlimmste war ihrer Ansicht nach, daß sie dort nicht einfach zu Indianern transformiert würden:

„Es ist eine große Schande für uns, daß die einheimischen Indianer, von alters her klug und weise, wußten, wie man den Schäden, die dieses Land jenen zufügt, die in ihm leben, abhelfen könne, indem sie die natürlichen Dinge durch gegenteilige Übungen abwendeten, während wir uns Hals über Kopf [el agua abaxo] in unsere verderbten Neigungen stürzen. Und dies erzeugt mit Sicherheit einen Menschenschlag, sowohl spanisch als auch indianisch, der unmöglich zu regieren und äußerst schwer [geistlich] zu erlösen ist.“⁵

Verblüffend ist diese klimatisch-geographische Argumentation deshalb, weil die Conquistadoren in bezug auf das Klima zunächst genau gegenteilige Informationen nach Spanien berichtet hatten.⁶ Damals sollte diese Behauptung bezwecken, die Krone von der Fruchtbarkeit des zu erobernden Landes zu überzeugen. Daß Mexiko an Spanier aber tatsächlich höhere physisch-psychische Anforderungen stellte, hatten die Conquistadoren bald am eigenen Leibe erfahren. Das erste Vera Cruz wurde nicht nur wegen des schlechten Hafens, sondern auch wegen des ungesunden Klimas aufgegeben. Auf dem Weg von dort nach Tlaxcala sind Höhen zu überwinden, die in Spanien ihresgleichen suchen. Das Zentrale Hochland schließlich zehrt mit dünner Luft und starken Temperaturschwankungen an der europäischen Gesundheit. Cortés litt während der Eroberung oft genug selbst am Fieber, das letztlich das Stichwort ist, auf das die Klima-Argumentation hinausläuft: Die mittelalterliche Medizin mit ihrer Lehre von den Leibessäften hatte nur sehr vage Vorstellungen von Ursache und Wirkung bei Fiebererkrankungen. Mexiko brachte das Blut in Wallungen, erhitzte die Gemüter, stieg zu Kopf. Die Folge waren entweder Tod oder Identitätsverzerrungen durch Gier und Rausch: Sei es nun Gier nach Gold, nach Macht oder nach Frauen, sei es Blutrausch in Form von Massakern, Menschenopfern oder Kannibalismus. Das bedeutete besonders nach dem Verständnis der triebverneinenden Mendikanten Gefahr für die Identität des Rechtgläubigen, der seiner Sinne nicht mehr ganz mächtig war und somit vor Gott in die schlimmsten Sünden zu verfallen drohte. „Sie setzten alle Furcht vor Gott und dem König gänzlich hintan und vergaßen, wer sie eigentlich waren“,⁷ behauptete Las Casas über Cortés und seine Leute.

⁵ Beide Zitate: Sahagún: Historia general, lib. X, (cap. XXVII), Bd. 2, 2000, 924. Vgl. auch Alberro: Les espagnols 1992, 27.

⁶ Cortés: Segunda relación 1993, 308: „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 dieser Name gegeben.“ Vgl. auch Kapitel 7.1.3.

⁷ Las Casas: Brevisima relación, in: Obras, Bd. 10, 1992, 48.

Letzterer sah bald ein, daß die Kastilier nicht ihr gewohntes Leben in allen Bereichen würden fortsetzen können, sondern sich anpassen mußten. Dies war bereits während der Conquista deutlich geworden, in der die Conquistadoren sich auf indianische Nahrung einzustellen hatten, auf indianische Weise Verträge abschlossen oder auch in Form des indianischen Baumwollpanzers⁸ zweckmäßige indianische Ausrüstung adaptierten. Doch das Problem stellte sich erst recht nach der Eroberung Tenochtitláns. Bischof Zumárraga erklärte: „Für die [spanische] Bevölkerung und Erhaltung [Neuspaniens] ist es wichtig, daß sie Spanien vergessen und Liebe und Willen zum Bleiben in diesem Land entwickeln.“⁹ Der gleichen Ansicht war auch Cortés:

„Es gibt keinen Zweifel, daß, damit die Einheimischen den königlichen Befehlen S.M. gehorchen und ihm in dem, was er ihnen aufträgt, dienen, es notwendig ist, daß es im Land eine Menge Spanier gäbe, und zwar dergestalt, daß sie [dort] leben und in ihm verwurzelt werden.

Dies kann nicht gelingen, wenn sie nichts haben um zu bestehen, dergestalt, daß das Interesse sie zwingt zu bleiben und ihre Herkunft [naturaleza; eigtl. 'Natur'] zu vergessen.“¹⁰

Es galt also für Cortés und die Conquistadoren, sich in dem von ihnen eroberten Land zu integrieren, d.h. bestimmte Bedürfnisse wie beispielsweise Luxusartikel, Kulturgüter oder die vielen Vergnügungen, die die Städte im spanischen Mutterland und teilweise auch bereits diejenigen in der spanischen Karibik boten, die es in Neuspanien jedoch nicht gab, ebenso das gewohnte spanische oder das mildere kubanische Klima und viele spanische Speisen zu vergessen bzw. nicht zu vermissen. Hinzu kam die 'Gefahr', die von den Indianern ausging, und der man in Spanien und auch in der karibischen Inselwelt nicht (mehr) ausgesetzt war. Diese Entbehrungen und Gefahren, so Cortés, mußten, wenn sich Spanier dauerhaft in Mexiko niederlassen sollten, durch gewisse Anreize kompensiert werden.

Die Conquistadoren wurden in Kapitel 4.2.2 als ein Kollektiv definiert, das durch das gemeinsame Ziel, Reichtum und Ehre zu gewinnen, geleitet und bestimmt wurde. Man hat bereits gesehen, daß die Macht des *capitán general* Cortés trotz aller seiner legalistischen Konstruktionen ganz entscheidend von der allgemeinen Zustimmung der Conquistadoren abhing, die von ihm erwarteten, daß er sie zu den oben genannten Zielen führte. Die *Noche Triste* war aus Sicht der Conquistadoren nicht nur deshalb 'traurig' gewesen,¹¹ weil die meisten ihrer

⁸ Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. IX, 1982, 22.

⁹ Parecer del sr. Zumárraga al Consejo de Indias (ohne Datum), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 3, 1947, 142.

¹⁰ Memorial de H. Cortés a Carlos V sobre el repartimiento de indios (1537), in: DC, Bd. 4, 1992, 176.

¹¹ Bereits López de Gómara: *Historia*, cap. CX, Bd. 1, 1943, 312 schreibt 1552 von „esta triste noche“ sowie, daß Cortés geweint habe. Das naheliegende Schlagwort der 'Traurigen Nacht' dürfte

Kameraden in dieser ums Leben, sondern mindestens ebenso, weil sie dabei um die Früchte ihrer kühnsten Träume gebracht worden waren: das Gold Axayácatls. Die Schuld an diesem Verlust vermochte Cortés zunächst auf den konkurrierenden Conquistadorenführer Narváez abzuwälzen, doch erwarteten die Conquistadoren im Gegenzug von ihm, ihnen das verlorene Gold wiederzubeschaffen. Cortés 'verschuldete' sich in ihren Augen um so mehr, als er entgegen seiner vorherigen Zusicherungen, daß jeder vom Schatz das behalten dürfte, was er am Körper zu tragen vermochte, jene durchgebrachten Stücke erneut konfiszieren ließ.¹² Die Conquistadoren erwarteten, nachdem sie das Gold tatsächlich ausgeliefert hatten, für das sie wegen der Behinderung der Last beim Kämpfen und ggf. beim Schwimmen ihr Leben riskiert hatten, daß sich dieses Opfer mit Zinseszins auszahlen würde. Cortés, der ein beachtliches Vermögen in das Unternehmen investiert hatte, benötigte nun also soviel Gold, daß nicht nur er ein gutes Geschäft dabei machte, sondern der Kaiser ein noch besseres, damit Cortés sich von seinem Ruf als Hochverräter würde freikaufen können und sich nicht etwa über oder neben seinen Herren stellte.¹³ Dazu mußte noch soviel Beute beschafft werden, daß die übrigen Conquistadoren nicht gegen ihn aufbegehrten. Kurz: Es wurde mehr Beute gebraucht als es sie materieller Art selbst im reichen Tenochtitlán-Tlatelolco gab.

Die Entscheidungen über die Indianerpolitik der Conquistadoren waren vor diesem Hintergrund ausschließlich aus Ansprüchen der eigenen Gruppe heraus bestimmt. Obwohl sie, wie in den Kapiteln 5 und 6 dargelegt, ein (nach Maßstäben des 16. Jahrhunderts) zunächst relativ tolerantes Bild von den Nahuas als grundsätzlich ebenbürtige Menschen hatten, kam dieses für ihre politischen Entscheidungen nicht zum Tragen. Auf die naive oder - wenn ihm die Undurchführbarkeit bewußt war - politisch hinterhältige Anweisung Karls an Cortés, die Nahuas frei leben zu lassen und in keiner Weise zu Arbeitsdiensten zu zwingen, antwortete dieser, der durch seine Anerkennung als Statthalter Neuspaniens gerade eben erst seinen Kopf aus der Schlinge gezogen hatte, mit einer „zuweilen unverschämten Offenheit“,¹⁴ daß er gezwungen sei, diesem

demnach schon unter den Conquistadoren kursiert haben, von denen Gómara seine Informationen bezog.

¹² Vgl. Cargos que resultan contra H. Cortés (08.05.1529), in: DC, Bd. 2, 1991, 111. Einen Goldbarren, den vermutlich einer der Conquistadoren während der *Noche Triste* mit in sein nasses Grab genommen hat, kann man heute im *Museo del Templo Mayor* (Saal 8) in México D.F. bzw. im Internet unter „Museo del Templo Mayor - Página suplementaria - Tejo de oro“ <http://archaeology.la.asu.edu/tm/pages/mtm69.htm> betrachten.

¹³ Die Forderung des Cortés, nach dem königlichen Fünften einen eigenen zu beanspruchen, war für Eroberungen dieser Art nicht unmäßig: Der junge Karl hatte dem Admiral von Flandern, dem er die Eroberungsrechte für „Coçumel“ (= 'Yucatán' = Mexiko) bereits zugesagt hatte, bevor Cortés in See stach, ebenfalls „den fünften Teil von allem Gold und anderen Dingen, die es auf der besagten Insel gibt und die auf jedwede Art und aus jedwedem Grund jetzt und zu jedweder Zeit aufgebracht werden“ garantiert. [Vgl. Real Cédula a favor de Gorrevod (29.03.1518), in: Szásdi León-Borja: „Gobernaciones“ 2001, 19.]

¹⁴ Martínez: DC, Bd. 1, 1993, 265, Anm. 1.

zuwiderzuhandeln. Die Beute sei leider nicht so groß wie erwartet gewesen,¹⁵ und das meiste davon habe der Kaiser bekommen. Deshalb müsse er die Conquistadoren in Form von *encomiendas*¹⁶ entschädigen, denn „in diesen Ländern haben die Spanier keine anderen Nutzwaren noch Lebensgrundlage noch Unterhalt außer der Unterstützung, die sie von den Einheimischen erhalten“.¹⁷ Im Falle eines durch die Verweigerung einer Entlohnung der Conquistadoren durch indianische Arbeitskraft provozierten Verlustes von Mexiko würde dann auch der spanischen Krone kein Gold mehr zufließen.

Hauptsächliches Ziel der Conquistadoren war persönliches Erlangen von Reichtum ohne eigene körperliche Arbeit, die gemäß der Reconquista- bzw. *hidalgo*-Tradition für gemein erachtet wurde; man hatte ja schließlich nicht Mexiko erobert, um Bauer zu werden. Der spätere Vizekönig Velasco d.Ä.¹⁸ leistete hier noch Schützenhilfe, indem er wiederum 'klimatisch' argumentierte: Die Spanier bräuchten nun einmal ihre gewohnten Nahrungsmittel, litten aber z.T. sehr unter dem Klima, so daß sie nur bedingt auf den Feldern arbeiten könnten. Daher müßten die Indianer dies besorgen, da die Spanier andernfalls stürben.¹⁹

Die Conquistadoren hatten keine politischen Ideale, Ideen und Konzepte, die mehr waren, als Mittel zum Zweck, reich zu werden und sozial aufzusteigen. Ein durch seinen Sieg 'geadelter' Conquistador brauchte nach eigenem Dafürhalten

¹⁵ Díaz del Castillo klagt, daß die meisten Conquistadoren nicht nur keinen Gewinn machten, sondern sogar verschuldet waren. Als Beute kamen auf jeden Reiter 100 *pesos* und auf Fußsoldaten entsprechend weniger. Zum Vergleich kostete ein Degen 50 *pesos*, eine Muskete gerade 100 und ein Pferd 800-1000 und mehr *pesos*. Da jeder mehrmals verwundet war und der Chirurg, der Apotheker und der Barbier für ihre Kuren ungeheuerliche Summen verlangten, konnte die gemachte Beute noch nicht einmal die notwendigerweise getätigten Ausgaben decken. Da Cortés seinerseits nach Abzug des königlichen Fünftens einen weiteren Fünftens für sich selbst in Anspruch nahm, war die Stimmung unter den Conquistadoren äußerst gereizt: Einige murrtten, „daß wir uns nicht *Eroberer Neuspaniens* nennen sollten, sondern *Eroberte von Hernán Cortés*.“ Letztlich bekamen sie überhaupt nichts, weil Schatzmeister Alderete auf die Idee kam, die mexicanischen Sklavinnen zu verrechnen, die jeder Conquistador auf eigene Faust gemacht hatte. (Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CLVII, 1982, 416-420 u. auch Cervantes de Salazar: *Crónica*, lib. VI, cap. II, Bd. 2, 1971, 245.) Den in der sog. *Noche Triste* verlorenen Schatz erlangten die Spanier trotz Folterung Cuauhtémocs niemals wieder. Wirklich reich sollten hingegen kurze Zeit später die Conquistadoren Perus werden.

¹⁶ „Im Spanien der Reconquista hatte die *encomienda* das einem entsprechend privilegierten Spanier zugestandene Recht auf Verfügungsgewalt über Dienst- und Abgabenleistungen einer bestimmten Anzahl von kastilischen oder maurischen Bauern bedeutet. Auf amerikanische Verhältnisse übertragen änderte sie auch in rechtlicher Hinsicht ihren Charakter. Zu keiner Zeit schloß sie hier die gerichtliche Oberhoheit über die Indios ein, [...] noch leitete sich daraus ein Herrschaftsanspruch über den - den Eigentümern weiterhin zu garantierenden - Grundbesitz ab.“ (Mörner: „Die sozialen Strukturen“ 1994, 465.) Insofern kann man die neuspanische *encomienda* als Anspruch auf Tribut und Arbeitsdienste einer bestimmten indianischen Gruppe definieren.

¹⁷ Carta reservada de H. Cortés al Emperador Carlos V (15.10.1524), in: DC, Bd. 1, 1993, 287. Vgl. auch: Cortés: *Tercera relación* 1993, 450f.

¹⁸ *1511, †1564. Vzkg. seit 1550.

¹⁹ Vgl. Carta de Don Luis de Velasco, el primero, a Felipe II (07.02.1554), in: *Documentos inéditos del siglo XVI* 1975, 189f.

jedoch möglichst viele 'Vasallen', die nur aus Indianern rekrutiert werden konnten. Diese mußten nun für seinen Wohlstand arbeiten. Daher ist es verständlich, daß die Zugehörigkeit zum Kollektiv der Conquistadoren begehrenswert erschien, und bald gab es nicht nur 'Alte' und 'Neue' Conquistadoren, sondern auch 'falsche'. 1531 klagte der spanische *cabildo* von Tenochtitlán-México: „Es gibt viele Personen, die sich zu Conquistadoren machen, ohne es zu sein“.²⁰

Es wurde keine Rücksicht darauf genommen, daß die Arbeitsdienste der *encomienda* nicht mit den mesoamerikanischen Vortstellungen von Arbeit in Einklang zu bringen waren. In präcortesianischer Zeit waren große Arbeitsprojekte Gemeinschaftsarbeit, ein Fest oftmals nahezu sakralen Charakters, das mit Gesang gemeinsam zelebriert wurde. Nach dem im Europa der Frühen Neuzeit vorherrschenden Verständnis von Arbeit jedoch war diese vor allem eine profane Angelegenheit, bei der die Effektivität zählte. So kam es, daß Indianer gemeinhin von den Spaniern als 'faul' bezeichnet wurden: „Bisher verstehen die meisten von ihnen lediglich den Müßiggang; daher kommen unsagbare Besäufnisse, Beschimpfungen und Verbrechen. [...] Ihre Faulheit ist so groß, daß sie kaum etwas tun, oder wenn sie es machen, können sie nur als tausend Männer oder mehr die Häuser oder andere Dinge, die sie machen, schaffen.“²¹ Fray Pieter begriff sehr früh, daß die einstmals straffe Staatsorganisation der Mexica ebenfalls großen Einfluß auf das mexicanische Verhältnis zu 'Freizeit' hatte: Faulheit sei nicht Teil ihrer Natur, sondern vormals seien sie stets zur Arbeit gezwungen worden. Selbständige Arbeit seien sie weniger gewohnt als die Spanier.²² Um das seitens der Spanier z.T. absichtliche Mißverständnis deutlich zu machen, weist Kubler darauf hin, daß die Indianer nach der Conquista zwar keineswegs physisch, wohl aber „psychologisch arbeitslos“ waren.²³ Die Mexica und andere unterworfenen Nahuas des Zentralen Hochlands bauten nicht mehr für das eigene, sondern nur noch für ein fremdes Kollektiv, und die Arbeit war nun kein Fest mehr und diente auch zunächst keinen religiösen Zwecken, mit denen sie sich identifizierten, sondern der Befestigung von oft ungeliebter Fremdherrschaft.

So gesehen war es tragisch für sie, daß die Conquistadoren ihre Goldgier nicht so befriedigen konnten, wie sie gehofft hatten. Umsonst hatten Cortés und seine Hauptleute die in Coyoacán zusammengebrachten Mexica-Führer gefoltert, damit sie ihnen Goldverstecke entdeckten.²⁴ Nun hielten sie sich am Reichtum 'Arbeitskraft' schadlos, d.h. an den Personen der Unterworfenen. Dies hatte zur

²⁰ Libro segundo de actas (Sitzung 23.01.1531), 1889, 82.

²¹ Carta de los oidores Salmerón, Maldonado, Ceynos y Quiroga a la emperatriz (30.03.1531), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 2, 1947, 287; vgl. auch: Carta del abdyencia de México a S.M. sobre varios asuntos de gobierno (14.08.1531), in: CDI, Bd. 41, 1884, 61.

²² Vgl. Carta de Fray Pedro de Gante (27.06.1529), in: Torre Villar: „Pedro de Gante“ 1974, 51.

²³ Kubler: Mexican architecture, Bd. 1, 1948, 48f.

²⁴ Cargos que resultan contra H. Cortés (08.05.1529), in: DC, Bd. 2, 1991, 112; Descargos dados por García de Llerena (12.10.1529), in: ebd., 168.

Folge, daß die Conquistadoren die Ideale in bezug auf Verbreitung des Christentums und Zusammenarbeit mit willigen Nahuas an der Neugestaltung und 'Zivilisierung' des Eroberten, die sie bis dato aus Gründen der Selbstrechtfertigung noch gehabt haben mochten, in der Praxis weitgehend über Bord warfen: Eine Gleichberechtigung der Besiegten stand ihrer Ausbeutung entgegen. Jedes Hispanisierungs- und Evangelisierungsvorhaben arbeitete jedoch gerade auf diese Gleichberechtigung hin.²⁵ Das hatte zur Folge, daß die Conquistadoren ihre universalistischen Codes nach der Verteilung der aus ihrer Sicht enttäuschenden Beute zugunsten des primordialen Codes aufgaben, eine elitäre Gruppe von Spaniern mit einem außerordentlichen Erfahrungsschatz zu sein, von denen allein die Sicherung Mexikos abhing. Der Andere galt ihnen nun tendenziell nicht mehr als prinzipiell gleich und grundsätzlich zu assimilieren, sondern als unveränderbar anders und bedrohlich. Eine goldsaturierte kleine Conquistadorentuppe unter Cortés ohne das Erscheinen des Narváez und ohne *Noche Triste* hätte möglicherweise das Mensch-Sein und die persönliche Freiheit der Nahuas, insbesondere der Mexica, weiterhin anerkannt, während sie unter den historischen Umständen²⁶ in diesen nunmehr Arbeitstiere sahen, die niemals fleißig genug schufteten konnten.²⁷

Folgerichtig setzte sich Cortés nun für eine rigorose Segregationspolitik ein, und hielt von einem freien Umgang der Spanier mit den Nahuas gar nichts. Dem König erklärte er,

„daß der Handel der Spanier mit den Einheimischen dieser Länder unvergleichlich schädlich sei, denn, wenn man die Möglichkeit zu einer freien Ausübung desselben schaffe, erhielten die Einheimischen bekanntermaßen Schaden und es würden zahlreiche Raubüberfälle, Gewalttaten und andere Belästigungen begangen. Denn während es verboten ist und mit aller Härte bestraft wird, daß ein Spanier die Siedlungen verläßt, die im Namen S.M. besiedelt sind, um ohne Sondererlaubnis und -befehl zu den Indianern oder einem anderen Ort zu gehen, und obwohl ich und die Richter, die ich ernannt

²⁵ Vgl. Kapitel 5.1.

²⁶ Nicht alle Conquistadoren wurden nach der Eroberung mit einer *encomienda* bedacht und blieben arm. Besonders ihre Nachkommen litten oft große finanzielle Not. [Vgl. Libro septimo de actas (Sitzung 29.04.1562), o.J., 35.]

²⁷ Vorgesehen waren von Cortés vor allem Yuca-, Paprika- oder Maisanbau. [Vgl. Ordenanzas de H. Cortés sobre la forme y manera en que los encomenderos pueden servirse de los naturales que les fueren depositados (1524), in: DC, Bd. 1, 1993, 324.] In der Praxis wurden die entsprechenden Nahuas jedoch zusätzlich für alle denkbaren Arbeiten eingesetzt, so z.B. zum Bau von Häusern, die anschließend vom *encomendero* gewinnbringend verkauft wurden. [Vgl. Ordenanzas de Carlos V al gobierno de N.E. (04.12.1528), in: DC, Bd. 3, 1991, 29.] Auch die vorgeschriebene maximale Arbeitszeit [vgl. Ordenanzas de H. Cortés sobre la forme y manera en que los encomenderos pueden servirse de los naturales que les fueren depositados (1524), in: ebd., Bd. 1, 1993, 325f.] wurde allgemein mißachtet.

habe, uns ausschließlich mit dieser Angelegenheit befassen, läßt sich dies nicht abschaffen und verhindern, weil das Land so groß ist.“²⁸

Wer Kontakt zu den Indianern hatte, und was mit diesen geschah, das wollte er allein kontrollieren. Es ging ihm um den Schutz seiner wirtschaftlichen Interessen, der Indianerschutz ist nur vorgeschoben und dient der Rechtfertigung des Abschottens der Ressource 'indianische Arbeitskraft' vor dem Zugriff anderer Spanier.

Wie es alle Machthaber in Neuspanien nach ihm tun würden, drohte Cortés der anfangs nur spärlich informierten Krone mit dem Schreckgespenst eines allgemeinen Indianeraufstandes, den er, wenn man ihm entsprechende Kompetenzen beließe, jedoch zu unterdrücken verstünde. Cortés argumentierte so, obwohl niemand besser wußte als er, daß ein solcher allgemeiner Aufstand aus Mangel an politischem Konsens unter den Nahuas nicht zu befürchten war und die Conquistadoren auch in Momenten der Schwäche immer auf starke indianische Verbündete würden rechnen können.²⁹ Letztlich ging es auch hier darum, daß die Conquistadoren sich das 'Indianer-Monopol' sichern wollten.

Der auf diese Weise verunsicherte König wies die Conquistadoren entsprechend geradezu an, stets bewaffnet zu sein.³⁰ Wie sehr gerade die *encomienda*, die als conquistadorenspezifische Ausbeutungsinstitution zu werten

²⁸ Carta reservada de H. Cortés al Emperador Carlos V (15.10.1524), in: ebd., 286.

²⁹ Allerdings berichtet Motolinía von geheimen indianischen Waffenlagern, die dazu angelegt wurden, beim erhofften Tod des Cortés in Honduras den Aufstand zu proben. (Vgl. Benavente: Memoriales, part. I, cap. II, 1970, 15.) Man kann dies mit einiger Berechtigung für erfunden halten. Die Verschwörung schwarzer Sklaven von 1537, die auch die Tlatelolcas miteinbeziehen wollte, wurde mühelos unterdrückt. (Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. IX, 1947, 279 u. Torquemada: Monarquía, lib. V, cap. XI, Bd. 1, 1969, 610.) Statt sich dem Aufstand anzuschließen, lynchten die Mexica fünf flüchtige Afrikaner - vier Männer u. eine Frau -, um ihre Loyalität zur spanischen Krone zu beweisen. (Vgl. Aiton: Mendoza 1927, 88 u. Vázquez: Mendoza 1987, 32f.) Lockhart erklärt bündig: „Der allgemeine Ton amtlicher Briefe von Statthaltern an die Krone ist leicht zu beschreiben: Hysterie. Ewige Not regiert. In Don Luis de Velascos Darstellung werden die Spanier nicht in der Lage sein, sich in Mexiko halten zu können; alle Elemente der Bevölkerung stehen kurz vor der Rebellion; die Minen werden binnen kurzer Zeit aus Mangel an Arbeitskräften aufgegeben werden; die Situation der Nahrungsmittelversorgung gleicht einem Belagerungszustand.“ (Letters and people 1976, 185.) Ziel der jeweiligen Gouverneure war natürlich immer ein Zuwachs an Kompetenzen und Festigung ihrer Machtstellung gegenüber konkurrierenden Institutionen wie z.B. der Audiencia. Hysterisch ist auch die Art der Bestrafung von denjenigen zu nennen, die der Rebellion verdächtigt wurden. 1609 und 1612 vermeinte man, erneut Sklavenaufstände gerade noch verhindert zu haben. Im zweiten Fall wurden 35 Schwarze, darunter auch Frauen, gehenkt. Einigen Exekutierten, die bis zuletzt ihre Unschuld beteuert hatten, wurde danach die Köpfe abgeschlagen und auf Stangen gespießt, andere wurden anschließend gevierteilt, um ihre Gliedmaßen an den Hauptstraßen auszuhängen. Chimalpáhin glaubte, daß die Sklaven bereits ganz Neuspanien unter sich aufgeteilt hatten und malte sich aus, wie die Nonnen und jungen adeligen Spanierinnen von ihnen mißbraucht würden. (Vgl. Chimalpáhin: Diario 2001, 197 u. 289-297.) Offenbar schürten die Vizekönige die Angst vor Rebellionen nicht nur gegenüber der Krone, sondern auch in der Stadtbevölkerung, um sich dann als Retter und strenge Richter feiern lassen zu können.

³⁰ Vgl. Real cédula (15.10.1522), in: Libro primero de actas, 1889, 217f.

ist, dem Konstrukt von der Notwendigkeit der militärischen Sicherung Mexikos diene, zeigen die Regierungsweisungen von Cortés an die spanischen Siedler 1524: Die Verteidigungsbereitschaft und das vorgeschriebene Waffenarsenal eines Spaniers staffelte sich gemäß der Anzahl Indianer, die dieser in *encomienda* besaß, so daß beispielsweise ein *encomendero* mit zwischen 500 und 1000 *encomienda*-Nahuas über „eine Lanze, ein Schwert, einen Dolch, einen Helm, einen Bart,³¹ eine Armbrust oder Muskete [inklusive der Munition und Zusatzausrüstung], Defensivwaffen aus Spanien, einen Brustharnisch oder einen Kürass, die er alle gut herrichten soll, und zwei Spieße“ sowie ein Pferd mit Zaumzeug und Zubehör verfügen mußte.³²

Die zu *encomenderos* gewordenen Conquistadoren gaben sich in der Frühphase spanischer Herrschaft also als Kriegerelite, die regelmäßige Musterungen und Übungen abhielt und sich von der Masse der Unterworfenen Nahuas ernähren ließ. In der Praxis neigten die sie jedoch bald dazu, ihre Privilegien zu genießen und, besonders im Mixtón-Krieg,³³ die militärischen Verpflichtungen zu vernachlässigen, so daß sie auf diese Weise die Möglichkeit verspielten, auch auf längere Sicht eine politisch einflußreiche Gruppe in Neuspanien zu bleiben.³⁴ Nochmals: Die Conquistadoren und später die *encomenderos* hatten zu keinem Zeitpunkt ein genuin politisches Ideal; sie verfolgten immer vor allem wirtschaftliche, soziale und zu einem weit geringeren Teil sowie mit abnehmender Tendenz auch religiöse Ziele. Um diese zu erreichen, bedienten sie sich verschiedener ihnen jeweils opportun erscheinender Mittel. Insofern geht es am Kern der Sache vorbei, sie als transatlantische *comuneros* oder als Neofeudalisten³⁵ zu interpretieren.³⁶ Taylor entgegnet auf die These von angeblichen feudalen Ambitionen der Conquistadoren: „Seit Beginn der Kolonialzeit war die Kontrolle von Arbeit für die Spanier immer hinsichtlich der Ausbeutung wichtiger als hinsichtlich des Landbesitzes.“³⁷ Schneller Profit sollte die verlorene Beute ersetzen.

Die *encomienda* war also weniger Indikator, als vielmehr Faktor der Konstruktion von sozialer Wirklichkeit, denn die Umstände, die sie unumgänglich machten, mußten durch sicherheitstechnische Argumente und eine gewisse Übertreibung des klimatischen Aspektes erst künstlich geschaffen werden. Die Conquistadoren sowie später nach Neuspanien kommende einflußreiche Spanier, die sich das Monopol auf die Ressourcen des eroberten Landes, besonders auf die Arbeitskraft der Indianer, zu sichern bemühten,

³¹ Zu diesem Rüstungsstück vgl. LexMA 2000 (Bd. 1, 1489f.)

³² Vgl. Ordenanzas de buen gobierno dadas por H. Cortés (20.03.1524), in: DC, Bd. 1, 1993, 277f.

³³ 1541.

³⁴ Vgl. McAlister: „Social structure“ 1963, 360 u. MacLachlan/ Rodriguez: The forging 1980, 99.

³⁵ Dies tut v.a. Gimenez Fernandez: „H. Cortés y su revolución comunera“ 1948.

³⁶ Hinzu kommt die große Heterogenität der *encomendero*-Gruppe, die nicht nur aus Conquistadoren, sondern auch aus Günstlingen der Krone bzw. ihrer hohen Beamten bestand. Die *encomiendas* differierten sehr in ihrer Größe und Lukrativität. (Vgl. Altman: „Spanish society“ 1991, 420.)

³⁷ Vgl. Taylor: Drinking 1979, 160.

nutzten den Vorteil, daß die Krone ihre verzerrten und falschen Argumente wegen der großen geographischen Distanz so schnell nicht zu falsifizieren vermochte.

Die in der Forschungsliteratur zuweilen geäußerte Ansicht, daß die *encomienda* ein der Hispanisierung zuträgliches Werkzeug gewesen sei,³⁸ läßt sich von *encomienda*-Regelungen, die niemals praktische Wirkung erzielten, und Rechtfertigungen der *encomenderos* bzw. *repartidores* täuschen. Ein Beispiel hierfür sind die Richtlinien zum Indianerschutz, die Cortés 1524 für *encomenderos* erließ, die aber inklusive Cortés selbst niemand kontrollieren konnte oder wollte und die daher ganz offen mißachtet wurden. In diesen Richtlinien wird der *encomendero* vor allem verpflichtet, seine *encomienda*-Indianer zum christlichen Glauben zu bekehren.³⁹ Auch hier ging es den *encomenderos* insbesondere darum, konkurrierenden Gruppen, wie beispielsweise den Mendikanten, den Zugriff auf die Nahuas in jeglicher Beziehung zu verwehren. Auf diese Weise beabsichtigten sie, die absolute Kontrolle über die Nahuas weiterhin behaupten zu können. Wenn sich der *encomendero* 'verpflichtete', 'seine' Indianer zu bekehren, dann waren Missionare auf seiner *encomienda* überflüssig. Ein weiteres Beispiel dreist-verlogener Argumentation der *encomenderos* zur Sicherung ihrer wirtschaftlichen Einkünfte ist die Begründung, die sie 1550 in Valladolid für ihre Ansprüche auf einen ewigen *repartimiento* vorbrachten:

„Die Gründe, die vorgebracht wurden, waren heilig und gut [- findet der *encomendero* Díaz del Castillo]. Als erstes wurde angeführt, daß, wenn sie [sc. die *repartimientos*] ewig währten, würden sie [sc. die Indianer] besser behandelt und in unserem heiligen Glauben unterwiesen werden, und wenn einige krank würden, würden sie kuriert werden wie [die eigenen] Kinder, und ihnen würde ein Teil ihrer Tribute erlassen; und die *encomenderos* würden viel mehr in Landgüter, Weinstöcke und Saatgut investieren und (Rind-)Vieh züchten und die Gerichtsprozesse und Streitigkeiten über Indianer unterlassen; und *visitadores* würden in den Ortschaften nicht mehr notwendig sein, und unter den Soldaten [i.e. Conquistadoren] gäbe es Eintracht und Frieden [...], und indem sie auf ewig denen gegeben werden, die seiner Majestät gedient haben, würde das königliche Gewissen entlastet.“⁴⁰

³⁸ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 58.

³⁹ Vgl. Ordenanzas de buen gobierno dadas por H. Cortés (20.03.1524), in: DC, Bd. 1, 1993, 279f. u. Ordenanzas de H. Cortés sobre la forma y manera en que los encomenderos pueden servirse de los naturales que les fueren depositados (1524), in: DC, Bd. 1, 1993, 324. Die Mendikanten beharrten auf diesem Anspruch und stellten noch 1554 fest: „Sie haben sie [sc. die Indianer] weder in *encomienda*, um sie zu berauben, noch um sich ihrer zu bedienen, sondern um sie das Gesetz Gottes zu lehren. Und weil sie das Gesetz Gottes schon kennen, fällt der Grund für die *encomienda* fort“. [Parecer razonado de un desconocido sobre el título del dominio del rey de España [...] (1554), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 179.]

⁴⁰ Díaz del Castillo [der an den Verhandlungen teilgenommen hatte]: Historia verdadera, cap. CCXI, 1982, 656.

Ähnlich hatten es 1528 insbesondere Hernán Cortés⁴¹ und später sein Sohn Don Martín dargestellt.⁴² Sie machten kaum einen Hehl daraus, daß die *encomienda* bzw. der *repartimiento* vor allem dem *encomendero* bzw. *repartidor* nützten, und versuchte nur schwach, die Evangelisierung als Argument vorzuschieben. Auch spätere theoretische Abhandlungen, die die *encomienda* verteidigten, nennen hauptsächlich die Christianisierung als Rechtfertigungsgrund. Wenn sie weitergehend auch eine Hispanisierung fordern, dann nur in Form einer vagen Unterweisung und Beistands in landwirtschaftlichen, politischen und rechtlichen Belangen.⁴³ Diese Forderungen sind keinesfalls als die Schilderung eines historischen Zustands zu verstehen. Durchgesetzt wurde lediglich die Forderung, daß der *encomendero* in Neuspanien leben mußte⁴⁴ (andererseits aber nicht unter 'seinen' Indianern wohnen durfte).

Encomiendas wurden im Prinzip gegen den Willen der Krone durchgesetzt, die die treibende Kraft hinter allen Hispanisierungsforderungen war. Die hauptsächlichsten Verfechter der *encomienda* waren die Conquistadoren, die an einer Hispanisierung wenig Interesse hatten, aber auch die Kronbeamten vor Ort, die von der *encomienda* persönlich und für die dortigen spanischen Bürger profitieren wollten.⁴⁵ Mit Hispanisierung wurde von dieser Seite kaum argumentiert. Als deren Kerngedanken wurde die Egalisierung mittels Akkommodierung des Anderen bezeichnet. Die *encomienda* machte den Anderen zum Knecht, wenn nicht gar zum Sklaven, was einer Gleichberechtigung diametral entgegensteht und überhaupt jede Entfaltung von Identität hemmt. Von den Bestimmungen und Rechtfertigungen, die die *encomienda* oder den *repartimiento* scheinbar vor den Karren der Evangelisierung oder Hispanisierung zu spannen beabsichtigen, darf man sich nicht beirren lassen: Beides war in der Praxis genauso unvereinbar wie humanistische Ideale mit kolonialer Ausbeutung.⁴⁶ Die raue Wirklichkeit der *encomienda* sah vielmehr so aus:

⁴¹ Vgl. Memorial de peticiones de H. Cortés a Carlos V (25.07.1528), in: DC, Bd. 3, 1991, 23 u. Parecer razonado de H. Cortés a favor de los repartimientos perpetuos en N.E. (ca. 1544), in: ebd., Bd. 4, 1992, 271ff.

⁴² Vgl. Libro septimo de actas (Sitzung 09.01.1562), o.J., 7f.

⁴³ Vgl. z.B. Acosta: De procuranda, lib. III, cap. XII, 1984, 472f. u. cap. XIV, 490f.; Libro septimo de actas (Sitzung 10.02.1567), o.J., 328ff. od. ebd., (Sitzung 01.03.1567), 342-347.

⁴⁴ Vgl. Libro tercero de actas (Sitzung 31.08.1534), 1859, 96.

⁴⁵ Vgl. Ermahnung des *cabildos* von Tenochtitlán-México, die Indianer in *repartimiento* nicht unbeschäftigt zu lassen, sondern sie dem Land dienlich zur Arbeit anzuhalten. [Libro segundo de actas (Sitzung 02.06.1531), 1889, 106 u. Libro sexto de actas (Sitzung 06.04.1554), o.J., 132] oder seinen Einsatz für die *encomienda perpetua* [Relación a S.M. (12.07.1529), in: Libro segundo de actas, 1889, 11; Libro sexto de actas (Sitzung 01.02.1557), o.J., 272 od. Libro septimo de actas (Sitzung 29.04.1562), o.J., 35; ebd., (Sitzung 24.05.1563), 118; ebd., (Sitzung 10.02.1567), 328-333 u. ebd., (Sitzung 01.03.1567), 340 u. 340-347.]

⁴⁶ Gibson bemerkt hier zu Recht eine „Motiv-Verwirrung“. (Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, viii.)

„Die *encomenderos* benutzten ihre Indianer für alle Arten von körperlicher Arbeit, für Bauarbeiten, Landwirtschaft und für Bergbau sowie für die Versorgung mit allem, was das Land hergab. Sie überbesteuerten und überarbeiteten sie. Sie sperrten sie ein, töteten sie, schlugen sie und hetzten Hunde auf sie. Sie bemächtigten sich ihrer Besitztümer, zerstörten ihre Landwirtschaft und nahmen ihre Frauen. Sie benutzten sie als Lasttiere. Sie nahmen von ihnen Tribut und verkauften ihn zwangsweise zu maßlosen Gewinnen an sie zurück. Gewalt und Mißhandlung waren die tägliche Praxis ihrer Aufseher, *calpixque* und Vorarbeiter. Die ersten *encomenderos* verstanden ohne bekannte Ausnahme spanische Herrschaft als Einrichtung für grenzenlosen persönlichen Opportunismus.“⁴⁷

Kurz: Die relativ geringe Goldbeute für die einzelnen Conquistadoren wurde von Cortés durch Zuteilungen indianischer Arbeitskraft kompensiert. Als weitere Rechtfertigung für die *encomienda* wurde angeführt, daß die Spanier eines Anreizes bedurften, um die Entbehrungen im neu zu erschließenden Land zu vergessen, sowie, daß sie wegen des angeblich für sie gefährlichen, sie geradezu deformierenden Klimas nicht selbst für ihren Unterhalt arbeiten konnten. Dies hätte ohnehin ihrer *hidalgo*-Ehre Abbruch getan, und auf diese erhob jeder Conquistador wegen seiner tatsächlichen oder vermeintlichen Heldentaten und Entbehrungen im (ursprünglich angemessenen) Dienst der Krone grundsätzlich Anspruch. Des weiteren sei die *encomienda*, so die Conquistadoren-*encomenderos*, zur militärischen Sicherung Neuspaniens unverzichtbar. Schließlich wurde die *encomienda* als Institution gepriesen, die der Evangelisierung und Hispanisierung förderlich sei. Alle genannten Rechtfertigungen außer den beiden ersten waren Konstruktionen, die mit der Wirklichkeit nichts gemein hatten. Die *encomienda* förderte lediglich den Wohlstand der *encomenderos*.

⁴⁷ Ders.: Aztecs under Spanish rule 1964, 78. In den Quellen schlägt sich dies z.B. in der Carta de Don Juan de Zumárraga al emperador (1533), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 20, 29 u. 34 nieder. Ihre Nähe zu unverholener Sklaverei erklärt sich durch die Vorläufer auf den Antillen. Auch die Krone akzeptierte zunächst, daß kriegsgefangene Indianer legal versklavt werden dürften, und gemäß der Interpretation der Conquistadoren waren zumindest alle Mexica und deren ehemalige Verbündete Kriegsgefangene. (Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 77.) Die Ansicht, daß kriegsgefangene Heiden versklavt werden durften, war auch im Spätmittelalter und nicht zuletzt auf der iber. Halbinsel die gängige. [Vgl. LexMA 2000 (Bd. 7, 1983f.)] Bemerkenswerter Weise wird die Betrachtung der Mexica als Kriegsgefangene sogar in der neuesten Literatur z.T. noch unkritisch übernommen. (Vgl. Bennassar: Cortez 2002, 127.)

9.1.2 Die Conquistadoren in den Fußstapfen Moctezumas?

„Doch die Conquistadoren treten ja nur
in die Fußstapfen der Azteken.“

(Todorov: Eroberung Amerikas)

Um andererseits die neue Herrschaft politisch gegenüber den Nahuas zu legitimieren, wurden diesen z.T. ihnen vertraute Legalisierungsschemata angeboten. Cortés hatte gegenüber den Indianern Mexikos eine charismatische Machtstellung inne, die kein anderer Machthaber Neuspaniens je wieder erlangen sollte, denn, so giftet der Stadtrat von Tenochtitlán-México, es sei bekannt, daß die Indianer jenen als ihren natürlichen Herren anerkannten, der sie militärisch unterwirft. Daher sei Neuspanien friedlich (sprich: königstreu), wenn sich Cortés in Kastilien aufhält, „und wenn der besagte Don Hernando kommt, ist wegen der genannten Gründe alles gegenteilig.“⁴⁸ Gerónimo López, ein Feind des Cortés, berichtet übertreibend: „Dem Cortés gehorchten sie [sc. die Indianer] nicht nur in dem, was er befahl, sondern [bereits] in dem, was er dachte, wenn sie es in Erfahrung zu bringen vermochten - und zwar mit so viel Eifer, Feuer, Liebe und Schnelligkeit, daß es erstaunte.“⁴⁹

Auch wenn die obigen Zitate mit Vorbehalt zu werten sind,⁵⁰ steht es doch außer Frage, daß Cortés als der Eroberer ein außergewöhnliches Ansehen bei den Nahuas hatte. Dieses hatte er nach der Conquista zu festigen verstanden.

Er verfolgte von Anfang an die Politik, die *tlatoque* möglichst in ihrer bisherigen Position zu belassen, damit sie als politisch-administrative Mittler zwischen der Masse der Unterworfenen und den wenigen Conquistadoren fungierten. Anders gewendet: für die Nahuas, die vormals dem Dreibund (bzw. in der vereinfachenden Terminologie des Cortés: 'Moctezuma') tributpflichtig und unterworfen waren, änderte sich zunächst politisch außer dem Umstand gar nichts, daß Cortés die ehemaligen Dreibundpartner in bezug auf die Oberherrschaft ablöste und in seiner Person vereinte. Der allgemein schlicht '*capitán*' oder '*capitán Malinche*' genannte Cortés besaß damit faktisch nach der Eroberung Tenochtitláns eine Machtfülle, die - soweit die Geschichte Mesoamerikas momentan bekannt ist - seit der legendären Toltekenherrschaft und möglicherweise überhaupt nie ein einzelner Mensch vor ihm dort innehatte. Wer sich anpassungswillig zeigte und taufen ließ, konnte seine Herrschaft unter spanischer Oberhoheit weiterführen.⁵¹ Bereits während der Conquista waren

⁴⁸ Vgl. Relación a S.M. (12.07.1529), in: Libro segundo de actas, 1889, 11.

⁴⁹ Carta de Gerónimo López al Emperador sobre la visita de Tello de Sandoval (25.02.1545), in: DC, Bd. 4, 1992, 275. Vgl. z.B. auch Cortés: Quinta relación 1993, 641.

⁵⁰ Cortés sollte hier als gefährlicher Konkurrent für die Zentralgewalt der Krone geschildert werden. Mit Cortés hatte erstmals eine Einzelperson in Las Indias soviel Macht und Ansehen erworben, daß der König seine eigene Oberherrschaft im Zweifelsfall möglicherweise nicht mehr hätte durchsetzen können. Da die Krone aber auf das Gold Mexikos unbedingt angewiesen war, mußten sie Informationen wie die oben zitierte beunruhigen.

⁵¹ Vgl. Benavente: Historia, trat. I, cap. III, 1914, 23f.

tlatoque von Cortés eingesetzt worden. Bemerkenswerter Weise geschah dies nicht nur aufgrund direkten militärischen Drucks der Conquistadoren wie in Itzacan,⁵² Cholula⁵³ und Texcoco.⁵⁴ Der dem Tode nahe *tlatoani* Acapetlayocans schickte 1520 aus eigenem Antrieb seinen Bruder in das Feldlager der Kastilier, um diesen durch Cortés als seinen Nachfolger bestätigen zu lassen.⁵⁵ Oppositionelle *tlatoque* hingegen ließ Cortés töten.⁵⁶

Nach dem Tod des tlaxkalktekischen *tlatoani* von Ocotelolco, Maxicatzin, 1520 bestimmte Cortés dessen Nachfolger⁵⁷ Lorenzo Maxicatzin, und nach der Eroberung Tenochtitláns 1521 versicherte er sich zunächst der mächtigsten Führer des Dreierbundes:

„Damals versammelten <sie> [sc. die Conquistadoren] die Könige <in Acachinanco:>/ Quauhtemoctzin, Tlacotzin, Motelchuihtzin, Oquitzin,/ die vier./ Sie wurden eingekerkert,/ sie wurden gefesselt in Coyohuacan,/ ihre Füße wurden in Eisen gelegt./ Und der Priester Quauhcouatl (und)/ Couaihuittl Tecohuatzin, der (Mann) aus Tetlanman, (gehörten auch dazu).“⁵⁸

Es handelte sich bei den angeführten Personen neben dem *tlatoani* Cuahtémoc um den *cihuacoatl* Tlacotzin, den ‚Magazinverwalter‘ (d.h. Statthalter einer unterworfenen Provinz) Motelchiuh, der nicht von königlichem Geblüt, aber ein großer Kriegsherr, ein *cauhtlatoani* (= ‚Adler-Regent‘), war,⁵⁹ und Oquitzin, den Fürsten von Azcapotzalco und wahrscheinlichen Neffen Moctezumas. Zu ergänzen sind aus anderen Quellen Panitzin bzw. Uanitzin oder Huanitzin, der Fürst von Ecatepec, Coanacochtli, vertriebener *tlatoani* Texcocos, Tetlepanquetatzin, *tlatoani* Tlacopans, der *tecutlamacazqui* (Oberpriester) Coatzin, der *tlatlali* (‚Beschließer‘, ebenfalls ein Priester) Tlaçolyautl sowie die Führer der Tlatelolca Auelitoczin und Pupucatzin,⁶⁰ die allesamt ebenfalls nach Coyoacán ins ehemalige Hauptquartier der Conquistadoren verbracht wurden. Cortés hatte nicht vor, die Mexica als solche auszulöschen, und so bestätigte er

⁵² Vgl. Cortés: Segunda relación 1993, 303 u. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CXXXIV, 1982, 308. Der von Cortés bestimmte *tlatoani* war noch unmündig.

⁵³ Vgl. Cortés: Segunda relación 1993, 313f. u. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. LXXXIII, 1982, 165. Auch in diesem Fall zählte der designierte Nachfolger nicht mehr als 12 oder 13 Jahre.

⁵⁴ Vgl. ebd., cap. CXXXVII, 319. Wiederum handelte es sich um einen sehr jungen Mann, der bezeichnenderweise auf den Namen ‚Hernán Cortés‘ getauft wurde.

⁵⁵ Vgl. Cortés: Segunda relación 1993, 300.

⁵⁶ Verbrennung des Cuahpopoca (vgl. ebd., 292); in Tututepeque [Tututepec] (vgl. ders.: Cuarta relación, 463) od. durch Sandoval in der Provinz Pánuco (vgl. ebd., 492.) Vgl. auch Unos annales, § 388f., 1939, 161.

⁵⁷ Vgl. Nava Rodríguez: Tlaxcala colonial 1977, 17.

⁵⁸ Ms. mex. no. 217, fol. 6r., in: Gesch. d. Azt. 1981, 73, Z. 36 - 74, Z. 7.

⁵⁹ Vgl. Alvarado Tezozómoc: Crónica, § 340, 1949, 166.

⁶⁰ Vgl. Sahagún: Historia general, lib. XII, cap. XLI, Bd. 3, 2000, 1235f. u. ausf. Seler: Gesammelte Abhandlungen, Bd. 1, 1902, 205-214.

Cuauhtémoc, obwohl dieser ihn gegen Ende der Belagerung angeblich mehrmals brüskiert hatte,⁶¹ zunächst als *tlatoani*.

„Cortés gestattet, daß ein Mann aus königlichem Geblüt [sc. Cuauhtémoc] die Belange des Volkes vertritt. Er darf den Stab eines Richters führen, besitzt aber keine bewaffnete Macht. Wenn dieser Mann sich bei den Spaniern oder bei Cortés aufhält, trägt er spanische Kleidung, die ihm Cortés geschenkt hat. Wenn er im Hause bei den Seinen verweilt, legt er Gewänder nach der Landessitte an.“⁶²

Cortés sorgte dafür, daß kein mexicanischer Herrscher nach Moctezuma je wieder dessen Ansehen und Machtfülle erlangte. Schon Cuiclahuac konnte unter den gegebenen Umständen nach der *Noche Triste* das Vakuum, das Moctezumas Tod hinterlassen hatte, nicht ausfüllen. Ebensowenig gelang dies seinem Nachfolger Cuauhtémoc, dessen Position von der Tenochca-Partei, die Frieden schließen wollte, mit bürgerkriegsähnlichen Maßnahmen bekämpft wurde, so daß er sich stark auf Tlatelolco hatte stützen müssen.⁶³

Cortés fürchtete, nach der Eroberung würde die Inselstadt veröden,⁶⁴ mit der er jedoch noch große Pläne hatte. Möglicherweise geschah die weitere Anerkennung und Hispanisierung der willigen alten Machthaber auch, um die Besiegten zur Ruhe zu bringen,⁶⁵ denn trotz der katastrophalen Niederlage der Mexica

„gab es am Anfang einige Schwierigkeiten, weil viele dem Quauhtimoc [sc. Cuauhtémoc] verwandte Fürsten und Verwandte der übrigen Gefangenen aufrührerisch umherzogen und vorhatten, ihn [sc. den Cortés] zu ermorden, um ihren König wegen der großen Liebe, die jene Nation immer zu ihren Königen hegte, zu befreien. Und er suchte einen Weg, um sie zu fangen.“⁶⁶

Das scheint ihm nicht recht gelungen zu sein. Die obersten Priester des Huitzilopochtli und des Tótec sowie mehrere Herrscher von den Verbündeten der Mexica ließ Cortés aufhängen oder von Hunden zerreißen.⁶⁷ Aber um weitere Provokationen zu vermeiden, setzte er weder Spanier als Machthaber über die Mexica noch führte er spanische Ämter unter den Besiegten ein, sondern ließ vielmehr auch das Amt des *cihuacoatl* beibehalten und bestätigte

⁶¹ Vgl. Cortés: Tercera relación 1993, 421f.

⁶² Martyr: Acht Dekaden, Dek. VIII, Buch V, Kap. XI, Bd. 2, 1973, 275.

⁶³ Vgl. Padden: Hummingbird 1970, 207-213.

⁶⁴ Vgl. Martyr: Acht Dekaden, Dek. V, Buch VIII, Kap. XLVI, Bd. 2, 1973, 105.

⁶⁵ Vgl. ebd., Dek. VIII, Buch IV, Kap. VIII, 271.

⁶⁶ Herrera: Historia general, dec. III, lib. IV, cap. VIII, Bd. 6, 1936, 400, der sich stark an López de Gómara: Historia, cap. CLXIII, Bd. 2, 1943, 104 orientiert. Mit „nación“ dürfte in diesem Zusammenhang etwa ‚Volksstamm‘ gemeint sein.

⁶⁷ Vgl. Unos annales, § 384f., 1939, 161 u. § 388f., 161ff.

Tlacotzin,⁶⁸ der zusammen mit Cuauhtémoc die verbissene Verteidigung der Stadt geleitet hatte.⁶⁹ Bis auf weiteres blieben die Befehlsstrukturen aus der Zeit der Belagerung demnach erhalten:

„Er versetzte Xihuacoa [d.h. den *cihuacoatl*] in Freiheit, der der militärische Oberbefehlshaber des Quautimoc gewesen war, und übertrug ihm die Aufsicht über das Volk und den Bau sowie die Herrschaft eines Stadtteils [des neu zu errichtenden Tenochtitlán]. Eine weitere [übertrug er] Don Pedro Motezuma, denn er war Sohn des Königs. Und um die Mexica zufriedenzustellen, ernannte er Fürsten zu anderen Herren über Inseln und Straßenzüge, damit sie diese [wieder-] besiedelten. Er teilte ihnen den Ort zu, und sie verteilten die Länder und Grundstücke nach ihrem Gutdünken und begannen mit Umsicht und Freude den Aufbau.“⁷⁰

Der *Codex Aubin* berichtet knapp: „Über die Leute herrschten Kriegshäuptlinge.“⁷¹ Dies dürfte insbesondere für die Dauer des Hondurasfeldzuges (1524-1526) der Fall gewesen sein, an dem sowohl der mexicanische *tlatoani* als auch der *cihuacoatl* teilnahmen. Daß sich letzterer ebenfalls mit in den Krieg begab, entsprach nicht den Traditionen, denn zu seinen Hauptaufgaben gehörte gerade die Vertretung des *tlatoani*, wenn dieser abwesend war. Aber Cortés wollte alle mächtigen Mexica um sich haben und somit an sich binden. Das *Ms. mex. no. 217* nennt als obersten Kriegshäuptling, der während des Hondurasfeldzuges über die Mexica in Tenochtitlán-México herrschte, Andrés (vielleicht 'de Tapia') Motelchihuh,⁷² der oben bereits als Kriegsherr erwähnt wurde.

Die Würde des mexicanischen *tlatoani* war, wie gesagt, nicht mehr mit der Stellung Moctezumas zu vergleichen. Vormals repräsentierte er den Schöpfergott, den Vormund des Volkes, den kulturellen Führer und Helden, das Staatsoberhaupt, den höchsten Priester, den obersten militärischen Befehlshaber, den Patron der Fruchtbarkeit sowie den Gönner und Schirmherrn des Volkes.⁷³ Nun war er nicht mehr als ein Handlanger der Sieger mit einigen richterlichen und verwaltungstechnischen Befugnissen.

⁶⁸ Vgl. Cortés: *Quarta relación* 1993, 500f. („liguacoat“ bzw. „ciguacoat“) u. *Codex Aubin*, fol. 45r., in: *Gesch. d. Azt.* 1981, 34, Z. 6. Es ist unklar, ob Tlacotzin von Sklaven, dem *tlatoani* Ahuitzotl oder dem *cihuacoatl* Tlaacéel abstammte. (Vgl. *Gesch. d. Azt.* 1981, 162, Anm. 1.)

⁶⁹ Vgl. Cortés: *Tercera relación* 1993, 424. (Cortés verhandelt mit „Ciguacoacin“, also dem *cihuacoatl*.)

⁷⁰ Herrera: *Historia general*, dec. III, lib. IV, cap. VIII, Bd. 6, 1936, 400, der sich stark an López de Gómara: *Historia*, cap. CLXIII, Bd. 2, 1943, 104f. orientiert. Zuerst sollte Tlatelolco von den überlebenden Mexica wiederbesiedelt werden. (Vgl. *Unos annales*, § 386, 1939, 161.)

⁷¹ *Codex Aubin*, fol. 45r., in: *Gesch. d. Azt.* 1981, 34, Z. 7.

⁷² Vgl. *Ms. mex. no. 217*, fol. 6r., in: *Gesch. d. Azt.* 1981, 74, Z. 36. u. Alvarado Tezozómoc: *Crónica*, § 343, 1949, 167. Chimalpáhin: *Diario* 2001, 167 ist sich in bezug auf 'de Tapia' sicher.

⁷³ Vgl. Florescano: *Etnia* 1998, 166.

Cortés, der Conquistador, sah sich in der typischen prekären Situation des 'Fürsten', der seine Herrschaft durch Eroberung gewonnen hat. Es soll hier nicht unterstellt werden, daß Cortés die Schriften seines Zeitgenossen Machiavelli gelesen hätte, aber dieser behandelt andererseits genau denjenigen frühneuzeitlichen Typus von 'Herrscher', den Cortés in der 'Neuen Welt' verkörperte. Er erläutert, daß

„ein Fürst notwendigerweise seine Untertanen immer beleidigt, indem er sie mit militärischen Besatzungen und allen den tausend Übeln, welche eine Eroberung und Besetzung des Landes nach sich zieht und sozusagen notwendig macht, belästigen muß. Eine andere Folge ist, daß alle die, welche durch die Eroberung des Thrones sich beleidigt glauben, Feinde des neuen Regenten werden; daß dieser die Freundschaft derer, die ihm geholfen, nicht erhalten kann, weil er nie imstande ist, ihre Erwartungen ganz zu befriedigen, und er sie gleichwohl aber auch nicht mit Strenge behandeln darf, weil er ihnen verpflichtet ist.“⁷⁴

Aus demselben Grund fühlte Cortés sich von den Tlaxkalteken bedrängt und vom mexicanischen *tlatoani* und dessen alten Gefolgsleuten belauert. Zwar war die Macht der Mexica unter Cuauhtémoc gebrochen und er kein autonomer Fürst mehr, sondern eher des Cortés Gefangener,⁷⁵ doch wurde er von den überlebenden Mexica (auch mangels einer Alternative, da Cuauhtémoc ja die gefährlichsten Konkurrenten hatte ermorden lassen) als Herr respektiert. Die Mexica waren zu dieser Zeit noch immer paralysiert von Belagerungsschrecken, Hunger, Krankheit, Zerstörung und Tod. Kritik am *tlatoani* hätte Kräfte erfordert, die nicht vorhanden waren, und auch in dieser Situation keine Aussichten auf Erfolg hatten. Immerhin hatte Cuauhtémoc dem traditionellen Kriegerideal entsprochen. Er hatte gekämpft und war nicht feige geflohen, sondern hatte seine herrschaftlichen Insignien auch beim letzten Ausbruchversuch mannhaft hochgehalten. Bald schon entstand der mexicanische Mythos vom weibischen Moctezuma,⁷⁶ der indirekt dazu diente, die Herrschaft Cuauhtémocs und den verherrlichenden Mythos um ihn selbst zu festigen, indem die Schuld am Verlust der Vorherrschaft von ihm auf Moctezuma abgewälzt wurde. Dies ließ den jungen *tlatoani* für Cortés bald wieder zu einer gewissen Bedrohung werden. Im Zustand nervlicher Zerrüttung durch den aufreibenden Hondurasfeldzug ließ sich der - wieder einmal - fiebernde Cortés schließlich dazu hinreißen, Cuauhtémoc, den *tlatoani* Texcocos und den *tlatoani* Tlacopans, d.h. die traditionelle Dreibund-Allianz,⁷⁷ unter fadenscheinigen Vorwänden hängen zu lassen. Offenbar war Cuauhtémocs

⁷⁴ Machiavelli: „Vom Fürsten“ 2000, 402 .

⁷⁵ Vgl. Muriel: „Divergencias“ 1966, 102.

⁷⁶ Vgl. Kapitel 12.

⁷⁷ Vgl. Unos annales, § 34, 1939, 87. Möglicherweise wurden auch nur die beiden erstgenannten hingerichtet. (Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 408.)

Ansehen bei dem mexicanischen Heer nicht so groß, daß aus diesem ihn jemand gegen Cortés in Schutz nahm. Die offizielle Begründung des Urteils lautete bekanntlich, die Beschuldigten hätten in der unwirtlichen Gegend die Spanier hinterrücks niedermachen wollen.⁷⁸

Vielleicht mochte dies damals vielen als glaubhaft erschienen sein,⁷⁹ rund sechzig Jahre später jedoch wurde die Hinrichtung als möglicher Justizmord eingestuft.⁸⁰ Es war in Wirklichkeit die Bestrafung für mangelnde Kooperationsbegeisterung. Laut Alvarado Tezozómoc hatte sich Cuauhtémoc bisher noch nicht einmal Taufen lassen. Kurz vor seiner Hinrichtung ließ Cortés ihm dann seinen Namen geben, und so starb er als 'Don Fernando Cuauhtemotzin'.⁸¹ Dies kam unter Berücksichtigung der in Kapitel 7.2 erläuterten Benennungsstrategien und des in Kapitel 8.10.1.1 behandelten Transformationsritus der Taufe einer letzten Entmündigung, einer identitätsbezogenen Vergewaltigung und insofern einer als Abschreckung gemeinten Demütigung des Widersachers der Conquistadoren gleich.

Cortés statuierte hier ein Exempel, um neue Maßstäbe in der Einforderung von Unterordnung der geduldeten indianischen Eliten zu setzen. Nach dieser Machtdemonstration stellte er klar, daß er künftig weder Widerstand noch Reserviertheit dulden würde, sondern nur willige Mitarbeit. Er verschaffte sich damit solch eine unangefochtene Machtstellung bei den Unterworfenen, daß seine Gegner ihn darum beneideten und möglicherweise befürchteten, daß Cortés seinen Einfluß bei den Nahuas gegen die Krone oder seine Konkurrenten anwenden könne. Nach der politischen Entmachtung des Marqués wurde daher die Tötung des Cuauhtémoc, die zu ihrer Zeit wohl dem Sicherheitsbedürfnis der Conquistadoren entsprach, eher kritisch betrachtet.

Der mexicanische Herrscher Tlatelolcos und der *cihuacoatl* Juan Velázquez Tlacotzin standen bei der Hinrichtung Cuauhtémocs auf der Seite des Cortés. Man sieht also, daß die spanische Herrschaft sich immer auf indianische 'Kollaborateure' stützen konnte.⁸² Indem er nun den *cihuacoatl* zum *tlatoani* machte, verstieß Cortés erneut gegen die mexicanischen Traditionen und fuhr auf diese Weise fort, die überkommene Autorität von dessen Stellung durch eine unzulängliche traditionelle Legitimationsgrundlage zu untergraben. Tlacotzin wurde in diesem Sinne denn auch als hispanisierter Herrscher 'inthronisiert': Der

⁷⁸ Angeblich soll er eine Botschaft an den *ahau* (= Fürst) Pax Bolón Acha von Chantal geschickt haben, in der er diesen bat, ihm dabei zu helfen, die Conquistadoren in einen Hinterhalt zu locken und zu töten. (Vgl. Toscano: Cuauhtémoc 1953, 236f. u. Muriel: „Divergencias“ 1966, 110.)

⁷⁹ Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 408f.

⁸⁰ Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CLXXVI, 1982, 523ff. Zu den Unstimmigkeiten vgl. Muriel: „Divergencias“ 1966, 107-114.

⁸¹ Vgl. Alvarado Tezozómoc: Crónica, § 339, 1949, 165 u. Chimalpáhin: Diario 2001, 167.

⁸² Vgl. Cortés: Quinta relación 1993, 562ff.; Ms. mex. no. 40, fol. 15v., in: Gesch. d. Azteken 1981, 129, Z. 22-31; Alvarado Tezozómoc: Crónica, § 338f., 1949, 165f. u. ausf. Gurria Lacroix: Historiografía 1976.

capitán general übergab ihm ein Schwert, einen Dolch und einen Schimmel,⁸³ was der Autorität des neuen Marionetten-*tlatoani* in den Augen seiner Untergebenen eher noch mehr Abbruch getan haben dürfte.⁸⁴ Das Ansehen des Herrschers von Tenochtitlán sank noch tiefer, als Tlacotzin wenig später ebenfalls starb und Cortés nun Motelchiuh die Herrschaft übertrug. Da dieser jedoch nicht der königlichen Linie entstammte, konnte er sich nicht *tlatoani* nennen, sondern blieb einfach der „Kriegshäuptling“.⁸⁵ Möglicherweise gedachte Cortés insgeheim, selbst den Platz des mexicanischen *tlatoani*, wenn nicht dem Namen, so doch der Stellung nach, einzunehmen.

Tlatelolco erhielt nach dem Tod Cuauhtémoc's, der auch Herr Tlatelolcos gewesen war,⁸⁶ nominell wieder mehr Eigenständigkeit, indem dort erneut ein eigenes Fürstentum etabliert wurde. Dies geschah kaum aus Freundlichkeit der Conquistadoren gegenüber Tlatelolco, sondern eher aufgrund der Herrschaftsdevise *divide et impera*. Die *Histoire du Méchique* beklagt, daß Cortés auch in Tlatelolco unwürdige *gobernadores* eingesetzt habe. Der erste sei Juan Vázquez gewesen, „der kein Adeliger war“, der zweite Don Juan, „Vater desjenigen, der es heute [i.e. 1543] ist. Er war ein einfacher Mann und macehual aus México“,⁸⁷ also noch nicht einmal ein Tlatelolca. Cortés Vorgehen hatte also System: Er hatte nicht nur die machtpolitische Position der Tenochca-*huey-tlatoque*, von denen mindestens einer auf seinen Befehl getötet wurde, faktisch usurpiert, sondern eine Stellung gewonnen, die weit darüber hinausging und schließlich von den Nahuas und allen Volksstämmen Zentralmexikos unbestritten war.

Den Töchtern Moctezumas erkannte er jeweils eine kleine Herrschaft über ehemals dem Dreibund tributpflichtige Gebiete zu: Tecuichpo bzw. Ichcaxóchtli alias Doña Isabel, die Lieblingstochter Moctezumas, erhielt die Herrschaft über Tacuba und die von diesem abhängigen Ortschaften, ihre Schwester Doña Marina (Leonor) hingegen Ecatepec und ebenfalls davon abhängige Dörfer.⁸⁸ Beide Frauen wurden dann mit Conquistadoren verheiratet (Isabel nacheinander

⁸³ Vgl. Alvarado Tezozómoc: Crónica, § 342, 1949, 167. Vielleicht bezieht sich diese Information auch auf Motelchiuh.

⁸⁴ Der Verlust an machtpolitischer Autorität wurde so scheinbar durch Insignien der Macht (Schwert, Pferd) kompensiert, die jedoch nur aus dem abendländischen Kulturkontext heraus verständlich waren. Da derartige Herrschaftssymbole auf Wiedererkennung und Anerkennung angewiesen waren, die bei den Mexica zu jener Zeit nur sehr eingeschränkt vorausgesetzt werden konnte, d.h. lediglich in bezug auf die Conquistadoren, waren sie gewissermaßen 'bedeutungslos' wie die tatsächliche Autorität des Trägers. Kurz: Herrschaft war fortan spanische Herrschaft.

⁸⁵ Vgl. ebd., § 344, 167.

⁸⁶ Vgl. (Olmos?.) Fragmente, cap. XX, 1965, 65.

⁸⁷ Vgl. *Histoire du Méchique* 1965, 73.

⁸⁸ Vgl. Donación de tierras a D. Isabel Motecuhzoma hecha por H. Cortés (27.06.1526), in: DC, Bd. 1, 1993, 377-381; Donación de tierras a D. Marina Motecuhzoma hecha por H. Cortés (14.03.1527), in: ebd., 381f. u. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 50. Es ist unklar, ob Cortés den Töchtern die genannten Ortschaften als Erbschaft oder als *encomienda* zuteilte. (Vgl. ebd., 76.)

mit Alonso de Grado, Pedro Gallego und Juan Cano, Marina mit Juan Paz),⁸⁹ die so an der Herrschaft, die sich in Tributen und Arbeitsdiensten der Bevölkerung ausdrückte, beteiligt wurden. An der prompten Ersetzung eines jeden toten spanischen Ehemannes der Isabel erkennt man deutlich den Willen des Cortés und seiner politischen Nachfolger, möglichst viele 'spanische' erbberechtigte Nachkommen von ihr gebären zu lassen. Denn die neuen Herren legitimierten sich mit diesen Verbindungen zum mexicanischen Hochadel, den sie aus genau diesem Grund in der politisch ungefährlichen weiblichen Linie nicht sozial entwertet sehen wollten.

Die Conquistadoren verstanden, daß die *tlatoque* die Fürsten der nahuatl-sprachigen Länder waren, doch verstanden sie nicht, wie sie ihre Herrschaft auffaßten, noch, worauf sie sich konkret in der ihnen noch immer fremden Kultur gründete. Schon in den Kapiteln 5 und 6 wurde dargestellt, daß sie die politische Organisation Tlaxkalas keineswegs durchschauten und auch zunächst auf Moctezumas Kooperation beim 'Regieren' der Mexica vor der *Noche Triste* angewiesen waren.⁹⁰ Als zweite Siedlergeneration, die bereits während der Karibischen Etappe Erfahrungen mit anderen Indianern gesammelt hatten,⁹¹ transferierten sie das Wahrnehmungsmuster, das sie dort von der kollektiven Identität von 'Indianern' entwickelt hatten, auf diejenigen Mexikos, wo es zu passen schien. So erklärt sich bekanntermaßen, daß sie die *tlatoque* mit *caciques* identifizierten, „was ein Wort von der Insel Española ist“,⁹² also aruak.

Um die späteren 'Kaziken' möglichst zu hispanisieren, leitete Cortés die Unterrichtung von adeligen und fähigen Nahuakindern in die Wege.⁹³ Zwecks Evangelisierung von oben und mangels eines tieferen Verständnisses der traditionellen Herrschaftsstrukturen setzten die kastilischen Machthaber bei den unterworfenen *tlatoque* im Zweifelsfall das in Spanien gebräuchliche Prinzip der Primogenitur durch.⁹⁴ Auf diese Weise war für Cortés und die späteren spanischen Machthaber eine für sie selbst nachvollziehbare und voraussehbare Erbfolge festgelegt, so daß die zukünftigen indianischen Machthaber effektiv hispanisiert werden konnten.

Cortés verfolgte also ganz gezielt die Absicht, eine möglichst umfassende Kontrolle über die Nahuas, besonders über die Mexica, zu erlangen. Dies diente

⁸⁹ Vgl. ausf.: López de Meneses: „Tecuichpochtzn, hija de Moteczuma. (¿1510-1550?)“ 1948. Oftmals wird behauptet, sie sei zuvor auch mit Cuauhtémoc verheiratet gewesen, doch dessen Frau war Xuchimatatzin (María), eine andere Tochter Moctezumas. (Vgl. Muriel: „Divergencias“ 1966, 63ff.)

⁹⁰ Vgl. Cortés: Segunda relación 1993, 219, 221, 226, 266 u. 272.

⁹¹ Vgl. Hanke: First social experiments 1935 u. ders.: „Despertar de la conciencia“ 1963, 189.

⁹² Zorita: Relación de los señores de la N.E., cap. IX, §2, 1992, 53. Ein *kassiquan* war jemand, der ein Haus besaß bzw. unterhielt. Hispaniola ist die Insel Santo Domingo.

⁹³ Vgl. Ordenanzas de buen gobierno (20.03.1524), in: DC, Bd. 1, 1993, 279f. Er folgte damit den Leyes de Burgos 1513 (Vgl. Leyes de Burgos, ley 9, in: CDH 1953, 44f. u. ley 17, 48.)

⁹⁴ Vgl. Carta de D. Fr. Juan de Zumárraga, obispo de México, Fr. Martín de Hojacastró y Fray Francisco de Soto, al emperador (04.10.1543), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 3, 1947, 237 u. Mörner: „Die sozialen Strukturen“ 1994, 466.

vor allem dem Bedürfnis seiner Conquistadoren nach 'angemessener' Entlohnung für ihre Dienste und Leiden während der Eroberung des Landes. Während er gegenüber der Krone die Gefahren und Entbehrungen in Mexiko übertrieb, um die Ausbeutung der Indianer mittels der *encomienda* zu rechtfertigen bzw. als unumgänglich erscheinen zu lassen, und zudem jeglichen Fremdzugriff auf die Ressource 'indianische Arbeitskraft' zu unterbinden bestrebt war, bemühte er sich gegenüber den Nahuas um Anerkennung seiner Stellung als ihren absoluten Herren. Er entmachtete den mexicanischen *tlatoani*, um faktisch selbst dessen Position einzunehmen und begünstigte Heiratsverbindungen der Conquistadoren mit dem weiblichen Mexica-Hochadel. Hiermit war er bald so erfolgreich, daß die Krone um ihr Herrschaftsmonopol und die Verwirklichung ihrer Hispanisierungsziele in Neuspanien bangte und sich längerfristig entschloß, Cortés und die Conquistadoren-*encomenderos* zu entmachten.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß Cortés zwar zunächst bestrebt war, die Machtstellung Moctezumas und der *tlatoque* des Dreibunds zu usurpieren. Auch stützte er sich bei der Ausübung seiner Herrschaft auf die bestehenden Verwaltungsstrukturen der Nahuatl-*altépetl*, indem er Fürsten in ihrer Stellung beließ, die sich mit den Spaniern zur Zusammenarbeit bereit zeigten. Doch Cortés begnügte sich nicht damit, in den Fußstapfen Moctezumas zu wandeln, der ja niemals der 'Kaiser von Mexiko' war, als den ihn die Conquistadoren in ihren Schriften vorstellten.⁹⁵ Der Herrschaftsbereich des Cortés ging bald weit über den einstigen Moctezumas hinaus. Zwar ließ er die *tlatoani*-Würde der Mexica bestehen, aber er beraubte sie systematisch ihres früheren Ansehens und der meisten ihrer Funktionen, um diese selbst zu übernehmen. Andererseits bemühten sich die Hauptleute der Conquistadoren um Legitimation ihrer neuen Stellung als politische Herren durch Heirat bzw. Zeugung von Nachkommen mit den Frauen des mexikanischen und tlaxkaltekischen Hochadels.

Hätten Mendikanten und Krone nicht mit ihren eigenen Konzepten in die geschichtlichen Prozesse eingegriffen, wären die Intentionen der alten Mexica- und der neuen Conquistadoren-Herren in Mexiko gar nicht so verschieden gewesen: Beiden ging es hauptsächlich um die Sicherung von Ressourcen, weniger um Transformation kollektiver Identitäten. Diese jedoch verstand die spanische Krone als obligatorische Voraussetzung dafür, ihr Herrschaftssystem im 'Neuen Spanien' zu verankern. Die Mexica hatten kein 'Aztekenreich' begründet, und auch unter den Conquistadoren hätte es kein Reich gegeben. 'Neuspanien' jedoch wurde durch die treibende Kraft der Krone, die auf Zentralisierung und Hispanisierung hinarbeitete, tatsächlich zu einem solchen.

⁹⁵ Dies gilt besonders für Díaz del Castillo. Vgl. Kapitel 12.1.

9.2 Hispanisierungspolitik der spanischen Krone 1521-1568: *Translatio imperii*?

Bevor die Hispanisierungsabsichten der spanischen Krone hinsichtlich der Mexica und Tlaxkalteken untersucht wird, muß kurz auseinandergesetzt werden, inwiefern der Begriff 'spanische Krone' in bezug auf Neuspanien zu differenzieren ist:

Die spanische Krone trug bis zum 16. Januar 1556 Karl I.,⁹⁶ dessen Herrschaftsverständnis bereits in Kapitel 4.1 behandelt wurde. Der Machtpoker um Mexiko war bis 1521, als Hernán Cortés vollendete Tatsachen schuf, alles andere als übersichtlich und entschieden: Nicht nur Diego Velázquez hatte neben Cortés um den *adelantado*-Titel für Mexiko ersucht, sondern auch Diego Colón hatte Ansprüche angemeldet. Nicht wenig hätte aber gefehlt, und die gesamte Region wäre inklusive Kubas unter burgundische Herrschaft gekommen. Denn „wie die Fliegen nach dem Honig gierten die Höflinge nach Neuspanien“,⁹⁷ und der unerfahrene, noch leicht beeinflussbare Karl hatte Kuba zusammen mit den jüngsten Entdeckungen um „Coçumel“ und den von dort aus gemachten und zukünftig zu machenden Eroberungen am 20. März 1518 bereits dem Admiral von Flandern vermacht. Alle Conquistas sollten in Mexiko sofort eingestellt werden und dem Flamen vorbehalten sein.⁹⁸ Hätte dieser seine Ansprüche durchsetzen können, dann hätte Mexiko gar nicht zur kastilischen Krone gehört, und statt einer 'Hispanisierung' hätte eher eine 'Flämisierung' wie später in anderen Teilen Amerikas und in Südostasien stattgefunden.⁹⁹

Nicht nur vereinte Karl die größte Zahl von Kronen auf seinem Haupt, die je ein europäischer Herrscher trug, sondern auch diese Kronen waren für sich genommen komplexe Gebilde. Hier interessiert nur die kastilische und diese nur in bezug auf Las Indias. Als bedeutendste Kroninstanz ist in dieser Hinsicht der *Consejo Real de Indias* in Sevilla zu nennen, dem ab 1524 die Verwaltung der überseeischen Besitzungen oblag.¹⁰⁰ Doch Monarch und Indienrat konnten aufgrund der großen geographischen Entfernung zu Las Indias dort nur von langer Hand regieren, und der Informationsfluß war in beiden Richtungen sehr problematisch. Die Informationsmöglichkeiten der Krone über die Indianer beschreibt Mendieta zutreffend folgendermaßen:

⁹⁶ Es sei immerhin erwähnt, daß seine Mutter, Johanna d. Wahns., rechtmäßige Königin Spaniens, noch bis zum 13. März 1555 lebte. Sie war weder abgesetzt worden noch hatte sie abgedankt. Obwohl sie selbst nach der eigentlich unzulässigen Annahme des Königtitels durch ihren Sohn keine politischen Entscheidungen mehr traf (sieht man von ihrer Rolle im *comunero*-Aufstand einmal ab), regierten die Kronbeamten genauso in ihrem wie in Karls Namen.

⁹⁷ Százdí León-Borja: „Gobernaciones“ 2001, 31.

⁹⁸ Vgl. R.C. a favor de Gerrevod (29.03.1518), in: Százdí León-Borja: „Gobernaciones“ 2001, 18f.

⁹⁹ Vgl. Százdí León-Borja: „Gobernaciones“ 2001. Vgl. auch Chronologie im Anhang.

¹⁰⁰ Vgl. zum Indienrat Pietschmann: Staatl. Organisation 1980, 110-114.

„S.M. agiert in bezug auf Las Indias wie ein Blinder, der [zwar] eine sehr exzellente Auffassungsgabe hat, die äußeren Dinge hingegen nicht besser sieht als so, wie ein anderer, der sie gesehen hat, sie ihm erklärt; und genauso sehen weder S.M. noch die Mitglieder Eures königlichen [Indien-] Rates die Angelegenheiten von Las Indias nur mittels Berichten, die diejenigen herausgeben, die sich in ihnen [sc. Las Indias] befinden und mit ihnen Erfahrungen haben.“¹⁰¹

Andersherum sah es kaum besser aus. Wiederum Mendieta ist es, der berichtet, die Königin habe ihn bei einer Gelegenheit ausdrücklich gebeten: „Es wäre gut, wenn die Eingeborenen und Siedler dieses Landes diese Absicht und Sorge, die wir haben, von Euch erführen.“¹⁰² Denn oft wurden königliche Befehle von den lokalen Beamten nicht nur nicht befolgt, sondern gar nicht erst bekannt gemacht.

Es war also notwendig, die Krone auch vor Ort institutionell zu etablieren. Dies hatte Cortés nach seiner Lossagung vom königlichen Statthalter Kubas und den hieronymitischen Reformkommissaren provisorisch und eigenmächtig durch die Schöpfung des Stadtrates von Vera Cruz - diesen *deus ex machina* - geleistet. Der Stadtrat wiederum hatte Cortés im Namen des Königs vorläufig, d.h. bis auf königlichen Widerruf, zum Oberrichter und militärischen Oberbefehlshaber Neuspaniens, also faktisch zum Statthalter aller von Cortés eroberten Gebiete, ernannt. Der Stadtrat bewährte sich für Cortés als Institution, die seine Macht legitimierte, als er die Ansprüche des Gouverneurskandidaten Cristóbal de Tapia aus angeblich formalrechtlichen Gründen 1521 zurückwies.¹⁰³ Im folgenden Jahr bestätigte Karl die Stellung von Cortés als Statthalter, die dieser mehr oder minder provisorisch bereits innehatte. Bis zur Ankunft des königlichen Untersuchungsrichters Ponce de León 1526 stützte die spanische Krone sich also direkt auf das Kollektiv der Conquistadoren und ließ sich durch dessen Oberhaupt vertreten und repräsentieren. Während dieses Zeitraumes bestand ein permanenter Konkurrenzkampf zwischen den Conquistadoren und der Krone in bezug auf ihre unterschiedlichen Einstellungen hinsichtlich einer Hispanisierung. Ab 1529 ließ sich die Krone durch eine Audiencia vertreten, eine Gruppe königlicher Richter, die auch die Regierungsgeschäfte erledigten. Die sog. 'Erste Audiencia' ist charakterlich wiederum von der sog. 'Zweiten Audiencia' zu unterscheiden, denn die Mitglieder der ersten - namentlich ihr Präsident Nuño Beltrán de Guzmán¹⁰⁴ - nutzten ihr Amt inklusive ihrer Verfügungsgewalt über indianische Arbeitskraft schamlos für den persönlichen

¹⁰¹ Carta del Fr. J. de Mendieta al rey D. Felipe II. (08.10.1575), in: NC, Bd. 1, 1886, 38. Auch Karl der V. soll bereits geäußert haben: „Ich bin so weit entfernt, daß ich nichts außer dem sehen oder verstehen kann, was sie mir sagen.“ (Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XXIX, Bd. 3, 1945, 136.)

¹⁰² Ebd.

¹⁰³ Cristóbal de Tapia war der Kandidat Erzbischof Fonseca, der während der Abwesenheit des Königs in Spanien die Regentschaft ausübte und zu den politischen Gegnern von Cortés zu rechnen ist. Er war Bischof von Badajoz, ob er noch Bischof von Burgos geworden ist, ist umstritten.

¹⁰⁴ * ?, † 1550?. Vgl. zu ihm Marín Tamayo: Nuño de Guzmán 1992.

Vorteil aus. Durch dieses rücksichtslose Vorgehen verfeindete sie sich mit den anderen beiden spanischen Gruppen, die sich den alleinigen Zugriff auf die Nahuas zu sichern bestrebt waren, d.h. zum einen mit den Conquistadoren, insbesondere mit Cortés, der nun Marqués del Valle de Oaxaca und damit theoretisch der reichste und mächtigste Privatmann der spanischen Welt war,¹⁰⁵ und zum anderen mit den Mendikanten, v.a. mit Bischof Zumárraga OFM.¹⁰⁶ Große Sorgfalt wurde daher von der Krone auf die Auswahl der *oidores* für die Zweite Audiencia verwandt, die 1531 die Regierungsgeschäfte übernahm und unter der die Zentralisierung der königlichen Gewalt über die Indianer begann.¹⁰⁷ Um die konkurrierenden Kräften zwischen Conquistadoren, *oidores* und Mendikanten zu zügeln sowie dem Charisma und indirekten Einfluß des entmachteten Cortés etwas entgegenzusetzen, ernannte Karl 1535 einen Vizekönig für Neuspanien, der gleichzeitig mit der Präsidentschaft der Audiencia betraut wurde: Antonio de Mendoza, der aus einem sehr angesehenen spanischen Geschlecht stammte, das sich in der Reconquista bewährt hatte.¹⁰⁸ Der Vizekönig war vor allem eine moralische Instanz, er war das *Alter ego* des Monarchen in Neuspanien. Er war in der Stellung ungefähr Isabella von Portugal oder Philipp vergleichbar, Ehefrau und Sohn des Monarchen, die in seiner Abwesenheit die Regentschaft in Spanien führten und dort als *Alter ego* fungierten. Karl befand Mendozas Dienste als so unentbehrlich, daß er ihm trotz Krankheit keinen geruhsamen Lebensabend gewährte, sondern ihn 1550 nach der Ernennung Velascos d.Ä. zum neuen Vizekönig Neuspaniens nunmehr zum Vizekönig Perus ernannte.¹⁰⁹ Die Vizekönige des Untersuchungszeitraumes waren aus Karls und Philipps Sicht jeweils eine glückliche Wahl, denn sie vertraten die Interessen des Monarchen vorzüglich. Sie festigten die königliche Macht in der direktest-möglichen Form, und das beinhaltete die politische Entmachtung der Conquistadoren.

Bis zu seinem Tod 1547 mochte Cortés sich nicht mit dem Ausschluß von der politischen Gewalt in Neuspanien abfinden, doch blieb er der Krone gegenüber stets loyal. Das letzte Aufbegehren der Conquistadoren-*encomendero*-Fraktion, die 1544 noch mächtig genug gewesen war, die Durchsetzung der *Leyes Nuevas*

¹⁰⁵ Nicht einmal Cortés selbst wußte, wie reich er wirklich war. Fest steht, daß sein Marquesado viel größer als vom Kaiser angenommen war. (Vgl. Simpsons Berechnungen in Simpson: *Encomienda* 1966, 165f.) Cortés war nicht nur derjenige mit der größten *encomienda*, sondern auch der einzige Spanier, der jemals eine *encomienda* 'auf ewig' erhielt.

¹⁰⁶ Vgl. García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 1, 1947, 45-48 u. 56-59. Guzmán hatte Zumárraga sogar gedroht, ihn aufhängen zu lassen, wenn er sich weiterhin für die Indianer einsetze.

¹⁰⁷ Vgl. Ruiz Medrano: *Gobierno y sociedad en N.E.*, 1991, 33.

¹⁰⁸ Vgl. Liss: *Orígenes* 1996, 106f.: A. de Mendoza (*1492?, †1552) wurde im Palast der Alhambra erzogen und war demzufolge maurische Architektur, Kleidung, Speise und Möbel gewöhnt. In seiner Dienerschaft hatte er zahlreiche Morisken. Insofern war ihm der Umgang mit einer nicht-spanischen Kultur vertraut. Inwiefern seine Erfahrungen allerdings konkret seine Wahrnehmung der Nahuakultur beeinflussten, muß dahingestellt bleiben. Zu den Mendozas vgl. Aiton: *Mendoza* 1927, 3-15.

¹⁰⁹ Vgl. ebd., 188f.

zu vereiteln, fand in der angeblichen Verschwörung unter Don Martín Cortés¹¹⁰ von 1566 gleichzeitig seinen blutigen Höhepunkt und Abschluß. Der zweite Marqués del Valle wurde lediglich wegen seiner Jugendfreundschaft mit Philipp II. geschont.¹¹¹

Der Begriff von der 'spanischen' Krone ist vor diesem Hintergrund fortan also so zu verstehen, daß es sich hierbei um eine recht heterogene Gruppe handelt, deren Hierarchie nur in einer Beziehung klar ist: Theoretisch hatten Karl und ab 1556 Philipp das letzte Wort. Die politische Praxis jedoch bestand in Neuspanien entweder aus Entscheidungen von untergeordneten Kronvertretern, die jederzeit beim Monarchen einklagbar und somit vorläufig waren, oder aus Anweisungen des Monarchen bzw. Indienrates, die von den lokalen Kronvertretern stets unter Berufung auf das Ich-gehorsche-führe-aber-nicht-aus zu vorläufigen erklärt werden konnten. In diesem Fall wurde dem Monarchen unterstellt, seine Entscheidung in Unkenntnis der wahren Situation vor Ort getroffen zu haben.

Der Arm der Krone war in Las Indias lang und stark, aber schwerfällig. Das galt auch für die königliche Hispanisierungspolitik. Bereits der erste Vizekönig erkannte, daß dieser Umstand den Vorteil hatte, daß die Verwirrung unter den zu Hispanisierenden in bestimmten Grenzen gehalten werden konnte. Der weise Rat Mendozas an seinen Nachfolger Luis de Velasco d.Ä. lautete in diesem Sinne, nur nichts zu überstürzen: Die Indianer hätten in der jüngsten Vergangenheit so viele Experimente über sich ergehen lassen müssen, daß er, Mendoza, sich wundere, daß sie nicht verrückt geworden seien.¹¹² Velasco nahm sich dies zu Herzen. Er formulierte sich die Maxime, daß eine gute Regierung eine solche sei, die wenig tue, und dieses Wenige langsam.¹¹³

9.2.1 Die Krone und die 'Freiheit' der Indianer

Die Spanier, die im 16. Jahrhundert nach Las Indias fuhren, verstanden sich aufgrund der Erfahrung der erfolgreichen Reconquista und des damit zusammenhängenden Kriegerethos als 'frei' bzw. allenfalls als Diener Christi, der Kirche und des Königs und seiner Vertreter. Insofern zielte 'Hispanisierung' theoretisch auf Freiheit.¹¹⁴

¹¹⁰ *1533, † 1589.

¹¹¹ Eine gute Zusammenfassung der Biographie des Don Martín, seiner selbstherrlichen Umtriebe in México-Tenochtitlán und der halbherzigen Rebellion bietet Kandell: *La capital* 1988, 190-194. Er stützt sich hierbei auf die zuverlässige Darstellung Juan Suárez de Peraltas.

¹¹² Vgl. Aiton: Mendoza 1927, 51.

¹¹³ Vgl. Liss: Origenes 1996, 109.

¹¹⁴ 'Freiheit' war jedoch nicht wie heute allumfassend. Es gab lediglich bestimmte 'Freiheiten' in verschiedenen Bereichen. [Vgl. LexMA 2000 (Bd. 4, 896-899).] Was genau 'Freiheit' im Spätmittelalter bedeutete, ist eine vieldiskutierte Frage, die hier nicht erörtert werden soll. Es kommt hier lediglich darauf an, daß der Begriff auch im 16. Jahrhundert mit den im folgenden diskutierten Aspekten unvereinbar war.

Im Hinblick auf die Rechtstiteldebatte¹¹⁵ wurde von Anfang an für die Krone jedoch die Frage aufgeworfen, ob die Indianer entweder gar nicht hispanisiert werden sollten, weil sie im aristotelischen Sinne 'Sklaven von Natur aus' seien, oder ob sie andersherum überhaupt zu etwas gezwungen werden durften, weil sie das natürliche Recht hätten, anders zu sein. Die erste Position bestritt die Anerkennung des Anderen als Menschen und entzog es so den universalistischen Codes, die hinter den Hispanisierungsideen standen. Die andere Position bestritt die universalistischen Codes überhaupt.

Die Frage, ob Hispanisierung durchgeführt werden durfte, oder ob sie sogar durchgeführt werden sollte, stellte sich aber erst recht nach der Evangelisierung der Indianer und in Zusammenhang mit der Frage, ob heidnische Indianer versklavt werden dürften. Grundsätzlich neigte die Krone seit 1500 dazu, letzteres unter bestimmten Umständen zu bejahen,¹¹⁶ hielt es aber dennoch für ein gutes und notwendiges Werk, auf eine generelle Hispanisierung auch der Versklavten zu drängen. 1503 legalisierte Königin Isabella die Versklavung von Cariben wegen ihrer angeblich sündigen Gebräuche. Gleichzeitige Experimente Nicolás de Ovandos auf Santo Domingo mit Nicht-Cariben zeigten jedoch, daß auch andere Indianer, wenn man ihnen volle Freiheit einräumte, diese nur dazu nutzten, den Kastiliern aus dem Weg zu gehen. Das lag jedoch weder im Sinne der Krone noch in dem der Siedler oder Missionare. Man hätte ihnen allenfalls die 'Freiheit' gelassen, sich freiwillig zu unterwerfen, zu evangelisieren und zu hispanisieren, vor allem aber, sich begeistert für die Goldminenarbeit zu melden. Da dies nicht der Fall war, folgerte die Krone, daß die Indianer mit ihrer Freiheit nicht umzugehen wüßten, um sich stattdessen dem Müßiggang und dem Laster hinzugeben. So befahl Isabella, die Indianer in Siedlungen zu sammeln und sie zu bekehren, dann sollten sie, jedoch nicht als 'Sklaven', den Spaniern bei deren Arbeit helfen.¹¹⁷ Zum gleichen Urteil kamen auch die drei Hieronymitenbrüder 1517: Ihrem freien Willen überlassen würden die Indianer sich weder hispanisieren noch bekehren, und ihre Seelen würden verloren sein. Daher müsse man möglichst sanften Zwang anwenden, um sie für die Kastilier arbeiten zu lassen.¹¹⁸ Auch ihr Nachfolger Rodrigo de Figueroa unternahm auf Santo Domingo einen erneuten Versuch bei zwei ausgesuchten indianischen Siedlungen. Und wiederum enttäuschte das Ergebnis die spanischen Erwartungen.¹¹⁹

¹¹⁵ Vgl. Kapitel 12.5 u. 12.6. Die Debatte bezog sich auf die Rechtmäßigkeiten der Conquistas und diejenige der Herrschaft des kastilischen Königs in Las Indias.

¹¹⁶ Vgl. Pieper: „Entwicklung der Indianergemeinden“ 1994, 578 u. z.B. Instrucciones dadas al lic. Luis Ponce de León, juez de residencia de la Nueva España (04.11.1525), in CDI-ser2, Bd. 9, 1895, 219. Erstmals hatte sich diese Frage gestellt, als Colón von seiner 2. Reise Indianersklaven nach Spanien brachte. Am 12.04.1495 befahl Königin Isabella, sie zu verkaufen, doch bereits am nächsten Tag regte sich das königliche Gewissen, und der Verkauf wurde rückgängig gemacht. (Vgl. Hanke: La lucha 1988, 29.)

¹¹⁷ Vgl. Simpson: Encomienda 1966, 6-13.

¹¹⁸ Vgl. ebd., 49.

¹¹⁹ Vgl. ebd., 53.

Als Hauptargument für die Unterdrückung der doch eigentlich zu Befreienden wurde seitdem angeführt, daß sie gemäß dem europäischen Arbeitsethos durch Arbeitszwang vom Müßiggang abgehalten würden, der zwangsläufig zum Sündigen führe. Hofchronist Herrera erklärt ganz im Sinne des Muñoz Camargo¹²⁰ und vieler anderer:

„Denn obwohl diese [indianischen] Leute in sovielen Sünden leben und es ihnen in einem solchen Maße an Tugend mangelt, mußten sie in diesem Zustand nicht verbleiben. Weder der König noch der Indienrat haben solches erlaubt, denn umsonst wären die göttlichen und menschlichen Gesetze, die die Menschen zurückhalten und die Laster zügeln, damit sie [sc die Menschen] nicht verloren gehen. [Dies] um so mehr als - wenn aus Mitleid, daß sie irgendeine Arbeit und Belastung erhielten - es für ausreichend betrachtet wurde, sie [in ihrem Zustand] zu [be-]lassen, ohne daß es einen Rechtsvollzieher gäbe, der nach ihnen sähe. Dies erschiene mehr als Grausamkeit denn als Mitleid, weil ihre ungeordnete Lebensweise sie in die Hölle führte.“¹²¹

König Ferdinand bekümmerte sich nach Isabellas Tod wenig um solcherlei Überlegungen. Für ihn hatte das Gold Priorität. In seinem Eroberungsvertrag mit Vincente Yáñez Pinzón ist von einer Verpflichtung desselben, in von ihm eroberten Gebieten den christlichen Glauben zu verbreiten, keine Rede.¹²² Es ist demnach bemerkenswert, daß der eigenmächtig handelnde Cortés sich die Evangelisierung auf die Fahnen schrieb. Ausgerechnet Cortés, Haupt der Gruppe, die sich ohne Rücksicht auf ihr eigenes Seelenheil schamlos durch die Ausbeutung der Unterworfenen bereicherte, wies den jungen König Karl dreist darauf hin, daß das Eigentliche nicht das Leben im Diesseits, sondern das ewige im Jenseits sei, daß vor Gott nur die christliche Identität zählte, die durch nichts anderes aufzuwiegen sei: „Mir scheint es, daß dies Freiheit und ein Weg der Vermehrung und Bewahrung [der Indianer] ist, und nicht der Verringerung; [...] der Mensch lebt nicht vom Brot allein“.¹²³ Das hieß, daß es gerecht sei, wenn die Indianer als Gegenleistung für die Errettung ihrer Seelen und die Vorzüge der spanischen Zivilisation während ihres irdischen Daseins für ihre 'Befreier' zur Arbeit gezwungen werden dürften.

¹²⁰ Diego Muñoz Camargo war Mestize auf höchstem sozialen Niveau. Der Sohn eines Conquistadors und einer Tlaxkaltekin heiratete mit Doña Leonor Vázquez in den Hochadel Ocotelcolcos ein, dem reichsten Teilfürstentum Tlaxkalas. Sein gleichnamiger Sohn heiratete gar die Erbin Ocotelcolcos, Doña Francisca Pimentel Maxicatzin, und bekleidete das Amt des *gobernadors* von Tlaxkala. Gleichwohl verstand sich der Vater als Spanier und spricht von den Kastiliern immer als 'den Unsrigen'.

¹²¹ Herrera: Historia general, dec. V, lib. V, cap. XII, Bd. 10, 1952, 403 u. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 99.

¹²² Vgl. Simpson: Encomienda 1966, 17.

¹²³ Carta reservada de Hernán Cortés al Emperador Carlos V, in: DC, Bd. 1, 1993, 288.

So blieb die Hispanisierung, die, als Akkommodation des Anderen mit dem Ziel der Egalisierung zum Spanischen verstanden, doch eigentlich auf 'Freiheit' hätte zielen müssen, im Sinne der fosterschen *Eroberungskultur* Stückwerk. Der große Wurf, das Andere gleichwertig zu machen, scheiterte an dem europäischen Arbeitsethos und dem Streben von Krone, Conquistadoren und Siedlern, die Ressourcen Mexikos auszubeuten. Die Freiheit, die die Krone den Indianer zu gewähren bereit war, verstand sich nie absolut, sondern stets als 'Freiheit' im Rahmen der spanischen Eroberungskultur, d.h. sie gebührte nur demjenigen, der sich freiwillig und erfolgreich in das System spanischer Herrschaft und die spanischen Vorstellungen von *policía* und 'Zivilisation' integrierte.

Theoretisch wurden Mexica und Tlaxkalteken bereits 1523 Untertanen der Krone Kastiliens, indem Neuspanien zu einer unveräußerlichen Provinz Kastiliens erklärt wurde.¹²⁴ Theoretisch müßte man also auch sie von nun ab als 'Kastilier' ansprechen, doch dies ginge, da es sich eindeutig um einen Fall normierender Identität handelte, an der historischen Realität gründlich vorbei. Sie fühlten sich weiterhin als 'Mexica' und 'Tlaxkalteken' mit ihren spezifischen Eigenarten, und werden im weiteren Verlauf der Untersuchung auch dementsprechend genannt.¹²⁵

Von Anfang an wurden wie im Fall der *encomienda* und der Versklavung bestimmter Indianergruppen Ausnahmen gemacht. Explizit ausgeschlossen vom expandierenden Kollektiv 'Kastilier' waren insbesondere diejenigen Indianer, die zur Zeit der Conquista aus den verschiedensten Gründen den *tlatoque* als Sklaven dienten. Die Krone unterstellte diesen *tlatoque* pauschal, sie beabsichtigten, ihre Sklaven den heidnischen Göttern zu opfern, und gab dem biblischen Spruch 24, 11 folgend die Anweisung, daß jene Sklaven 'gerettet' werden sollten. Sie wurden jedoch nicht etwa in Freiheit versetzt, sondern sollten als Gegenleistung für ihre 'Errettung' nun spanischen Herren als Sklaven dienen.¹²⁶ Der mesoamerikanische Sklave (*tlacotli*) jedoch hatte nach indianischem Verständnis nicht den Status eines Objekts besessen,¹²⁷ wie dies bei altweltlichen Sklaven der Fall war. Auch sollten keineswegs alle Sklaven geopfert und verspeist werden.¹²⁸ Und da, wenn man sie nun in spanische Sklaven transformierte, ihre Kinder gemäß altweltlichem Verständnis ebenfalls Sklaven sein würden,¹²⁹ wurde den meisten 'Erretteten' auf diese Weise ein Bärendienst erwiesen. Hinzu kommt, daß bisweilen Kaziken, um so kastilische

¹²⁴ Vgl. Provisión real que manda y dispone que no se enajenará de la Corona Real de Castilla la Nueva España (22.10.1523), in: ebd., 273 u. in Lafaye: Los conquistadores 1999, 164ff.

¹²⁵ Diese Erkenntnis ist nicht neu, doch sie ist keineswegs selbstverständlich und bedarf in einer Untersuchung über Transformation kollektiver Identitäten und Hispanisierung der Begründung.

¹²⁶ Vgl. Cédula de Carlos V a H. Cortés (15.10.1522), in: DC, Bd. 1, 1993, 260.

¹²⁷ Mesoamerikanische Sklaven arbeiteten für ihre Herren und für sich selbst, durften ein Haus und eine Familie haben, Güter und sogar weitere Sklaven besitzen. Die Kinder von Sklaven waren frei. (Zur mesoamerikanischen Sklaverei vgl. Orozco y Berra: Historia, Bd. 1, 1978, 230-234; Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 153 od. Rodríguez Shadow: Estado azteca 1998, 181-188.)

¹²⁸ Vgl. Real provisión (15.10.1522), in: Libro primero de actas, 1889, 213.

¹²⁹ Die Folge war häufigere Vergewaltigung von Sklavinnen, um so kostenlos Sklaven zu 'züchten'.

Tributforderungen für sich zu umgehen, kurzerhand einige ihrer Vasallen zu 'Sklaven' erklärten und diese von den Spaniern ersatzweise 'befreien' ließen.¹³⁰ Sie waren neben den mit einem 'G' (für *guerra*) im Gesicht gebrandmarkten Kriegsgefangenen die häufigste offizielle Art von Indianersklaven. Die Conquistadoren waren zufrieden,¹³¹ die Mendikanten wehrten sich aber gegen eine solche Interpretation. Bischof Zumárraga stellte 1536 (?) fest: „Ich sage, bisher kenne ich weder ein göttliches noch ein natürliches noch ein positives oder menschliches, weder ein kirchliches noch ein ziviles Gesetz, gemäß dem die Einheimischen dieses Landes, nach ihrer Beschaffenheit momentan zu Sklaven gemacht werden und ihre Freiheit verlieren könnten“.¹³² Mit dieser Meinung konnte er sich der Unterstützung von Las Casas sicher wissen, der in dieser Beziehung das Gewissen der Krone verkörperte.

Neben der offiziellen Indianersklaverei gab es die nicht formalisierte. Tufhaktoreien in México-Tenochtitlán hielten ihre indianischen Mitarbeiter oftmals wie Sklaven. In einem Brief der indianischen Oberschicht an den Monarchen berichtet diese, daß trotz der theoretischen Gleichberechtigung viele Indianer bis zu 10 Jahre lang Tag und Nacht in diesen Faktoreien eingesperrt seien und an chronischem Schlafmangel, Unterernährung und drakonischen Strafen zu leiden hätten. Die Folgen seien Deformierung der Moral, Krankheiten und früher Tod.¹³³

Auch die *encomienda*, die Hauptform verdeckter Sklaverei, war nach ihrer Einführung nie unumstritten. Man muß es als aufrichtigen Versuch Karls werten, das königliche Gewissen über die kaiserliche Kasse zu stellen, daß er trotz der drei oben genannten fehlgeschlagenen Versuche, die Indianer 'freiwillig' für die Kastilier arbeiten zu lassen, beschloß, die *encomienda* zu verbieten. Er tat dies, noch bevor Cortés Mexiko eroberte und damit eine neue Situation schuf.¹³⁴ 1523 gebot Karl V. dem Cortés, daß er keine *encomiendas* und *repartimientos* unter den Nahuas zulasse, „sondern daß ihr sie frei leben laßt, wie unsere Untertanen

¹³⁰ Vgl. Simpson: *Encomienda* 1966, 69.

¹³¹ Zu den Sklaven, die sie während der Conquista machten und die später insbesondere Cortés sich hielt: Vgl. Mentz: *Trabajo* 1999, 64-69.

¹³² *Parecer al virrey sobre esclavos de rescate y guerra* (ca. 1536), in: García Icazbalceta: *Zumárraga*, Bd. 3, 1947, 90f. Das hinderte Zumárraga offenbar nicht, neben schwarzafrikanischen auch indianische Sklaven als Bedienstete zu halten. [Vgl. *Memoria testamentaria del sr. Zumárraga* (1548?), in: ebd., 281f. u. *Testamento del sr. Zumárraga* (02.06.1548), in: ebd., 286f.]

¹³³ Vgl. *Relación anónima sobre tributos y otros asuntos de indios* - ohne Datum (aber mit großer Wahrscheinlichkeit der indianischen Oberschicht des Hochtals von México aus der Mitte des 16. Jh.s), in: Carrasco: „*Relaciones sobre la organización social indígena*“ 1967, 138. Für Tlaxcala scheinen diese Verhältnisse jedoch im 16. Jahrhundert nicht bestanden zu haben. Szewczyk machte in den 1560er Jahren in Apizaco die erste Faktorei auf tlaxkalktekischem Boden aus, konnte jedoch weder hier noch anderswo in der Provinz einen Hinweis auf Eisenketten o.ä. finden, wobei in den fraglichen Quellen sogar Nägel aufgeführt wurden. Wenn Tlaxkalteken hier drangsalieren wurden, was vorkam, hatten sie die Freiheit, sich eine andere Erwerbsmöglichkeit zu suchen, und oft wechselten sie sich schlicht in eine andere Faktorei mit besseren Arbeitsbedingungen. (Vgl. Szewczyk: „*New Elements*“ 1976, 145ff.)

¹³⁴ Vgl. Simpson: *Encomienda* 1966, 54.

in unseren kastilischen Reichen leben.“¹³⁵ Die Verknüpfung der Begriffe ‘frei’ und ‘Untertan’ verdeutlicht zwar, daß ‘Freiheit’ nach Auffassung der Krone als Integrationsformel eine Homogenität implizierte, die in sich selbst hierarchisiert war. Auch ließ diese Formulierung offen, in bezug auf welche Art von Untertanen die ‘Freiheit’ der Indianer konkret definiert wurde. Doch auf der anderen Seite war es ein (vergeblicher) Versuch, der normierenden Identität der Nahuas als ‘Kastilier’ Geltung zu verschaffen, was nach spanischem Verständnis jedenfalls eine Statusverbesserung im Vergleich zu den bestehenden Verhältnissen bedeutet hätte. Cortés setzte sich darüber hinweg.

Da Tausende von versklavten Indianern Neuspaniens verschifft und anderswo verkauft wurden, verbot der Monarch 1526 diesen Handel. Zwei Jahre später befahl er erneut, daß Indianer aus ihrer Heimat verschleppt und versklavt wurden.¹³⁶ 1528 drohte er schwere Strafen an, wenn irgendein Spanier es wage, Indianer als *tamemes* (Lastenträger) zu nutzen. Aber als aus Neuspanien die Einwände laut wurden, daß einige Wege zu rau und die Indianer das Lastetragen überdies gewöhnt seien, erlaubte er es 1533 unter der Bedingung der Freiwilligkeit.¹³⁷ Bereits das erste derartige Verbot von 1511 war an entsprechenden Einwänden gescheitert.¹³⁸ 1530 verbot die Krone erneut jegliche Sklaverei von Indianern.¹³⁹ Ramírez de Fuenleal, Präsident der Zweiten Audiencia, verbot daraufhin die Versklavung von Indianern und ließ alle Besitztitel auf Sklaven in Neuspanien prüfen.¹⁴⁰ 1533 äußerte der Indienrat die Ansicht, daß die *encomienda* nicht mit der generell anerkannten ‘Freiheit’ der Indianer in Neuspanien vereinbar wäre.¹⁴¹ Karl verbot erneut bei Todesstrafe und Güterverlust die Versklavung von Indianern.¹⁴² Aber 1535 wurde Vizekönig Mendoza erlaubt, *encomiendas* zu gewähren, wenn der Schutz der Indianer dabei gewahrt bleibe,¹⁴³ und 1536 legalisierten die *ordenanzas del virrey* erneut, Indianer ohne Bezahlung in den Minen zu beschäftigen.¹⁴⁴

Die *Leyes Nuevas*, stellten 1542/ 43 einen zweiten großen Anlauf der Krone dar, die ‘Freiheit’ der Indianer in Las Indias durchzusetzen,¹⁴⁵ der

¹³⁵ Instrucciones de Carlos V a H. Cortés (26.06.1523), in: DC, Bd. 1, 1993, 267.

¹³⁶ Vgl. beides: Torquemada: Monarquía, lib. XVII, cap. XIX, Bd. 3, 1975, 254.

¹³⁷ Vgl. ebd., 255.

¹³⁸ Vgl. Simpson: Encomienda 1966, 27.

¹³⁹ Vgl. Ruiz Medrano: Gobierno y sociedad en N.E., 1991, 41.

¹⁴⁰ Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. V, cap. X, Bd. 1, 1969, 607.

¹⁴¹ Vgl. Parecer del Consejo de Indias (08.11.1533), in: CDI, Bd. 12, 1869, 136.

¹⁴² Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XVII, cap. XIX, Bd. 3, 1975, 254.

¹⁴³ Vgl. AGN, *Reales cédulas duplicadas*, to. 1, exp. 336, fol. 304 (17.04.1535) u. vgl. auch ebd., to. 47, exp. 509, fol. 305f. (26.05.1536).

¹⁴⁴ Vgl. zu diesen u. den folgenden Daten auch Übersicht: Mentz: Trabajo 1999, 70f.

¹⁴⁵ Vgl. „Leyes Nuevas“ 1945 u. R. Provisión. Las Leyes Nuevas (20.11.1542), in: CDH 1953, 217: „Unser hauptsächlichstes Ziel und erster Wille war immer und ist die Erhaltung und Vermehrung der Indianer sowie daß sie in den Angelegenheiten unseres Heiligen Katholischen Glaubens instruiert und unterwiesen werden und als freie Personen und unsere Vasallen, was sie [beides] sind, gut behandelt werden.“ Dies schloß Sklaverei aus.

bekanntermaßen am wütenden Protest der spanischen Siedler¹⁴⁶ scheiterte. Bald sollten die Titel der Sklavenbesitzer nur noch 'geprüft' werden. Doch den Grundsatz des freien Indianers gab die Krone trotz eigener zuwiderlaufender Finanzinteressen niemals auf. Auch Luis de Velasco d.Ä., zweiter Vizekönig Neuspaniens, wurde die Beachtung desselben anbefohlen.¹⁴⁷ Sein Vorgänger Mendoza empfahl ihm jedoch, aus wirtschaftlichen Gründen die Sklaverei in den Bergwerken zu dulden.

Durchsetzen konnte sich die Anerkennung persönlicher Freiheitsrechte der Indianer erst gegen Mitte des 16. Jahrhunderts. Als die Krone erfuhr, daß in bezug auf die *tamemes* die Bedingung der Freiwilligkeit notorisch mißachtet wurde, untersagte sie das Lastentragen 1549 erneut absolut,¹⁴⁸ was Vizekönig Velasco nicht hinderte, seinem Amtsvorgänger Mendoza auf dem Weg nach Peru 40 Lastenträger zuteilen zu lassen.¹⁴⁹ Seit 1550¹⁵⁰ griffen schließlich die Verbote der Sklaverei und jenes, im Rahmen der *encomienda* persönliche Dienstleistungen einzufordern.¹⁵¹ Doch mußten die Mexica wegen des um 1549 eingeführten *repartimiento*,¹⁵² das ähnlich funktionierte wie die traditionelle mesoamerikanische Organisation von Gemeinschaftsarbeit (*coatequitl*), weiterhin Zwangsarbeitsleistungen erbringen.¹⁵³ Um 1551 konstatiert Torquemada immerhin noch 150.000 Sklaven, Frauen und Kinder nicht mitgerechnet.¹⁵⁴ Und auch 1554 beharrte Vizekönig Velasco d.Ä. noch auf der Notwendigkeit von *tamemes*, weil diese viel billiger als der Bau von Straßen seien, die man ohne sie würde anlegen müssen.¹⁵⁵ Kaufleuten und den

¹⁴⁶ Vgl. Carta de Don L. de Velasco [...] al Emperador [...] (04.05.1553), in: Lafaye: Los conquistadores 1999, 241f. u. Herrera: Historia general, dec. VII, lib. VI, cap. X, Bd. 14, 1955, 421-424.

¹⁴⁷ Vgl. ebd., dec. VIII, lib. VII, cap. XIV, Bd. 17, 1957, 157.

¹⁴⁸ Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XVII, cap. XIX, Bd. 3, 1975, 255.

¹⁴⁹ Vgl. Libros de asientos (11.12.1550), 1982, 131. Beamten des zum Vizekönig von Peru ernannten Mendoza gab er wenig später weitere 80 *tamemes* mit. [Vgl. ebd., (16.12.1550), 132.] Drei Franziskaner, die von México-Tenochtitlán nach Guatemala reisten, erhielten Lizenz für 10 *tamemes*, um ihre Bücher u. Kleidung zu transportieren. [Vgl. ebd., (12.01.1551), 133.] Im Oktober 1551 erhielt der *visitador* Diego Ramírez den Auftrag, sich des Lastenträger-Problems nochmals anzunehmen, [Vgl. ebd., (19.10.1551), 151f.] aber sein Gepäck ließ er sich während der Inspektionsreise gleichwohl von ebensolchen befördern. [Vgl. ebd., (06.10.1551), 252.] Jeder, der die Macht dazu hatte, nahm sich demnach das Recht heraus, für sich eine Ausnahme des formal anerkannten Verbots zu machen. Genau dies war das Problem.

¹⁵⁰ Vgl. den bestimmten Brief Karls an die Franziskaner (07.07.1550), in: Torquemada: Monarquía, lib. XVII, cap. XIX, Bd. 3, 1975, 254.

¹⁵¹ Vgl. Mörner: „Die sozialen Strukturen“ 1994, 465.

¹⁵² Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XVII, cap. XIX, Bd. 3, 1975, 255.

¹⁵³ Zur Einrichtung des *repartimiento* vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 224ff. Das größte *repartimiento* für die Mexica während des Untersuchungszeitraumes war der große Dammbau nach 1555 in der Lagune von México (*Albarradón de San Lázaro*), um eine weitere Flutkatastrophe wie jene des genannten Jahres zukünftig zu verhindern.

¹⁵⁴ Vgl. ebd., lib. V, cap. XIV, Bd. 1, 1969, 618. Diese arbeiteten zumeist in den Minen für Edelmetalle.

¹⁵⁵ Vgl. Carta de Don Luis de Velasco, el primero, a Felipe II (07.02.1554), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 198f.

indianischen *tlatoque* allerdings wurde der Gebrauch von Lastträgern untersucht.¹⁵⁶

Der Verkauf von indianischen Sklaven wurde gleichwohl in zahlreichen spanischen Städten wie Córdoba, Sevilla, Badajoz oder Huelva noch bis ins 17. Jahrhundert hinein fortgesetzt.¹⁵⁷ Dabei muß man feststellen, daß der Gebrauch des Brandeisens, das als nicht hinterfragbarer Beweis dafür galt, daß es sich bei dem Gebrandmarkten um einen 'rechtmäßig' Versklavten handelte, in Spanien weniger streng kontrolliert wurde als in Las Indias. Sehr oft wurden die Unglücklichen erst in Spanien gebrandmarkt, um sie so besser verkaufen zu können.¹⁵⁸

Doch jeglicher Erfolg in bezug auf die 'Freiheit' der Indianer war ohnehin zweischneidig. Immer wieder klagte die kastilische Obrigkeit über 'vagabundierende' Indianer, ernannte mexicanische Dienstherren für sie und ordnete an, daß diese sie zwangsbeschäftigen.¹⁵⁹ Es handelte es sich hierbei nicht um Landstreicher nach modernem Verständnis, in dem die Obdachlosigkeit im Vordergrund stand, sondern vielmehr um 'Herumlungerer' im Hinblick auf den bereits angesprochenen Umstand, daß das spanische Arbeitsethos nicht gleich dem indianischen war.

Die schließliche Befreiung der Indianer von Arbeitsdiensten für den *encomendero* entsprach weniger ihrer Anerkennung als ebenbürtig als vielmehr ihrer Einstufung als besonders schwach und schutzbedürftig. Die Krone erklärte 1552: „Wir sind informiert, daß die Indianer wenig arbeitstaugliche und schwache Personen sind“.¹⁶⁰ In diesen Kontext gehört auch ihre Ausnehmung von der Inquisition und in profanen Angelegenheiten ihre Behandlung als vermindert rechtsfähig¹⁶¹ sowie ihre Betrachtung als 'Kinder' durch die Ordensgeistlichen. In den 1530er Jahren ging die Audiencia dazu über, Indianer wegen ihrer angeblichen Charakterschwäche nachsichtiger als Spanier zu bestrafen. Zum Tode verurteilte Indianer wurden 'nur' zu Sklaven gebrandmarkt, eine Praxis, die mit dem Durchsetzungsversuch der Neuen Gesetze in den 1540er Jahren seitens der Krone nicht geduldet wurde und ja auch tatsächlich den Ruch des Eigennutzes hatte. (Die *oidores* bereicherten sich an den indianischen Minensklaven.) Die Audiencia ihrerseits argumentierte, daß sie bei strikter Exekution der Todesstrafe ein Gemetzel unter den Indianer anrichten müßte. Die Krone gab 1555 nach, und man einigte sich auf den Kompromiß, daß der Arbeitszwang für indianische Verbrecher nicht

¹⁵⁶ Vgl. Instrucción a los alcaldes y corregidores de N.E. (1561), in: ebd., 249.

¹⁵⁷ Vgl. Mira Caballos: Indios y mestizos 2000, 60. Man konnte die Verfügungen der spanischen Krone in bezug auf den Sklavenverkauf auch umgehen, indem man die 'Ware' in Lissabon anbot. (Vgl. ebd., 81.)

¹⁵⁸ Vgl. ebd., 83.

¹⁵⁹ Vgl. Libros de asientos (24.04.1551), 1982, 14f. u. (16.11.1551), 38f.

¹⁶⁰ Borrador de la instrucción del príncipe Don Felipe a Don Luis de Velasco (1552), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 172.

¹⁶¹ Vgl. Pieper: „Entwicklung der Indianergemeinden“ 1994, 581.

lebenslänglich sein dürfe.¹⁶² Diese als Milde ausgegebene Diskriminierung führte in vielen Bereichen zu einem Freiheitsverlust der Nahuas und ihrer Transformation in Menschen zweiter Klasse.

Fassen wir noch einmal zusammen: Zwar setzte sich die Krone grundsätzlich für die 'Freiheit' ihrer indianischen Untertanen ein, doch handelte es sich hierbei lediglich um 'Freiheit' im Rahmen der Eroberungskultur, d.h. sie implizierte, daß die Indianer gefälligst freiwillig alles taten, was den neuen Herren nützte und alles unterließen, was ihnen schadete. Entsprechende Experimente scheiterten natürlich, da die Interessen von Spaniern und Nahuas in vielerlei Hinsicht konträr waren. Hieraus zogen die Spanier in Neuspanien den Schluß, daß die Nahuas zur 'Freiheit' nicht fähig seien, sondern diese für den Müßiggang 'mißbrauchten', wobei unter 'Müßiggang' zu verstehen war, daß sie in dieser Zeit Tätigkeiten nachgingen, die nach spanischem Verständnis nutzlos waren.

Während des Untersuchungszeitraumes erlaubte die Krone mit Blick auf ihre leeren Kassen wiederholt Zwangsarbeiten der Nahuas. Die Abschaffung derselben geschah schließlich nicht im Hinblick auf die Anerkennung der Nahuas als Gleichberechtigte, die man nicht zu Arbeiten zwingen dürfe, sondern vielmehr vor dem Hintergrund, daß sie wie andere Indianer pauschal zu Schwachen und Schutzbedürftigen abgestempelt wurden, was wiederum ihre Egalisierung zum Spanischen unmöglich werden ließ.

9.2.2 Maßnahmen zum Indianerschutz

Die Krone (bzw. der Indienrat) bewies über den Atlantik hinweg zunächst oft eine idealistische Perspektive. Erstens war sie nicht immer mit den praktischen Problemen des Landes vertraut. Zum zweiten konnte sie die Verfolgung ihres wirtschaftlichen Interesses Untergebenen überlassen, denen dann die undankbare Aufgabe zuviel, das eigene Gewissen mit den Methoden zu belasten, die zur Entlastung der kaiserlichen Kasse, der ständig der Bankrott drohte, notwendig waren.¹⁶³ Die Gruppe dieser lokalen Kronvertreter entwickelte daher eine ablehnende Haltung in bezug auf eine Hispanisierungspolitik gegenüber den Nahuas, denn je mehr diese hispanisiert seien, desto mehr Schutz genossen sie und desto eher wußten sie sich ggf. zu wehren. Gerónimo López nennt in diesem Zusammenhang als besonders kontraproduktiv das Unterrichten der Nahuas in Latein und den Wissenschaften, vermutlich, da sie so in die Lage versetzt wurden, ihre Rechtslage zu prüfen und Petitionen einzureichen sowie vor

¹⁶² Vgl. Borah: „Spanish and Indian law“ 1982, 276.

¹⁶³ Ein gutes Beispiel ist die Forderung der Krone nach Abschaffung der *encomienda*, die Cortés aus Gründen der Entschädigung der Conquistadoren und zur Sicherung des Eroberten glaubte zurückweisen zu müssen. Ein anderes Beispiel sind die königlichen Tributforderungen, die zwar nach der Conquista Zusatzbelastungen verlangten, aber dennoch niedriger als vorher sein sollten.

Gericht zu klagen, und die Anstellung von indianischen Dolmetschern bei der königlichen Audiencia, weil sie dort Einblicke in Verfahrensweisen und die Querelen unter den Spaniern erhielten.¹⁶⁴

Um Übergriffe zu vermeiden sowie die Prozesse zwischen Indianern und Spaniern zentral überwachen zu können, wurde das Amt des *protector de los indios*, des Indianerschützers, geschaffen.¹⁶⁵ „Der *protector* kann Personen zu Inspektionsbesuchen an jeden Ort innerhalb der Grenzen seines Amtsbereiches schicken, an die er sich nicht selbst begeben kann [...]. Der *protector* oder die in seinem Namen geschickten Personen können Ermittlungen und Untersuchungen über die schlechte Behandlung von Indianern anstellen.“¹⁶⁶ Dies brachte ihn fast zwangsläufig in Konflikt mit der Audiencia, die ihre Kompetenzen usurpiert sah,¹⁶⁷ dem Stadtrat von Tenochtitlán-México und den *encomenderos*, die sich ebenfalls als Beschützer 'ihrer' Indianer betrachteten.¹⁶⁸ Der *protector de los indios* war sozusagen das verkörperte 'königliche Gewissen' gegenüber den Indianern. Er brauchte bei seinen Ermittlungen keine Rücksicht auf wirtschaftliche oder finanzielle Aspekte zu nehmen, sondern sollte lediglich moralische berücksichtigen.¹⁶⁹ Das in den Quellen oft angerufene 'königliche Gewissen' ist seinerseits ein vielschichtiges Phänomen. Auf der einen Seite verpflichtet es die Krone auf einen bestimmten Verhaltenskodex, der sich an christlichen Moralvorstellungen orientiert. Andererseits ist dieser Verhaltenskodex wegen seiner Verankerung im Christentum und seiner daraus resultierenden allgemeinen Anerkennung jedoch auch ein wichtiges Kontrollinstrument der Krone für diejenigen, die beanspruchen, in ihrem Namen zu handeln,¹⁷⁰ und das 'königliche Gewissen' eine der Hauptsäulen der

¹⁶⁴ Vgl. Carta de Gerónimo López al Emperador sobre la visita de Tello de Sandoval (25.02.1545), in: DC, Bd. 4, 1992, 277. Ein solcher Dolmetscher war beispielsweise der sehr hispanisierte Hernando de Tapia, ein Mexica, der fließend spanisch sprach, spanische Kleidung und ein Schwert trug sowie eine Spanierin geheiratet hatte. Er war bei der Kgl. Audiencia angestellt. (Vgl. Aiton: Mendoza 1927, 90.)

¹⁶⁵ Vgl. Ruiz Medrano: Gobierno y sociedad en N.E., 1991, 34: Der *protector de indios* wurde seit 1517 direkt von der Krone ernannt.

¹⁶⁶ Real provisión sobre el modo de usar el oficio de protector de los indios (10.05.1531), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 94 (für *Fernandina*).

¹⁶⁷ Vgl. Relación a S.M. (12.07.1529), in: Segundo libro de actas, 1889, 11 u. Ruiz Medrano: Gobierno y sociedad en N.E., 1991, 36. Freilich suchte die Audiencia die schlechte Behandlung der Indianer durch die *encomenderos* nicht primär aus humanitären Gründen zu unterbinden, sondern vielmehr, um überhaupt die kgl. Rechtsgewalt durchzusetzen. (Vgl. ebd., 64.)

¹⁶⁸ Vgl. Mörner: „Verbot“ 1964, 187.

¹⁶⁹ Indianerschutzbestimmungen besagten z.B., daß Indianer nicht in ungewohntem Klima sollten arbeiten müssen. [Vgl. AGN, *Reales cédulas duplicadas*, to. 1, exp. 338, fol. 304 (Valladolid, 08.04.1538).] Der moralische Aspekt beschränkte sich demnach oft darauf, große Übel in kleinere abzumildern.

¹⁷⁰ Cortés wußte genau, was er dem 'königlichen Gewissen' zumuten durfte, und was nicht. Die Ermordung Moctezumas beispielsweise fiel gewiß nicht darunter. Vgl. Kapitel 12.1.

Legitimation königlicher Macht¹⁷¹ - und dies nicht zuletzt im fernen Las Indias. Als Begründung der Schutzbedürftigkeit von Indianern schreibt die Krone:

„Die Begabung und [geistige] Fähigkeit der Indianer, die nicht größer als die kleiner Jungen ist, ist [aus den Darstellungen der Mendikanten] bereits wohlbekannt: in der Mehrzahl sind sie so verängstigt und unterwürfig wie sie [eben] sind; man soll nicht darauf warten, daß sie sich von sich aus ändern, denn sie haben weder einen Mund zum Sprechen noch zum Blöken, obwohl ihnen der Hals abgeschnitten wird wie bei Lämmern.“¹⁷²

Vor dem Hintergrund dieses Zwiespalts wird die ambivalente Haltung der habsburgischen Krone, die wegen ihrer imperialen Politik natürlich ganz handfeste wirtschaftliche und finanzielle Interessen hatte, gegenüber den Indianern deutlich, so daß bereits García Icazbalceta zu dem Schluß kam, die *protectores* „dienten [praktisch] lediglich dazu, den Mechanismus zu komplizieren und zu lähmen - zum Schaden statt zum Nutzen des beabsichtigten Werkes.“¹⁷³ Icazbalceta verkennt hierbei jedoch, daß die Hauptsache dieses Werkes zunächst nicht die Effektivität des Indianerschutzes war, sondern die Personifizierung des als Kontrollmechanismus und Herrschaftslegitimation dienenden 'königlichen Gewissens'. Eine Herrschaft, die den Klagen eines Las Casas ihr Ohr lieh, war eine christliche und gerechte Herrschaft.

Die Audiencia, die die Vertretung der Krone (auch in bezug auf Entlastung des 'königlichen Gewissens') für sich beanspruchte und sich durch die Ernennung eines *protector* vom Indianerrat übergangen fühlte, schuf ihrerseits ein vergleichbares - und konkurrierendes - Amt: den *procurador general de indios*, eine Art Fürsprecher und Anwalt der Indianer vor der Audiencia:

„Weil es an einer Person mangelt, die im Namen der besagten Indianer und Indianerinnen ihre Freiheit einfordern, daß sie es nicht verfehlen, ihr Recht zu erlangen, weil es ihnen an Kenntnis mangelt, dieses einzufordern, werde eine

¹⁷¹ Welch große Rolle ritterliche Tugenden und hohe Moral im Denken und beim Regieren Karls V. hatten, mag man an der Bedeutung des Ordens vom Goldenen Vlies am Hof des Kaisers ersehen. (Vgl. Brandt: Kaiser Karl V. 1941, 25.) In diesem Zusammenhang sei daran erinnert, daß der Schutz der Schwachen eine der hauptsächlichen Rittertugenden darstellte. 'Unzivilisierte', 'nackte' Indianer gehörten gemäß dieser Vorstellungswelt unbedingt in die Kategorie 'Schwache'.

¹⁷² In: Torquemada: Monarquía, lib. XVII, cap. XIX, Bd. 3, 1975, 258 - leider ohne genauere Angaben.

¹⁷³ García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 1, 1947, 50. Mörner konkretisiert: „Das Dilemma der Krone lag darin, daß alle Kräfte, die sie für dieses Ziel [sc. den Indianerschutz] einzusetzen versuchte - Encomenderos, Priester, Corregidores de Indios, sogar die indianischen Vertrauensmänner -, früher oder später und mit Recht oder Unrecht verdächtigt waren, nicht als Beschützer, sondern als Unterdrücker der Indianer zu handeln.“ (Mörner: „Verbot“ 1964, 205.)

aufrichtige Person von gutem Gewissen bestimmt und ernannt, die bestrebt ist, Gott zu dienen, und gut zu den Indianern [ist].¹⁷⁴

Unabhängig davon, ob diese Ämter ursprünglich wohlmeinend gedacht waren oder nicht, ist auch zu bedenken, daß die Tatsache, daß ein Spanier die Indianer beschützte, eine gewisse Bevormundung darstellte, die nicht dazu angetan war, die Gleichberechtigung der Indianer zu fördern. Ein Freier war nach mittelalterlichem Verständnis u.a. jemand, der sein Recht selbst einfordern konnte.¹⁷⁵ Bedenken muß man auch, daß Zumárraga, seit 1528 der erste *protector de indios* in Neuspanien¹⁷⁶ und seit 1535 offiziell Inquisitor,¹⁷⁷ aus religiöser Überzeugung von Anfang an die Zerstörung des religiösen und kulturellen Gedächtnisses der Nahuas betrieb,¹⁷⁸ was nach seinem und seiner spanischen Zeitgenossen Verständnis keineswegs im Widerspruch zueinander stand. Vielmehr förderte leider auch dieser Ansatz die Betrachtung der Indianer als schwach und schützbedürftig.¹⁷⁹ Dazu kam, daß dieses Amt auch späterhin von Mendikanten bekleidet wurde, die die Indianer ohnehin als 'Kinder' ansahen. Die Konkurrenz um die Besetzung von Kompetenzen führten schließlich dazu, daß das Amt des *protector de los indios* aufgehoben wurde und Indianerschutz fortan vor allem die Aufgabe der Audiencia war.¹⁸⁰

¹⁷⁴ AGN, *Reales cédulas duplicadas*, to. 1, exp. 43, fol. 53v.-54v. (19.03.1551, Procurador gral. de indios. Nombrando al doctor Bartolomé Melgarejo procurador gral. de indios de esta N.E.

¹⁷⁵ Vgl. LexMA 2000 (Bd. 4, 896-899.)

¹⁷⁶ Vgl. ebd., 256; García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 1, 1947, 49 u. Dussel: Episcopado, Bd. 5, 1970, 10-13.

¹⁷⁷ Vgl. Título de inquisidor (27.06.1535), in: ebd., Bd. 3, 1947, 71ff.

¹⁷⁸ García Icazbalceta nennt eine Vielzahl von Quellenaussagen, die die Zerstörung mexicanischer Kultobjekte (*teocallis*, Götterbildnisse u. Codices) durch Zumárraga behaupten. (Vgl. ebd., Bd. 2, 1947, 87-117), zieht dann jedoch den erstaunlichen Schluß: „Es gibt keine *Sicherheit* darüber, daß die Zerstörung einer einzigen Bilderschrift auf Zumárraga zurückzuführen ist; nicht er war es, der das Gedächtnis von der Vergangenheit verdunkeln wollte, denn er schrieb und schickte an das Konzil von Trient eine Abhandlung über die Altertümer Neuspaniens.“ Es handele sich vielmehr um eine spätere Verleumdung durch Ixtlilxóchitl und Torquemada. (Ebd., 153f.) - Der einzige Aspekt, der von García Icazbalceta jedoch eindeutig widerlegt werden kann, ist derjenige, daß Zumárraga etwas mit der Zerstörung des Archivs von Texcoco zu tun hatte, die zweifellos vor allem durch die Tlaxkalteken erfolgt war. Selbstverständlich hatte Zumárraga als Missionar und Bischof von México überhaupt kein Interesse am Fortleben der mesoamerikanischen Religion und an einer Tradierung des entsprechenden religiösen Gedächtnisses, so daß die von ihm angeführten Quellenaussagen, die Zumárraga mit verschiedenen Zerstörungsakten in Verbindung bringen, durchaus glaubhaft erscheinen.

¹⁷⁹ Aufschlußreich sind die Anweisungen an die *visitadores* des Indianerschutzbeauftragten Zumárraga: Der Inspekteur hatte zunächst darauf achtzugeben [„se haga inquisitiva“], ob die Indianer etwa noch immer ihre traditionellen Götter anbeteten, ob sie das Vaterunser, das Ave Maria, das Credo und das Salve Regina aufsagen konnten und ob sie die Festtage heiligten. Erst an zweiter Stelle stand die Untersuchung, ob die indianischen Herren sich gegenüber Gott oder ihren Untertanen etwas hatten zuschulden kommen lassen, oder ob sonst den Indianern ein Unrecht widerfahren war. [Vgl. Ordenanzas del ilmo. sr. Fr. Juan de Zumárraga, electo obispo de México y protector de los indios (1532), in: ebd., Bd. 4, 1947, 108-112.]

¹⁸⁰ Vgl. Ruiz Medrano: Gobierno y sociedad en N.E. 1991, 37.

Aus dem oben Ausgeführten läßt sich ersehen, daß die Krone den Indianern zwar grundsätzlich 'Freiheit' gewähren wollte, jedoch nur im Rahmen der Eroberungskultur. Dies bedeutete, daß die 'Freiheit' der Indianer die Verpflichtung implizierte, sich zu hispanisieren. Da sie dies nicht freiwillig taten, galten sie als 'schwach', d.h. als nicht verantwortungsbewußt und stark genug, um gemäß spanischer *policía* 'frei' zu sein. Dies erforderte zwar einerseits Schutz, andererseits jedoch auch eine Anleitung zur Hispanisierung, d.h. dazu, was spanische *policía* beinhaltet und wie man nach ihr lebt.

9.2.3 Maßnahmen in bezug auf urbane Lebensweise der Nahuas

Neben der Evangelisierung war die Transformation in urbane Siedlungsstrukturen ein Grundpfeiler der Hispanisierung. Unzugängliche Regionen wurden im Kontext des kulturellen Hintergrunds der Spanier als Bedrohung angesehen, „weil sie von wilden Völkern und Menschenfressern bewohnt werden, die wie rohe Tiere durch die Ebenen streifen [...], ohne Häuser zu bauen und ohne zu säen um zu ernten“.¹⁸¹ Die in den *Leyes de Burgos* formulierte Idee von gemeinsamen spanisch-indianischen Siedlungen diente daher als pädagogisches Mittel zur Hispanisierung, wurde jedoch bereits damals als mit der Freiheit der Indianer nur schwer vereinbare Einmischung in deren Leben empfunden, da es oft nur mit Anwendung von Gewalt (Niederbrennen der traditionellen Dörfer, um den Wunsch nach Rückkehr im Keim zu ersticken und die Indianer aus den fruchtbarsten Gegenden zu vertreiben) einherging. Wenn der Zweck jedoch ohne diesen direkten Eingriff in die indianische Gesellschaft erreichbar schien, war die Krone nicht abgeneigt, indirekte Methoden anzuwenden. Den Berichten des Cortés folgend ging sie davon aus, daß die Nahuas mehr *policía* bewiesen als die Indianer der Karibik.¹⁸² Dieses nach damaliger spanischer Auffassung 'positive' Nahua-Bild hatte zur Folge, daß dem Modell der gemeinsamen Siedlung von Anfang an das Modell der getrennten Siedlungsstruktur entgegenstand, denn „es scheint, daß die genannten Indianer die Gewohnheit und Vernunft aufweisen, um geregelt und politisch in den Dörfern, die sie haben, zu leben“. Karl gab Cortés daher die Weisung, sie in ihren eigenen Siedlungen leben zu lassen, und „ihr sollt dafür sorgen, daß sie es [weiterhin] so machen und es nicht aufgeben, indem ihr sie in guten Sitten unterweist sowie in allen guten Lebensgewohnheiten.“¹⁸³ Dies sollte durch intensiven Kontakt geschehen, vor allem durch Handelsbeziehungen,¹⁸⁴ von denen obendrein die Spanier finanziell zu profitieren hoffen durften. Die Krone

¹⁸¹ So lautete die Argumentation von Fray Andrés de Olmos nach Torquemada: *Monarquía*, lib. XX, cap. XXXIX, Bd. 3, 1975, 470.

¹⁸² Vgl. Carta de Carlos V a H. Cortés (15.10.1522), in: DC, Bd. 1, 1993, 255.

¹⁸³ Beide Zitate: Instrucciones de Carlos V a H. Cortés (26.06.1523), in: ebd., 266.

¹⁸⁴ Vgl. ebd., 268.

legte jedoch großen Wert darauf, daß dieser Handel auf freiwilliger Basis vonstatten ging und kein Indianer dabei betrogen würde, denn das Spanische sollte ja als erstrebenswert, nicht als feindlich erscheinen. Gewalt durfte grundsätzlich nicht mehr angewendet werden: Weder sollten die Nahuas angegriffen noch beraubt werden, „denn auf diese Weise werden sie mehr mit den Christen kommunizieren, was der beste Weg ist, daß sie in die Kenntnis unseres Heiligen Katholischen Glaubens gelangen, was unser hauptsächlicher Wunsch und unsere vornehmliche Intention ist. Und es gilt mehr, wenn 100 auf diese Weise bekehrt werden, als 100.000 auf andere Art.“¹⁸⁵ Auf dieses Vorhaben zielte auch die Anweisung, Ehefrauen, Töchter oder Dienerinnen der Nahuas nicht ohne deren Willen fortzunehmen.¹⁸⁶

Die Mendikanten vertraten ihrerseits wegen ihrer ablehnenden Haltung gegenüber einer generellen Hispanisierung der Indianer den Grundsatz von getrennter *república española* und *república indiana*.¹⁸⁷ „Es wäre ein großer Irrtum zu glauben, daß allgemein die Ansiedlung von Spaniern in ganz Las Indias eine dem Dienst Gottes oder des Königs oder dem Allgemeinwohl wichtige Sache wäre.“ Ein spanisches und gut befestigtes México-Tenochtitlán würde die Herrschaft über Neuspanien ausreichend sichern.¹⁸⁸ In dieser Ansicht wurden sie sogar von der Conquistadoren-Fraktion unterstützt, die in Rückbesinnung auf ihre traditionellen Codes am liebsten in Neuspanien unter sich geblieben wäre: „In diesem Land vermehren sich die Spanier sehr, und aus Spanien kommt jährlich eine große Anzahl, und niemand bemüht sich zu arbeiten [...], und es gibt unzählige Vagabunden.“¹⁸⁹ Sie wollten sich nur bereichern und dann nach Kastilien zurückkehren wollen.¹⁹⁰ Das galt leider auch für die königlichen Beamten, die die indianische Städte wie Tlaxcala oder Tlatelolco beaufsichtigten, denn „obwohl es wahr ist, daß die Audiencia viele indianische Siedlungen [bzw. Staatswesen] direkt der Krone unterstellt hat, setzte sie in diese ihre Diener ein, dergestalt, daß diese [sc. die Beamten] jene [sc. die Indianer] für ihre eigenen Zwecke und die ihrer [Dienst-]Herren quälen. Wenn dem nicht abgeholfen wird, wird der König von jenen Vasallen keinen Nutzen haben, und sie werden nicht aufhören, zugrunde zu gehen.“¹⁹¹ Offenbar genügten die in Frage kommenden Spanier selbst keineswegs den Idealen der Hispanisierung, oder, um es mit Torquemada auszudrücken: Die Indianer

¹⁸⁵ Ebd.

¹⁸⁶ Ebd., 269.

¹⁸⁷ Vgl. González Rodríguez: „Los franciscanos“ 2002, 28.

¹⁸⁸ Carta del padre Fr. J. de Mendieta (1571), in: NC, Bd. 1, 1886, 118 u. 121. Vgl. auch bereits viel früher Memorial sobre asuntos de buen gobierno que un desconocido hizo por orden del emperador (1526), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 3.

¹⁸⁹ Vgl. Carta de D. M. Cortés al Rey D. Felipe II (10.10.1563), in: CDI, Bd. 4, 1865, 458 u. 281.

¹⁹⁰ Vgl. Carta de Fr. T. de Benavente (02.01.1555), in: ebd., Bd. 7, 1867, 281.

¹⁹¹ Herrera: Historia general, dec. IV, lib. VII, cap. I, Bd. 9, 1952, 10.

neigten eher dazu, die schlechten als die guten Gewohnheiten der Spanier anzunehmen.¹⁹²

Im Gegensatz zu seinen ersten Weisungen besann sich Karl V. bald darauf, die ländliche Bevölkerung doch in Siedlungen sammeln zu lassen. Er und Philipp II. befahlen in *reales cédulas* von 1538, 1549, 1550 und 1560, die Indianer zu vereinen, wo dies nötig sei, während die kirchliche Junta von 1546 und die Provinzialkonzilien von 1555 und 1565 das gleiche Ziel anstrebten.¹⁹³ Das Leben in urbanen Strukturen wurde als ein wesentliches Element der *policía* und als Voraussetzung zur Evangelisierung verstanden.¹⁹⁴ Im gesamten Untersuchungszeitraum hat man dies immer wieder gefordert, „denn im jetzigen Zustand sind jedes Haus und jeder Stadtteil für sich, und sie [sc. die Indianer] können weder indoktriniert werden, wie es notwendig wäre, noch Gesetze zu ihrem Wohlergehen erlassen werden noch können sie die Sakramente der Eucharistie genießen“.¹⁹⁵ Diese neuen Dörfer sollten Plätze und Märkte enthalten, auf denen Indianer und Spanier miteinander Handel betreiben könnten.¹⁹⁶ Als Siedlungskerne könnten, so ein Vorschlag Muñoz Camargos, die Konvente der Mendikanten dienen.¹⁹⁷

Was in dieser Angelegenheit tatsächlich geschah, entschieden freilich weder der ferne Kaiser noch die Mendikanten, sondern die Audiencia und die Vizekönige. Zwar befahl Mendoza 1546, die Indianer in Reduktionen zusammenzuführen, ließ von diesem Vorhaben jedoch bald ab, da die Nachteile und Schäden größer als der Nutzen seien. Auch sein Nachfolger Velasco führte zu Anfang seiner Amtstätigkeit entsprechende Versuche durch, nahm dann aber ebenfalls von weiteren Abstand und entschuldigte sich beim Monarchen mit dem Fehlen einer rechtlichen Grundlage für derartige Zwangsumsiedlungen.¹⁹⁸ Sie wurden daher nur vereinzelt durchgeführt und Tlaxkala von diesen Maßnahmen ausgenommen.

¹⁹² Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XVII, cap. XXII, Bd. 3, 1975, 281.

¹⁹³ Vgl. Borges: *Misión y civilización* 1987, 115 u. Sarabia Viejo: *Velasco* 1978, 13 (Umsetzung durch Mendoza u. Velasco d.Ä.) u. 146; vgl. auch z.B. *Carta del Fr. J. de Mendieta* (1562), in: NC, Bd. 1, 1886, 28. Das Prinzip war im Grunde von allen span. Gruppen unangefochten; auch der span. *cabildo* unterstützte die allgemeine Urbanisierung der indian. Landbevölkerung. [Vgl. *Relación y memoria*, in: *Libro sexto de actas*, o.J., 493 od. *Libro septimo de actas* (Sitzung 09.01.1562), o.J., 6.]

¹⁹⁴ Vgl. z.B. *Carta de Fray Toribio de Motolinía a S.M.* (15.05.1550), in: *Documentos inéditos del siglo XVI* 1975, 166 od. *Torquemada: Monarquía*, lib. XVII, cap. XX, Bd. 3, 1975, 263.

¹⁹⁵ R.C. que los indios se juntasen en pueblos y elegiesen alcaldes (09.10.1549), in: CDH 1953, 260; vgl. auch *Carta de Pedro de Ahumada para la Real Audiencia de México* (Ende Dezember 1559), § 4, in: Carrasco: „*Relaciones sobre la organización social indígena*“ 1967, 144 od. *Carta del padre Fr. J. de Mendieta* (1562), in: NC, Bd. 1, 1886, 28.

¹⁹⁶ Vgl. R.C. que los indios se juntasen en pueblos y elegiesen alcaldes (09.10.1549), in: CDH 1953, 261.

¹⁹⁷ Vgl. Muñoz Camargo: *Descripción* 1984, 100.

¹⁹⁸ Vgl. González Rodríguez: „*Los franciscanos*“ 2002, 29f. zum Verhalten der Vizekönige in dieser Frage.

Es galt, ein ausgewogenes Verhältnis in bezug auf Urbanität und Tribut zu finden. Benavente warnte davor, daß bei übertriebenen Forderungen die betroffenen Indianer ihre Siedlungen verlassen und „in die Berge“ ausweichen würden, wo sie dem Zugriff der Spanier inklusive der Missionare entzogen seien.¹⁹⁹ 1554 gestand Velasco d.Ä. gegenüber Philipp II., daß diese Befürchtung durchaus berechtigt war. Er schlug daher vor, ihre Freizügigkeit einzuschränken.²⁰⁰

Im Kontext der *Junta Magna* 1568 erhielt der Plan, möglichst viele Indianer in Siedlungen oder Reduktionen anzusiedeln, neue Impulse. Verwiesen wurde hierbei wiederum auf den Vorteil, den dies bei der Evangelisierung mit sich brächte. Denjenigen Indianern, die sich dazu bereit erklärten, sollten umfangreiche Hilfen und einige Privilegien zugestanden werden, während man Unwillige zu bestrafen gedachte.²⁰¹ Für Mexica und Tlaxkalteken hatten diese Vorhaben jedoch wenig Bedeutung.

Die Mexica erfüllten die urbane *policía*-Voraussetzung in Form der rein mexicanischen Stadtteile Tenochtitláns sowie des rein mexicanischen Santiago de Tlatelolco vorzüglich. Cortés hatte versichert, daß die „Lebensart fast wie in Spanien ist, mit soviel Organisation und Ordnung wie dort“, und es sei verwunderlich, daß dieses Volk dennoch „so barbarisch“ sei, ganz ohne Kenntnis von Gott und ohne Kommunikation zu den „vernünftigen Nationen“.²⁰² Auch der Südwesten Tlaxkalas wies die geforderten Strukturen auf. Allerdings wurde Staatlichkeit von Spaniern und Nahuas unterschiedlich verstanden: Während erstere die Betonung nicht zuletzt auf die Urbanität legten, assoziierten letztere mit Staatlichkeit vor allem Symmetrie (vier Teilstaaten bzw. *barrios* entsprechend den vier Kardinalrichtungen mit dem Tempel im Zentrum und besondere Beachtung des Vigesimalsystems) und möglicherweise mit dem Prinzip der Macht-Rotation.²⁰³

9.2.4 Maßnahmen zur Einführung spanischer Ämter bei den Nahuas

Ein weiterer Grundpfeiler spanischer *policía* war eine angemessene Verwaltung. Da die Spanier ihre eigene Verwaltung für am fortschrittlichsten hielten, sollte sie auf Neuspanien übertragen werden.

¹⁹⁹ Vgl. Carta de Fray Toribio de Motolinía a S.M. (15.05.1550), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 166.

²⁰⁰ Vgl. Carta de Don Luis de Velasco, el primero, a Felipe II (07.02.1554), in: ebd., 204.

²⁰¹ Vgl. Prien: „Trienter Konzil“ 2002, 172.

²⁰² Vgl. Cortés: Segunda relación 1993, 242.

²⁰³ Vgl. Lockhart: Nahuas and Spaniards 1991, 10. Ob die Rotation wirklich ein indianisches Prinzip war, läßt sich nicht beweisen. Niemand geringerer als Gibson weist darauf hin, daß es sich zumindest *auch* um ein typisch spanisches Element handelt. (Vgl. Gibson: „Rotation of alcaldes“ 1953, 212 u. 221.)

Es zeugte von Vertrauen in die politischen Fähigkeiten (zur Selbsthispanisierung) der Nahuas, daß die Kaiserin die Erste Audiencia Neuspaniens 1530 auffordern ließ, Nahuas in hohe Staatsämter zu bitten, d.h. sie als *regidores* und auch als *alguaciles* zuzulassen:

„Es scheint Uns nun, daß es, weil die in jener Provinz einheimischen Indianer beginnen, unsere Lebensweise, Regierung, *policia* und Staatsgeschäfte zu verstehen, vorteilhaft sei, daß es Personen von ihnen gäbe, die gemeinsam mit den spanischen *regidores* [...] in die Regierung eintreten und Stimmrecht in ihr hätten. Ebenso [wünschen wir], daß es in jeder Siedlung einen *alguacil* von ihnen gäbe, denn außer den erwähnten Vorteilen scheint es, daß sie auf diese Weise mehr Zuneigung zu den Spaniern entwickelten und [...] sie schneller zu Wissen um unseren Heiligen Katholischen Glauben gelangen. Und so befehle ich, Euch zehn Ernennungsurkunden in blanco für *regidores* und acht für *alguaciles* zu schicken: Nachdem ihr euch über die Verhältnisse des Landes in Kenntnis gesetzt und euch über die am besten qualifizierten Personen in der Stadt México informiert habt und es euch scheint, daß sie mehr Fähigkeit und Zuneigung zur Politik zeigen, ernennet ihr zwei von ihnen zu *regidores* und einen weiteren zum *alguacil*. Ihr sprecht mit ihnen in unserem Namen, gebt ihnen unsere Instruktionen zu verstehen und tragt ihre Namen in die Urkunden ein, die ihr ihnen aushändigt und laßt sie im Stadtrat aufnehmen. Ihr sollt mit den [spanischen] *alcaldes* und *recidores* sprechen, daß sie sie sehr gut und liebevoll behandeln und sagt ihnen, daß uns andernfalls sehr schlecht gedient sei. Genauso sollt ihr in anderen Städten verfahren, die ihr für geeignet haltet.“²⁰⁴

Die Erste Audiencia war von diesen Plänen aus Angst vor Kompetenzverlusten wenig begeistert und hielt den König mit dem Argument hin, das ließe sich praktisch so leicht nicht durchführen und müsse noch geprüft werden. Momentan (1531) gebe es niemanden unter den Mexica oder Tlaxkalteken, der die nötige Ausbildung aufweise, aber wenn sich einer fände, würde man dem königlichen Wunsch sofort willfahren. Über den Stand der pädagogischen Erfolge in den Schulen der Franziskaner (der *Colegio de Santa Cruz* wird vorsichtshalber nicht explizit erwähnt) sei man noch unorientiert.²⁰⁵ Sie fürchteten auch, die Mexica würden bei den Debatten innerhalb des Rates unliebsame Einblicke in die Uneinigkeit der Spanier gewinnen und nur deren schlechten politischen Manieren lernen.²⁰⁶ Der spanische *cabildo* von México, mit der Audiencia notorisch verfeindet,²⁰⁷ unterstützte die Haltung der Krone und beklagte in einer Denkschrift die verwaltungstechnische Dreiteilung der

²⁰⁴ Capítulo de la carta que S.M. la Emperatriz escribió á la Audiencia de Nueva España (12.07.1530), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 53f. u. in: CDH 1953, 113.

²⁰⁵ Vgl. Carta del abdyencia de México á S.M. (1531), in: CDI, Bd. 41, 1884, 88f.

²⁰⁶ Vgl. Ruiz Medrano: Gobierno y sociedad en N.E. 1991, 52; Carta del presidente R. de Fuenleal a la emperatriz (15.05.1533?), in: Epistolario de N.E., Bd. 15, 1942, 164.

²⁰⁷ Vgl. Ruiz Medrano: Gobierno y sociedad en N.E. 1991, 61.

Stadt in das spanische und das mexicanische Tenochtitlán-México und in Santiago de Tlatelolco, die keine Einheit aus ihr werden lasse. Er schlug daher 1561 einen gemeinsamen Stadtrat nach dem Vorbild des von den Mauren eroberten Granada mit 24 *regidores* vor, in dem 18 Spanier sowie jeweils drei ehrenwerte Mexica aus Tenochtitlán-México und aus Tlatelolco sitzen sollten. „Weil es diese Stadt wünscht, daß die Einheimischen dieses Landes und die Spanier ein und dasselbe seien und als Söhne derselben spanischen Nation gefürchtet und behandelt würden.“²⁰⁸ Das starke Mißverhältnis von Bevölkerungszahl und Repräsentanz in diesem Rat beweist jedoch, daß diese Argumentation pure Rhetorik war: Der spanische Stadtrat beabsichtigte unter dem Deckmantel der Gleichberechtigung lediglich seinen Einfluß auf die Tenochca und sogar auf die Tlatelolca auszuweiten und zu legitimieren. Tatsächlich wurden derartige Experimente eines gemischten spanisch-indianischen *cabildo* lediglich (1561) in Puebla de los Angeles, nicht aber in Tenochtitlán-México durchgeführt.²⁰⁹

Die Krone bestand zwar angesichts des Widerstandes der Audiencia nicht auf der sofortigen Durchführung ihres Befehls, Mexica und andere Nahuas in spanische Ämter zu befördern, hielt jedoch grundsätzlich an der Absicht fest, sie in die Regierungsverantwortung einzubinden.²¹⁰ Herrera meint im Sinne der Ersten Audiencia hierzu:

„Es schien, daß unter den Indianern eine Person vonnöten sei, die mit königlicher Autorität die Laster mit größerer Härte bestrafe, Beschützer der Armen sei, die Räubereien der Kaziken unterbände, die Waisen verteidige, die Bedürftigen und Unterdrückten unterstütze, der Bekehrung zu Gott Vorschub leiste, und daß diese Person mit dem Titel eines *corregidor* versehen würde. [...] Einige sagen, daß die[se] Richter aus den Reihen eben dieser Einheimischen sein sollten. [...] Aber dieses Amt ist neu für sie, und da der *corregidor* [> lat. corrigere!] als Lehrmeister fungiert, um sie zu unterweisen, und die Rechtsordnung bei ihnen etabliert und wie man diese ohne Auslassung einiger Teile, pur und rein verwaltet und damit beauftragt wird, bis sie zu allem Guten fähig sind, wäre es als ob man dem Wüterich Waffen gäbe, damit er sich noch mehr Böses antue. Daraus ersieht man und folgert, daß es notwendig sei, *corregidores* unter den Indianern zu schaffen, die die Guten ermuntern und die Armen begünstigen und die Unterdrückten verteidigen.

Es erscheint recht und billig, daß den Indianern die Ausübung der Rechtspflege beigebracht werde und daß es dazu *alcaldes* aus ihren eigenen

²⁰⁸ Libro septimo de actas (Sitzung 09.01.1562), o.J., 11. Vgl. auch: ebd., (Sitzung 29.04.1562), 38 u. Relación y memoria, in: Libro sexto de actas, o.J., 492f.

²⁰⁹ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 173 u. ders.: „Rotation of alcaldes“ 1953, 213. Er bezieht sich auf: Archivo Municipal, Puebla, „Cartilla vieja“ (Ms), fol. 54.

²¹⁰ Vgl. Respuesta de S.M. la Emperatriz á la carta que recibio de la audiencia de México (20.03.1532), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 117.

Reihen gäbe, aber es kann nicht darauf verzichtet werden, daß sie zu demjenigen, der sie lehrt, aufschauen.“

Die Ämter sollten daher von spanischen „Männern mit Erfahrung, Alter und Geschlecht“ bekleidet werden, die in der Lage seien, „harte Geschäfte zu bewältigen, [...] was eines der guten Fundamente für eine gute Regierung ist.“²¹¹

Zwar geht Acosta nicht auf die Forderung nach indianischen *corregidores*, die anstelle der indianischen Nobilität nach dem Vorbild der von den Hieronymiten in Santo Domingo eingeführten lascasianischen 'Verwalter' ein,²¹² die Gerichtbarkeit ausübten und auch politische Entscheidungsgewalt innehatten. Doch verlangt er hinsichtlich der letztgenannten Forderung Herreras, daß die Spanier, die infolge der Zentralisierungsmaßnahmen der Zweiten Audiencia über Indianer regieren, gefestigte Christen sein sollten, da weltliche Macht nur über Gott legitimiert werden könne.²¹³ Nicht förderlich sei es, wenn sie nur während ihrer kurzen Amtszeit in Las Indias weilten und dann nach Spanien zurückzukehren beabsichtigten, da ihnen in diesem Fall ihr Amtsbereich etwas Fremdes bleiben werde.²¹⁴ Aber er bekräftigt, die Existenz von *corregidores de indios* sei

„überaus notwendig; erstens, damit die Gesetze befolgt und die Sitten moralisch verbessert werden [...]. Dann, damit sie [sc. die Indianer] gegen die Mächtigeren verteidigt werden, sie [sc. die *corregidores*] die [indigenen] Fürsten und Schamanen [satrapas curacasque] zügeln [!] und die Frechheiten der *encomenderos* [...] nicht dulden und auch keine besonders harte und ungerechte Arbeit erlauben. Außerdem, damit sie die Indianer an Staatsordnung [disciplina civili] und den menschlichen Umgang [humanoque convictui] gewöhnen, und die verlorenen Spanier vertreiben, die die Indianer berauben [...]. Zuletzt, damit die Verpflichtungen zum öffentlichen Nutzen von ihnen nicht unterlassen werden, die sie befolgen müssen.“²¹⁵

Immerhin wurden oftmals solche Spanier zu *corregidores* gewählt, die mit einer Indianerin verheiratet waren, was in den Augen ihrer spanischen Mitbürger meist als soziales Manko gewertet wurde,²¹⁶ ihnen aber in der zuge teilten Nahuaprovinz möglicherweise einen gewissen Vertrauensbonus schuf. Die Bischöfe Neuspaniens standen den neuen *corregidores* dennoch skeptisch gegenüber. Obwohl sie dem König versicherten, daß die Idee einen guten Zweck verfolge, meinten sie, daß die Indianer eigentlich keinen Bedarf an ihnen

²¹¹ Auch vorheriges Zitat: Herrera: *Historia general*, dec. V, lib. V, cap. XII, Bd. 10, 1952, 404f.

²¹² Vgl. Simpson: *Encomienda* 1966, 86.

²¹³ Vgl. Acosta: *De procuranda*, lib. III, cap. IV, 1984, 402f.

²¹⁴ Vgl. ebd., cap. V, 416-418.

²¹⁵ Ebd., cap. XXIII, 580.

²¹⁶ Vgl. Ruiz Medrano: *Gobierno y sociedad en N.E.*, 1991, 72f.

hätten.²¹⁷ Ebenso wie die Mendikanten sahen sie durch die neuen Kronbeamten ihren Einfluß auf die Nahuas geschmälert.

Die Krone verfolgte ihre Linie in einer *real cédula* aus dem Jahr 1549 weiter, in der für Neuspanien die Ernennung von indianischen Richtern (*alcaldes ordinarios*) sowie *regidores cadañeros* verlangt wird, die von den indianischen Gemeinden selbst gewählt werden sollten. Als Vorbild solle man sich Tlaxkala nehmen und wie dort auch²¹⁸ ein Gefängnis (für die von den Richtern Verurteilten) unterhalten.

Dieser Forderung wurde Folge geleistet. Die Tenochca bestimmten unter Vizekönig Mendoza indianische Richter, die die *tlatoque* zu kontrollieren hatten, *alguaciles*²¹⁹ und vier *alcaldes*, von denen jeder aus einem der vier indianischen Stadtteile kam, und von denen zwei jeweils für ein Jahr die Amtsgeschäfte führten, so daß eine Rotation entstand.²²⁰ Zudem ernannten sie zwölf *regidores*, die möglicherweise jeweils zu dritt einen der mexicanischen *barrios* repräsentierten.²²¹ Diese wurden vom spanischen *cabildo* sogar mit gemeinschaftlichen Aufgaben betraut wie beispielsweise der Verwaltung der „Negerkasse“, aus der entlohene Sklaven ersetzt wurden.²²² Die indianische *casa de cabildo* befand sich in der selben Straße wie das Haus des Juan Cano.²²³ Die Jurisdiktion des indianischen *gobernador* bzw. *tlacochcalcatl* oder *teuctli* entsprach weiterhin traditionellem Recht des jeweiligen *altépetl*, soweit kastilisch-christlichen Grundwerten dadurch nicht eklatant widersprochen wurde.²²⁴ Dies scheint jedoch des öfteren der Fall gewesen zu sein, denn Vizekönig Mendoza gelangte zu der Ansicht, daß die indianischen Kaziken gemeinhin grausamer über ihre indianischen Untertanen herrschten als spanische Beamte, so daß er sie durch Untersuchungsrichter (*jueces de residencia*) kontrollieren ließ.²²⁵ Diese konnten aber durchaus wiederum indianischer

²¹⁷ Vgl. Carta de D. Fr. Juan de Zumárraga, obispo de México, Fr. Martín de Hojacastro y Fray Francisco de Soto, al emperador (04.10.1543), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 3, 1943, 238.

²¹⁸ Erwähnung des Gefängnisses vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 07.11.1547) 1985, 235.

²¹⁹ Vgl. Carta de Don Luis de Velasco, el primero, a Felipe II (07.02.1554), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 211 u. zu allen übrigen genannten Ämtern auch AGN, *Ramo de Civil*, vol. 644 (1555-1565).

²²⁰ Vgl. Gibson: „Rotation of alcaldes“ 1953, 214f. u. 222, wo er betont, daß diese Rotation spanischen Ursprungs sei.

²²¹ Vgl. Gibson: „Rotation of alcaldes“ 1953, 221. Der spanische *cabildo* Tenochtitlán-México bestand ebenfalls aus 12 *regidores*. [Vgl. Libro cuarto de actas (Sitzung 15.09.1536), 1859, 37.]

²²² Vgl. Libro sexto de actas (Sitzung 30.04.1556), o.J., 222. Zur Einrichtung der „Negerkasse“ vgl. Libro sexto de actas (Sitzung 14.02.1556), o.J., 212. Diese Aufgabe war nicht marginal, wie man vielleicht meinen könnte, und unter den ersten Verwaltern war kein Geringerer als der ehemalige Conquistadorenhauptmann und angesehene *regidor* Vázquez de Tapia.

²²³ Vgl. Libro cuarto de actas (Sitzung 05.09.1542), 1859, 302. Vgl. auch Torquemada: *Monarquía*, lib. XVII, cap. VIII, Bd. 3, 1975, 228: Der indianische *gobernador* residiere im barrio Sta. Maria la Redonda in der Nähe der Kapelle San José und des Franziskanerklosters.

²²⁴ Vgl. Memoria de gobierno del virrey Mendoza a D. Luis de Velasco, nach: Sarabia Viejo: Velasco 1978, 13 u. Pieper: „Entwicklung der Indianergemeinden“ 1994, 586.

²²⁵ Vgl. Aiton: Mendoza 1927, 68.

Abstammung sein. Ihre Kompetenzen bezogen sich dann auf das Eintreiben von Tributen und *visitas* bestimmter Dörfer.²²⁶ Kluges Urteil, die „Beteiligung der adeligen Indianer an der spanischen Verwaltung von Ciudad de México war keine eigentliche Partizipation der indigenen Bevölkerung an der Verwaltung ihrer eigenen Stadtteile“,²²⁷ ist jedoch in dieser Schärfe nicht nachvollziehbar, da der spanische *cabildo* sich seinerseits kaum um die Bereiche außerhalb der *traza* kümmerte. Die Autorität des spanischen *cabildo* über die Mexica war freilich unklar und jedenfalls begrenzt,²²⁸ und, um seine Kompetenzen hier nicht völlig zu verlieren, sperrte er sich gegen die Etablierung des indianischen Stadtrates.

Der Politik der Einführung spanischer Ämter wurde auch durch Transformation der herkömmlichen *tlatoque* in *gobernadores* entsprochen. An sich respektierte die Krone die *tlatoque* als natürliche Herren (*señores naturales*) des Landes, doch durften sie sich nicht mehr entsprechend bezeichnen, denn der oberste und einzige *señor natural* beanspruchte der spanische König nun selbst zu sein.²²⁹ Im Hinblick auf die Rechtstiteldebatte will Mendieta für die praktische politische Anerkennung der alten Führungseliten „keinen anderen Grund angeben als jenen, daß es nach keinem Recht billig ist, jemandem das zu nehmen, was seins ist.“²³⁰ Die Krone führte also hier die Politik der Conquistadoren fort, und es wurde bereits dargelegt, daß diese bereits damit begonnen hatten, die Würde des mexicanischen *tlatoani* zu degradieren. Diese Tendenz setzte sich auch unter der Herrschaft der Audiencia und Vizekönige fort.

Abgesehen von der Kompetenzbescheidung des *tlatoani* durch Inhaber der neu eingeführten spanischen Ämter war eine andere spanische Neuerung für den Machtverlust des nun *gobernador* genannten *tlatoani* entscheidend: die

²²⁶ Vgl. Relación y memoria, in: Libro sexto de actas, o.J., 494; Libro septimo de actas (Sitzung 29.04.1562), o.J., 39; Aiton: Mendoza 1927, 69 u. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 278. Zur *visita* in Las Indias vgl. Cespedes: „La visita como institución indiana“ 1946.

²²⁷ Kluge: Von Tenochtitlán nach Ciudad de México 1996, 95.

²²⁸ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 369. Freilich maßte sich der *ayuntamiento* bzw. *cabildo* der Stadt Tenochtitlán-México zuweilen politische Kompetenzen über ganz Neuspanien an. [Vgl. Libro primero de actas (Sitzung 29.01.1529), 1889, 199; Libro tercero de actas (Sitzung 19.06.1534), 1859, 85f. u. Porras Muñoz: Gobierno 1982, 33 u. 39-48.] In den Stadtratsakten finden sich nur sehr wenige Beschlüsse, die konkret an die Mexica gerichtet sind, wie z.B. die Aufforderung, den Präsidenten der Zweiten Audiencia festlich zu empfangen. [Vgl. Libro segundo de actas (Sitzung 29.09.1531), 1889, 130] oder die Anweisung an den mexicanischen *gobernador* Don Pablo [Xochiquentzin], keine weiteren Häuser einreißen zu lassen [vgl. Libro tercero de actas (Sitzung 19.09.1533), 1859, 52.] Zu Schwierigkeiten mit Don Diego de San Francisco Tehuetzquitzin u. dem Ungehorsam der Mexica gegenüber dem span. *cabildo* vgl. Libro quinto de actas (Sitzung 06.03.1550), 1862, 294. Der Stadtrat von Tenochtitlán-México sah die Stadt und sich selbst als „Vater des Staates“, [Libro cuarto de actas (Sitzung 14.07.1536), 1859, 28], bat Philipp II., sich „Haupt dieses Neuen Spanien“ betiteln zu können [Libro septimo de actas (Sitzung 09.01.1562), o.J., 15 u. ebd., (Sitzung 10.02.1567), 327], aber seine Jurisdiktion erstreckte sich ab 1539 eigentlich nur auf einen Umkreis von 15 Wegstunden um die Stadt, also auf die damalige Größe der Diözese. [Vgl. Real provision (24.10.1539), in: Libro cuarto de actas, 1859, 208.]

²²⁹ Vgl. Borah: „Spanish and Indian law“ 1982, 269.

²³⁰ Carta del padre Fr. J. Mendieta al Rey D. Felipe II (08.10.1575), in: NC, Bd. 1, 1886, 48.

Gleichheit vor dem Gesetz.²³¹ Jeder indianische *gobernador* konnte nun prinzipiell von jedem *macehualli* bei der Audiencia verklagt werden. Dies bedeutete einen ungeheuren Autoritätsverlust.

9.2.5 Maßnahmen zur Einführung der spanischen Sprache

Ein wichtiges Anliegen der Krone war immer wieder die Lehre des Spanischen unter den Indianern. Sie gab diese Forderung niemals auf, sondern fügte sich ggf. lediglich in die praktische Unmöglichkeit, die wenigen Geistlichen Neuspaniens gegen ihren Willen zu diesem Großprojekt zu zwingen.²³² Die jeweilige Sprache als Ausdruck der Ratio galt als Zeichen für den Grad an *policía*, die einer Gruppe zuzuordnen war. Aus hispanozentristischer Perspektive konnte das Spanische diesen Anforderungen (neben dem Lateinischen) am besten genügen. Zentrale, unübersetzbare Konzepte spanischer 'Zivilisation' und des christlichen Glaubens würden, so hoffte die Krone, besser verstanden und angenommen, wenn die zu Hispanisierenden zunächst die spanische Sprache lernten. In der Folge würde sie sich von einem Instrument der Hispanisierung durch Vermittlung spanischer Denkweise als eigenständiges Agens der Hispanisierung weiterentwickeln.

Ganz konnten und wollten sich die Mendikanten dem Druck der Krone denn auch nicht verschließen. Im *Colegio de Santa Cruz*, der neben einem Priesterseminar auch Ausbildungsstätte für indianische Führungskräfte sein sollte, wurde sowohl Latein als auch Spanisch gelehrt.²³³ Doch dies reichte der Krone nicht. 1550 heißt es in einer *real cédula*:

„Weil eines der wichtigsten Dinge, die Wir für das Wohl dieses Landes [sc. Neuspaniens] wünschen, die Erlösung und Instruktion und Bekehrung der Einheimischen des Landes zu unserem Heiligen Katholischen Glauben ist sowie daß sie unsere *policía* und guten Lebensgewohnheiten annähmen, haben wir die Mittel erwogen, die zu diesem Ziel führen könnten, und es schien, daß eines von diesen und das hauptsächlichste sei, Befehl zu geben, daß jene Völker in unserer kastilischen Sprache unterrichtet würden. Denn wenn sie dieser mächtig sind, könnten sie mit größerer Leichtigkeit in den Dingen unseres Heiligen Evangeliums unterrichtet werden und alles übrige erlangen, was ihnen für ihre Lebensweise nützt. Und damit dies beginne und in Ausführung gesetzt werde, schreiben wir an die Provinziale des Dominikaner-, Franziskaner- und Augustinerordens, die in diesem Land residieren, daß sie wie alle Religiösen

²³¹ Vgl. Borah: „Spanish and Indian law“ 1982, 272.

²³² Vgl. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 148.

²³³ Vgl. El orden que los religiosos tienen en enseñar á los indios la doctrina, y otras cosas, in: NC, Bd. 2, 1889, 72.

ihrer Orden, die in diesem leben, dafür sorgen, daß den Indianern auf jede mögliche Weise unsere kastilische Sprache gelehrt werde.“²³⁴

In diesem oben angekündigten Schreiben an die Provinziale heißt es konkret zur Vorgehensweise: „Damit dieses mit größerer Effektivität geschehe, sollt ihr Personen eures Ordens ernennen, die sich speziell mit diesem Werk identifizieren und beschäftigen, ohne sich mit einem anderen aufzuhalten.“²³⁵ Da sich jedoch kein Mönch gern ausschließlich als Spanischlehrer definierte, trafen diese Anweisungen auf Widerstand. Auf die bewährte Indoktrinationstaktik bei der Evangelisierung zurückgreifend forderte der König, daß man wenigstens den *tlatoque* und Medizinmännern bzw. Schamanen das Spanische lehrte, von denen er gemäß seinem eigenen Herrschaftsverständnis davon ausging, daß sie Vorbildcharakter für ihre Untertanen hätten. Dieses Ziel wurde in bezug auf die genannten Eliten erreicht, hatte jedoch nicht den erwünschten Effekt, daß sich das Spanische unter den *macehualtín* ausbreitete.²³⁶ Der spanische Stadtrat von Tenochtitlán-México beklagte dies und forderte noch 1561 und 1562 die Schaffung von Spanisch-Schulen, damit die Indianer besser die Dinge des Glaubens verstünden, mit den Spaniern mehr kommunizierten und von ihnen lernten, in *policía* und Nächstenliebe zu leben.²³⁷

Aber auch die Krone forderte nicht immer nur Hispanisierung. Karl fand es 1536 „angemessen“, daß die spanischen Kinder Mexikos in den Schulen versuchsweise das Nahuatl lernen sollten. Dies würde sie besser auf ihre späteren Berufe als Priester oder hohe Beamte in Neuspanien vorbereiten.²³⁸ Fray Rodrigo de la Cruz OFM schlug der Krone 1550 vor, alle Indianer das Nahuatl lernen zu lassen. Denselben Antrag stellte Vizekönig Velasco d.Ä. acht Jahre später, nicht zuletzt vor dem Eindruck des Mißbrauchs, den einige indianische Dolmetscher, die *nahuatlato*s, mit ihren Kenntnissen betrieben.²³⁹

Das Nahuatl erfuhr nachweislich unter spanischer Herrschaft eine deutlich größere Verbreitung als bis 1519,²⁴⁰ was einigen Spaniern geradezu als Teufelswerk erschien.²⁴¹ Zu erklären ist diese Nahuatlisierung mit der

²³⁴ R.C. que los indios se les enseñe la lengua castellana (07.06.1550), in: CDH 1953, 272f.

²³⁵ Ebd., 274.

²³⁶ Vgl. Lavallé: „Kulturelles Leben“ 1994, 510.

²³⁷ Vgl. Relación y memoria, in: Libro sexto de actas, o.J., 494; Libro septimo de actas (Sitzung 09.01.1562), o.J., 11f. u. ebd., (Sitzung 29.04.1562), 39.

²³⁸ Vgl. Lo que D. A. de Mendoza [...] ha de hacer en la dicha tierra, por mandado de S.M. (1536), in: CDI, Bd. 23, 1875, 456.

²³⁹ Vgl. Brief des Fray Francisco de la Cruz an Karl V. (04.05.1550), nach: Ricard: Spiritual conquest 1974, 50 u. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 149 u. Chimalpáhin: Diario 2001, 409.

²⁴⁰ Vgl. Lavallé: „Kulturelles Leben“ 1994, 508 u. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 149. Velasco richtete 1558 in Guadalajara beispielsweise eine Schule ein, in der Indianer aller Regionen das Nahuatl erlernen konnten. [Vgl. AGI, *México*, to. 58, fol. 3-8, nach: González Rodríguez: „Los franciscanos“ 2002, 119.]

²⁴¹ Vgl. AGI, *Guatemala*, to. 9, fol. 3r., Tomás López (25.03.1551), nach: Baudot: Utopie et histoire 1977, 94f.

allgemeinen Nivellierung der unterschiedlichen *altépetl*-Identitäten. Diese resultierte daraus, daß die spanischen Herren sie letztlich nicht durchschauten und das Andere ihrer Wahrnehmung einmal mehr akkommodierten. Mit den Nahuas hatten sie einige Erfahrung gesammelt und verallgemeinerte diese fälschlicherweise auf Nicht-Nahuas, um sich selbst den Umgang mit ihnen praktisch zu erleichtern. In Tlaxcala war die Folge, daß die Sprache der Otomí deutlich zurückgedrängt wurde.²⁴²

9.2.6 Wiedereinführung indianischer Ehrentitel

Nicht nur in bezug auf Sprache sind Tendenzen zu beobachten, statt einer Hispanisierung bestimmte Elemente der Nahuatl-Kultur in den neuen sozio-politischen Kontext zu integrieren. Ein weiteres Beispiel hierfür ist, daß Vizekönig Mendoza vorsichtige Experimente unternahm, indianische Ehrentitel in die indianisch-neuspanische Gesellschaft einzubinden. 1537 berichtet er Karl:

„Die Einheimischen dieses Landes hatten zu ihrer Zeit den Brauch und die Zeremonien, unter sich *tecles* zu ernennen, [...] was einer Würde wie der eines Ritters entspricht.“ Um die Bekehrung zum Christentum positiv zu verstärken „habe ich mich entschlossen, [einige ...] im Namen S.M. zu *tecles* zu ernennen. Ich gab ihnen zu verstehen, daß sie deswegen nicht vom Tribut befreit seien noch Recht auf oder Macht über *macehualtín* erhielten, sondern dies nicht mehr als ein Ehrentitel sei. Und daher unternehme ich es zunächst, mich darüber zu informieren, wie sie leben, ob sie gute und tugendhafte Christen sind. Danach lasse ich sie beichten und die Messe hören, dann vereidige ich sie [...]. Und ich sage ihnen, daß ich sie im Namen S.M. zu *tecles* mache und daß sie auf ihren Umhängen das Wappen und das Motto S.M. tragen dürfen [...]. Bisher habe ich zwei ernannt. Ich glaube, daß dies sehr förderlich und ein Anreiz für ihr Christentum und ihre Tugend sein wird und daß sie treu sein und S.M. lieben werden.“²⁴³

Es handelt sich um eben jenen bereits erwähnten *teuctli*- bzw. *texcli*-Titel, den die Tlaxkalteken einigen um die Grenzverteidigung verdienten Otomífürsten verliehen hatten.²⁴⁴ Ein solcher *teuctli* stand in präcortesianischer Zeit einem Herrenhaus (*teccalli*) vor und hatte Macht über mehrere *pipiltin*.²⁴⁵ Im Kontext der neuspanischen Gesellschaftsordnung wurde er im christlichen Sinn umgedeutet und somit dem oben erwähnten Verhaltenskodex verpflichtet, über den sich die Herrschaft Karls legitimierte. Daher hoffte Mendoza, „daß sie treu

²⁴² Vgl. Szewczyk: „New Elements“ 1976, 149.

²⁴³ Carta de D. A. de Mendoza al Emperador (10.12.1537), in: CDI, Bd. 2, 1864, 201f.

²⁴⁴ Vgl. Kap. 3 bzw. Clavigero: Historia antigua, lib. V, cap. IV, Bd. 2, 1945, 29.

²⁴⁵ Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 103 u. 109.

sein und S.M. lieben werden“ - und daher auch das *Alter ego* 'Seiner Majestät', Vizekönig Mendoza selbst. Da dieser Ehrentitel jedoch mit keinen nennenswerten Privilegien verbunden war, wird auch sein Ansehen nicht sonderlich hoch gewesen sein. Das Tragen des genannten Umhangs wird von vielen Mexica als Provokation empfunden, von vielen Spaniern hingegen belächelt worden sein.

Zusammenfassend läßt sich feststellen, daß die spanische Eroberungskultur in Neuspanien keine vollständige Hispanisierung bewirkte, sondern aufgrund zuwiderlaufender machtpolitischer und finanzieller Interessen und kultureller Unterschiede stattdessen den Unterworfenen bestimmte Rechte vorenthielt, die mit einer vollständigen Hispanisierung verbunden gewesen wären, und auch versuchte, bestimmte Elemente der Nahuatl-Kultur im neuen Kontext zu integrieren.

Vor allem wurden den Nahuas gleiche Freiheitsrechte wie 'anderen Spaniern' verweigert, da die spanischen Machthaber ihre Vorherrschaft gefährdet sahen und weil die Europäer eine grundsätzlich andere Auffassung von Arbeit hatten als die Nahuas, so daß man meinte, sie zu dieser zwingen zu müssen. Hinzu kam, daß die Conquistadoren nur mittels indianischer Arbeitskraft für ihre Dienste entlohnt werden konnten. Die Folge waren Zwangsarbeit für Mexica und Tlaxkalteken, für viele Nahuas zudem auch Sklaverei. Indianer wurden in der Folge als minderwertig und schutzbedürftig eingestuft. Der Indianerschutz war wegen fehlender klarer Kompetenzdefinitionen, fehlender Machtmittel sowie oftmals zuwiderlaufender Interessen der 'Indianerschützer' wenig effektiv.

Die Mexica erfüllten die spanischen *policía*-Vorstellungen, in denen die Urbanität eine zentrale Rolle spielte, in hohem Maße. Obwohl dies auch in Tlaxcala der Fall war, wurde hier mit dem Bau der neuen Stadt Tlaxcala, auf den im Kapitel 11.4 genauer eingegangen wird, möglichst mit México-Tenochtitlán gleichgezogen. Da Zwangsumsiedlungen rechtlich und technisch große Probleme schafften, wurden sie unter den Nahuas kaum, bei Mexica und Tlaxkalteken überhaupt nicht durchgeführt. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, daß sich das Modell der getrennten Siedlungen von *república española* und *república indiana* gegenüber dem Modell der gemischten Siedlungen in Neuspanien generell durchsetzte. Daß jedoch selbst beim Zusammenleben in der gleichen Stadt, wie im Falle México-Tenochtitláns, die Spanier darauf bedacht waren, von den Mexica getrennt zu siedeln, weist klar auf ihren Willen, politische Macht und wirtschaftlichen Gewinn nicht mit diesen zu teilen.

Die Initiativen, den Nahuas in Ansätzen politische Partizipation zu verschaffen, gingen stets vom Monarchen und vom Indienrat aus, doch ihre Bemühungen wurden meist von den lokalen Kronbeamten gebremst oder gar vereitelt. Statt in México-Tenochtitlán einen gemischten spanisch-indianischen

cabildo zu schaffen, behaupteten die spanischen Behörden vor Ort, daß die Mexica dazu nicht genügend hispanisiert seien. Um diesem Mangel abzuhelpfen, wurde daher das Amt des *corregidor* eingeführt, der den Mexica und anderen Nahuas ein politischer Lehrmeister und Überwacher sein sollte. Schließlich wurden dann doch indianische *regidores*, *alcaldes* und *alguaciles* ernannt, die *tlatoque*, die bis dahin umfassende Kompetenzen gehabt hatten, in spanische *gobernadores* verwandelt, die durch *jueces de residencia* kontrolliert werden konnten und somit einen Großteil ihrer Autorität einbüßten. Die Schwächung der traditionellen indianischen Zentralgewalten hatte jedoch eine allgemeine Schwächung der herkömmlichen *altépetl* zur Folge. Dies galt auch für Tenochtitlán, Tlatelolco und Tlaxkala.

Einer bisweilen verweigerten oder verschleppten Hispanisierung steht eine Nahuatlisierung unter christlich-spanischen Vorzeichen gegenüber. Dieses Phänomen ist vor allem hinsichtlich der Bemühungen der Krone um eine sprachliche Hispanisierung zu beobachten, die lediglich von den Mendikanten hätte durchgeführt werden können. Praktische, aber auch kirchenpolitische Interessen der Franziskaner zielten eher auf eine Ausbreitung des Nahuatl statt des Spanischen unter den Indianern Neuspaniens.

9.3 Die Spanier und ihr Selbstbild gegenüber den Nahuas

In diesem Unterkapitel soll auf die Formen der Selbstdarstellung einzelner spanischer Gruppen eingegangen werden, zu denen hier keine kirchlichen Gruppen gezählt werden, denn diese können nur bedingt als 'spanisch' gelten, und ihre Selbstdarstellung wurde bereits im Kapitel 8 behandelt.

9.3.1 Immigrationspolitik und spanisches Selbstbild

Den Indianern sollte ein ganz bestimmtes Bild von 'den Spaniern' vermittelt werden. Aus diesem Grund war die Ausreise nach Neuspanien nur ganz bestimmten Gruppen von Spaniern erlaubt. Auf keinen Fall sollten die Indianer mit Angehörigen anderer Religionen oder Glaubensrichtungen als der römisch-katholischen in Berührung kommen. Deshalb war die Einreise von Juden, Mauren, Neuchristen, Ketzern (inklusive bzw. besonders Lutheranern) und derer Nachkommen oder Verwandten streng untersagt.²⁴⁶ Das galt auch für Sklaven,

²⁴⁶ Vgl. CAP. De carta que S.M. del Emperador escribió a la audiencia de México [...] (19.04.1534), in: Lafaye: Los conquistadores 1999, 203, R.P. que no pasen a Indias ni esten en ellas hijos ni nietos de quemado o reconciliado, judío ni moro, ni converso ninguno (03.10.1539), in: CDH 1953, 192; Cédula que manda como y donde han de hazer los que passaren a las Indias sus informaciones,

die nach Neuspanien gebracht wurden. Die Erste Audiencia führte diese Bestimmungen zwischen 1528 und 1530 erstmals durch, indem jeder Neuspanien verlassen mußte, der von Juden oder Mauren abstammte oder dessen Verwandte bis zum vierten Grad von der Inquisition verurteilt worden waren.²⁴⁷

Díaz del Castillo zufolge wurden mehrere Spanier belangt, und zwei wurden verbannt.²⁴⁸ Protestanten gelangten dennoch nach Neuspanien.²⁴⁹ Es gab auch moriskische Sklaven in Neuspanien, so beispielsweise auf der cortesianischen Domäne Cuernavaca.²⁵⁰ Der spanische *cabildo* von Tenochtitlán-México besprach sich sogar über Kaziken, die sich Morisken, Schwarze und Mestizen als Söldner hielten.²⁵¹

Ein weiterer Aufruf zur 'Säuberung' von Las Indias erfolgte 1560,²⁵² und 1579 wurden vier moriskische Sklavinnen zurück nach Sevilla verschifft.²⁵³ Auf der anderen Seite muß erwähnt werden, daß diese Maßnahmen der Krone von vielen Kastiliern in Neuspanien als übertrieben gewertet wurden, was man bereits daran sieht, daß beispielsweise Cortés offenbar keine Bedenken gegenüber der Anwesenheit von Morisken hegte. Immerhin hatten 200 *mudéjares* unter dem Kommando Almagros Anteil an der Eroberung des Inkareiches gehabt.²⁵⁴ Bischof Zumárraga forderte sogar im Gegenteil (verheiratete) Morisken aus Granada an, damit sie Indianer in der Zucht und

y lo que han de provar (05.04.1552), in: Lafaye: Los conquistadores 1999, 170; CAP de una carta que S.M. escribió a los oficiales de Sevilla, que manda sean obligadas las mugeres a dar información de su limpieça como los hombres, y que no dexen passar a ningún sin liciençia expressa (1554), in: ebd., 172f.; R.C. que se vigile en Indias la entrada de herejes, luteranos, moros y judios (13.07.1559), in: CDH 1953, 368f. u. Cédula que manda que no pase á las Indias ningún esclavo blanco berberisco (19.12.1531), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 103f.

²⁴⁷ Vgl. AGN, *Inquisición*: to. 89, exp. 36. Aber auf kirchliche Initiative wurden bereits 1523 Marcos Rodríguez Tristan u. seine Frau Simona de Lucena wegen „Judentums“ belangt. (Vgl. AGN, *Inquisición*: to. 178, exp. 3.)

²⁴⁸ Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CXCVI, 1982, 592. Für Begnadigung oder Tod schien nicht zuletzt die Frage entscheidend zu sein, wie die betreffende Person gegenüber Cortés eingestellt war. Hier wie sonst auch war man als Feind des Eroberers nach dessen Entmachtung auf der richtigen Seite. (Vgl. Liss: Orígenes 1996, 181.)

²⁴⁹ Ein Beispiel ist 15655-60 Robert[o] Tomson, der prompt als Ketzler angefeindet wurde. [Vgl. AGN: *Inquisición*, to. 32, exp. 8 (fol. 8r.: ein bewegender Brief des R. T. aus dem Kerker an den Erzbischof) u. ein Reisebericht [Robert Jonson] in: *Relaciones de varios viajeros ingleses* 1963, 20f.] Weitere Prozesse desselben Jahres: Vgl. ebd., exp. 1: Prozeß gegen Kapitän Pierre Bruxell u. einige Gefolgsleute wegen Häresie (luther. Gedankengut), Piraterie u. Sakrileg. (Sie hatten einem Muttergottesbild einen Arm abgebrochen - vgl. fol. 3v.) Daß Protestanten bisweilen tatsächlich als Feinde kamen, belegt der Überfall des John Hawkins 1568 auf San Juan de Ulúa.

²⁵⁰ Vgl. Bennassar: Cortez 2002, 318.

²⁵¹ Vgl. *Libro quinto de actas* (Sitzung 07.03.1547), 1862, 175f. Gewisse maurische Einflüsse in Neuspanien lassen sich auch aus dem Umstand schließen, daß der *encomendero* Yanhuiltáns bis 1540 einen Turban trug. (Vgl. Liss: Orígenes 1996, 182.)

²⁵² Vgl. *Provisión que manda, que los estrangeros destos reynos y otras personas que passaren a las Indias sin licencia de S.M. [...] sean echados dellas [...]* (22.09.1560), in: Lafaye: Los conquistadores 1999, 197f.

²⁵³ Vgl. García-Abásolo: Enríquez 1983, 266.

²⁵⁴ Vgl. Toussaint: *Arte mudéjar* 1946, 9, Fußn. 5.

Verarbeitung von Seide unterwiesen. Die Morisken sollten nicht etwa unter der strengen Kontrolle der Kirche in den spanischen Siedlungen zu Werke gehen, sondern auf die abgelegenen Indianerortschaften verteilt werden.²⁵⁵ Diese (keineswegs tolerante, aber:) vertrauensvolle Haltung des franziskanischen Prälaten und späteren Inquisitors von Neuspanien ist wirklich bemerkenswert für ihre Zeit.

Zwar verwarf man den aristotelischen Grundsatz, daß die Indianer 'Skaven von Natur aus' seien, für Schwarzafrikaner erkannten die Europäer des 16. Jahrhundert dies jedoch gleichsam aus Gewohnheit an. Selbst wenn andere Gruppen von der Sklaverei befreit wurden, blieben Schwarzafrikaner davon stets ausgenommen,²⁵⁶ sie wurden bereits von Cortés im Falle von Freilassungen aus den Kapverdischen Inseln und anderen Gegenden 'importiert', um die Freigelassenen zu ersetzen.²⁵⁷ Andersherum versuchte die Krone den Nahuas zu vermitteln, daß Menschen weißer Hautfarbe von Natur aus *keine* Skaven waren. 1531 verbot die Krone daher die Einfuhr von weißen Berbersklaven nach Las Indias, die in der Vergangenheit offenbar mehrmals vorgekommen war.²⁵⁸ Diese rassistische Sichtweise wurde von Mexica und Tlaxkalteken übernommen, was nicht selbstverständlich ist, wenn man an Jerónimo de Aguilar als Maya-Sklaven denkt. Während das Halten von weißen Skaven nach der Conquista bei den Nahuas undenkbar war, ließen die Tlaxkalteken erst 1552 ihre indianischen Skaven frei, weil sich, vermutlich auf Druck des gerade eingetroffenen neuen Vizekönigs Velasco d.Ä.,²⁵⁹ der Stadtrat gefragt hatte: „Ist es etwa keine Schande unsererseits, daß wir Skaven [*tlahcolli*] in Tlaxkala hatten und daß wir menschliche Wesen gekauft haben?“ Ihre schwarzafrikanischen Skaven sahen sie aber offenbar nicht als menschliche Wesen an, denn diese wurden von der Freilassung ausdrücklich und ohne weitere Begründung ausgenommen.²⁶⁰ Während des gesamten Untersuchungszeitraumes und darüber hinaus besaßen

²⁵⁵ Vgl. García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 1, 1947, 319f. u. 322.

²⁵⁶ Vgl. Cédula que manda que aunque se casen en la Nueva España los esclavos negros [...] no sean por ello libres (10.06.1538), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 430.

²⁵⁷ Vgl. Libro septimo de actas (Sitzung 09.01.1562), o.J., 9; ebd., (Sitzung 29.04.1562), 35f.; MacLachlan/ Rodriguez: The forging 1980, 217 u. Mentz: Trabajo 1999, 102; Deutsche Sklavenhändler erhielten 1527 gegen 20 000 Dukaten von der Krone das Recht, in vier Jahren 4 000 afrikanische Skaven nach Neuspanien zu verkaufen. Wahrscheinlich brachten alle reichen Spanier, unter ihnen auch Zumárraga und Quiroga, schwarzafrikanische Skaven mit nach Neuspanien. (Vgl. Liss: Origenes 1996, 239.)

²⁵⁸ Vgl. Cédula que manda que no pase á las Indias ningún esclavo blanco berberisco (19.12.1531), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 103f. u. Altman: „Spanish society“ 1991, 439.

²⁵⁹ Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. X, 1947, 286.

²⁶⁰ Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 08.04.1552) 1985, 323. Seltsamerweise berichtet Mendoza bereits 1537 von einem Antrag des tlaxkaltekischen *cabildo*, alle Skaven in Tlaxkala freilassen und den Neuerwerb von solchen verbieten zu dürfen, was er auch gern gewährte. [Vgl. Carta de D. A. de Mendoza, virey de N.E., al emperador (10.12.1537), in: CDI, Bd. 2, 1864, 202.] Zum Vergleich: Der spanische *cabildo* von Tenochtitlán-México entließ seine Skaven 1540. [Vgl. Libro cuarto de actas (Sitzung 07.05.1540), 1859, 198f.]

Tlaxkalteken afrikanische Sklaven.²⁶¹ Möglicherweise sah Vizekönig Velasco d.Ä. eine Gefahr in den Schwarzen und Mulatten, deren Zahl 1553 mit 20.000 diejenige der Weißen und Mestizen bereits überstieg.²⁶² Als Sklaven mögen sie ihm kontrollierbarer erschienen sein. 1568 jedoch, als die Segregationspolitik auf der *Junta Magna* festgeschrieben wurde, sah die Krone auch dies nicht gern. Sie befürchtete, daß Mestizen, Mulatten, Schwarze (und Spanier) „ihnen ihre schlechten Gewohnheiten und Müßiggang und auch einige Irrtümer und Laster lehren, die sie [im Christianisierungsprozeß] stören könnten“.²⁶³

Aus der spanischen Immigrationspolitik nach Neuspanien kann man klar ersehen, daß die Indianer mit katholischem Christentum und Menschen weißer Hautfarbe stets herrschende Spanier, in Menschen dunkler Hautfarbe jedoch Sklaven und in Nicht-Katholiken verabscheuenswürdige Feinde sehen sollten. Die Anwesenheit schwarzer Sklaven schaffte aus spanischer Sicht für die Indianer die denkbar beste visuelle Alterität zu ihnen als den weißen Herren, und daher war sie den spanischen Siedlern und ihren lokalen Autoritäten - einmal abgesehen von wirtschaftlichen Interessen - sehr willkommen.

9.3.2 Münzen und spanische Selbstdarstellung

Spanische Selbstrepräsentation anderer Art manifestierte sich in Münzen, einer Neuheit in Mesoamerika. Es kann hier nicht der Ort sein, die Bedeutung dieses schon im Altertum genutzten Propagandamediums detailliert darzulegen.²⁶⁴ Allgemein läßt sich sagen, daß Münzen seit ihrer Erfindung nicht nur Zahlungsmittel, sondern stets auch 'die Zeitung des kleinen Mannes' bzw. Legitimationsinstrument des Herrschers war, der das Münzrecht für sich beanspruchte. Dieser nutzte die von Hand zu Hand gehenden Geldeinheiten, für deren Wert er in seinem Herrschaftsbereich garantierte, als Podium der Selbstverherrlichung und Publikmachung seines Selbstverständnisses, der Legitimation seiner Macht und Verbreitung seiner (vorgebliehen) Verdienste. In diesem Sinne nutzte auch Karl V. die Münzserien für Las Indias.

Im *Codex Aubin* heißt es zum Jahr 1536: „Und damals wurden eingeführt die Tomines.“²⁶⁵ Wenig später war spanisches Geld auch in Tlaxkala

²⁶¹ Vgl. AHET, lib. 1, fol. 502f. (14.09.1574); lib. 2, fol. 101f. (13.07.1584); lib. 3, fol. 14 (18.05.1587) od. lib. 9, fol. 256f. [„del Congo“] (29.03.1593).

²⁶² Zur Zahl der Schwarzen u. Mulatten vgl. MacLachlan/ Rodriguez: The forging 1980, 218.

²⁶³ AGN, *Reales cédulas duplicadas*, to. 6, exp. 277, fol. 583r. (21.11.1568).

²⁶⁴ Bereits Octavianus hatte sich durch programmatische Münzserien gegenüber Antonius einen deutlichen 'Werbervorteil' zu verschaffen verstanden. (Vgl. Zanker: Augustus u. die Macht d. Bilder 1990, 61-65.)

²⁶⁵ Codex Aubin, fol. 46v., in: Gesch. d. Azt. 1981, 35, Z. 25. Das Ms. mex. no. 217 hingegen vermerkt erst für das Jahr 1537: „Damals wurden eingeführt die <silbernen> Tomines.“ (Ms. mex. no. 217, fol. 6v., in: ebd., 76, Z. 16.) 1 *peso de oro* = 8 *tomines*; 1 *peso de plata* = 8 *reales*; 1 *peso de oro* = 1 *peso de plata* = 272 *maravedís* → 1 *real* = 1 *tomín*. Die neuspanische Münze (*casa de moneda*) wurde 1536 gegründet. (Vgl. Fisher: „Wirtschaft“ 1994, 444.)

gebräuchlich.²⁶⁶ Auf die Ausgestaltung desselben wurde große Sorgfalt verwendet: „Auf den Zwei- und Drei-Reales-Münzen müssen auf der einen Seite Burgen [für Kastilien] und Löwen [für León] und auf der anderen Seite die [zwei] Säulen abgebildet sein, und zwischen diesen ein Spruchband, das *plus ultra* besagt, was die Devise unseres [kaiserlichen] Herrn ist. Und die halben Reales sollen auf der einen Seite ein R und ein I abbilden und auf der Rückseite die Devise der Säulen mit dem genannten Spruchband, und die Viertelreales haben auf der einen Seite ein I und auf der anderen ein R, und auf der Umschrift um die gesamte Silbermünze *Carolus Ioanna Reges Hispaniæ & Indiarum*, [...] und bei der Stelle bei der Säulendevise sei ein lateinisches M gesetzt, damit man weiß, daß sie [sc. die Münze] in México geprägt wurde.“²⁶⁷ Während Karl in Europa also den ‘indischen’ Königstitel verschmähte, betonte er ihn doch gegenüber den Indianern, die die Inschrift zu lesen verstanden oder sie kannten, um seinen Herrschaftsanspruch zu bekräftigen.

Ab 1542 wurde der Versuch unternommen, Kupfermünzen einzuführen, die jedoch von den Nahuas so gering geschätzt wurden, daß sie sie in die Lagune warfen und man das Projekt zunächst wieder aufgab.²⁶⁸

Die zu beachtenden Symbolik und Beschriftung deuten zudem daraufhin, daß die Münzen nicht nur an ein indianisches Publikum, sondern ebenso an die Spanier in Neuspanien adressiert waren. Auch diese sollten auf die Herrschaft und ihre spezifische Bildtradition des spanischen Mutterlandes verpflichtet werden. Deutlich wird hier bereits die Verlagerung der Loyalitätsforderung von ‘Kastilien’ auf die unter Karl vereinten Kronen ‘Spaniens’. Dies ist ein Anzeichen dafür, daß die Identität Alt-Spaniens in den Jahren seit der Conquista Neu-Spaniens (und nicht zuletzt auch durch diese) merklich an Kontur gewonnen hatte.

In Konkurrenz zu den spanischen Münzen behaupteten sich jedoch auch einheimische, traditionelle Zahlungsmittel. Bald bedienten sich auch die Tlaxkalteken der mexicanischen Kakao-Währung.²⁶⁹ In der Zeit unmittelbar vor der Conquista war es ihnen, wie bereits dargelegt, nicht möglich gewesen, über

²⁶⁶ Vgl. Lockhart, James u.a.: „Preliminary study: Some themes in the actas“, in: Tlaxcalan actas 1986, 27.

²⁶⁷ Cédula y ordenanzas para la Nueva España, que mandan la orden que se ha de tener en la casa de la moneda (11.05.1535), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 265f.

²⁶⁸ Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. V, cap. XIII, Bd. 1, 1969, 614; Codex Aubin, fol. 47r., in: Gesch. d. Azt. 1981, 36, Z. 10f.; Ms. mex. no. 217, fol. 7r., in: ebd., 76, Z. 2 u. 164, Anm. 10; Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 357f. Einige Kupfermünzen dieser ersten Prägung wurden kürzlich in einem Brunnen in der calle de República de Brasil gefunden. (Vgl. „Arqueología de los barrios de Tlatelolco“ <http://www.conaculta.gob.mx/saladeprensa/2003/04jul/barrios.htm>.)

²⁶⁹ Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 06.05.1549) 1985, 259. Einen Anhaltspunkt über den Wert dieser Währung erhält man durch die tlaxkaltekischen Preisvorgaben: „Ein *tomín* ist der Preis von 200 dicken Kakaobohnen und von den zerquetschten 230 Kakaobohnen.“ [Ebd. (Sitzung 06.01.1550), 277.] 1551 wurde die Umrechnung von 180 Kakaobohnen für einen *real* festgelegt, später stieg der Wert des Kakaos auf 140 Bohnen zu einem *real* (vgl. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 402) und 1556 auf 120 Bohnen [vgl. Libro sexto de actas (Sitzung 14.09.1556), o.J., 247.] Vgl. auch Rojas: Moneda indígena 1998.

ihre befestigten Grenzen hinaus Handel zu treiben, so daß sie damals auf ihre eigenen Produkte beschränkt blieben. Da der Kakaohandel nach der Conquista aber sogar noch an Umfang zunahm, kamen nun auch die Tlaxkalteken in den Genuß dieses Luxusgutes, das aus den süd-östlichen Regionen Mexikos importiert wurde.

Die Einführung spanischer Münzen war demnach in bezug auf Hispanisierung nur ein halber Erfolg: Während es für Indianer wegen der vielfachen Ausbeutungsmaßnahmen der Spanier meist kaum möglich war, in den Besitz von Münzen größeren Wertes zu gelangen, bevorzugten sie als Kleingeld nach wie vor die traditionelle Kakaowährung und Tauschgeschäfte. Inwiefern sie die Bildsymbolik und Beschriftung zu entziffern vermochten und wie sie darüber dachten, verraten die Quellen nicht. Es ist zu vermuten, daß die Tlaxkalteken, die sich auf anderen Gebieten bereitwillig dieselben Symbole zu eigen machten, ihnen nicht ablehnend gegenüberstanden, doch gerade Tlaxcala als für Spanier gesperrte Provinz dürfte von der Münz-Zirkulation weitgehend abgeschnitten gewesen sein.

9.3.3 Heraldik und spanische Selbstdarstellung

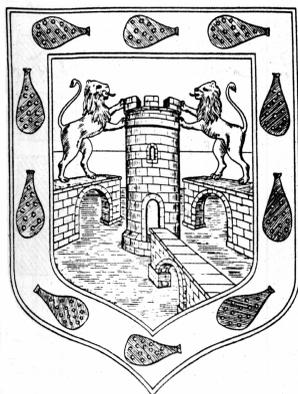


Abbildung 16: Wappen Tenochtitláns.

Ein weiteres wichtiges Medium der spanischen Selbstdarstellung war die Heraldik, die vor allem im Kontext von offiziellen Anlässen Anwendung fand. Das Wappen weist einen sozialen Status zu und ordnet den Inhaber, eine Person oder eine Institution, in die sozio-politische Hierarchie römisch-katholischer Staatskörper²⁷⁰ ein.

Vor diesem Hintergrund war es wichtig, daß diese Hierarchien auch auf die Gebiete des Neuen Spanien ausgeweitet würden. Die Krone sorgte bereits sehr früh, am 04. 06. 1523, dafür, daß Tenochtitlán als spanische Stadt anerkannt wurde und somit ein eigenes Wappen erhielt. Die Stadtratsakten beschreiben es folgendermaßen:

²⁷⁰ Die Begrenzung auf den römisch-katholischen Raum (als Gegensatz zum griechisch-orthodoxen Christentum, nicht zum sich erst Anfang des 16. Jh.s ausbreitenden Protestantismus verstanden) erklärt sich aus dem Ursprung der Heraldik in den Kreuzzügen. Hier wurden die Kompositionsregeln entwickelt, die ein Erkennen des Wappens auch auf weite Entfernung ermöglichte.

„Ein Wappen, blau, wasserfarben, als Zeichen für die Lagune, in der die Stadt gebaut ist, und eine rote Burg in der Mitte und drei Steinbrücken. Und zu dieser Burg bewegen sich zwei - ohne sie zu erreichen - auf jeder der zwei Brücken, die an der Seiten sein müssen, [je] ein aufgerichteter Löwe, der [sic] die Klauen nach der Burg ausstreckt, dergestalt, daß sie [sic] die Füße auf der Brücke haben und die Arme an der Burg, [dies] als Zeichen des Sieges, den die Christen über sie [sc. die Stadt] hatten. Und als Borte zehn grüne Tuna-Kakteen mit ihren Stachelnüssen, die in der Provinz gedeihen.“²⁷¹

Das identitätsstiftende Tunakaktus-Symbol der Mexica, dessen rote Tunafrucht das geopferte Menschenherz symbolisierte, wurde also von dem kastilischen Löwen an den Rand gedrängt.

Desgleichen erhielt die Stadt Tlaxcala wenig später ein eigenes Wappen. Die Initialen desselben stehen für Johanna d.W., Karl und den Kronprinzen Philipp, die Fahne (schwarzer Adler auf goldenem Grund) wurde zuweilen auch mit dem Doppeladler des Hauses Habsburg dargestellt.²⁷² Bisher hatte, wie in Kapitel 3 beschrieben, vermutlich der Reiher als Symbol Gesamt-Tlaxkalas gedient, der im durch die spanische Krone verliehenen Wappen überhaupt keine Rolle mehr spielte.

Möglicherweise ist dies schlicht auf die Unkenntnis von tlaxkaltekischer Kultur derjenigen Kronbeamten zurückzuführen, die mit dem Entwurf des Wappens beauftragt waren. Des weiteren gab es weiterhin Symbole für die vier tlaxkaltekischen Teilfürstentümer, die wohl nicht von der Krone legitimiert waren und auch nicht den strengen Regeln der römisch-katholischen Heraldik entsprachen. Sie tradierten zahlreiche indigene Elemente, wie in Kapitel 9.5.3 dargestellt werden wird.

Neben den beiden Hauptstädten derjenigen Volksstämme, die hier untersucht werden, erhielten auch zahlreiche adelige Mexica und Tlaxkalteken ebenso wie wegen ihrer Verdienste geadelte Conquistadoren Wappen verliehen. Um hier



Abbildung 17: Wappen Tlaxcalas.

²⁷¹ Don Carlos (04.07.1523), in: Libro primero de actas, 1889, 211f.

²⁷² Vgl. Escudo de armas de la Leal Ciudad de Tlaxcala (22.04.1535), in: Peñafiel: Ciudad virreinal de Tlaxcala 1978, 152. Der Einband desselben Werkes bildet das Wappen großformatig und farbig ab, die Farben sind jedoch auch aus der genannten Verleihungsurkunde ersichtlich. Leider erfolgen hier keine weiteren Erklärungen zur Symbolik.

Aussagen über die Transformation von kollektiver Identitäten zu machen, wäre ein breiter Datenvergleich notwendig, der den Umfang dieser Untersuchung jedoch sprengen würde.

Wegen des hochoffiziellen Charakters und der exklusiven Verleihung vom Monarchen waren Wappen anders als Münzen verpflichtend. Es wäre einem Affront gegen die Krone gleichgekommen, ein Wappen zurückzuweisen. Es hatte als Auszeichnung zu gelten, seinen Platz in der sozio-politischen Hierarchie des Habsburgerreiches zu akzeptieren. Da dies meist mit einem Statusgewinn verbunden war, fiel es in diesen Fällen nicht schwer. Die Mexica hatten ihre politische Souveränität verloren und erhielten mit dem Wappen Tenochtitláns auch kein eigenes Wappen, sondern hatten es sich vielmehr mit den Spaniern, die innerhalb der spanischen *traza* lebten und gewissermaßen die 'eigentliche' Stadt und die eigentlichen Adressaten des Wappens waren, zu teilen. Möglicherweise wollte die Krone durch das gemeinsame Wappen erneut ihren Willen bekräftigen, Spanier und Mexica gleichermaßen und 'gleichberechtigt' als ihre Untertanen zu sehen, doch die den spanischen Sieg über die Lagunenstadt verherrlichende Symbolik stellte gleichzeitig klar, wie die politische Gewichtung der beiden Gruppen zu werten war.

Zwar hatte auch Tlaxcala seine Souveränität verloren, aber dies war aufgrund der weitgehenden Abwesenheit von Spaniern weniger spürbar. Sie konnten die spanische Symbolik direkt auf sich beziehen und somit ihr Selbstverständnis als 'Conquistadoren' und treue Untertanen des Kaisers bestätigt sehen. Die Burg, in dem das Reichsbanner flatterte, war nicht Symbol von Fremdherrschaft wie die Löwen, die Tenochtitlán bedrängten, sondern es war *ihre* Burg, es war das kaiserliche Tlaxcala, das zusammen mit Cortés den Dreibund besiegt hatte.

Vor dem Hintergrund dieser Wertungen ist es verständlich, daß das Wappen Tenochtitlan-Méxicos heute i. Ggs. zum allgegenwärtigen Adler mit der Schlange auf dem Kaktus in der Mexikanischen Hauptstadt keine Rolle mehr spielt. In Tlaxcala hingegen ist man noch immer stolz auf das von Karl verliehene Wappen.

9.3.4 Festakte und spanische Selbstdarstellung

Ein weiterer Kontext, in dem sich spanische Herrschaft darstellte, waren Festakte. Dies war seit 1529 vor allem in der Prozession zum Hippolytustag (13. August) der Fall, an dem Cuauhtémoc von Holguín gefangengenommen worden sein soll.²⁷³ Die Standarte des Cortés, oder eine Kopie derselben, wurde dem Zug vorangetragen, an dem vor allem die Conquistadoren teilnahmen. Der

²⁷³ Vgl. Libro segundo de actas (Sitzung 11.08.1529), 1889, 9; Capítulos para la Corte (07.08.1529), in: ebd., 14 u. Libro quinto de actas (Sitzung 12.08.1546), 1862, 147; Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CLVI, 1982, 410; Cortés: Tercera relación 1993, 426f. od. Durán: Historia, cap. LXXVIII, 1967, 571 u. Libro primero de actas, 1889, 176.

Vizekönig persönlich sowie die höchsten spanischen Würdenträger Neuspaniens geleiteten die Prozession am Palast des Vizekönigs vorbei zur Kapelle San Hipólito, die am ehemaligen 'Toltekenkanal' (*Toltecaacaloco*) errichtet worden war, den die Conquistadoren während der sog. *Noche Triste* nur über die zahllosen Leiber der ins Wasser gefallenen und gedrängten Kameraden hatten überqueren können, um das rettende Ufer zu erreichen.²⁷⁴ Dort waren auch die sterblichen Überreste der von den Mexica während der Belagerung geopfertem Conquistadoren bestattet, die man z.T. im Stich gelassen hatte.²⁷⁵ Ein Siegerdenkmal also - und ein Monument der Trauer.

Dieser Festakt schuf Distanz zwischen 'Siegern' und 'Besiegten', wobei dies im Gegensatz zur historischen Realität als gleichbedeutend mit 'Spaniern' und 'Indianern' verstanden wurde. Denn die zahlreichen indianischen Verbündeten, wie z.B. die Tlaxkalteken, zogen nicht etwa mit ihrer Engelsstandarte oder Santiago-Rufe ausstoßend neben den Veteranen des Cortés, sondern wurden auf die Seite der Anderen verwiesen, an den Straßenrand, an den Platz der Zuschauer, an die Seite der Mexica, zu den 'Besiegten'. Unnötig zu sagen, daß die Demütigung der 'Indianer' der Idee der Hispanisierung, die ja dem Gedanken der Egalisierung verbunden war, entgegenwirkte. Bekräftigt wurde diese spanische Selbstinszenierung durch den Umstand, daß an eben diesem Tag die Mexica den Tribut an die Krone abliefern mußten.²⁷⁶

Doch nicht immer wurden die Indianer bei solchen Festumzügen rituell marginalisiert. Ganz anders verhielt es sich bei den Leichenfeiern zu Ehren Karls V. 1559. In der Prozession von der *Plaza Mayor* zum *Túmulo Imperial*²⁷⁷ auf dem Gelände des Franziskanerklosters der Stadt bildeten die Indianer sogar die Spitze. Und sie zeigten mit Hingabe ihre Loyalität zum Kaiser:

„Die ganze Prozession hatte vier Teile: Im ersten gingen die Einheimischen, die mit lauten Seufzern und Schluchzern so starke Emotionen zeigten als sie in die calle de Sant [sic] Francisco einbogen, daß sie die Unsrigen [sc. Spanier], die ohnehin traurig waren, zum Weinen brachten. In der ersten Reihe trugen sie ein Kreuz [...], hinter dem in einer Reihe die drei *cabeceras* der Herrschaft von México, die México[-Stadt], Tlacuba [sc. Tacuba] und Tezcucu [sc. Texcoco -

²⁷⁴ Vgl. *Unos annales*, § 301, 1939, 145; Cervantes de Salazar: *Crónica*, lib. IV, cap. CXXIV, Bd. 2, 1971, 59 u. lib.V, cap. CXCXVII, 237f. Ab 1565 wurde das Fest dann mit 80 Reitern auf der *plaza mayor* begangen. [Vgl. *Libro septimo de actas* (Sitzung 01.08.1565), o.J., 251.]

²⁷⁵ Mehr als 100 Conquistadoren, die unter dem Befehl Alvarados gestanden haben dürften, der sich bekanntlich rechtzeitig davonmachte, kamen nicht mehr durch und haben sich auf dem Haupttempel verschanzt. Hier hielten sie noch ungefähr drei Tage durch. (Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 247 u. 661, Anm. 8.) Die übrigen Conquistadoren waren zu erschöpft, einen Rettungsversuch zu unternehmen und nutzten die Belagerung ihrer Kameraden, um währenddessen fast unbehelligt bis Otumba zu gelangen. - Ob die Zurückgebliebenen wohl noch im Besitz des kaiserlichen Goldanteiles waren? Cortés erwähnt sie in seinen Schriften lieber gar nicht.

²⁷⁶ Vgl. *Cédula que manda que vno de los regidores de la ciudad de Mexico saque cada año el día de San Ipolito el pendon* (28.05.1530), in: CDI-ser2, Bd. 3, 1897, 16f.

²⁷⁷ Vgl. jeweils Kapitel 11.3.

die drei *altépetl* des ehemaligen Dreibundes also] waren, und der *gobernador* der Provinz Tlaxcalas, dem man diese Ehre wegen seiner Treue erwies [...], mit Trauertalaren und -hüten mit breit gehaltenen Krempe gingen. Jeder dieser Herren trug die Standarte seiner *cabecera* mit dem Wappen derselben nebst den von S.M. gewährten Zusätzen [sc. Mottos], golden und silbern auf schwarzem Feld. Auf dem Hinweg waren in der Mitte México und Tlacuba und an den Seiten Tezcuco und Tlaxcala. Am folgenden Tag, als sie zurückkehrten, wurden die Standarten [in ihrer Position] getauscht, weil sie [sc. die *gobernadores*] auf diesen Punkt besonders achteten und der Vizekönig diese Vorgehensweise bestimmte. Und dahinter gingen in Viererreihen, besonders in Trauerkleidung gehüllt, mit Schweigen und große Trauer bezeichnend mehr als 200 Herren der *sujeto*-Ortschaften dieser *cabeceras*. Und in der gleichen Ordnung gingen - ebenfalls in Trauergewändern - bis zu 2000 Adelige und Angehörige der Nobilität: denn das Volk [la plebeya], das aus mehr als 4000 [Anwesenden] in schwarzen Mänteln bestand, war außerhalb der Prozession auf dem Platz, an den Straßen und auf dem Hof von Sant [sic] Francisco.²⁷⁸

Dadurch, daß man den Nahuas die Ehrenstellung an der Spitze der Prozession gewährte, wurde natürlich andererseits auch der Herrschaftsanspruch der kastilischen Krone über dieselben bekräftigt, aber an diesem gedachten Mexica und Tlaxcalteken ohnehin nicht zu rütteln, und so fügten sie sich willig - und würdig - in das Konzert der obersten Untertanen des verstorbenen (und des nachfolgenden) Monarchen, der ihnen durch zahlreiche königliche Erlasse als Verfechter ihrer Gleichberechtigung zu den Kastiliern erscheinen mußte. Die kleine Gruppe der noch lebenden Conquistadoren ihrerseits marschierte glanzlos und beinahe unbeachtet irgendwo zwischen den königlichen und städtischen Beamten.²⁷⁹ Hernán Cortés war bereits tot, sein Name nicht mehr gern gehört, sein Erbfolger Don Martín weilte noch in Spanien. Es gab hier keine Sieger und Besiegten, sondern nur Untertanen. Und die Conquistadoren waren unbequeme Untertanen, weil sie glaubten, ihre Verdienste berechtigten sie dazu, stets mehr zu fordern, als man ihnen gewährte.

Andere Gelegenheiten, ihren Sieg über die Ungläubigen zu feiern, boten sich bei den beliebten Schaukämpfen 'Christen gegen Mauren'. Diese Ritualkämpfe dienten hinsichtlich des Untersuchungsgegenstandes vornehmlich dazu, die eigene christliche Identität zu bekräftigen. Auch hier bekannten sich Spanier und bekehrte Nahuas als zur selben Gruppe gehörig und stellten den gemeinsamen Willen dar, dem Glaubensfeind, dem Anderen, vereint entgegenzutreten.

All diese Festakte demonstrierten kollektive Identitäten. Prozessionen sind hierbei besonders aufschlußreich, da die Anordnung des Zuges jeweils wohlüberlegt war und Hierarchien verdeutlichte. Schon an den drei oben

²⁷⁸ Cervantes de Salazar: Túmulo imperial 1963, 207f. Zum ähnlich verlaufenden Leichenzug Velascos d.Á. am 25.07.1564 vgl. Bautista: Anales 2001, § 213, 227.

²⁷⁹ Vgl. Cervantes de Salazar: Túmulo imperial 1963, 209.

genannten Beispielen läßt sich ersehen, daß die Hierarchien von Personen und Gruppen nicht als fix, sondern jeweils kontextabhängig zu betrachten sind. Der erste Festakt teilte 'Sieger' von 'Besiegern' und suggerierte, daß erstere mit 'Spaniern', letztere mit 'Indianern' identisch seien. Das zweite Beispiel will nicht trennen, sondern vereinen: Alle waren Untertanen des Kaisers. Die Hierarchie bestand lediglich in der Nähe zum Thron, bzw. in der sozialen Hierarchie. Das letzte Beispiel schließlich will christliche Identität durch den Kampf gegen die heidnische Alterität beschwören.

Wenn man also von einer Hierarchie der verschiedenen Gruppen in Neuspanien spricht, so ist immer zu präzisieren, in bezug auf was diese gelten soll.

9.3.5 Die spanischen Zünfte und und ihr Selbstbild

Die Kluft zwischen 'Spaniern' und 'Indianern' (und 'Mestizen') wurde auch durch die Abschottung spanischer Subkollektive betont und befestigt. Während die Mendikanten ihrer zivilisatorischen Sendung gehorchend die Nahuas in den ersten Jahren nach der Conquista noch eifrig europäische Handwerksberufe lehrten, was von der spanischen Krone im Sinne der Hispanisierungsforderung ausdrücklich begrüßt wurde, zeigten die eigentlichen spanischen Handwerker²⁸⁰ gegenüber den Mexica stark diskriminierende Tendenzen. Die 30 Handwerksmeister, die Zumárraga samt ihren Familien auf eigene Kosten aus Spanien holen ließ, damit sie indianische Lehrlinge ausbildeten, dankten es ihm schlecht. Als Knechte waren ihnen Mexica gerade noch gut genug.²⁸¹ Die Malerzunft in México-Tenochtitlán legte 1557 z.B. fest: „Ein Lehrling, der kein Spanier ist, darf bei Strafe von 50 Pesos nicht angenommen werden.“²⁸² Andere Zünfte nahmen nur bei akutem Nachwuchsmangel nicht-spanische Mitglieder auf. Das vorgebliche Argument lautete meist, daß der Ruf der Zunft als

²⁸⁰ Folgende Handwerksberufe lassen sich in den Stadtratsakten México-Tenochtitláns 1525-1555 nachweisen: Schneider, Seidenweber, Strumpfhändler, Tuschneider, Handschuhmacher, Hutmacher, Polstermacher, Eisenschmied, Schwertschmied, Hufschmied, Schlosser, Schmelzer, Raffineur, Waffenschmied, Messerschmied, Dolchschmied, Schuster, Gerber, Sattler, Weinschlauchmacher, Gurtmacher, Trensen- und Zaumzeugmacher, Halbstiefelmacher, Lederpräger, Gold- und Silberschmied, Tischler, Steinmetz, Maurer, Straßenpflasterer, Ziegelsteinleger, Säger, Wagenmacher, Barbier, Chirurg, Apotheker, Bäcker, Zuckerbäcker, Fleischer, Kerzenmacher, Gärtner, Artillerist, Feuerwerker, Töpfer, Tabletmacher [?-bateero], Siebmacher, Messingbearbeiter, Kesselschmied, Faßbinder, Mühlenkonstrukteur, Juwelier, Musiker, Drucker u. Buchhändler. (Vgl. Altman: „Spanish society“ 1991, 430f.)

²⁸¹ Vgl. García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 1, 1947, 321. In dem Brief eines Gerbers von 1574-1575 aus Tenochtitlán-México an seine Frau in Spanien heißt es, er müsse sich nun nicht mehr persönlich abmühen, „denn ich habe nun acht Indianer, die ständig arbeiten, sowie einen Schwarzen, der meinem Partner gehört und der mir sehr gut hilft, und alles, was ich tue, ist Anweisungen geben, kaufen und verkaufen.“ (in: Letters and people 1976, 121.)

²⁸² Zitiert nach: Mörner: „Die sozialen Strukturen“ 1994, 476.

„vertrauenswürdig“ andernfalls Schaden nähme,²⁸³ der eigentliche Grund dürfte hingegen gewesen sein, daß indianische Arbeitskraft so billig war, daß die Zünfte den Ruin fürchten mußten, wenn Indianer ohne Preisbindung am wirtschaftlichen Wettbewerb teilgenommen hätten.²⁸⁴ Handwerker, die ihre Arbeit vornehmlich von indianischen Helfern verrichten ließen, wurden von ihren spanischen Berufskollegen 'gemobt'.²⁸⁵ Andersherum wurden indianische Straftäter zwangsweise zur Arbeit in spanischen Textilmanufakturen (*obrajes*) gezwungen.²⁸⁶ Hier geht es natürlich lediglich um die Ausbeutung billiger Arbeitskraft auf dem Niveau Ungelernter für eine bei Spaniern unbeliebte Arbeit, wie man sie auch in anderen Handwerken feststellen kann, bei denen sowohl Sträflinge als auch freie Mexica in den Werkstätten (oder auch in ummauerten Gärten) eingeschlossen und bewacht wurden.²⁸⁷ Die Selbstabschottung der spanischen Handwerksmeister hinnehmen müßend setzte Bischof Zumárraga sich für die Schaffung einer Handwerksschule für Indianer ein, deren Leitung erneut die Mendikanten selbst übernehmen sollten.²⁸⁸

Freilich will auch bedacht werden, daß die verschiedenen Mendikanten-Orden und Bruderschaften ihrerseits Beispiele für spanische Subkollektive sind, die keine Indianer in ihren Reihen duldeten. Dies bedeutet, daß die Zugehörigkeiten und Identitäten der spanischen Teilgruppen die Muster und Mechanismen von Abgrenzung reproduzierten und legitimierten, denen sie z.T. auf anderen Gebieten entgegenzuwirken suchten. Der Grund hierfür liegt im Wesen der Eroberungskultur begründet: Hispanisierung wurde jeweils nur dort gefördert, wo sie keine spanischen Interessen berührte.

9.3.6 Die neue 'indianische' Selbstdarstellung der Conquistadoren unter Martín Cortés

Die 'Conquistadoren', d.h. deren Nachkommen, stellten spätestens in den 1560er Jahren fest, daß sie ihre politische Vormachtstellung gegen die Zentralisierungspolitik der Krone nicht würden durchsetzen können und ihre Besinnung auf primordiale Codes ihnen nichts nützte. Diejenigen, die sich mit

²⁸³ Vgl. ebd., 476f.

²⁸⁴ Vgl. García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 1, 1947, 322. Einige Spanier machten offenbar ein Geschäft daraus, bei Indianern billige Produkte zu erwerben und diese dann zu 'spanischen' Preisen weiterzuverkaufen, so daß der *cabildo* von Tenochtitlán-México dagegen vorging. [Vgl. Libro primero de actas (Sitzung 27.04.1528), 1889, 168 u. Libro segundo de actas (Sitzung 23.09.1530), 1889, 65f.]

²⁸⁵ Vgl. z.B. Libro tercero de actas (Sitzung 22.01.1535) 1859, 108.

²⁸⁶ Vgl. Pieper: „Entwicklung der Indianergemeinden“ 1994, 595. Es wurde hier aus Hispanisierungsgründen vor allem Arbeitskleidung für die *encomienda*- und Sklaven-Indianer hergestellt. Auch hier war Cortés 1530 ein Vorreiter. (Vgl. Mentz: Trabajo 1999, 226f.)

²⁸⁷ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 245f. u. Abb. IX (*Código Osuna*) u. MacLachlan/Rodriguez: The forging 1980, 174. (Abb. 2 entspricht Abb. IX bei Gibson.)

²⁸⁸ Vgl. García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 1, 1947, 322.

dem Verlust ihrer sozio-politischen Stellung nicht abfinden, schlossen sich der neuen Identifikationsfigur Don Martín Cortés an. Die ständigen Neuorientierungen und schließliche Teilung zeigen die Identitätskrise dieser Gruppe auf, die sich erst gegenüber den indianischen Kulturen, dann gegenüber den 'echten' Spaniern definieren mußte und die in der zweiten Generation eine zunehmende Mestizisierung (Indianisierung) zu verarbeiten hatte. Ein Kernaspekt ihrer kollektiven Identität war und blieb der Aspekt des Krieger Ruhmes. Da der Kampf gegen die Indianer diesen nicht mehr garantieren konnte, weil diese erstens in Neuspanien keine Gefahr mehr darstellten und zweitens die Krone alles daransetzte, die Macht der 'Conquistadoren' zu brechen, suchte sich das Streben nach Ruhm und Macht eine andere Bahn: Die spielerische Identifizierung mit den Indianern *gegen* die Spanier. 1565 schritten eines Nachts zwei als indianische Fürsten verkleidete (!) 'Conquistadoren', namentlich Gil Gonzalez de Avila und sein Bruder Alonso, in einer Art Prozession, die aus als indianische Krieger verkleideten (!) Gesinnungsgenossen bestand, zum Haus (den *Casas Viejas*) des zweiten Marqués in Tenochtitlán-México. Diesem trugen sie eine Krone an, die die Aufschrift trug: „Fürchte dich nicht zu fallen, da du durch diesen Akt höher steigen sollst.“ Und Don Martín nahm die Krone von den 'Indianern', die argumentierten, daß Moctezuma seine Herrschaft an seinen Vater Hernán abgetreten hatte, so daß er als ältester Sohn rechtmäßiger, ja: natürlicher König von Mexiko sei. Während Hernán Cortés jedoch tatsächlich noch große Autorität bei den Nahuas gehabt hatte, konnte Don Martín, der fernab Mexikos am kaiserlichen Hof erzogen worden war, dies keineswegs von sich behaupten.²⁸⁹ Um alle Erinnerungen aus dem kollektiven Gedächtnis der Stadt zu löschen, die seinen Herrschaftsanspruch in Frage stellen könnten, planten die Verschwörer angeblich, alle Kronbeamten zu töten und in einem großen Feuer auf dem Hauptplatz von Tenochtitlán-México alle Papiere der Archive zu verbrennen, so daß kein schriftliches Zeugnis mit dem Namen des kastilischen Königs übrigbliebe.²⁹⁰ Die Reaktion der indianischen Bevölkerung auf solch eine Performanz wäre weit weniger kalkulierbar gewesen als angesichts der vielen königstreuen Spanier im Lande die geringen Erfolgsaussichten der Verschwörung, wenn denn tatsächlich eine geplant war.²⁹¹ Nach den Verhaftungen wurde auch der mexicanische *tecpan*, der Palast des *gobernador*, besetzt und niemand dort ein- oder ausgelassen.²⁹² Am Prozeß

²⁸⁹ Don Martín Cortés, zweiter Marqués del Valle de Oaxaca, ist nicht zu verwechseln mit seinem Halbbruder Martín Cortés (*1523, †1595?), dem unehelichen Sohn des H. Cortés mit Marina. Dieser wäre immerhin ein Mestize gewesen.

²⁹⁰ Vgl. Pagden: „Identity formation in Spanish America“, in: Colonial identity 1987, 54ff. Er bezieht sich auf: Orozco y Berra, Manuel: Noticia histórica de la conjuración del Marqués del Valle: Años 1565-1568. México 1853.

²⁹¹ Weder der Vizekönig (Gastón de Peralta, Marqués de Falces) noch die Franziskaner mochten an eine solche glauben. (Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. V, cap. XVIII-XX, Bd. 1, 1969, 629-638.)

²⁹² Vgl. Bautista: Anales 2001, § 30, 149.

gegen Don Martín und die Avila-Brüder nahmen die Nahuas großen Anteil.²⁹³ Die Conquistadoren-Söhne waren für sie weniger Rebellen, sondern eher Krieger,²⁹⁴ und diejenigen, die hingerichtet wurden, starben in der Darstellung eines mexicanischen Annalisten als solche wie bei einem heidnischen Opferritual: „Sie trennten ihnen den Hals ab bei lebendigem (Leibe)./ Gar wunderbar war es, (wie) sie starben./ Ganz so wie im Krieg waren die Wachen auf beiden Seiten (von ihnen) aufgestellt/ mit ihren eisernen Hellebarden./ als sie (die Verurteilten) aus dem Gericht herauskamen.“²⁹⁵ Diese Worte, denen in der zitierten mexicanischen Chronik sogar eine große Abbildung von den Enthauptungen beigelegt ist, zeugen von Respekt. Die starke Bewachung der Exekution, die Tumulte verhindern sollte, wurde von den Mexica bemerkenswerter Weise auch als Ehrenbezeugung interpretiert.

Die halb spielerische 'Krönung' Don Martíns beweist weniger seine Identifikation mit indianischen Elementen, als vielmehr seine Entfremdung von diesen und seine höfische Prägung. Der Akt hatte mehr den Charakter eines Kostümspiels als den eines ernstzunehmenden Legitimationsversuchs von Usurpation. Entsprechend wurde er von den Mexica und vielen Spaniern auch aufgenommen. Die Conquistadoren in der Anhängerschaft des Cortés-Sohnes hatten auf diese Weise wohl nur ihren Unmut über die eigene politische Bedeutungslosigkeit bekunden wollen.

Zusammengefaßt stellt man fest, daß die Wahrnehmung der Mexica auch am Ende des Untersuchungszeitraumes, 1568, offenbar noch von präcortesianischen Traditionen geprägt war. Dennoch solidarisierten sie sich trotz gewisser Sympathien, die sich freilich vor allem auf das Ritual der Hinrichtung bezogen, nicht mit den vermeintlichen Empörern, sondern bewährten sich als loyale Untertanen der spanischen Krone. Die Besetzung des *tecpans* dürfte eine überflüssige Vorsichtsmaßnahme gewesen sein. Auch die spanischen Kronbeamten schätzten das offenbar so ein. Wie oben im Unterkapitel 9.3.1 gezeigt, war die Krone anfangs bestrebt, ein ganz bestimmtes Bild von 'Spaniern' für die Nahuas aufzubauen und jegliche ungeliebte Form des Anders-Seins zu unterdrücken. Mittlerweile wurde zugegeben, daß die Krone in den eigenen Reichen Feinde hatte. Wie in Kapitel 11.3 beschrieben, waren auf dem Denkmal des toten Kaisers Karl V. gefesselte protestantische Fürsten dargestellt, und nun wurden Spanier sogar vor den Augen der Nahuas als Verräter enthauptet. Man glaubte die Identifizierung der Mexica mit der Krone bereits so weit gefestigt, daß man ihnen solches zumuten konnte.

²⁹³ Vgl. Codex Aubin, fol. 46r., in: Gesch. d. Azt. 1981, 45, Z. 1-24 u. Ms. mex. no. 217, fol. 8v., in: ebd., 81, Z. 36 - 82, Z. 3-14.

²⁹⁴ In den betreffenden Passagen heißt es jeweils nicht: „sie planten Verrat“ o.ä., sondern: „sie sprachen von Krieg“.

²⁹⁵ Ms. mex. no. 40, fol. 18v., in: Gesch. d. Azteken 1981, 134, Z. 17-21.

9.4 Die Mexica und die sozio-politische Hispanisierung

Zunächst glaubten viele Nahuas nicht an die Notwendigkeit einer wie auch immer gearteten Anpassung an die spanische Kultur:

„Und so glaubten sie während der ersten Jahre und hielten es für sicher, daß die Spanier nicht mit der Absicht dort zu bleiben in jenem Land waren, sondern, daß sie dahin zurückkehren müßten, woher sie kamen. Und sie überzeugten sich von dieser Ansicht, indem sie die Eile sahen, die sie [sc. die Spanier] beim Einsammeln des Goldes und Silbers und anderer Dinge von Wert hatten, die sie erlangen konnten. Und so erwarteten sie jenen Tag ihrer Abfahrt.“²⁹⁶

Erst der Beginn der Evangelisierung auch außerhalb México-Tenochtitláns 1527 wird die Nahuas ihren Irrtum langsam erkannt haben lassen. Bald waren sie mit den verschiedensten Hispanisierungsforderungen konfrontiert, auf die sie reagieren mußten.

9.4.1 Tenochca und Tlatelolca angesichts der Spanier

Die Einsicht, daß die spanische Herrschaft eine dauerhafte sein würde, hatte nicht die Beilegung des alten Konflikts zwischen Tenochca und Tlatelolca zur Folge. Obwohl die Tlatelolca bis zuletzt gemeinsam mit den Tenochca gegen Cortés gekämpft und die gleiche Niederlage erlitten hatten, war die Conquista für sie doch anders als für die Tenochca eine Chance, sich aus der der Unterdrückung durch die Schwesterstadt befreien zu können. Es ist sogar ein gewisses gehobenes Selbstwertgefühl zu beobachten, das sich daraus speiste, daß die Tenochca in der Endphase der Belagerung auf die Unterstützung der Tlatelolca angewiesen waren, die denn auch einen großen Teil der Verteidigungsarbeit in gesonderten Kontingenten leisteten. Zuvor hatten die Tlatelolca bereits mehrmals Schlachten für den Dreibund entschieden.²⁹⁷ Tlatelolco wurde schließlich das letzte Rückzugsgebiet auch des *tlatoni* der Tenochca, und nach der Conquista entwickelte sich Santiago de Tlatelolco zu einer rein indianischen Stadt, die durch das Franziskanerkloster und den *Colegio de Santa Cruz* eine gewisse Aufwertung erhielt. Die Franziskaner berichten: „Verbunden und an die Stadt México am nördlichen Teil anschließend ist der Ort Tlatelolco gelegen, der für sich besteht und einen *gobernador*, *alcaldes* und eine Regierung für sich hat, weil es eine andere Einheit darstellt, obwohl die

²⁹⁶ Mendieta: Historia, lib. III, cap. XVIII, 1945, Bd. 2, 66 u. Torquemada: Monarquía, lib. XV, cap. XVI, Bd. 3, 1975, 37.

²⁹⁷ Vgl. Tlatelolco 1990, 14.

Bevölkerung ineinander übergeht [está toda junta].²⁹⁸ Auch nach der Conquista kämpften die Tlatelolca in eigenen Truppenverbänden.²⁹⁹ 1537 bewiesen sie genug Selbstbewußtsein, dem Kaiser einen Brief zu schreiben, um ihn über ihre politische Bedeutung aufzuklären und alte Besitzrechte auf umliegende Ortschaften geltend zu machen: „S.M. wisse,“ heißt es darin, „daß Tlatelolco seit 140 Jahren, obwohl es eins mit Tenochtitlán und in dieses inkorporiert ist und sich beide zusammen Ciudad de México nennen, ein Fürstentum für sich ist. Bevor die Spanier hierher kamen, gab es in Tlatelolco sechs Herren, deren Namen Ayacuahpicavec, Tlacaterzi, Cuahitlatoaci, Moquivici, Civacpopocazi und Zcuahizi waren.“³⁰⁰ Hätten die Mexica der Belagerung durch die Truppen des Cortés widerstanden, hätte dies vermutlich den Abbau des Mißtrauens der Tenochca gegenüber den Tlatelolca³⁰¹ und eine Aufwertung Tlatelolcos zu Folge gehabt. Angesichts der tatsächlichen historischen Ereignisse erreichten die Tlatelolca mit ihrer Initiative immerhin die Anerkennung des *cabecera*-Status,³⁰² und erhielten wieder eigene Herren.³⁰³ Ähnlich wie Tenochtitlán war auch Tlatelolco seinerseits in ursprünglich 20 *calpulli* bzw. *barrios* unterteilt, die auf die gleiche Weise wie diejenigen der Schwesterstadt verwaltet wurden.³⁰⁴

San Juan Tenochtitlán und Santiago de Tlatelolco blieben also auch nach der Conquista zwei verschiedene Städte mit eigenen *gobernadores* und eigenen Stadträten.³⁰⁵ Man könnte nun meinen, daß der gemeinsame Kampf gegen Cortés, eine stärkere Vermischung von Tenochca und Tlatelolca während der Wiederbesiedelung der Inselstädte bewirkte sowie daß das gemeinsame Unglück der demographischen Katastrophe die Kluft innerhalb der kollektiven Identität der Mexica nach der Conquista schloß. Das war während des Untersuchungszeitraumes aber ganz und gar nicht der Fall: „Regelrechte Schlachten [pitched battles] zwischen den Indianern Tlatelolcos und jenen des angrenzenden Stadtteils von Tenochtitlán *Santa María* waren traditionelle jährliche Ereignisse.“³⁰⁶ Und bei festlichen Anlässen wie beispielsweise zu Ehren der Heiligen Drei Könige trugen Tenochca und Tlatelolca aufwendige Schaukämpfe zu Wasser aus³⁰⁷ - in gepflegter Gegnerschaft sozusagen.

²⁹⁸ Relación particular y descripción de toda la provincia del Santo Evangelio, in: NC, Bd. 2, 1889, 8.

²⁹⁹ Vgl. Relación del descubrimiento y conquista que se hizo por el gobernador N. de Guzmán (1530), in: CDI, Bd. 14, 1870, 413.

³⁰⁰ Carta a S.M. por los vecinos de Tlatelulco (01.02.1537), in: ebd., Bd. 41, 1884, 142.

³⁰¹ Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. II, cap. LXXV, Bd. 1, 1969, 207.

³⁰² Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 37.

³⁰³ Vgl. Sahagún: Historia general, lib. VIII, cap. II, Bd. 2, 2000, 727f.

³⁰⁴ Vgl. Tlatelolco 1990, 14.

³⁰⁵ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 371. Reste des *tecpan* (Regierungsgebäude) Tlatelolcos kann man noch heute besichtigen. Sie befinden sich zwischen Reforma und der *Plaza de las tres Culturas*.

³⁰⁶ Ebd., 383. Im Codex Ramírez heißt es: „Bis heute gibt es Streitparteien und Feindseligkeiten zwischen ihnen“. (Códice Ramírez 1975, 28.)

³⁰⁷ Vgl. Bautista: Anales 2001, § 125, 185.

Man kann dies als Indiz dafür werten, daß die kollektive Identität der Mexica trotz des Wiederaufbaus ihrer Doppelstadt unter spanischen Vorzeichen sehr stark ortsgebunden blieb. Dies war, wie in den Kapiteln 2 und 3 gezeigt, stets ein ganz wichtiger Aspekt kollektiver Nahua-Identitäten gewesen. Offenbar ging der Konflikt vornehmlich von Tlatelolco aus, das auf seiner Eigenständigkeit beharrte. Es ist kaum ein Zufall, daß das (von der Conquista aus gerechnet) früheste und 'mexicanischste' Geschichtswerk die *Anales de Tlatelolco* sind, zu deren Bedeutung in bezug auf die kollektive Identität der Mexica im allgemeinen und der Tlatelolca im besonderen in Kapitel 12.2 noch einiges zu sagen sein wird.

9.4.2 Die mexicanischen *tlatoque* als Mittler zwischen den Kulturen

Kommen wir zur Hispanisierung. Eine überaus wichtige Mittlerfunktion bei dieser kam seit der Entscheidung des Cortés, sich administrativ-politisch auf sie zu stützen, den *tlatoque* zu. Die *tlatoque* hatte bei der Transformation von kollektiver Identität sowohl in Tlaxcala als auch in México-Tenochtitlán eine Schlüsselstellung inne. Sie stellten den Kontakt zu und die Kontrolle über die *macehualtín* sicher. Sie waren für ihren *altépetl* das Moment der Kontinuität, das trotz allen Wandels Bestand haben mußte, um das soziale Chaos zu verhindern. Um ihre Herrschaft zu wahren, wurden grundsätzlich alle nach der Conquista noch stabilen *tlatoani*-Herrschaften in den Stand einer *cabecera* erhoben und damit anerkannt.³⁰⁸ Bestehende Bündnisse und Allianzen der *altépetl* untereinander oder mit den Kastiliern wurden bis auf wenige Ausnahmen, zu denen der Bund der vier Fürstentümer von Tlaxcala gehörte, nach der Conquista von den spanischen Machthabern aufgebrochen. Don Martín Cortés, der sich durch die Sachkenntnis der Conquistadoren-Fraktion beim König zu profilieren suchte, urteilt, daß die *tlatoque* zur Regierung des Landes unabdingbar seien, „weil sie [sc. die Indianer] ihnen tatsächlich gehorchen, doch sie gehorchen keinem Spanier, und diese [sc. die Spanier] wissen auch nicht, wie man ihnen befiehlt“.³⁰⁹ Die Erste Audiencia bestätigt diese Aussage, wenn sie sich über die große Macht der *tlatoque* über die *macehualtín* beklagt, und zwar konkret, daß diese aus Furcht vor ihren indianischen Herren trotz Folter, Geschenken und guter Worte nicht dazu zu bewegen seien, irgendetwas gegen sie zu sagen.³¹⁰

Dabei waren die *tlatoque* einem ständigen Identitätskonflikt ausgesetzt: Die kastilischen Machthaber und Geistlichen verlangten von ihnen, daß sie sich hispanisierten bzw. evangelisierten und vor allem, daß sie sich unterwarfen. Gerónimo López berichtet: „Seit wir das Land [sc. Neuspanien] gewonnen

³⁰⁸ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 44.

³⁰⁹ Carta de D. M. Cortés [...] al rey D. Felipe II (10.10.1563), in: CDI, Bd. 3, 1865, 449. [Im gleichen Sinne bereits: Parecer del Consejo de Indias (08.11.1533), in: ebd., Bd. 12, 1867, 138.]

³¹⁰ Vgl. Carta del abdyencia de México á S.M. (14.08.1531), in: ebd., Bd. 41, 1884, 93.

haben, gab es weder einen Indianer [i.e. *macehualli*] noch einen *pilli* noch einen *tlatoani*, der beim Sprechen mit einem Spanier die Augen gehoben hätte, um ihm ins Gesicht zu sehen oder ihm [ungefragt?] zu antworten oder ihm zu widersprechen.“³¹¹

Diese Unterwürfigkeit wurde durch die Institution der *encomienda* und Grausamkeiten der spanische Obrigkeit verstärkt, bei der sich besonders Nuño de Guzmán, der oben bereits erwähnte Präsident der Ersten Audiencia, hervortat. „Nachdem er nach Mexiko kam, behandelte er die Einheimischen sehr schlecht, indem er sie so sehr mit Stockschlägen und Fußtritten traktieren ließ, daß ein [indianischer] Provinzherr, als er aus dem Kerker entlassen wurde, sich mit einem Mantel erhängte. - Ein niemals zuvor in jenem Land erlebter Vorfall.“³¹²

Die indianischen Untertanen der *tlatoque* erwarteten von ihnen oftmals, daß sie Hispanisierungstendenzen zurückwiesen. Besonders im landwirtschaftlichen Bereich, dort wo es um die nackte Existenz der Menschen ging, hielten sich heidnische Fruchtbarkeitsriten hartnäckig. Noch Mendieta berichtete von Festen während der Maisernte.³¹³

Wenn die *tlatoque* sich hispanisierten, dann dort, wo es zu ihrem Vorteil gereichte: Sie ließen sich Häuser nach spanischem Vorbild errichten, schliefen in Betten mit Matratzen und Kissen, speisten an Tischen, saßen auf Stühlen und verwahrten ihre Garderobe in Kleidertruhen.³¹⁴ Doch ihr Vorteil bedeutete ab einem bestimmten Punkt den Nachteil der spanischen Machthaber. Ihre Hispanisierung auf *allen* Bereichen lag nicht im Sinne der Spanier, die mit Hispanisierung der indigenen Herrscher nicht ihre eigene Herrschaft gefährden wollten. Sie sollten sich als Untertanen des kastilischen Monarchen verstehen, was man ihnen mit dem Zugeständnis des Don-Titels,³¹⁵ der Erhebung in den *hidalgo*-Stand, der Verleihung eines Wappens,³¹⁶ der Sicherung des Erbes,³¹⁷

³¹¹ Carta de Gerónimo López al Emperador sobre la visita de Tello de Sandoval (25.02.1545), in: DC, Bd. 4, 1992, 275.

³¹² Herrera: Historia general, dec. IV, lib. VII, cap. I, Bd. 9, 1952, 9.

³¹³ Vgl. Mendieta: Historia, lib. III, cap. XXII, 1945, Bd. 2, 76.

³¹⁴ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 156.

³¹⁵ Der Don-Titel, ursprünglich dem iberischen Hochadel vorbehalten, erlebte in Las Indias eine regelrechte Inflation. (Vgl. Mörner: „Die sozialen Strukturen“ 1994, 475.) Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß die Atlantiküberquerung für jeden Kastilier mit einem quasi automatischen Statusgewinn einherging. Insofern profitierten die *tlatoque*, deren Status demjenigen eines Conquistadors angeglichen wurde, von deren Hang zur Selbstverherrlichung. Lockhart stellt einen Unterschied vom indianischen zum spanischen Gebrauch des Don-Titels fest, der in Las Indias sicherlich stets mitdenken ist. (Vgl. Lockhart, James u.a.: „Preliminary study: Some themes in the actas“, in: Tlaxcalan actas 1986, 21f.) Allerdings ist ebenfalls ein Unterschied vom transatlantischen zum iberischen Gebrauch zu sehen: Der Titel wurde nicht mehr als von Geburt an gegeben betrachtet, sondern flexibler gehandhabt. Vermutlich wurde er von den Nahuas als synonym zum *teuctli*-Titel aufgefaßt. (Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 126.)

³¹⁶ Beispiele hierzu vgl: Wappenprivileg Philipps II. an Diego de Mendoza Austria Moctezuma, Kazike von Axacuba, Xochimilco u. Santiago Tlatelolco [Sohn des Fernando Cuauhtémoc Huichiliguil] (16.08.1563), in: Fernández de Recas: Cacicazgos y nobiliario indígena de la N.E. 1961, 14f. u. Abb. 2; Wappenprivileg Philipps II. an Cortés Moctezuma Chimalpopoca, Kazike von Tacuba u. México (17.08.1563), in: ebd., 27ff. u. Abb. 3; Wappenprivileg der Königin an José

oder dem Privileg, ein Schwert besitzen oder ein Pferd reiten³¹⁸ zu dürfen, sowie durch die Gewährung von begrenzten Herrschaften und entsprechenden Tributen³¹⁹ schmackhaft machen wollte. Ähnlichkeiten im Wesen der spanischen und der Nahuatl-Nobilität, wie die jeweilige Legitimierung als 'Söhne von jemandem' (*hidalgos*, *pipiltin*) oder die Befreiung von der Tribut- zugunsten der Heerespflicht, erleichterten diesen Assimilierungsprozeß. Es kam sogar vor, daß die indigenen Fürsten bei Hispanisierungsbereitschaft nicht nur ihren bisherigen gesellschaftlichen Status beibehalten, sondern z.T. sogar verbessern konnten.³²⁰

Daß sie jedoch lernten, mit spanischen (Feuer-) Waffen umzugehen, war in den Hispanisierungsplänen aufgrund der Beschränkung auf den Transfer von Elementen der Eroberungskultur nicht vorgesehen und der Waffenhandel mit Indianern seit 1501 streng verboten.³²¹ Die Situation verschärfend kam der Umstand hinzu, daß in Neuspanien Anfang des 16. Jahrhunderts akuter Mangel an spanischen Waffen herrschte, weil diese von dort aus zu weiteren Conquista-Unternehmungen (unter Cortés, Alvarado, Pizarro, Coronado, de Soto z.B.) weitergegeben wurden.³²² Gleichwohl ist sicher, daß mindestens ein tlaxkalktekischer *tlatoani* unerlaubt ein kastilisches Schwert besaß,³²³ wobei die Dunkelziffer wesentlich höher gelegen haben wird.³²⁴

Pérez de Mendoza, Kazike von San Juan Moyotlán, Tenochtitlán (16.01.1536), in: ebd., 36f. u. Abb. 4.

³¹⁷ Vgl. AHET, caja 1, exp. 8, fol. 4 (F.-Kop.) (R.C., Zaragoza [08.109.1563]). Privileg der tlaxkalktekischen *tlatoque*, *mayorazgos* gründen zu dürfen.

³¹⁸ Offenbar ritten im 16. Jahrhundert nicht nur adelige Indianer Pferde, sondern auch einige reiche, so daß Benavente Befürchtungen äußerte, sie könnten sich bald den Spaniern gleichwertig fühlen. [Vgl. Carta de Fr. Toribio de Motolinía (02.01.1555), in: CDI, Bd. 7, 1867, 272f.] Dieses Phänomen war bereits während der karibischen Etappe aufgetreten. [Vgl. Memorial dirigido por un religioso dominico a S.M. (1517), in: ebd., Bd. 12, 1869, 119.]

³¹⁹ Vgl. z.B. AGN, *Tierras*: to. 3702, exp. 2, in dem 1537 Juan de Santiago, Kazike Tlatelolcos Quautlapan u. Azcapotzalco unterstellt werden.

³²⁰ Vgl. MacLachlan/ Rodríguez: The forging 1980, 113.

³²¹ Vgl. R.C. para que ningun vecino de las Islas y Tierra Firme [...] venda ni de en trueque armas ofensivas ni defensivas a los indios, ni los indios las puedan tomar (16.09.1501), in: CDH 1953, 6f. Die angedrohten Strafen waren hart: „Jeder, der das Gegenteil tut, zahle beim ersten Mal 1000 Maravedis oder ihren [sc. der Waffen] Wert an Unsere [d.h. die kgl.] Schatzkammer, beim zweiten Mal verliere er die Hälfte all seines Besitzes an Unsere Schatzkammer, und beim dritten Mal verliere er seinen gesamten Besitz an Unsere Schatzkammer, und seine körperliche Unversehrtheit liege in Unserer Gewalt.“ Die Erneuerung bzw. Bekräftigung des Verbots läßt jedoch vermuten, daß das Problem weiterbestand. [Vgl. R.C. que los mercaderes españoles no vendan armas a los indios (28.09.1534), in: ebd., 162 u. auch: Libro quinto de actas (Sitzung 06.03.1550), 1862, 293f.] Das Waffenverbot galt auch für Schwarze. Eine Ausnahme wurde nur bei den schwarzen Sklaven gemacht, die die *regidores* und *alcaldes* der *atarazanas* als Wache begleiteten. [Vgl. Libro septimo de actas (Sitzung 01.09.1564), o.J., 213 u. AGN, *Reales cédulas duplicadas*, to. 1, exp. 161, fol. 149 (27.09.1543).]

³²² Vgl. Cédula que manda que los vezinos de México tengan en sus casas armas (13.11.1535), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 306 u. Carta de D. A. de Mendoza [...] al emperador (10.12.1537), in: CDI, Bd. 2, 1864, 200.

³²³ Vgl. Mendieta: Historia, lib. III, cap. XXV, 1945, Bd. 2, 83f. Gerade das Vorrecht, ein spanisches Schwert führen zu dürfen, war nur wenigen indianischen Adeligen erlaubt. Zu ihnen gehörten der



Abbildung 18: Mexica erbeuten spanische Waffen nach der Noche Triste.

Die Tlaxkalteken hatten in den Kämpfen 1519 mit den Conquistadoren europäische Waffen erbeutet, und eine weit größere Zahl Feuer- sowie eiserner Hieb- und Stichwaffen fiel in der *Noche Triste* und während der Belagerung Tenochtitláns in die Hände der Mexica, wie es im *Codex Florentino* dargestellt wird. Bei Sahagún heißt es u.a., der mexicanische *tlacateccatl* (ein General) habe in Adlertracht und mit Eisenschwert gekämpft.³²⁵ Die Anpassungsfähigkeit der Mexica an europäische Kriegswaffen und -technik wurde bereits behandelt. Doch auch die Tlaxkalteken paßten sich waffentechnisch an:

Zwischen der *Noche Triste* und der Belagerung Tenochtitláns wurden tlaxkaltekische Kontingente nach spanischem Muster formiert. Die Führung hatten Juan Márquez und Alonso de Ojeda el Viejo: „Die beiden ‚Hauptleute‘ veränderten die Bewaffnung ihrer Männer, indem sie die langen Lanzen mit Kupferspitzen versahen, die Mannschaft in unabhängig operierende Kompagnien aufteilten, den tlaxkaltekischen Kontingenten neue Kampftechniken beibrachten - und das offenbar mit vollem Erfolg, denn Cortez lobt ihre Qualität als Kämpfer und stellt fest, daß sie in der Folgezeit nur wenige Verluste erlitten.“³²⁶ Nach der Conquista wurde Indianern nur in äußersten Notfällen, so bei dem erneuten Indianeraufstand in Neu-Galizien im September 1541, der Gebrauch spanischer Waffen gestattet: Hier wurde den mexicanischen *pipiltin*, die im vizeköniglichen Aufgebot dem bedrängten Oñate³²⁷ zum Entsatz eilten, erlaubt, „auf europäische Art zu kämpfen“.³²⁸

tlatoani Ocotelolcos Maxicatzin (1538, verliehen von Mendoza) und sein Erbe (1555). (Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 163.)

³²⁴ Vgl. Carta de Gerónimo López al Emperador sobre la visita de Tello de Sandoval (25.02.1545), in: DC, Bd. 4, 1992, 275.

³²⁵ Vgl. Sahagún: Einige Kapitel, Buch XII, Kap. XXXVIII, 1927, 563.

³²⁶ Bennisar: Cortez 2002, 95. Er bezieht sich auf den unveröffentl. ersten Teil von Bernard Grunbergs Diss., den Dictionnaire des conquistadores, Bd. 1, Bücher 3 u. 4. Grunberg sammelt in diesem Werk alle von Historikern u. Chronisten der Eroberung gelieferten Belegstellen zu den Conquistadoren unter Cortés.

³²⁷ Cristóbal de Oñate. *1504?, †1567. Zu jener Zeit *gobernador* u. *capitán general* von Nueva Galicia.

³²⁸ Vgl. Vázquez: Mendoza 1987, 69.

Auch Pferde galten als Waffe, so daß für sie ähnliche Bestimmungen galten. 1528 verbot die Krone bei Todesstrafe, Pferde oder auch nur Maultiere an Indianer ohne ausdrückliches Privileg³²⁹ in Neuspanien oder außerhalb zu vertreiben.³³⁰ Selbst für in der *mesta* beschäftigte Indianer (und Mestizen, Mulatten und Schwarze) wurde keine generelle Ausnahme gemacht.³³¹ Allerdings wurde indianischen Fernkaufleuten (den ehemaligen *pochtecatl* und *oztomecatl*), die es während des Untersuchungszeitraumes weiterhin gab, mitunter erlaubt, mit Pferden zu handeln oder sie zu nutzen.³³² Bald war Maultiertreiber ein fest etablierter Beruf unter den Nahuas.³³³ Wie recht die Spanier mit ihrer Einschätzung hatten, daß sich Indianer in dieser für sie äußerst nützlichen Hinsicht schnell anpassen würden, zeigten auch die Volksstämme im Norden Neuspaniens und die Prärie-Indianer.

Doch zurück zu den *tlatoque*. Sie bemühten sich, kurz gesagt, gegenüber den Kastiliern eine hispanisierte und christliche, gegenüber ihren indianischen Untergebenen hingegen eine tlaxkaltekische bzw. mexicanische Fassade aufrecht zu erhalten. So wurden Traditionen gepflegt und bewahrt, wie man in den Testamenten der *pipiltin* erfährt: „Einer meiner Schilde, [besetzt mit] mehr als zweihundert Quetzalfedern [...] und ein Koyote-Kopf sowie ein *patzactli*-Federbusch [sc. Kriegsinsignien] sollen - so wie sie sind - gehütet werden“³³⁴, bestimmte noch um 1566 der Tlaxkalteke Julián de la Rosa. Auch gegen Ende des Untersuchungszeitraumes definierte sich die tlaxkaltekische Oberschicht noch über den Ehrennamen 'Chichimeke'.³³⁵ Es kam vor, daß die *tlatoque* zwar ihre Söhne den Mendikanten überließen, regelmäßig zur Messe erschienen, sich taufen ließen etc., aber dennoch dafür Sorge trugen, daß die heidnischen Kulte weiterbestanden und nicht von den spanischen Machthabern entdeckt wurden.³³⁶

³²⁹ Vgl. z.B. Eintrag in Stadtratsakten Tlaxkalas: „Don Francisco Tepeticpac [...] ging mit dem Schreiber Fabián Rodríguez nach México zum *tlatoni* Vizekönig, um zu Pferd [reiten zu dürfen]“. [Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 27.01.1550) 1985, 292.] In einem späteren Brief wurde die Krone um weitere Privilegien des Waffentragen- und Pferdereiten-Dürfens ersucht. [Vgl. Carta de naturales de la provincia de Tlascalala al Rey Don Felipe II [...] (01.13.1562), in: Lafaye: Los conquistadores 1999, 249.]

³³⁰ Vgl. Herrera: Historia general, dec. IV, lib. III, cap. IX, Bd. 8, 1948, 188.

³³¹ Vgl. AGN, *Reales cédulas duplicadas*, to. 3, exp. 195, fol. 183r. (25.01.1574, Ordenanzas de Mesta).

³³² Vgl. z.B. Libros de asientos (12.05.1551), 1982, 80f.

³³³ Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 192f. u. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 359.

³³⁴ Testamento de Don Julián de la Rosa (1566), in: Documentos tlaxcaltecas 1987, 323 u. 325. Die *pochtecan* (Fernkaufleute) hingegen standen recht offen zu ihren heidnischen Bräuchen. Noch 1565 berichtet Bautista: Anales 2001, § 393, 321, sie wären zu festlichem Anlaß mit ihrem *quetzalapanecayotl* aufgetreten, das laut Sahagún: Historia general, lib. III, cap. VI, Bd. 1, 2000, 315 ebenfalls eine hohe Kriegsinsignie darstellte.

³³⁵ Vgl. Ana Xipaltzin contra Juan Ixcuhuixtli [Pérez], cabezera de Tizatlán (1568), in: Documentos tlaxcaltecas 1987, 115 u. Testamento de Don Julián de la Rosa (1566), in: ebd., 325.

³³⁶ Mendieta berichtet auch von Festen am jeweiligen Monatsende im mesoamerikanischen Kalender. Dies deutet darauf hin, daß die Organisiertheit des jeweiligen präcortesianischen kollektiven

Die Erste Audiencia beschuldigte die jungen, von den Mendikanten christlich erzogenen *tlatoque*, nachdem sie die Macht von ihren Vätern ererbt hatten, nicht nur, die alten Götterbilder zu pflegen, sondern sogar neue herzustellen.³³⁷ Waren auch ihre Untertanen christianisiert, entschärfte das den Konflikt zwar, ließ die Lage der *tlatoque* jedoch nach wie vor prekär sein: „Wenn ihnen [sc. den Mendikanten] einige ihrer [sc. der Indianer] Verfehlungen zu Ohren kamen, versuchten sie, sie heimlich zu tadeln und zu korrigieren, besonders die Herren, damit das gemeine Volk nicht den Respekt vor ihnen verlöre und sie für gering erachte.“³³⁸ Denn die Mendikanten wußten nur zu gut, daß ohne die Kooperation der *tlatoque* aufgrund der geringen Anzahl von Geistlichen die Organisation der Kirche in Neuspanien keinen Bestand haben konnte. Diese wiederum bemühten sich um die Gunst der Mendikanten, da sie sich von den der Armut-Verschriebenen Beistand gegen die Tribut fordernden kastilischen Machthaber erhofften, den sie bald bitter nötig hatten. Schon 1532 klagt die mexicanische Nobilität, ärmer zu sein als die der benachbarten Städte, und dies, obwohl Tenochtitlán doch wieder die wichtigste Stadt des Landes sei. Die Audiencia riet dem Monarchen daraufhin, bekehrten und kooperationswilligen *pipiltin* mehr Tributeinnahmen zu gewähren, um so Anreize zur Loyalität zu schaffen.³³⁹ Die Tributreform von 1560, die die Regierung Neuspaniens zentralisieren sollte, brachte stattdessen viele der kleineren Nahua-Kaziken um ihre Tributeinnahmen,³⁴⁰ und um 1566 attestiert Zorita übertreibend allen *pipiltin* Neuspaniens, so arm zu sein, daß sie nicht mehr wüßten, was sie essen sollten.³⁴¹

Ohne auf Einzelheiten der spanischen Tributordnung hinsichtlich der Nahuas eingehen zu wollen, sei doch das Prinzip genannt, denn gerade bei der Tributpolitik der spanischen Krone zeigt sich deren ganze Indifferenz in der Indianerpolitik: Die Krone wollte offiziell nur das Beste für die Indianer (besonders in Testamenten, für deren Mißachtung sich die jeweiligen Monarchen nicht mehr verantwortlich fühlen mußten),³⁴² was sie jedoch nicht hinderte, dieselben Indianer zugunsten ihrer stets leeren Staatskasse zugrunde

Gedächtnisses noch vorhanden war, und als Trägerschicht lassen sich eigentlich nur die *tlatoque* denken. (Vgl. Mendieta: Historia, lib. III, cap. XXIII, 1945, Bd. 2, 76.)

³³⁷ Vgl. Carta del abdyencia de México á S.M. (14.08.1531), in: CDI, Bd. 41, 1884, 90.

³³⁸ Vgl. Mendieta: Historia, lib. III, cap. XXX, 1945, Bd. 2, 97.

³³⁹ Vgl. Parecer de la Segunda Audiencia sobre una peticion de varios principales de la Ciudad de México (18.06.1532), in: Pérez Rocha: La nobleza indígena 2000, 101f.

³⁴⁰ Vgl. Hoekstra: „Different way of thinking“ 1990, 77.

³⁴¹ Vgl. Zorita: Relación de los señores de la N.E., cap. VIII, § 1, 1992, 149f. Zwar waren sie als *hidalgos* vom direkten Tribut befreit, jedoch andererseits finanziell vom Tribut abhängig, den ihre (auch der spanischen Krone tributpflichtigen) Untertanen zahlten. Wenn diese jedoch verarmten (und sich wegen der demographischen Katastrophe zudem rasant verringerten), verarmten als Folge auch die Adelshäuser.

³⁴² Vgl. z.B. Testament Isabellas d. Kath. in: Torquemada: Monarquía, lib. XVIII, cap. V, Bd. 3, 1975, 294.

richten zu lassen. Daran änderte auch die Befreiung vom Kirchenzehnt nichts, den Philipp II. 1557 erneut bekräftigte.³⁴³ Alonso de Zorita³⁴⁴ rechnete vor:

„Es ist so, daß E.M. befehlen, daß sie [sc. die *macehualtin*] den Kaziken und einheimischen Herren die Tribute und Dienste leisten, die sie ihnen zur Zeit ihrer Ungläubigkeit darzubringen pflegten [...]. Und auf der anderen Seite befehlen E.M., daß sie den *encomenderos* die Tribute abschätzen, so daß sie gut und ohne Schaden und Schikanierung der Indianer bestehen können [...]. Und wiederum auf der anderen Seite befehlen E.M. auch, daß die Tribute mäßig seien und geringer als jene, die sie zur Zeit ihres Heidentums zahlten, damit sie den Willen kennenlernten, den E.M. haben, ihnen [auf diese Weise] eine Gunst zu erweisen. Es scheint, daß dies einen Widerspruch beinhaltet, denn den Kaziken und Herren das zu bezahlen, was sein muß, und dem *encomendero* die Tribute, die abgeschätzt werden - wie kann das weniger sein als jenes, was sie während ihres Unglaubens ihren Kaziken und Herren gaben, und nicht mehr als das Doppelte?“³⁴⁵

Es war in der Tat natürlich weit mehr, und die demographische Katastrophe verschärfte die Situation, da der Tribut notorisch an einer zu hohen Bevölkerungszahl orientiert war.³⁴⁶

Zwar stützte sich die spanische Herrschaft auf die *tlatoque*, doch gerade die Autorität des mexicanischen *tlatoani* als den einst mächtigsten Gegner der Conquistadoren wertete sie entscheidend ab, vor allem dadurch, daß sie Einfluß auf die Herrscher-Nachfolge nahm: 1530 starb der 'Kriegsherr' Motelchiuh während des Krieges um Nueva Galicia unter Nuño de Guzmán, worauf ein zweijähriges 'Interregnum' folgte - wenn dieser Begriff nicht bereits zu hoch gegriffen ist. Schließlich ernannte man Don Pablo Xochiquen zum neuen Herrn der Mexica, einen nicht-königlichen Großgrundbesitzer, der ebenfalls einst 'Magazinverwalter' gewesen war.³⁴⁷ Den Nachkommen Moctezumas wurde spanischerseits grundsätzlich mißtraut. Nicht nur wurden sie bei der Vergabe der *tlatoani*-Würde geflissentlich übergangen, sondern auch argwöhnisch beobachtet. Als der Krone zu Ohren kam, ein Sohn Moctezumas, wahrscheinlich

³⁴³ Vgl. ebd., lib. XVII, cap. XX, 263. Zuvor hatte die Krone mehrmals versucht, den Zehnt auch unter den Indianern Neuspaniens eintreiben zu lassen.

³⁴⁴ Zu Zorita vgl. Kapitel 12.9. Sein Hauptanliegen ist stets, die drückende Tributlast anzuklagen, die den Nahuas von der Krone auferlegt wurde. Auch wenn seine Darstellungen der präcortesianischen Zeit idealisiert sind, ist die oben zitierte Rechnung dennoch zutreffend.

³⁴⁵ Zorita: *Relación de los señores de la N.E.*, cap. XVI, § 4, 1992, 179.

³⁴⁶ Vgl. ebd., § 7, 181. Die mühsamen Zählungen sollten sogar ganz aufgegeben werden, aber der span. *cabildo* von Tenochtitlán-México befand dies für ungerecht. [Vgl. *Libro septimo de actas* (Sitzung 09.01.1562), o.J., 7.] Die demographische Katastrophe ließ jede erneute Volkszählung sehr bald wieder überholt sein.

³⁴⁷ Er wurde sowohl „Kriegshauptling“ als auch „Hausverwalter“ [= 'Magazinverwalter'; *mayordomo*] genannt. (Vgl. Ms. mex. no. 217, fol. 6v., in: *Gesch. d. Azt.* 1981, 75, Z. 18f. u. Alvarado Tezozómoc: *Crónica*, § 345-346, 1949, 168.)

Martín, habe die finanzielle Unterstützung der Audiencia zurückgewiesen, war dies 1532 Grund genug für sie, ihn aus Neuspanien entfernen zu lassen. Unter einem Vorwand sollte er nach Spanien an den kaiserlichen Hof geschickt werden, und so geschah es.³⁴⁸ Als Xochiquen schon 1536 verstarb, zögerte Vizekönig Mendoza anfangs, die Stellung des mexicanischen *tlatoani* überhaupt neu zu besetzen, entschloß sich dann jedoch für Diego de Alvarado Uanitzin (oder Huanitzin).³⁴⁹ Dieser war zwar wieder königlichen Geblütes, sollte sich jedoch nicht mehr *tlatoani*, sondern vielmehr in hispanisierter Form *gobernador* nennen.³⁵⁰ In den mexicanischen Annalen um den *Codex Aubin* wird er freilich noch als *tlatoani* betitelt.³⁵¹ Erst in bezug auf Don Cristóbal de Guzmán Cecetzin³⁵² heißt es im *Ms. mex. no. 217* für das Jahr 1557: „Damals begann sein Amt Don Cristóbal de Guzmán/ als Gouverneur (der Stadt) Mexico.“³⁵³ Die königliche Linie der Mexica erlosch somit 1565 mit Luis de Santa Maria Nacacipatzin.³⁵⁴ Die *gobernadores* behielten gegenüber ihren Vasallen noch einige Zeit einen Hauch des Glanzes einstiger *tlatoque*, die ja in Nahuah-Gesellschaften nicht nur das höchste politische Amt, sondern auch den höchsten sozialen Rang besetzten.³⁵⁵ Andersherum betrachtet wurde mit dem Begriff '*tlatoani*' eben auch jeder spanische oder indianische *gobernador* bezeichnet, und mit der Pluralform *tlatoque* konnte bald auch die Gesamtheit der städtischen Ämter gemeint sein.³⁵⁶ Ab 1568 wurden schließlich sogar Indianer, die nicht aus Tenochtitlán-Tlatelolco stammten, zu *gobernadores* ernannt.³⁵⁷ Der Prozeß der Umbenennung, der im Kontext der Entmachtung der traditionellen *tlatoque* und der Durchsetzung weiterer spanischer Ämter unter den Nahuas zu sehen ist, erfuhr unter den Nahuas also nur eine langsame und schrittweise Anerkennung. Allgemein betrachtet läßt sich mit Carrasco eine interessante Parallele zwischen dem zeitgleichen Niedergang der Kaziken-Macht und der *encomienda* feststellen: Beide hatten feudalen Charakter und mußten dem königlichen Bestreben nach Zentralisierung weichen.³⁵⁸

Einige gutsituierte Vertreter der entmachteten Führungselite beschlossen daraufhin, eine Reise nach Spanien zu unternehmen, um das Land und die Kultur der neuen Herren besser kennenzulernen. Der wohl bekannteste Mexica, der dies beantragte, war Don Pedro Tlacahuepan, der einzige von der spanischen

³⁴⁸ Vgl. Ruiz Medrano: *Gobierno y sociedad en N.E.*, 1991, 53.

³⁴⁹ Vgl. Alvarado Tezozómoc: *Crónica*, § 347, 1949, 168.

³⁵⁰ Vgl. Seler: *Gesammelte Abhandlungen*, Bd. 1, 1902, 215.

³⁵¹ Vgl. *Codex Aubin*, fol. 47r., in: *Gesch. d. Azt.* 1981, 36, Z. 5; *Ms. mex. no. 217*, fol. 6v., in: ebd., 76, Z. 20.

³⁵² Vgl. Alvarado Tezozómoc: *Crónica*, § 350, 1949, 170.

³⁵³ *Ms. mex. no. 217*, fol. 7r., in: *Gesch. d. Azt.* 1981, 79, Z. 32f.

³⁵⁴ Vgl. Alvarado Tezozómoc: *Crónica*, § 367-368, 1949, 174f. Zur *tlatoque*-Liste der Tenochca vgl. auch Sahagún: *Historia general*, lib. VIII, cap. I, Bd. 2, 2000, 723-726.

³⁵⁵ Vgl. Lockhart: *Nahuas after the conquest* 1992, 31 u. 109.

³⁵⁶ Vgl. ebd., 117.

³⁵⁷ Der erste war Don Francisco Jiménez. (Vgl. Chimalpáhin: *Diario* 2001, 175.)

³⁵⁸ Vgl. Carrasco: „Transformación“ 1975/76, 183.

Krone anerkannte Sohn Moctezumas. 1540 wurde seinem Ersuchen stattgegeben, und so machte er sich auf, mit seinen Bediensteten mehrere Jahre lang Spanien zu erkunden. Bedauerlicherweise hinterließ er keine Aufzeichnungen über seine Eindrücke und Erlebnisse. Aus den im AGI erhaltenen Quellen läßt sich lediglich ersehen, daß die spanische Krone bemüht war, ihm seinen Aufenthalt möglichst angenehm zu gestalten.³⁵⁹ Don Martín Cortés Nezahualtecolo, ein weiterer Sohn Moctezumas, heiratete dort eine Spanierin.³⁶⁰ Ein Sohn Don Pedros, Don Diego Luis de Moteczoma Ilhuittlemoctzin, starb in Spanien, und seine Nachkommen mit seiner spanischen Ehefrau Doña Francisca de la Cueva kehrten nicht nach Neuspanien zurück.³⁶¹

Die bereits im Unterkapitel 9.1.2 aufgezeigte Tendenz, die Stellung des *tlatoani* herabzuwürdigen, setzte sich demnach während des Untersuchungszeitraumes fort und kam mit ihrer Umwandlung in *gobernadores* schließlich zu ihrem Abschluß. Die Nachkommen Moctezumas waren von Anfang an wegen ihres hohen Ansehens unter den Mexica von der politischen Macht ausgeschlossen, doch weniger mächtige *tlatoque*, die sich kooperationswillig zeigten, wurden in das neuspanische Herrschaftsgefüge als Mittler zwischen spanischen Herren und Nahuas integriert. Dies verlangte von den seitens der Spanier 'Kaziken' genannten Fürsten oftmals einen kulturellen Spagat, der ihre Autorität in den Augen ihrer Vasallen untergrub. Doch aus der Not eine Tugend machend bemühten sie sich oftmals, sich auch oder gerade dort zu hispanisieren, wo es den Prinzipien der Eroberungskultur widersprach. So strebten sie teilweise erfolgreich nach spanischen Waffen, nach Pferden und sonstigen Machtmitteln. Auf der anderen Seite bemühten sie sich gegenüber den Nahuas, als Hüter der traditionellen Identität zu gelten. Möglicherweise hätten sie ihre Schlüsselstellung zwischen Nahuas und Spaniern behaupten können, wenn die demographische Katastrophe nicht ganze Fürstenhäuser ausgelöscht oder deren Tributpflichtige dezimiert hätte, so daß die 'Kaziken' verarmten. Da das traditionelle Herrschaftssystem ohnehin in Auflösung begriffen war, nutzten die spanischen Kronbeamten die Gelegenheit, durch Etablierung spanischer Ämter auch unter den Nahuas ihren direkten Einfluß zu stärken.

9.4.3 Die mexicanische Oberschicht und die spanischen Ämter

Mit der Entmachtung der Nobilität wuchs die Bedeutung der neu geschaffenen spanischen Ämter innerhalb des mexicanischen *cabildo*. Die wurde gemäß Gibson zunächst von den meisten Mexica nicht negativ aufgenommen, sondern

³⁵⁹ Vgl. AGI, *Indiferente General* 1963, L. 7, fol. 219v.-220r. u. L. 8, fol. 96v.-97r., nach: Mira Caballos: *Indios y mestizos* 2000, 85.

³⁶⁰ Vgl. (Olmos?:) *Fragmente*, cap. XX, 1965, 65 u. Alvarado Tezozómoc: *Crónica*, § 313, 1949, 151.

³⁶¹ Vgl. Chimalpáhin: *Diario* 2001, 125ff. (für 1607) u. Alvarado Tezozómoc: *Crónica*, § 314, 1949, 152.

führte zu einer Hispanisierungsbegeisterung, die mit dem kurzzeitigen Enthusiasmus bei der frühen Evangelisierung vergleichbar war.³⁶² Die Krisen in den Nahua-Fürstentümern bedeuteten Staatskrisen in ihren Fürstentümern. Wenn ein politisches System jedoch nicht mehr funktioniert, verliert es an Verbindlichkeit, und seine Legitimation wird fraglich. Dies bewirkte in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts auch eine größere Bereitschaft unter den Nahuas, die bisherigen Staatskonzepte der Nahuas *altépetl* und *calpulli* den spanischen *pueblo*, *cabezera* und *sujeto*³⁶³ anzunähern. Die steigende Akzeptanz spanischer Bezeichnungen bedeutete freilich noch nicht die Akzeptanz des spanischen Verständnisses dieser Bezeichnungen bzw. die völlige Aufgabe von ähnlichen Nahuakonzepten. Die spanische Obrigkeit förderte die Etablierung einer Verwaltungsorganisation nach spanischem Muster, vor allem um den Tributfluß zu eigenen Gunsten zu lenken und so zu gestalten, daß Spanier es besser durchschauen und kontrollieren konnten. Spätestens 1543 gab es in Tenochtitlán und Tlatelolco mexicanische *alcaldes*,³⁶⁴ wobei *alcaldes* und *regidores* von den Nahuas nicht klar unterschieden³⁶⁵ und mehr oder minder mit den traditionellen *tecutlatoque* (Ratgeber des *tlatoani*) und *achcacauhtin* (Diener des *tlatoani*) identifiziert wurden.³⁶⁶ Für diese Ämter kamen sowohl nach spanischem als auch nach mexicanischem Verständnis weitgehend nur *pipiltin* in Frage, da vor allem sie die nötigen Kenntnisse besaßen. Wie auch bei den *alcaldes* funktionierte die Ämtervergabe bei den *regidores* nach dem Rotationsprinzip. Da der Stadtteil San Juan Moyotlan im Gegensatz zu den drei übrigen, die meist zwei oder drei *regidores* stellten, derer in den 1560er Jahren vier in den gemeinsamen *cabildo* entsandte,³⁶⁷ darf man davon ausgehen, daß ihm ein besonderes politisches Gewicht zugemessen wurde, obwohl Gibson glaubt, daß es zunächst keine weitere Bevorzugung gab.³⁶⁸ Die Regierungsweise innerhalb des mexicanischen *cabildo* funktionierte nach einem komplizierten Prinzip und gemäß Gibson eher nach mittelalterlich-spanischem denn nach präcortesianischem, mesoamerikanischem Vorbild. Ab 1555 rotierte das Amt eines *alcalde* unter den vier *barrios*.³⁶⁹ Das Rotationsprinzip war den Nahuas wahrscheinlich vertraut, denn es entsprach der mesoamerikanischen Zeitphilosophie.³⁷⁰ Die hispanische Neuerung dabei war offenbar die häufige

³⁶² Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 192 u. ders.: Tlaxcala 1952, 122.

³⁶³ Vgl. Lockhart: „Postconquest Nahua society“ 1990, 100.

³⁶⁴ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 172f.

³⁶⁵ Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 39 u. ders.: Nahuas and Spaniards 1991, 10 u. 33: Das Amt des *alcalde* sei im Gegensatz zu spanischen *cabildos* sogar etwas höher bewertet worden als das Amt des *regidor*.

³⁶⁶ Vgl. Carrasco: „Civil-religious hierarchy“ 1961, 492. Für 1549 nennt der *Codex Aubin* Francisco Anezotoc sowie Diego Cahual. (Vgl. *Codex Aubin*, fol. 47v., in: *Gesch. d. Azt.* 1981, 37, Z. 8; Ms. mex. no. 217, fol. 7r., in: ebd., 78, Z. 2-5 u. Ms. mex. no. 40, fol. 17r., in: ebd., 131, Z. 5f.)

³⁶⁷ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 175.

³⁶⁸ Vgl. ders.: „Rotation of alcaldes“ 1953, 222.

³⁶⁹ Vgl. ders.: Aztecs under Spanish rule 1964, 173.

³⁷⁰ Vgl. ebd., 192.

Neuwahl der *cabildo*-Mitglieder.³⁷¹ Die indianischen Machtbereiche wurden auf *cabecera*-Größe beschränkt, was ebenfalls eine Hispanisierung der staatlichen Organisation bedeutete.³⁷² Aber immerhin gelang es den Mexica, die Rechtsprechung und Verwaltung ihrer Doppelstadt bis 1568 zu behaupten. 1554 sollten sie zwar den mexicanischen Amtsträgern entzogen und spanischen Beamten übertragen werden, doch die mexicanischen *regidores* und *alcaldes* reichten von den Franziskanern unterstützt bei Kronprinz Philipp umgehend schriftlichen Protest ein,³⁷³ und hatten damit offensichtlich Erfolg.

Wichtige Mitglieder des *cabildo* waren auch die Schreiber (*escribanos*). Gerade in den ersten Jahren des *cabildo* war Analphabetismus zumindest in bezug auf die lateinische Schrift noch weit verbreitet, so daß der Schreiber als Inhaber einer seltenen Kunst sowohl von Nahuas als auch von Spaniern geachtet wurde. Er kopierte Dokumente für die Archive, führte Gerichts- oder *cabildo*-Protokolle. Im Prinzip stellte er die hispanisierte Form des *tlacuilo* oder *amatlacuilo* dar, des präcortesianischen Piktogramm-Zeichners, dessen Stellung bei den Nahuas mit Nobilität assoziiert wurde.³⁷⁴ Der Schreiber ist ein Erinnerungsmensch und insofern ein wichtiger Kulturvermittler in schriftlichen Gesellschaften. Da vorspanische Schriften sich oftmals auf religiöse Inhalte bezogen, die nicht für jeden bestimmt waren, hatte der Piktogramm-Schreiber hier als Inhaber magisch-sakralen Wissens gegolten.³⁷⁵ Auf der anderen Seite konnte die Kenntnis der lateinischen Schrift nur bei den christlichen Missionaren erworben werden. Lateinische Schrift war damit untrennbar mit christlich-spanischen Kontexten - aber auch mit direkter Kontrolle durch die Missionare und die spanischen Amtsträger verbunden. Die Umstellung der Staats- und Verwaltungsgeschäfte der unterworfenen *altépetl* auf lateinische Schrift war somit ein *policia*-Aspekt gemäß der spanischen Eroberungskultur, der den spanischen Machthabern als unverzichtbar gelten mußte.

Trotz mancher gegenteiliger Behauptungen, beispielsweise der Ersten Audiencia, erlangten die Mexica ein gutes Verständnis der spanischen

³⁷¹ Vgl. ebd., 175.

³⁷² Vgl. ebd., 166.

³⁷³ Vgl. Spanische Fassung des Briefes von D. Estevan de Guzmán, D. Pedro de Moteuhçoma, der Alcaldes und Regidores von México an Philipp II. (19.12.1554), in: Briefe der ind. Nobilität 1970, 15ff. bzw. Taf. 9-12 (Facs.) Der Brief ist selbstbewußt zwar in lat. Schrift aber auf Nahuatl verfaßt u. sehr sauber von einem gewissen Martin Pauper geschrieben. Neue Übersetzung aus dem Nahuatl (und Datierung auf den 23.12) von León Portilla: Carta al príncipe Felipe 2001. In dem Brief bitten die offenbar im *Colegio de Tlatelolco* geschulten Adeligen den Kronprinzen, ihnen neue Gesetze zu geben, wenn ihm die ihnen als schlecht erscheinen, er möge sie sich aber weiterhin selbst verwalten lassen. Der Brief schließt mit dem Loyalitätseid: „Wir, die wir dieses Papier schreiben, versprechen und schwören vor Gott und der Hl. Maria und allen Heiligen und Dir, unserem Herrn, daß wir den Herrn und König von Kastilien immer lieben und respektieren und ihm immer gehorchen werden bis die Welt aufhört zu bestehen.“ (Ebd., 251.)

³⁷⁴ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 181 u. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 40.

³⁷⁵ Sakrale Schriften wurden mit schwarzer und roter Farbe assoziiert, diese wiederum mit Weisheit. Das Land, zu dem Quetzalcóatl aufgebrochen sein soll, hieß *Tillan-Tlapallan* - 'Das Land der schwarzen und roten Farbe'. Vgl. auch Kapitel 2.

Regierungsform. 1554 erstaunte sich der franziskanische Provinzial angesichts freier und ungezwungener Reden einiger Mexica: „Kommt schon, Kinder, wer hat euch gelehrt, auf diese Weise zu antworten? Hat euch das irgendein Mönch oder ein Spanier eingegeben?“³⁷⁶

Nahe dem Franziskanerkloster lag der *tecpan* genannte Palast des mexicanischen *gobernador*.³⁷⁷ Hier befand sich die zentrale Verwaltung der Mexica nach der Eroberung zusammen mit dem obersten mexicanischen Gericht. Leider sind die Quellen in bezug auf die Innenausstattung sehr spärlich, aber von Bautista erfährt man, daß die Tributeinnahmen hier in einer Truhe mit drei Schlössern verwahrt wurden. Diese Tribut-Truhe ist ein eindeutig spanisches Element. Wie auch die Einführung der lateinischen Schrift diene sie der Sicherung spanischer Herrschaft und der Sicherung von Tributeinnahmen der Krone. Insofern entsprach auch sie der Eroberungskultur. Bautista ergänzt, daß nach spanischer Gepflogenheit die Schlüssel unter den höchsten Ämtern aufgeteilt wurden: einen besaß der *gobernador*, einen der *alcalde* und einen der *mayordomo*.³⁷⁸ Auf diese Weise war sichergestellt, daß sich kein Nahuua-Amtsträger zum Schaden der spanischen Krone bereichern oder eigenmächtige Politik betreiben konnte. Im Zweifelsfall konnte stets ein spanischer Kronbeamter einen Schlüssel für sich verlangen und auf diese Weise ein ganz konkretes Vetorecht ausüben.

Mexicanische *alguaciles* wurden ab 1552 eingesetzt.³⁷⁹ Auf der anderen Seite blieben vor allem auf unterer Verwaltungsebene traditionell-mexicanische Ämter erhalten. Noch 1533 funktionierte in Tenochtitlán und Tlatelolco die Marktaufsicht nach präcortesianischem Muster ohne jeglichen spanischen Amtsträger, die spanische Regierung war jedoch zunehmend bestrebt, auch hier die Kontrolle zu übernehmen.³⁸⁰ Immerhin waren die Märkte in Tenochtitlán-México und Tlatelolco bedeutend, und es kamen jeden Tag auf jedem Marktplatz gemäß Las Casas ungefähr 10.000 Menschen zusammen.³⁸¹

Die wenigen Spanier mußten in den ersten Jahrzehnten nach der Conquista gegenüber den ihnen zahlenmäßig um ein Vielfaches überlegenen Nahuas ihre Kräfte wohlüberlegt einsetzen, um eine funktionierende Verwaltung und Kontrolle zu gewährleisten. Daher legten sie besonderen Wert darauf, daß gerade die einflußreichsten Ämter von Spaniern oder aber von hispanisierten Nahuas bekleidet wurden. Mit zunehmender Etablierung des spanischen Systems an der Staatsspitze und zunehmender Akzeptanz spanischer Staatskonzepte konnten die Spanier darangehen, auch die unteren Verwaltungsebenen einer

³⁷⁶ Mendieta: Historia, lib. III, cap. LIII, 1945, Bd. 2, 196 [Zitat i.O. verwischt oder durchgestrichen.]

³⁷⁷ Vgl. Kapitel 11.3.

³⁷⁸ Vgl. Bautista: Anales 2001, § 189, 213. Diese Angaben beziehen sich auf 1564, als bereits all diese spanischen Ämter unter den Mexica eingeführt waren.

³⁷⁹ Vgl. Ms. mex. no. 40, fol. 17r., in: Gesch. d. Azteken 1981, 131, Z. 22.

³⁸⁰ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 355.

³⁸¹ Vgl. Las Casas: Apologética, cap. LXX, in: Obras, Bd. 7, 1992, 630.

direkteren Kontrolle zu unterwerfen, für die sie keine Nahua-Mittelsmänner mehr benötigten.

9.4.4 Das Hispanisierungsgefälle innerhalb der Mexica-Gesellschaft

Die mexicanische Gesellschaft änderte sich mit der spanischen Machtübernahme - nicht zuletzt durch die Entmachtung der traditionellen Fürstenhäuser und die Einführung spanischer Ämter - grundlegend. Im vorherigen Kapitel wurde bereits die soziale Bedeutung der Evangelisierung behandelt und festgestellt, daß die mesoamerikanische Religion alle Lebensbereiche durchdrang, so daß eine Missionierung andersherum keinen Lebensbereich unberührt ließ. Nicht nur das Verbot der alten Religion, sondern auch die militärische Unterwerfung ließen die traditionelle Kriegsverherrlichung der Mexica bald irrelevant werden. Daher wurden Krieger-Ränge, die einst in der Nahuagesellschaft von höchster Bedeutung waren, zunehmend unwichtig und nicht neu vergeben. Ein Beispiel ist der Rang des *quauhpilli*, des 'Adler-Kriegers', über den vormalig ein *macehualli* sozial in die Nähe der *pipiltin* aufsteigen konnte. Das war nach der Conquista nicht mehr möglich. An der Spitze der Gesellschaftspyramide übernahmen die Mexica die spanische Unterscheidung in Hochadel und Kleinadel, wobei die spanische Krone diese Entwicklung durch gezielte Vergabe von Privilegien zu steuern vermochte. Am unteren Ende der Gesellschaftspyramide veränderte sich, wie oben bereits angesprochen, der Sklavenstatus. Es gab nun keine *tlatlacotin* mehr, sondern nur noch Sklaven nach spanischem Recht.³⁸²

Die *macehualtin* hispanisierten sich weniger als ihre *tlatoque*. Das lag auch im Interesse der letzteren, deren Macht auf dem Erhalt traditioneller Strukturen des Tributs oder der Gemeinschaftsarbeit beruhte. Die Häuser oder Hütten der *mecehualtin* wurden nach gleichem Muster errichtet wie in präcortesianischer Zeit,³⁸³ wenn auch wahrscheinlich Nägel verwendet sowie Sägen und Hämmer benutzt wurden.³⁸⁴ Auch spanische Möbelstücke und Einrichtungen konnten und wollten sich die Wenigsten leisten. Während des Untersuchungszeitraumes und

³⁸² Vgl. Lockhart: *Nahuas after the conquest* 1992, 111. Díaz del Castillo behauptet, daß unter Cortés noch genau geprüft wurde, ob ein Indianer zu Recht, d.h. nach den Richtlinien der Audiencia und den Hieronymytenbrüder von Santo Domingo, versklavt werden durften (- was man bezweifeln darf). Erst während des Hondurasfeldzuges seien in México unter Salazar und Chirinos wahllos Indianer begrandmarkt worden. Einige gewissenlose *tlatoque* hätten sogar Arme und Waisen als Sklaven nach México-Tenochtitlán geliefert, um mit diesen ihren Tribut abzugelten. Er, Díaz, habe im Sinne der Krone gehandelt und später die Brandeisen Guaçacualcos heimlich zerbrochen, die ihm anvertraut worden waren, weil er sah, daß die indianische Bevölkerung rapide abnahm. [Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CCXIII (Ms. *Guatemala*), 1982, 669.] Wenn dies zutrifft, dürfte die edle Gesinnung des Díaz del Castillo eine Ausnahme unter den Conquistadoren gewesen sein. Für die meisten unter ihnen waren alle Indianer schlicht Arbeitstiere.

³⁸³ Vgl. Sahagún: *Historia general*, lib. XI, cap. XII, § 9, *Codex Florentino*, Zeichnungen fol. 243 r.f.

³⁸⁴ Vgl. Lockhart: *Nahuas after the conquest* 1992, 71.

während der gesamten restlichen Zeit spanischer Herrschaft in Mexiko schliefen sie weder in Betten oder Hängematten noch besaßen sie Tisch und Stühle.³⁸⁵ Auch sonst änderte sich an der Lebensweise der Unterschichten nur wenig. Selbst typische spanische Handelswaren wie Papier, Messer, Seife, Indigo oder Zwirn blieben unter den Nahuas selten.³⁸⁶ Nur die spanische Kleidertruhe (*caja*) erfreute sich bald auch in ärmeren Haushalten großer Beliebtheit.³⁸⁷

Die spanische Herrschaft wirkte sich für die mexicanischen Unterschichten also während des Untersuchungszeitraumes vor allem durch Christianisierung, Verbot der traditionellen Staatsreligion und allem, was damit zusammenhing, in Arbeitsdiensten und zunehmender Rechtsunsicherheit aus, weniger in positiver kultureller Hispanisierung. Ihre Ansprüche in bezug auf die persönlichen Lebensverhältnisse werden nach der Conquista freilich bescheiden gewesen sein. Lediglich wenn es um ihre nackte Existenz ging, begehrten sie auf. Doch in diesem Fall richtete sich ihr Protest nicht gegen die spanische Herrschaft, sondern auf den konkreten Umstand, der ihre Lebensbedingungen unerträglich werden ließ.

9.4.5 Die Rechtsunsicherheit aufgrund gesellschaftlicher Umbrüche

War dies der Fall, suchten viele Mexica zunächst Hilfe beim spanischen Rechtssystem. Dies ist ein deutlicher Hinweis darauf, daß sie die spanische Herrschaft grundsätzlich anerkannten und daß ihr eigenes Rechtssystem nicht mehr funktionierte, weil die Nahua-Fürstenhäuser, die die Durchsetzung des Rechts garantieren sollten, so geschwächt waren, daß sie dies nicht mehr leisten konnten. Die Folge war bald eine Vielzahl juristischer Prozesse von Nahuas aus ganz Zentralmexiko bei spanischen Gerichten in México-Tenochtitlán. Ein Dorf klagte das andere an, und viele Nahuas unternahmen weite Wege mit ihren Frauen, die sie bedienten, um ihr Anliegen möglichst direkt bei der Audiencia anzuzeigen.³⁸⁸ Vizekönig Mendoza und sein Nachfolger Velasco nahmen sich einen Tag wöchentlich der gerichtlichen Belange von Indianern an und sahen sich bald veranlaßt, das Prozedere stark zu beschleunigen, da der jeweils unterlegenen Partei kein Grund zu nichtig schien, um sich wacker durch alle Instanzen zu klagen. Die höchste Instanz war der Indienrat in Sevilla, und für die

³⁸⁵ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 336.

³⁸⁶ Vgl. ebd., 354.

³⁸⁷ Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 70.

³⁸⁸ Vgl. Traslado de una petición hecha á la audiencia de Nueva España, por el arzobispo de Méjico y los obispos [...] (1565), in: CDI, Bd. 13, 1870, 288f. „Sie beginnen einer gegen den anderen in ihren Dörfern Prozesse, die Untertanen gegen die Herren in ganz Neuspanien, Dörfer gegen Dörfer und die *sujetos* gegen die *cabeceras*, wodurch sie erhebliche Kosten und eine große Menge an Toten auf den Wegen [von jenen] erlitten, die von den Prozessen kommen und gehen, ohne daß sie wüßten, was ihnen das bringe noch was sie wollen noch was sie anstreben noch worüber sie prozessieren noch warum sie zur Audiencia gehen, und so tun sie es eher, um ihre Gelder und Leben zu vergeuden“. (Zorita: Relación de los señores de la N.E., cap. IX, § 83, 1992, 79.)

Kosten der Überfahrt für den Kläger mußte im Zweifelsfall die Krone aufkommen.³⁸⁹ Die Audiencia ihrerseits war bald von dem Umstand schockiert, daß ihre Gefängnisse mit Häftlingen gefüllt waren, die z.T. jahrelang auf die Fortführung ihrer Verhandlungen warteten. Daher entstand gegen Ende des 16. Jahrhunderts eine separate indianische Gerichtbarkeit.³⁹⁰ Die Prozeßflut ist kein Anzeichen dafür, daß die Mexica sich für spanische Paragraphen begeistern konnten oder von Natur aus streitsüchtig waren: Es ist vielmehr ein Indiz dafür, daß die ganze Nahua-Gesellschaft aus den Fugen geraten war. Alonso Zorita wußte aus langjähriger Erfahrung, wovon er sprach. Das Hauptanliegen seiner *Relación de los señores de la Nueva España* ist, die für die Nahuagesellschaft teilweise katastrophalen Auswirkungen von rücksichtslosen Hispanisierungsmaßnahmen und der drückenden Tributlast bei Philipp II. anzuklagen:

„Die alten Mönche in jenem Land sagen, daß es anfang, nachdem die Einheimischen unter die Herrschaft der Spanier kamen und sie [daher] die gute Regierungsweise, die sie untereinander pflegten, verloren ging, daß es keine Ordnung mehr gab, und die *policía* und Rechtsordnung sowie deren Durchführung, die sie untereinander pflegten, verloren ging. Die Prozesse und Scheidungen haben zugenommen, und alles gerate durcheinander.

Ich habe einen *pilli* in México gefragt, was der Grund dafür sei, daß sich die Indianer heute so vielen Prozessen hingaben und daß sie dermaßen suchtvähnlich damit fortführen. Er sagte: 'Weil weder ihr uns versteht noch wir euch verstehen noch wissen wir, was ihr wollt. Ihr habt uns unsere gute Ordnung und Regierungsweise genommen. Und die, die ihr uns aufgestülpt habt, verstehen wir nicht, und so geht alles durcheinander und ohne Ordnung.'³⁹¹

Die Mendikanten bestätigten also, daß zum Zeitpunkt ihrer Ankunft (1524) die staatliche Organisation der meisten Nahua-*altépetl* noch intakt war. Obwohl sie grundsätzlich Gegner einer allgemeinen Hispanisierungspolitik waren, überrascht es doch, daß sie den Nahuas früher mehr *policía* als später bescheinigten, wie eine Passage aus Sahagún bestätigt:

„Als dies [sc. die gute politische Ordnung] mit der Ankunft der Spanier aufhörte, und weil diese all die Regierungsgewohnheiten und -arten zu Boden rissen und warfen, die diese Einheimischen hatten, und sie sowohl in den göttlichen wie in den menschlichen Belangen in die Lebensweise der Spanier verwandeln wollten, hatten sie verstanden, daß sie götzenverehrerisch und barbarisch waren, [und so] ging alle Regierung verloren, die sie hatten.'³⁹²

³⁸⁹ Dazu muß man wissen, daß ein Indianer nach damaligem Recht dreimal soviel Wertgüter wie ein Spanier besitzen konnte, um noch als 'arm' klassifiziert zu werden. (Vgl. Borah: „Spanish and Indian law“ 1982, 281.)

³⁹⁰ Vgl. ebd., 265f. ; 278f. u. 283.

³⁹¹ Zorita: *Relación de los señores de la N.E.*, cap. IX, § 98f., 1992, 87, vgl. auch ebd., § 99f., 88.

³⁹² Sahagún: *Historia verdadera*, lib. X, (cap. XXVII,) Bd. 2, 2000, 922f.

Die Behauptung, daß die staatliche Organisation bei den Nahuas vor der Conquista besser funktioniert habe als 40 Jahre danach, war eine Ohrfeige für die Krone, die mit ihrer Politik ja gerade die *policia* in Las Indias fördern wollte, um ihren Herrschaftsanspruch mit dem Zivilisationsauftrag zu begründen. Zorita, der ebenfalls der Meinung war, daß in Neuspanien vieles im Argen lag, gab den obigen Affront denn auch gern unkommentiert weiter. Mit den Scheidungen war auf die spanischen Bemühungen angespielt, die indianische Polygamie abzuschaffen. Zorita machte auch hier keinen Versuch der Rechtfertigung für ein solches Vorgehen, sondern schildert nur nüchtern die indianische Sicht: Polygamie war kein Skandal, sondern unter den *tlatoque* normal. Scheidungen bedeuteten für sie nicht nur Autoritätsverlust, sondern auch Rechtsunsicherheit und Verunsicherung der Frauen und Herkunftsfamilien dieser Frauen. Im Kapitel 8.10.1.2 wurde bereits erläutert, daß es oft nicht einfach war zu bestimmen, welche der Frauen die 'wirkliche' Ehefrau war.

Zorita schildert plastisch, wie wenig nicht nur die *macehualtln*, sondern oft auch die *pipiltin* verstanden, was vorging. Für dieses Gefühl der Entwurzelung und Unsicherheit bürgerte sich unter den Nahuas damals der Ausdruck *nepantla* ein,³⁹³ was bedeutet, daß man 'in der Mitte' sei, also gewissermaßen zwischen die Stühle geraten war. Die Transformation vieler Lebensbereiche der Nahuas wurde vor allem als Verlust empfunden, da das Neue nicht verstanden wurde oder unangemessen war und keinen Ersatz für das Verlorene darstellte.³⁹⁴ Nicht nur aus dem Gefühl heraus, ungerecht behandelt worden zu sein, und im naiven Bestreben, dies der Audiencia anzuzeigen, die das gewiß nicht gutheißen würde, sondern oft genug aus blanker wirtschaftlicher Not - weil spanisches Vieh das eigene Maisfeld geschädigt hatte, weil die Tribute an den *encomendero* zu hoch waren etc. - begaben sich viele Nahuas nach México-Tenochtitlán. Dort wußten sie oftmals nicht, wie sie zu ihrem Recht kommen sollten, da alles ganz anders war als sie es sich vorgestellt hatten. „Gesetze sind reichlich vorhanden, Richter gibt es zu viele, Vizekönige, *gobernadores*, Präsidenten, *oidores*, *corregidores*, *alcaldes mayores* und eine Million Gehilfen und eine weitere an *alguaciles* [gibt es], doch es ist nicht dies, was die Indianer nötig haben, auch nicht das, was ihre Misere verbessert“, so Zorita.³⁹⁵

Die Unkenntnis der Spanier hinsichtlich der präcortesianischen Gesellschaftsordnung wurde von findigen Nahuas jedoch auch ausgenutzt, indem sie sich als *pilli* ausgaben, obwohl ihnen dies von Geburt aus nicht zukam. Während sie früher für einen solchen Betrug mit dem Leben hätten zahlen müssen, konnten sie nun hoffen, für einige Zeit vom Tribut befreit zu sein

³⁹³ Vgl. León Portilla: „Testimonios nahuas“ 1974, 32f.

³⁹⁴ Dies bedenkt Lockhart nicht, wenn er die Aussagen der spanischen Chroniken zu diesem Thema bezweifelt. Zwar stimmt es, daß nicht nur indianische Ämter wegfielen, sondern dafür auch spanische hinzukamen, aber der Schluß, daß der indianische Staat also immer ein geordneter gewesen sei (vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 117), ist unzulässig, da der Übergang in der Praxis nicht reibungslos verlief.

³⁹⁵ Zorita: Relación de los señores de la N.E., cap. X, § 109, 1992, 166.

und bei Überführung nur eine geringe Strafe erleiden zu müssen. Dabei kam ihnen zustatten, daß sich die indianische Gesellschaft vielerorts im Umbruch befand und anpassungsfähige *macehualtín* die *pipiltín* in Machtstellungen ablösten, so daß selbst Spezialisten der Audiencia Schwierigkeiten hatten, die Situation zu durchschauen.³⁹⁶ Spanier trugen zur Verwirrung der Situation noch bei. Die (offensichtlich von den Mendikanten geschulte) indianische Oberschicht beschwert sich in einem Brief an den Kaiser, der aus eben dieser Zeit stammen muß:

„Es ist notwendig, daß die *tecuhtles* [*tecuhtli*] und *pilles* [*pilli*] und andere Nachfahren der direkten Linien [adeliger indianischer Familien], [sic, gramm. Bruch] daß Seine Majestät ihr ihre Erbschaften zurückgibt; und daß sie anderen genommen werden, die keine Nachkommen rechtmäßiger Nachfolge sind, und daß Seine Majestät sie nimmt und sie unter seine Vasallen verteilt, damit er davon profitiere, daß jeder einzelne gemäß den Ländern, die er besitzt, die Tribute zahlen könne; und daß viele Ländereien, die Spanier [widerrechtlich] genommen oder von Personen gekauft haben, denen sie nicht gehörten, an Seine Majestät [als dem eigentlichen Besitzer allen Landes] oder an die Kaziken, denen sie gehörten, zurückgegeben werden.“³⁹⁷

Eine weitere Möglichkeit, dem Tribut zu entgehen, bestand, abgesehen von der, sich innerhalb der eigenen Gruppe einen befreiten Status anzumaßen, darin, sich als Mitglied einer befreiten Gruppe auszugeben. Da Mestizen vom Tribut befreit waren, gaben sich einige Nahuas also als Mestizen aus,³⁹⁸ man darf wohl annehmen, daß dies besonders bei indianischen '*vagabundos*' der Fall war.³⁹⁹ Aufgrund dieser Mißstände kam bald die Forderung nach einer Anpassung des spanischen Rechtssystems an das indianische für Prozesse auf, die Indianer betrafen. Sie wurde besonders von Vasco de Quiroga vertreten,⁴⁰⁰ der ja nicht nur Bischof von Michoacán, sondern vorher auch *oidor* der Zweiten Audiencia gewesen war.⁴⁰¹

³⁹⁶ Vgl. Carta del abdyencia de México á S.M. (14.08.1531), in: CDI, Bd. 41, 1884, 92f. Lockhart glaubt, daß der gesellschaftliche Umbruch genauso wie das Alkoholismusproblem bereits vor der Conquista bestand. (Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 112.) Das ist möglich, aber nicht beweisbar. Auf der anderen Seite ist es aus den oben angeführten Gründen nachvollziehbar, daß die Entmachtung der alten indianischen Adelshäuser aufgrund der Hispanisierung forciert wurde.

³⁹⁷ Relación anónima sobre tributos y otros asuntos de indios - ohne Datum (aber mit großer Wahrscheinlichkeit von der indianischen Oberschicht des Hochtals von México aus der Mitte des 16. Jh.s), in: Carrasco: „Relaciones sobre la organización social indígena“ 1967, 132. Es geht um die Verteidigung der *mayorazgos*, einer an sich mittelalterlichen Kategorie. Ein *mayorazgo* ist ein bestimmter unveräußerlicher Erteil, der immer dem Erstgeborenen vermacht wird, so daß der Familienstamm wirtschaftlich gesichert bleibt.

³⁹⁸ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 380.

³⁹⁹ Indianer genossen das Recht der Freizügigkeit bis 1576. (Vgl. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 146.)
⁴⁰⁰ *1470, †1565.

⁴⁰¹ Vgl. Ruiz Medrano: Gobierno y sociedad en N.E., 1991, 41.

Gerade der Umgang der Mexica mit dem spanischen Rechtssystem ist demnach ein Indikator für die tiefgreifenden Umbrüche in ihrer Gesellschaft. Der Zerfall ihrer Fürstenhäuser bewirkte eine allgemeine soziale Krise. In ihrer Not suchten sie Hilfe beim spanischen Rechtssystem, ohne zu erkennen, daß dies ihre Situation noch verschlimmerte. Somit verloren sie den Halt zwischen ihrer Gesellschaft, die in vielen Bereichen nicht mehr funktionierte, und der spanischen, deren Funktionsweise sie zum großen Teil noch nicht durchschauten.

Da die Mexica in ihrer Notlage die spanische Herrschaft weder abschütteln konnten noch wollten, blieb ihnen nur, sich möglichst zum eigenen Vorteil in den Staat Neuspanien zu integrieren.

9.4.6 Die Mexica zwischen Unterwerfung und Integration

Die Mexica waren Untertanen des kastilischen Königs, und so erwarteten die Kastilier in México-Tenochtitlán, daß sie ihre Unterwerfung regelmäßig demonstrierten. Dies geschah vor allem in Form von Tribut. Der Tribut der Mexica bestand bis 1564 im Bau des spanischen México-Tenochtitlán⁴⁰² und der Wiederbesiedlung der Inselstädte. Dies kam harter Fronarbeit gleich, bei der unzählige Mexica und Männer anderer unterworfenen Volksstämme des Hochtals von Mexiko ihr Leben ließen. 1564 wurde im Rahmen der von Velasco d.Ä. intendierten Tributangleichung der Kronprovinzen⁴⁰³ ein Kopf-Tribut von einem *peso* sowie einer *fanega*⁴⁰⁴ Mais pro Jahr gefordert, „damit sie so wie Spanier leben werden“,⁴⁰⁵ was auch von einem Aufstand der Mexica, bei dem Steine geworfen und spanische Beamte gelyncht wurden, nicht verhindert werden konnte.⁴⁰⁶ Es war dies die einzige offene Erhebung der Mexica während des Untersuchungszeitraumes. Sie richtete sich nicht direkt gegen die spanische Herrschaft, sondern lediglich gegen die als unzumutbar empfundenen Tributforderungen.

Anlässlich der Abdankung Karls heißt es im *Codex Aubin*: „6. Juni [1557]. Hier versammelte man die Häuptlinge./ Sie wurden davon in Kenntnis gesetzt, dass ihm zu schenken geruhe seine Herrschaft der Kaiser,/ die gegeben worden war

⁴⁰² Vgl. Libro sexto de actas (Sitzung 30.06.1561), o.J., 456; Relación y memoria, in: Libro sexto de actas, o.J., 490 od. Libro septimo de actas (Sitzung 09.01.1562), o.J., 8.

⁴⁰³ Vgl. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 334.

⁴⁰⁴ 1 *fanega* = 55,5 Liter bzw. ca. 1,5 Scheffel (1 Scheffel = 36,37 Liter). Ursprünglich handelt es sich um ein Flächenmaß, das in der Extremadura und Alt-Kastilien 9,216 *vara*² bzw. 0,64 ha betrug.

⁴⁰⁵ Bautista: Anales 2001, § 171, 205.

⁴⁰⁶ Vgl. Codex Aubin, fol. 54r., in: Gesch. d. Azt. 1981, 43, Z. 2; Ms. mex. no. 217, fol. 8r., in: ebd., 81, Z. 16-25; Ms. mex. no. 40, fol. 18r., in: ebd., 133, Z. 2-27 u. Bautista: Anales 2001, § 128, 185f. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 390 geht hingegen nur von einer halben *fanega* aus, die auch Bautista: Anales 2001, § 167, 203 ansetzt. Bereits 1549 hatte die Krone versucht, von Tenochca u. Tlatelolca Tribute einzutreiben, war damals jedoch an deren Widerstand gescheitert. (Vgl. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 339f.)

Don Philipp, dem Kronprinzen./ Deswegen wurde eine Prozession veranstaltet./ Drei Tage war man fröhlich.⁴⁰⁷ Auch seines Todes wurde in México-Tenochtitlán gebührend gedacht: „Damals am Festtag des Heiligen Andreas [1559]/ wurde die Messe zelebriert für den Kaiser Don Carlos.“⁴⁰⁸ Andere Festlichkeiten wie anlässlich des „ewigen Friedens zu Wasser und zu Lande zwischen Kastilien und Frankreich“ von 1529,⁴⁰⁹ die Geburt des Prinzen Philipp,⁴¹⁰ eines ominösen Sieges Karls über die Türken 1540/41⁴¹¹ oder eines letzten Friedensschlusses mit Franz I. von Frankreich⁴¹² finden in den mexicanischen Quellen zwar keinen Widerhall. Doch wird in ihnen auch die theatralische Darstellung ‘Die Eroberung von Rhodos’ von 1539 übergangen, die ein großes Ereignis auch für die Mexica gewesen sein muß. Hintergrund dieser Veranstaltung waren einerseits der Sieg der Osmanen über die Rhodos verteidigenden Johanniter-Ritter im November 1522, andererseits die Verständigung Kaiser Karls mit Franz I. von Frankreich bei Aigues Mortes 1538.⁴¹³ Diesen Anlaß nutzten Vizekönig Mendoza und der kürzlich zum Marqués erhobene Cortés, sich ihrerseits ‘zum Kampf gegen die Ungläubigen’ zu versöhnen. Interessant ist hierbei, daß die Indianer bei den nun veranstalteten theatralischen Darbietungen keineswegs mit den Türken bzw. *moros* gleichgesetzt wurden, sondern wie auch die Spanier auf beiden Seiten mitspielten. Díaz del Castillo schildert sehr anschaulich, wie vor den Augen der an den Fenstern der *Plaza Mayor* sitzenden Frauen der Conquistadoren eine Gruppe von als Dominikaner kostümierten Mexica auftraten. Die mexicanischen Künstler scheuten keinen Aufwand: Auf dem Hauptplatz entstand die Kreuzfahrerstadt Rhodos mit ihren Türmen, Zinnen, Schießscharten und einer möglichst naturgetreuen Umgebung „wie Rhodos war“. Davor fuhren von ebendiesen Künstlern konstruierte ‘Schiffe’, die von versteckten Indianern

⁴⁰⁷ Codex Aubin, fol. 46v., in: Gesch. d. Azt. 1981, 39, Z. 15-20. (Die Regierungsübergabe an Philipp II. war bereits am 16. Januar 1556 erfolgt. Offenbar hielt die Krone es für besser, ihre indianischen Untertanen über diesen Schritt zunächst nicht aufzuklären.) Zum Vasalleneid der Mexica auf den neuen Monarchen vgl. Libro sexto de actas (Sitzung 03.06.1557), o.J., 290.

⁴⁰⁸ Codex Aubin, fol. 52v., in: Gesch. d. Azt. 1981, 40, Z. 23f. Vgl. oben 9.3.4.

⁴⁰⁹ Vgl. Libro segundo de actas (Sitzung 15.12.1529), 1889, 26.

⁴¹⁰ Vgl. ebd. (Sitzung 30.05.1530), 52.

⁴¹¹ Vgl. ebd. (Sitzung 22.04.1541), 240. Während der in Frage kommenden Zeit befand sich Karl in Flandern. Die Flotte der ‘Heiligen Allianz’ (Papst, Karl V., Venedig u. Genua) wurde im Sept. 1538 vor der ionischen Küste von einer überlegenen türk. Flotte vertrieben. Und der Angriff auf Algier, der keineswegs mit einem Sieg endete, fand erst im Herbst 1541 statt. Andererseits besetzten die Türken am 29.08.1541 Buda und Pest.

⁴¹² Vgl. Libro sexto de actas (Sitzung 06.07.1556), o.J., 235f.

⁴¹³ Mit der Eroberung von Rhodos kontrollierten die Osmanen nun bis zur Schlacht von Lepanto das gesamte östliche Mittelmeer und bedrohten nun nicht mehr nur Wien, sondern auch Rom, bzw. den Vatikan. Franz I. war zwar nach Karl der mächtigste christliche Monarch, aber da er selbst nach der Kaiserkrone gestrebt hatte und die habsburgische Umklammerung nicht hinnehmen mochte, war er auch bereit, mit dem Glaubensfeind gegen Karl zu paktieren. In Aigues-Mortes nun versprach er Karl auf Vermittlung des sich bedroht fühlenden Papstes, von diesen Plänen abzulassen. – Auch die Siege Karls über Franz waren zuvor in Tenochtitlán-México schon gefeiert worden. [Vgl. Libro primero de actas (Sitzung 01.04.1524), 1889, 6.]

bewegt wurden und Salven abfeuerten. Den Großmeister des Johanniterordens spielte dabei kein Geringerer als der Marqués persönlich.⁴¹⁴

Ähnliche Beispiele wurden bereits im Unterkapitel 9.3.4 in bezug auf die spanische Selbstdarstellung behandelt, konkret die Leichenfeiern für Karl V. Dort wie hier suchten die Mexica Anerkennung und Integration in die christlich-(neu-)spanische Gesellschaft. Zwar konnten sie zu den Vorbereitungen und zur Teilnahme an den Festveranstaltungen gezwungen werden, doch der große Aufwand ist nur durch beachtliche freiwillige Zusatzeanstrengungen erklärbar.

Kommen wir nun zu den wichtigsten Einzelaspekten der Hispanisierung bei den Mexica, die Auswirkungen auf ihre kollektive Identität hatten.

9.4.7 Die Mexica und die spanische Sprache

Was das Erlernen des Spanischen unter den Mexica betraf, so blieb dies auf die Oberschichten beschränkt, die von den Mendikanten eine besondere Ausbildung erhielten. Aus den Prozeßakten des Untersuchungszeitraumes ist ersichtlich, daß die meisten indianischen Zeugen einen Dolmetscher für ihre Aussagen benötigten. Die wenigen Nahuas, die das Spanische beherrschten, wurden *ladinos* oder *españolados* genannt.⁴¹⁵ Verbalen Kontakt zu Spaniern hatten eigentlich nur diejenigen Nahuas, die entweder von den Mendikanten unterrichtet wurden oder bei Spaniern arbeiteten. Frances Karttunen und James Lockhart, kommen zu dem Schluß, daß sich die sprachliche Hispanisierung in relativ deutliche Abschnitte unterteilen läßt: Der erste Abschnitt reichte zeitlich bis 1540/ 1550, in dem keine Veränderungen im Nahuatl erkennbar seien.⁴¹⁶ Neue Phänomene seien umschrieben worden. Hierzu drei Beispiele:⁴¹⁷

<i>tlequiquiztli</i>	‘Feuer-Trompete’	Feuerwaffe, Geschütz
<i>tlequiquiztlalli</i>	‘Feuer-Trompeten-Erde’	Schießpulver
<i>matlequiquiztli</i>	‘Hand-Feuer-Trompete’	Arkebuse

Umschreibungen dieser Art funktionieren nach dem Wahrnehmungsprinzip Piagets der Assimilation und sind als erste Reaktion auf das Neue zu erwarten.⁴¹⁸

⁴¹⁴ Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CCI, 1982, 607ff.

⁴¹⁵ Vgl. Gibson: *Aztecs under Spanish rule* 1964, 149.

⁴¹⁶ Vgl. Lockhart: *Nahuas and Spaniards* 1991, 12. Man muß allerdings bedenken, daß aus dieser frühen Phase nur wenige indianische Zeugnisse in lateinischer Schrift vorliegen.

⁴¹⁷ Vgl. ebd., 261 u. 267.

⁴¹⁸ Vgl. Kapitel 1.2.1.1.

Das obige Beispiel erfaßt den ersten großen Umschreibungskomplex der Feuerwaffen. Da diese in der Conquista eine entscheidende Rolle gespielt hatten, ist es nicht verwunderlich, daß sie die Aufmerksamkeit der Nahuas auf sich zogen. Folgerichtig bezieht sich ein weiterer großer Umschreibungskomplex dieser ersten sprachlichen Hispanisierungsstufe auf das Pferd. Erwähnt wurde bereits, daß die Nahuas das Wort '*maçatl*' (= Hirsch), das das einzige ihnen bis dahin bekannte grasfressende Huftier bezeichnet, auf Pferde übergeneralisierten. Auf diese Weise entstanden Umschreibungsformen wie *maçacacti* = 'Der den Hirschen Fußkleidung anlegt' = Hufschmied.⁴¹⁹ Ähnlich wie *maçatl* auf Pferde wurde auch *tepoztili* (Kupfer) auf andere Metalle semantisch ausgedehnt.⁴²⁰ Weitere sprachliche Neuerungskomplexe betrafen spanische Haustiere, Musikinstrumente und Werkzeuge.

Derartigen Umschreibungen wurde oft ein '*caxtillan*' vorangestellt,⁴²¹ so z.B. bei *caxtillan centli* (= 'Kastilischer Mais' = Weizen). Das führte bisweilen zu verwirrenden Zirkelschlüssen: Das spanische Huhnieß bei den Nahuas einfach *caxtli*, da die Spanier sich diese Tiere überall als geschätztes Haustier hielten. Das spanische *Castilla* schien den Nahuas das Nahuatl-Suffix *-lan* zu enthalten, das 'Durch ... charakterisierter Ort' bedeutet. Da sie '*Castilla*' dementsprechend mit '*Caxtillan*' wiedergaben, müssen sie folglich Kastilien für das 'Hühnerland' gehalten haben.⁴²²

Darauf folgte, möglicherweise initiiert durch die Einführung des *repartimiento* mit seinem engeren Kontakt kleinerer indigener Arbeitsgruppen zu Spaniern,⁴²³ ein zweiter Abschnitt (bis 1640/ 1650), in dem viele spanische Lehnwörter übernommen und genauso wie Nahuatl-Nomen dekliniert wurden. Diese benannten diejenigen spanischen Phänomene, mit denen die Nahuas am häufigsten in Kontakt kamen wie *cahuallo* (= *caballo* = Pferd), *hacha* (= Beil), *cuchillo* (= Messer), *caja* (= Kiste, Truhe), *puerta*, (= Tür), *camisatli* (= *camisa* = Hemd), *gobernador*, *alcalde*, *comadre* (= Patin, Patentante), *compadre* (= Pate, Patenonkel), *misa* (= Messe), *coloz* oder *crúz* (= Kreuz) oder *santos* (= Heilige). Spanier bezeichneten die Nahuas interessanterweise so, wie diese sich selbst gerne sahen: als *quixtianotin* (= *crístianos* = Christen), Spanierinnen hingegen als *xinora* (= *señora*). Wie man an diesen Beispielen bereits sieht, fand überall eine phonetische Angleichung der Lehnwörter an das Nahuatl statt: So wird aus dem spanischen '*regidor*' für den Nahua der '*lexitol*',⁴²⁴ oder aus '*vacas*' (= Kühe) '*huacax*'.⁴²⁵

Elemente spanischer Kultur, mit denen die Mexica und andere Nahuas zuerst in Kontakt kamen, wurden also zunächst nach Möglichkeit in die eigene Kultur

⁴¹⁹ Vgl. Lockhart: Nahuas and Spaniards 1991, 270f.

⁴²⁰ Vgl. ebd., 272.

⁴²¹ = Castillan = kastilisch (Vgl. ebd., 276.)

⁴²² Vgl. ebd., 13.

⁴²³ Vgl. ebd., 18.

⁴²⁴ Vgl. ebd., 293-298.

⁴²⁵ Vgl. ebd., 15.

integriert und mit Nahuawörtern umschrieben. An den oben aufgeführten ersten Lehnwörtern vermag man abzulesen, welche Gegenstände der spanischen Eroberungskultur für die Welt der Nahuas früh an Bedeutung gewannen.

9.4.8 Die Mexica und die lateinische Schrift und Sprache

Einige Mexica und andere Nahuas erlernten bereits von den ersten Franziskanern den Umgang mit der lateinischen Schrift. „Nicht weniger Fertigkeit zeigen die Indianer für die Schriftlichkeit als für die Handwerke. [...] Sie beginnen, in ihrer Sprache zu schreiben und Briefe wie wir auszutauschen, während sie es zuvor als Wunder auffaßten, daß das Papier spreche und jeder damit genau das sage, was er zu verstehen geben möchte. [...] Danach entstanden unter ihnen sehr gute Schreiber aller Schriftarten, kleiner und großer, gebrochener und gotischer.“⁴²⁶ Las Casas, der in seinen Schriften stets die Fähigkeiten der Indianer zu belegen bemüht ist, berichtet, daß ihm ein Franziskaner (vermutlich in Tlatelolco) ein Buch gezeigt habe,

„an dem gerade jetzt ein Indianer schrieb, und es ist wahr, daß ich es für gedruckt gehalten hätte, wenn der *guardián* mich nicht aufgeklärt hätte. Ich habe einen Brief in meinem Besitz, den mir die Indianer aus Neuspanien geschickt haben, während ich am Hofe war, und ich nahm ihn mit zum Indienrat, um ihn ihm zu zeigen. Und obwohl die Mitglieder [personas] des Rates von soviel Weisheit und gelehrter Klugheit sind, schauten sie eine lange Zeit und spekulierten bei jedem Buchstaben, ob er gedruckt oder mit der Hand [geschrieben] sei, und letztendlich entschieden sich einige jener Herren dafür und andere dagegen, und dabei war er in Wahrheit von der Hand eines Indianers von Neuspanien gemacht.“⁴²⁷

Gruzinski glaubt, daß um 1530 bereits 600 Indianer das lateinische Alphabet beherrschten und zu schreiben vermochten,⁴²⁸ was González Rodríguez noch für eine vorsichtige Schätzung hält.⁴²⁹ Ab 1540 breitete sich die lateinische Schrift dann schnell aus, wobei für Themenkomplexe wie Haus und Hof oder Namensbezeichnungen (spanische ebenfalls!) auch noch Piktogramme Verwendung fanden. In diesem Sinne wurden auch Heilige oftmals nur durch Symbole bezeichnet: der Hl. Peter durch einen Schlüssel, der Hl. Paul durch ein Schwert usf.⁴³⁰ Bald entstanden eigenwillige Schreibvarianten des Spanischen, da für Nahuas [p], [b], und [f] gleich klangen und einige Schreiber ihre

⁴²⁶ Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XIII, 1945, Bd. 3, 62f.

⁴²⁷ Las Casas: Apologética, cap. LXIII, in: Obras, Bd. 7, 1992, 596.

⁴²⁸ Vgl. Gruzinski: La colonisation 1988, 70.

⁴²⁹ Vgl. González Rodríguez: „Los franciscanos“ 2002, 70.

⁴³⁰ Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 330ff. u. 353.

Kenntnisse nicht von Spaniern, sondern von Nahuas erhielten, die bereits derartige autonome Formen verwendeten. Das bedeutet, daß die Hispanisierung im Schriftbereich von den Mendikanten lediglich angeschoben wurde, dann aber teilweise autochthone, eigene Wege ging.⁴³¹

Welche Literatur war den Mexica zugänglich? An anderer Stelle wurde bereits darauf hingewiesen, daß die Krone, die ja über das Patronatsrecht nach eigenem Gutdünken über das episkopale Imprimatur verfügen konnte, Einfluß auf das neuspanische Leseverhalten und insbesondere auf das der dortigen Indianer zu nehmen bemüht war.⁴³² Die Restriktionen gingen so weit, daß ab 1556 alles, was die Neue Welt betraf, der Prüfung durch den Indienrat unterzogen werden mußte, bevor es gedruckt werden durfte.⁴³³ Dies diente nicht nur dazu, die 'Rechtläubigkeit' in Las Indias zu schützen, d.h. vor allem, die Ausbreitung von reformatorischen Schriften zu unterbinden, sondern auch dazu, die entstehende *Leyenda Negra* möglichst im Keim zu ersticken. Die Nahuas sollten am besten gar nicht erst erfahren, daß die Rechtmäßigkeit der Conquista und also auch der spanischen Herrschaft über sie in der christlichen Welt durchaus nicht unangefochten war. Aufgrund der gleichen Überlegungen behielt sich die Krone die Kontrolle über Ausfuhr von Literatur aus Spanien und Einfuhr nach Neuspanien vor, doch zeigen die Bestände der überseeischen Bibliotheken, daß die königlichen Bestimmungen trotz gehörigen administrativen Aufwands wirkungslos blieben.⁴³⁴ Was jedoch von Mexica und Tlaxkalteken gelesen wurde und was sie darüber dachten, bleibt ungewiß. Es ist davon auszugehen, daß es für sie mit größeren Schwierigkeiten verbunden war, ein Buch zu erwerben oder gar auszuleihen als für einen Spanier, dies gilt besonders für die Tlaxkalteken, die im eigenen Territorium nicht die Möglichkeit hatten, mit spanischer Literatur in Kontakt zu kommen.

Die Zahl der indianischen Latinisten war natürlich noch geringer als diejenige der *españolados*, aber dafür gab es unter den Schülern des *Colegio de Santa Cruz* einige sehr gute, die das Lateinische besser als so mancher Geistlicher beherrschten, der sich, wenn er grammatikalisch verbessert wurde, nicht selten in seiner Ehre gekränkt zu einem Feind des Instituts und der Indianer wandelte.⁴³⁵ Denn lateinische Schrift und lateinische Sprache waren angesehene Spezialkenntnisse, die nur bedingt in den Rahmen der Eroberungskultur paßten.

⁴³¹ Vgl. ebd., 341ff. u. 373 u. Stenzel: „Dynamik der altmex. Kultur“ 1999, 153f.

⁴³² Vgl. Lo que D. A. de Mendoza [...] ha de hacer en la dicha tierra, por mandado de S.M. (14.07.1536), in: CDI, Bd. 23, 1875, 457f. u. Cédula que manda que no consentan que se lleven a las Indias libros de historias profanas (29.09.1543), in: Lafaye: Los conquistadores 1999, 223.

⁴³³ Vgl. Cédula que manda que no se use ni lea en las Indias los libros prohibidos por la Inquisición, y se tomen todos y embien al Consejo (09.10.1556), in: Lafaye: Los conquistadores 1999, 223f.; Cédula que manda que no se pueda imprimir ni vender en estos Reynos ningunos libros que traten de cosas de Indias sin licencia expresa se S.M. (21.09.1556), in: ebd., 221f. u. Cédula que manda que todos los libros que estuvieren impressos en las Indias sin licencia de S.M. se tomen y embien al Consejo (14.08.1560), in: ebd., 222f.

⁴³⁴ Vgl. Lavallé: „Kulturelles Leben“ 1994, 512.

⁴³⁵ Vgl. Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XV, 1945, Bd. 3, 69f.

Daß sie eng mit dem christlichen Glauben verknüpft war, wurde bereits im Unterkapitel 9.4.3 erklärt. Sie versetzten denjenigen, der sie beherrschte, in die Lage, selbständig Kenntnisse auch jenseits der Eroberungskultur zu erlangen⁴³⁶ oder auch über die lokalen spanischen Instanzen hinweg in direkten Kontakt mit der Krone in Spanien zu treten. Beides war nicht im Sinne der Machthaber in Neuspanien, die vielmehr bestrebt waren, die Nahuas möglichst umfassend zu kontrollieren. Wohl aber war es im Sinne des Indienrates und der Krone, die auf diese Weise wiederum ihre lokalen spanischen Vertreter in Neuspanien besser zu kontrollieren vermochten.

Wie schnell lateinische Schrift für die Transformation von kollektiver Identität für die Mexica wurde, mag man daran ersehen, daß bereits 1528, sieben Jahre nach der Vernichtung des heidnischen Tenochtitlán, erste tlatelolcanische Geschichtswerke entstanden. So wurden Inhalte von für das mexicanische kulturelle Gedächtnis zentrale Bilderschriften, die von den Missionaren gesammelt und meist vernichtet wurden, in eine hispanisierte Form hinübergerettet. So entstand mittels eines Elementes jenseits der spanischen Eroberungskultur ein Dokument mexicanischer Ehre und spanischer Niedertracht – die sog. *Annalen von Tlatelolco*.⁴³⁷

9.4.9 Die Mexica und die spanische Kleidung

Die Bedeutung der Kleidung für die Hispanisierung wurde im Zusammenhang mit der Conquista bereits erläutert.⁴³⁸ Den Spaniern war jedoch weniger die Art der Kleidung bedeutsam, als das Bekleidet-Sein an sich. Fray Pedro de Córdoba forderte in diesem Sinne,

„daß diejenigen, die nackt und arm gehen, sich bekleiden: Und ihr habt euch besonders deswegen zu bekleiden, weil ihr Scham haben müßt, nackt zu gehen, wie einige von euch es tun, und eure Scham von vorn und hinten bedecken: Es ist überaus notwendig, daß ihr euer Fleisch überall bedeckt geht. Denn unser großer König und Herr Gott selbst will es so, daß ihr eure Körper überall bedeckt und bekleidet geht. Denn [so geschah es] unseren ersten Vorfahren, die unser Herr erschuf [...]: nachdem sie gesündigt hatten, gab er ihnen Kleidung,

⁴³⁶ Er konnte beispielsweise theoretisch die Bibel oder die Gesetze lesen, die die Krone in bezug auf Las Indias erließ. Er konnte die Schriften von Bartolomé de las Casas oder Erasmus lesen und vieles mehr, was verschiedene spanische Gruppen den Nahuas aus unterschiedlichen Motiven heraus vorzuenthalten bestrebt waren.

⁴³⁷ Vgl. Kapitel 12.2.

⁴³⁸ Vgl. Kapitel 5.3.4.

damit sie ihre Körper bedeckt gehen, denn er möchte es nicht, noch ist es sein Wille, daß Männer oder Frauen nackt gehen.“⁴³⁹

Spanische Kleidung wurde den Mexica, die ja nicht nackt gingen, gemäß Gibson und McLachlan/ Rodríguez nicht aufgezwungen. Dies lag nicht zuletzt daran, daß die Mexica im Vergleich zu den karibischen Indianervölkern, mit denen die Spanier bis dahin zusammengetroffen waren, bekleideter waren und auch auf Hygiene achteten. Dieser Umstand und ebenso die strenge Kleiderordnung fanden in bezug auf ihre Vorstellung von *policía* die Anerkennung der Spanier, die die fremde Mode nicht ablehnten, sondern bei den mexicanischen Fürsten sogar bewunderten.⁴⁴⁰

Beliebt waren bei den Nahuas besonders wollene Kleidung⁴⁴¹ sowie gelegentlich Hüte und Sandalen. Freilich muß man bedenken, daß spanische Kleidung für den *macehualli* nahezu unerschwinglich war, und die *tlatoque* und *pipiltín* entsprechend der mexicanischen traditionellen strengen Kleiderordnung eifersüchtig darauf achteten, daß keiner ihrer Vasallen etwa ebenso spanisch angezogen war wie sie selbst.⁴⁴² Die Frauen kleideten sich weiterhin nach präcortesianischer Art,⁴⁴³ ja die mexicanische Frauentracht erfuhr wegen der mexicanischen Hilfskontingente, zu denen stets Dienerinnen gehörten, die das Fladenbrot buken, während der weiteren Conquistas sogar eine weitere Verbreitung bis nach Jalisco.⁴⁴⁴ Im *Codex Aubin* findet sich allerdings zum Jahr 1532 der Eintrag: „Und damals wurde man mit dem Rock versehen./ (Und) damals kleideten sich die Frauen ein.“⁴⁴⁵ Die größte Verbreitung fand das spanische Hemd, und gemäß Lockhart dürfte es um 1550 bei den Nahuas allgemein gebräuchlich gewesen sein. Seine Bedeutung spiegelt sich in der Tatsache wider, daß *camisa*, wie im Unterkapitel 9.4.7 erwähnt, eines der ersten spanischen Lehnworte im Nahuatl wurde. Hosen kamen erst später und zunächst nur bei Wohlhabenden in Gebrauch.⁴⁴⁶ Und 1552 gemahnt eine *real cédula*, „daß sie die Indianer davon überzeugen, für mehr Ehrbarkeit und Anstand ihrer Person bekleidet zu gehen“.⁴⁴⁷ Gemäß den Vorstellungen der Missionare sollte die Kleidung der Indianer ebenfalls nicht unbedingt spanisch, dafür jedoch möglichst einfach, sauber und gleich sein. Als Beispiel für dieses Ideal begann

⁴³⁹ Fr. Pedro de Córdoba: *Doctrina christiana en lengua española y mexicana*, por los religiosos de la orden de Santo Domingo, obra impresa en México por Juan Pablos 1548, Facsimileausgabe Madrid 1944, ff. CXIV-CXV, zitiert nach: Gonzalbo Aizpuru: „Vestir al desnudo“ 1993, 342.

⁴⁴⁰ Vgl. Gonzalbo Aizpuru: „Vestir al desnudo“ 1993, 333ff.

⁴⁴¹ Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. V, cap. XI, Bd. I, 1969, 611.

⁴⁴² Vgl. Gonzalbo Aizpuru: „Vestir al desnudo“ 1993, 345f.

⁴⁴³ Vgl. Gibson: *Aztecs under Spanish rule* 1964, 337 u. García Abásolo: *Enriquez* 1983, 184.

⁴⁴⁴ Vgl. Gonzalbo Aizpuru: „Vestir al desnudo“ 1993, 344.

⁴⁴⁵ *Codex Aubin*, fol. 45v., in: *Gesch. d. Azt.* 1981, 35, Z. 8f. (Vgl. auch Ms. mex. no. 217, fol. 6v., in: ebd., 75, Z. 28ff.) Dies dürfte insbesondere für den Kirchgang gegolten haben.

⁴⁴⁶ Vgl. Lockhart: *Nahuas after the conquest* 1992, 197.

⁴⁴⁷ *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias*, Facsimileausgabe von 1774, Madrid 1973, ley 21, título I, lib. VI, fol. 194, zitiert nach: Gonzalbo Aizpuru: „Vestir al desnudo“ 1993, 341.

Vasco de Quiroga mit der Verteilung weißer Taufkleider an die Neubekehrten.⁴⁴⁸

Den größten Einfluß auf die kollektive Identität der Mexica hatte allerdings das Verbot der traditionellen, der heidnischen Kriegsideologie entsprechenden Kleiderordnung. Für diesen kulturellen Verlust konnten die Spanier und die christlichen Missionare keinen hinreichenden Ersatz bieten. Die Sozialisation war in der lateralen traditionellen Mexicagesellschaft sehr stark über diese Kleiderordnung erfolgt. Man war das, was man schien.⁴⁴⁹ Für jeden bewährten und ehemals geachteten Kriegsmann der Mexica muß die gleichmacherische Kleider-Politik der Spanier eine Demütigung bedeutet haben. Besaß man ein Taufkleid, war man ein Christ. Trug man die erlaubte, insignienlose Mexicakleidung, war man ein Niemand.

9.4.10 Die Mexica und die spanischen Handwerkskünste

Schnell erlernten die Nahuas, die wegen der oft drückenden Tributforderungen in die Städte und insbesondere nach México-Tenochtitlán strömten,⁴⁵⁰ europäische Handwerkskunst: „Dies kann man als allgemeine Regel verstehen, daß fast alle guten und sonderbaren Werke, die in jeder Art in Handwerk und Kunst in diesem Lande von Las Indias (oder wenigstens in Neuspanien) gefertigt werden, von den Indianern ausgeführt und gemacht werden. Denn die spanischen Meister beschreiben ihnen, wie sie möchten, daß es gefertigt werde, und jene führen es so perfekt aus, daß man nichts verbessern kann“,⁴⁵¹ schreibt Mendieta, und Las Casas und Zumárraga pflichten ihm bei: Es gebe nichts, was die Indianer nicht bald ebenso gut machten wie die Spanier,⁴⁵² und vieles kopierten sie ohne spezielle Unterweisung.⁴⁵³ Herrera berichtet anschaulich von den ersten Erfahrungen, die mexicanische Arbeiter mit Eisenwerkzeugen und Seilwinden machten: Während des Wiederaufbaus von Tenochtitlán „zeigten sie große Bewunderung in bezug auf die Verwendung von Eisen, weil sie einen Stein bisher nur mit einem noch härteren Stein bearbeiten konnten. Und noch viel mehr wunderten sie sich, als sie die Maschinen sahen, um große Steine und Balken zu heben, denn sie pflegten bisher viel Erde an den Gebäuden aufzuschütten und sie mit bloßer Menschenkraft auf sie hinaufzuziehen.“⁴⁵⁴ Eines der ersten anspruchsvollen Handwerke, das die Mexica bald sehr gut

⁴⁴⁸ Vgl. Gonzalbo Aizpuru: „Vestir al desnudo“ 1993, 342f.

⁴⁴⁹ Vgl. Kapitel 2 u. Sahagún: Historia general, lib. VIII, cap. VIII, Bd. 2, 2000, 739ff.

⁴⁵⁰ Vgl. MacLachlan/ Rodríguez: The forging 1980, 168.

⁴⁵¹ Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XIII, 1945, Bd. 3, 62.

⁴⁵² Vgl. Las Casas: Apologética, cap. LXIII, in: Obras, Bd. 7, 1992, 596.

⁴⁵³ Vgl. Otro parecer del sr. Zumárraga al Consejo de Indias (ohne Datum), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 3, 1947, 145.

⁴⁵⁴ Herrera: Historia general, dec. III, lib. IV, cap. VIII, Bd. 6, 1936, 400.

beherrschten, soll gemäß Mendieta das Glockengießen gewesen sein.⁴⁵⁵ Und auch spanische Musikinstrumente wurden bald erfolgreich nachgebaut.⁴⁵⁶ „Später, als sie die Flöten, die *cheremias*, die *sacebuches* und andere Instrumente sahen, machten sie sie, ohne daß ein Meister es ihnen gezeigt hätte. Einen *sacebuche* haben sie aus einem Kerzenleuchter gefertigt. Ich weiß nicht, ob sie Orgeln gebaut haben, aber ich zweifle nicht, daß sie es ohne Schwierigkeit gut und [sogar] sehr gut machen.“ Dann erinnert sich Las Casas an eine Begegnung auf dem Hauptplatz von México mit einem Spanier und einem indianischen Sklaven (- in Fußseisen, wie er nicht vergißt, anklagend hinzuzufügen). Der Indianer trug drei oder vier Lauten bei sich, die Las Casas wegen ihrer sorgfältigen Fertigung lobte. Der Spanier habe ihm daraufhin den Indianer als ihren Hersteller bedeutet. „Ich staunte und hätte das nicht glauben können, wenn er mich dessen nicht sehr versicherte.“⁴⁵⁷

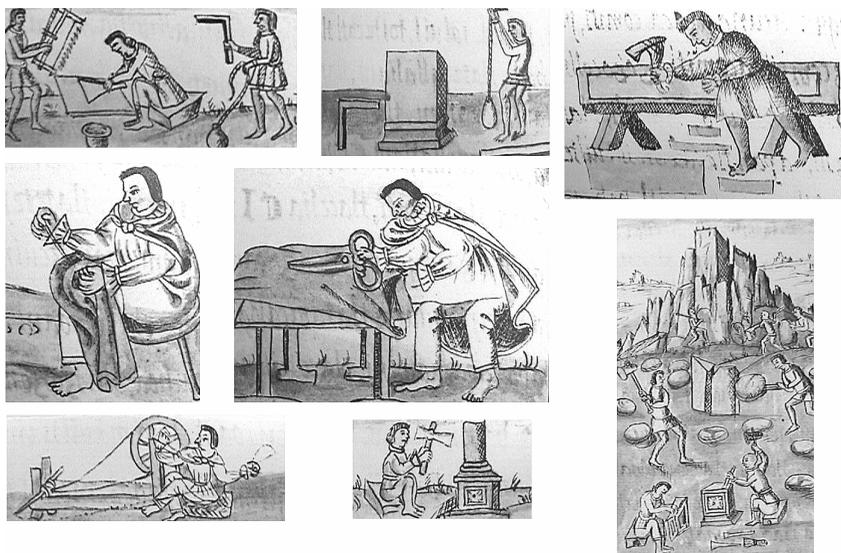


Abbildung 19: Mexica üben europäisches Handwerk aus.

⁴⁵⁵ Vgl. Mendieta: *Historia*, lib. IV, cap. XIII, 1945, Bd. 3, 61 u. Carta del obispo de México, Fr. Juan de Zumárraga, a Juan de Sámano (20.12.1537), in: García Icazbalceta: *Zumárraga*, Bd. 3, 1947, 135. Die entsprechende Glockengießerei der Franziskaner befand sich in einem ehemaligen Haus des Diego de Soria und wurde von Zumárraga am 27.03.1531 erworben. (Vgl. García Icazbalceta: *Zumárraga*, Bd. 1, 1947, 196.) Eine der ältesten Glocken, die noch Juan Díaz mit einigen kundigen Conquistadoren „1519“ (wie die Inschrift besagt) hergestellt haben soll, befindet sich in der Klosterkirche Atlihuetzía (Tlax.). (Vgl. Lira Parra: *Algunos monumentos* 1978, 126.) Zumindest hat dieses Handwerk in Mexiko eine lange Tradition.

⁴⁵⁶ Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. XVII, cap. III, Bd. 3, 1975, 214.

⁴⁵⁷ Las Casas: *Apologética*, cap. LXIII, in: *Obras*, Bd. 7, 1992, 596.

Sahagún bestätigt diese Aussagen:

„Geometrie, was Bauen [bzw. Architektur] bedeutet, verstehen und machen sie wie die Spanier; auch das Maurerhandwerk, die Steinmetzerei und Tischlerei;⁴⁵⁸ auch Schneider und Schuster, Seidenhändler, Drucker, Schreiber, Vorleser, Sänger, Musiker [...], Organist; Spieler von Flöten, *cheremias*, *sacebuches*, Trompeten, Orgeln; [ebenso die Fähigkeit,] Grammatik, Logik, Rhetorik, Astrologie [bzw. Astronomie]⁴⁵⁹ und Theologie zu beherrschen. Wir wissen aus Erfahrung, daß sie für all dies die Fähigkeit haben, es erlernen, es kennen und es lehren, und es gibt keine Kunst, für die sie keine Fähigkeit hätten, sie zu erlernen und zu nutzen.“⁴⁶⁰

Sahagún vergißt bei seiner Aufzählung ein Handwerk, das die Nahuas ohnehin gut beherrschten und nun nach der Adaption europäischer Techniken so weit zu verfeinern vermochten, daß es der spanischen Tradition an Vielfalt bald deutlich überlegen war: das Töpferhandwerk. Die Töpferscheibe stellte hierbei keine so revolutionäre Neuerung für Mesoamerika dar, wie man vermuten könnte, und wurde vielfach von den indianischen Töpfern als entbehrlich betrachtet.⁴⁶¹ Einige Nahuas lernten andere europäische Techniken so gut, daß sie bereits 1537 erfolgreich kastilische Münzen fälschten.⁴⁶²

Man hat bereits oben gesehen, daß die (spanischen) Zünfte die Hispanisierungsfortschritte der Mexica als Bedrohung empfanden und diese deshalb diskriminierten. Hier wie anderswo erwies sich die königliche Hispanisierungspolitik als von den Spaniern vor Ort unerwünscht und letztlich als undurchführbar. Auf der anderen Seite gingen jedoch diejenigen indianischen Handwerkskünste verloren, die Produkte für den heidnischen Kult schufen. Betroffen waren z.T. die Herstellung von Feder-Gegenständen⁴⁶³ und v.a. die Kenntnis von der traditionellen Piktogrammschrift und von der mesoamerikanischen Papierherstellung.⁴⁶⁴

Deutlich wird hier wiederum das Wesen der Eroberungskultur: Hispanisierung der Indianer war nur in den Bereichen von den in Neuspanien lebenden Spaniern erwünscht, in denen es ihnen wirtschaftlich oder politisch nützte. Die Mexica jedoch interessierten sich grundsätzlich für *alles* Neue, was

⁴⁵⁸ Vgl. dazu auch Kubler: Mexican architecture, Bd. 1, 1948, 156ff.

⁴⁵⁹ Im 16. Jh. wurde noch nicht zwischen Astronomie und Astrologie unterschieden.

⁴⁶⁰ Sahagún: Historia general, lib. X, (cap. XXVII.) Bd. 2, 2000, 921. Zumárraga seinerseits lobt die Mexica, innerhalb von zwei Jahren die Herstellung von Heiligenbildnissen erlernt zu haben. [Vgl. Carta de Don Fray Juan de Zumárraga al emperador (25.11.1536), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 60.]

⁴⁶¹ Vgl. Foster: Culture and conquest 1960, 87 u. 101.

⁴⁶² Vgl. Carta de D. A. de Mendoza al Emperador (10.12.1537), in: CDI, Bd. 2, 1864, 193f.

⁴⁶³ Vgl. Sahagún: Historia verdadera, lib. IX, cap. XVIIIff., Bd. 2, 2000, 846-850.

⁴⁶⁴ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 350.

die spanische Kultur ihnen an Nützlichem zu bieten hatte. Die daraus entstehenden Konflikte bewirkten, daß es vielen Mexica verwehrt wurde, sich mit einem bestimmten Handwerk - beispielsweise als 'Druckermeister' - zu definieren, sich so eine hispanisierte Identität zu schaffen und in die neuspanische Gesellschaft erfolgreich zu integrieren. Obwohl sie die Handwerke beherrschten, blieben sie meistens nur Gehilfen.

9.4.11 Die Mexica und die Geldwirtschaft

Um die Nahuas an Geldwirtschaft zu gewöhnen und die Abrechnung der 1536 eingeführten *encomienda de tributos*⁴⁶⁵ einfacher zu gestalten, wurde von der Krone angeordnet, daß diese den Tribut nicht mehr in den von ihnen erwirtschafteten Produkten wie Truthühnern, Maispastete, Feuerholz, Chilis,⁴⁶⁶ Bohnen, Baumwolle,⁴⁶⁷ Paprika, Salz, Tellern, Suppenschalen, Löffeln, Wachteln, Matten, Kohle, Honig, Fisch, Fröschen,⁴⁶⁸ insbesondere für Spanier auch Edelmetallen (v.a. Silber), Textilien, Pferdefutter und Weizen,⁴⁶⁹ sondern in *reales* zu entrichten hätten.⁴⁷⁰ Das hatte z.T. verheerende Folgen, denn die *macehualtín* besaßen meist keine Geldmünzen, bisweilen kannten sie diese nicht einmal, und verstanden auch nicht, daß sie ihre Produkte zu solchen machen konnten. Also verließen sie ihre Häuser, um *reales* zu „suchen“,⁴⁷¹ was der indianischen Landwirtschaft nicht eben förderlich war. In der Stadt Tenochtitlán-México wird es verglichen mit der Situation auf dem Land noch verhältnismäßig einfach gewesen sein, spanisches Geld zu bekommen, das während der gesamten spanischen Herrschaftszeit in Las Indias „chronisch“ knapp war.⁴⁷²

Geld ist eine gesellschaftliche Tatsache, d.h. sie existiert nur, weil sie allgemein als existent akzeptiert wird.⁴⁷³ In Spanien hatte Münzgeld eine lange Tradition, die vermutlich bis in phönizische Zeit zurückreicht. Tradition schafft

⁴⁶⁵ Um zu verhindern, daß die Conquistadoren mit Hilfe der *encomienda* neofeudale Herrschaften über Land und Leute aufbauten, wurde ihnen schließlich auch das Recht abgesprochen, persönliche Dienstleistungen der *encomienda*-Indianer in Anspruch zu nehmen. Stattdessen entrichteten diese einen Tribut an die spanische Krone, die ihn dann an die *encomenderos* weiterleitete. (Vgl. Pieper: „Entwicklung der Indianergemeinden“ 1994, 580.)

⁴⁶⁶ Vgl. Ana Xipaltzin contra Juan Ixcohuixtli [Pérez], cabezera de Tizatlán (1568), in: Documentos tlaxcaltecas 1987, 135.

⁴⁶⁷ Vgl. Herrera: Historia general, dec. III, lib. IV, cap. XVII, Bd. 6, 1947, 453. Allg. vgl. zum mexicanischen Tributwesen Orozco y Berra: Historia, Bd. 1, 1978, 251-282.

⁴⁶⁸ Vgl. Carta de Fray Toribio de Motolinía a S.M. (15.05.1550), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 162.

⁴⁶⁹ Vgl. Grunberg: L'univers des conquistadores 1999, 253.

⁴⁷⁰ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 78 u. 197.

⁴⁷¹ Vgl. Zorita: Relación de los señores de la N.E., cap. XVI, § 11, 1992, 184.

⁴⁷² Vgl. Pieper: „Entwicklung der Indianergemeinden“ 1994, 596 u. MacLachlan/ Rodríguez: The forging 1980, 145f.

⁴⁷³ Vgl. Kapitel 1.2.1.1.

Legitimation, und so wurde Münzgeld im Spanien des 16. Jahrhunderts als etwas Selbstverständliches genommen. In Mexiko fehlte diese Selbstverständlichkeit, die Geld erst praktischen Nutzen haben läßt. Hier konnte eine Akzeptanz nur durch Überzeugung von der Funktionalität von Geldmünzen geschaffen werden. Sie erwiesen sich wegen ihrer Seltenheit und dem Umstand, daß die Nahuas untereinander nicht sicher waren, wie groß der Wert der Münzen zu veranschlagen sei, als unpraktisch. So, wie die Spanier gemeinhin nur dort Elemente ihrer Kultur zu vermitteln bestrebt waren, wo sie ihnen nicht schaden, übernahmen die Nahuas möglichst nur solche Elemente, die ihnen nützten. Die Konstruktion sozialer Wirklichkeit ist eben ein wechselseitiger Prozeß. Manchmal konnte man sie zur Annahme bestimmter Elemente zwingen, doch in bezug auf ihre Akzeptanz von Geld war das nicht möglich.

9.4.12 Die Mexica und der Krieg

Trotz der jüngsten traumatischen Niederlage war das mexicanische Militärpotential offenbar nicht völlig erschöpft. Mehr als Geiseln denn als eifrige Verbündete wie die Tlaxkalteken fanden sich in den weiteren Eroberungszügen wie nach Honduras,⁴⁷⁴ in die Mixtón,⁴⁷⁵ nach Nueva Galicia⁴⁷⁶, ins 'Neuland'⁴⁷⁷ oder nach Florida⁴⁷⁸ auch mexicanische Kontingente. Sogar nach China sollen sieben Mexica mitgefahren sein. Der Krieg bekam zwar nach der Niederlage gegen die Conquistadoren und der Bekehrung zum Christentum nie wieder die alte sakrale, ökonomische und den sozialen Stand bestimmende Bedeutung, aber er hörte in den folgenden zwei Dekaden wegen der Notwendigkeit, im Zuge der weiteren Conquista Neuspaniens Hilfstruppen zu stellen, nicht auf, zum mexicanischen Alltag zu gehören, und begann sogar, ideologisch wieder eine bescheidene Rolle zu spielen. Immerhin war er 1541 wieder so identitätskonkret, daß mexicanische Annalen vermerken: „Und darauf bestieg (den Thron) Don Diego [de San Francisco] Tehuetzquitzin,/ zur Zeit als man nach Xochipillan aufbrach./ Dorthin ging er (Tehuetzquititzin), seinen Krönungsfeldzug zu machen.“⁴⁷⁹ Der Krieg im Auftrag der spanischen Krone diente also gleichzeitig der (traditionellen, vorchristlichen) Legitimation des neuen *tlatoani* vor seinen mexicanischen Untertanen, die 1559 wieder einen gewissen Stolz darauf

⁴⁷⁴ Vgl. Carta reservada de H. Cortés al Emperador Carlos V (15.10.1524), in: DC, Bd. 1, 1993, 294.

⁴⁷⁵ Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 159.

⁴⁷⁶ Vgl. Relación del descubrimiento y conquista que se hizo por el gobernador N. de Guzmán (1530), in: CDI, Bd. 14, 1870, 413.

⁴⁷⁷ Codex Aubin, fol. 46v., in: Gesch. d. Azt. 1981, 36, Z. 1. u. Ms. mex. no. 217, fol. 6v., in: ebd., 76, Z. 23. Gemeint ist der Zug Coronados nach Arizona.

⁴⁷⁸ Vgl. Codex Aubin, fol. 51v., in: Gesch. d. Azt. 1981, 40, Z. 11 (24.04.1559) u. Ms. mex. no. 217, fol. 7r., in: ebd., 80, Z. 23ff.

⁴⁷⁹ Ebd., fol. 6v., 76, Z. 29-32 u. Vgl. Chimalpáhin: Diario 2001, 171. Der Krönungsfeldzug entsprach mexicanischer Tradition. (Vgl. Florescano: Etnia 1998, 160.)

entwickelten, „nach den vier Richtungen hin dem Feinde die Stirn [zu] bieten“.⁴⁸⁰ Die traditionelle Hauptsache bei dieser Unternehmung, möglichst viele Gefangene zu machen, die dann bei der Inthronisation geopfert werden konnten,⁴⁸¹ fiel mit dem traditionellen religiösen Kontext freilich fort. Auch hatte der mexicanische *tlatoani* nicht mehr die Befugnis, selbständig Kriege zu führen. Damit hatte der Krieg seine sozialisierende Funktion für die personale und kollektive Identität der Mexica verloren. Während er früher - insbesondere in seiner Form als Blumenkrieg - identitätsbildend gewirkt hatte, bedeutete er unter spanischer Herrschaft nur noch Schwächung der Gruppe: Ihre Dienste als willenlose Hilfstruppe demütigte sie, und die großen Verluste an menschlichen Leben verschlimmerte die ohnehin das gesellschaftliche Gefüge bedrohende demographische Katastrophe der Mexica.

9.4.13 Die Wohnstrukturen der Mexica

In Tenochtitlán gruppieren sich die mexicanischen Wohnbezirke rund um das zentrale spanische Wohngebiet. Vier der ehemaligen Stadteile (*barrios*) erfuhren eine Wiederbelebung: Santa María (Cuepopán), San Sebastián (Atzacualco), San Pablo (Teopán bzw. Zoquipán) und San Juan (Moyotlán). Die nächstkleinere Siedlungseinheiten, das *calpulli*, *chinancalli* oder *tlaxicalli*, blieben strukturell nach der Conquista ebenfalls bestehen.⁴⁸² Sie blieben unter der Herrschaft eines *teuctlatoani* und behielten als identitätskonkretes Zentrum einen Markt, die lokalen Tempel jedoch wurden wie (fast) alle anderen geschleift.

Mehr noch als in Tlatelolco wurde das mexicanische Kollektiv in Tenochtitlán mit Fremdzuwanderung durchsetzt. Die bereits im präcortesianischen Tenochtitlán vorhandenen Enklaven fremder Volksstämme gab es auch im México-Tenochtitlán nach der Conquista: In San Juan Chichimecos lebten beispielsweise Otomís, in San Juan Tlaxcaltecapan Tlaxkalteken, und außerdem gab es eine größere Enklave von Taraskan, die von ihrem eigenen *capitán* und vier *alguaciles* regiert wurden.⁴⁸³ Wenn auch noch nicht während des Untersuchungszeitraumes, so mußte dies doch später zu einer Nivellierung der Gruppenidentitäten führen.

Die Spanier bildeten mit ihrem eigenen *cabildo* und ihrer zentralen *traza* zunächst gewissermaßen eine eigene Stadt innerhalb Tenochtitláns. Anfangs wurde, nicht zuletzt aus Verteidigungsgründen, auf ein Zusammenbleiben der Spanier geachtet. Deswegen (und weniger, um den Mexica ähnliche Rechte

⁴⁸⁰ Ms. mex. no. 217, fol. 7r., in: Gesch. d. Azt. 1981, 80, Z. 12.

⁴⁸¹ Vgl. Sahagún: Historia general, lib. VIII, cap. XVII, § 5, Bd. 2, 2000, 774.

⁴⁸² Vgl. ebd., 152. Sie wurden von *pipiltin* beherrscht, die als *tlayacanque*, *tepixque*, *tequitlatoque*, *topileque*, *achcacauhtin*, *calpixque* oder *calpulleque* betitelt wurden. (Vgl. ebd., 182.) Ihr Sinn dürfte die Organisation des Tributsammelns gewesen sein. Die Größe variierte zwischen 20 und 100 Tributpflichtigen. (Vgl. Hoekstra: „Different way of thinking“ 1990, 74.)

⁴⁸³ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 28.

einzuräumen wie den Tlaxkalteken) war es Spaniern in den ersten Jahren nach der Conquista untersagt, nördlich der *traza*, in Santa María, San Sebastián oder Tlatelolco, zu leben. 1528 wurden sogar alle Grundstücksrechte von Spaniern für dieses Gebiet widerrufen. Doch in den beiden anderen Stadtteilen Tenochtitláns, San Pablo und San Juan, wohnten schon bald relativ viele Spanier, und die Vorschriften, daß Spanier nur innerhalb der *traza* wohnen durften, wurden gelockert.⁴⁸⁴

Auch vor dem Hintergrund der im Unterkapitel 9.4.1 festgestellten fortbestehenden Rivalität zwischen Tenochtitlán und Tlatelolco stellt man fest, daß die Wohnstrukturen der Mexica während des Untersuchungszeitraumes auf eine weiterhin stark ortsgebundene und noch immer komplexe kollektive Identität schließen lassen. Das im Vergleich zur vorspanischen Zeit vereinfachte *barrio*-System entsprach vermutlich vor allem dem Bevölkerungsrückgang. Auffällig ist, daß Fremdgruppen innerhalb Tenochtitláns in separaten Bezirken wohnten und sich nicht mit den Mexica vermischten. Das galt auch für die Spanier. Bei ihnen entsprach die Abschottung in der *traza* allerdings vor allem dem eigenen Sicherheitsbedürfnis und der städtebaulichen Selbstdarstellung gemäß der spanischen Eroberungskultur.⁴⁸⁵

9.4.14 Die Mexica und der spanische Wein

Ähnlich wie die bereits in Unterkapitel 9.4.5 erwähnten zahlreichen gerichtlichen Prozesse war auch der in den Quellen oft monierte große Weinkonsum ein Indiz für die soziale Krise der Mexica und anderer Nahuas. Mendieta beklagt die Situation dramatisierend, daß der Alkoholismus unter ihnen ein weitverbreitetes Phänomen war, so daß selbst verheiratete Frauen sich in den Schänken für Wein feilbieten würden.⁴⁸⁶ Die Missionare witterten in der Trunksucht die Quelle aller Sünden und sozialen Probleme wie Idolatrie, Rebellion, Armut, Krankheit, Gewaltverbrechen, Untreue und Inzest.⁴⁸⁷ In ihren Augen entsprach spanischer Wein also nicht dem Kanon jener spanischen Kulturelemente, der an die Nahuas vermittelt werden sollte.

Tenochtitlán-México wurde sehr bald zum Zentrum des indianischen Alkoholkonsums, zu dem auch Menschen aus den ländlichen Regionen kamen, um hier zu trinken. Viele Spanier und Mestizen nutzten das Rausch-Verbot für die Mexica aus, indem sie sich den Wein nicht nur teuer bezahlen ließen, sondern ihre betrunkenen Opfer anschließend buchstäblich bis auf das letzte Hemd beraubten. Die Betrogenen wagten meist keine Anzeige, da sie fürchten

⁴⁸⁴ Vgl. ebd., 376.

⁴⁸⁵ Vgl. Kapitel 11.3.

⁴⁸⁶ Vgl. Mendieta: *Historia*, lib. IV, cap. XXXIII, 1945, Bd. 3, 161.

⁴⁸⁷ Vgl. Taylor: *Drinking* 1979, 40.

mußten, daß ihr eigenes 'Vergehen' dabei zutage kommen würde.⁴⁸⁸ Obwohl drastische Gesetze erlassen wurden, die dem Mißstand Einhalt gebieten sollten und so weit gingen, Tavernen und *pulquerias* generell zu verbieten, blieb das Problem weiterhin bestehen.⁴⁸⁹ Spanische Unternehmer, die ja keineswegs mit der Krone in Sachen Hispanisierung immer an einem Strang zogen, hofften andererseits, die Nahuas zu Bierkonsumenten zu machen, aber der Erfolg der ersten Brauereien blieb hinter den Erwartungen zurück.⁴⁹⁰ Auch der traditionelle *pulque* wurde weiterhin konsumiert, der unter den Nahuas nicht nur als medizinisches Allheilmittel galt, sondern auch bei allen Übergangsriten wie denen zu Geburt, Hochzeit und Beerdigung sowie bei privaten Festen und der Namenstagsfeier eine große soziale Rolle spielte.⁴⁹¹

Inwieweit Alkoholismus jedoch tatsächlich identitäts-'zersetzende' Wirkung bei den Mexica hatte, ist heute schwer zu beurteilen.⁴⁹² Der gesteigerte Konsum von Alkoholika muß im profanen Bereich jedoch generell eher als Indikator denn als Ursache von Identitätsverlust gewertet werden. Der spanischen Eroberungskultur entsprach er jedenfalls nicht. Der Rausch gehört zu den *topoi* des Barbaren, widersprach also dem Konzept der *policia*. Zudem konnte der Berauschte nicht dem spanischen Arbeitsethos entsprechen und erschwerte somit eine Ausbeutung seiner Arbeitskraft durch die Eroberer. Insofern war unmäßiges Trinken von Indianern in spanischen Augen passiver Widerstand und öffentliches Trinken geradezu subversiv.

9.5 Die Tlaxkalteken und die sozio-politische Hispanisierung

9.5.1 Die 'Befreiung' der Provinz Tlaxkala von Tribut und Arbeitszwang

Cortés machte die Krone früh darauf aufmerksam, daß eine einheitliche Indianerpolitik in Neuspanien nicht angebracht sei, da die verschiedenen *altépetl* sich unterschiedlich zu den Spaniern verhielten:

„Die Provinz Tlaxkala befindet sich im Besitz der Krone,⁴⁹³ nicht um den Nutzen und die Einkünfte derselben [Krone] zu vergrößern, sondern weil jene [sc. die Tlaxkalteken] großen Anteil an der Eroberung all dieses Landes hatten,

⁴⁸⁸ Hier wird auf eine Randnotiz bei Zorita Bezug genommen, die nicht die gleiche Handschrift aufweist wie das übrige Ms. (Vgl. Zorita: *Relación de los señores de la N.E.*, cap. IX, bei § 111, 1992, 94, Anm. 32.)

⁴⁸⁹ Vgl. Gibson: *Aztecs under Spanish rule* 1964, 150.

⁴⁹⁰ Vgl. ebd., 347 u. Sarabia Viejo: „Remedios“ 2001, 416f.

⁴⁹¹ Vgl. Taylor: *Drinking* 1979, 58.

⁴⁹² Vgl. ebd., chap. 2: „Drinking“, 28-72, bes. 37. Ein gesteigerter Alkoholkonsum äußerte sich 1. darin, daß nach der Conquista auch *macehualtín* tranken und 2. daß mehr *pulque* hergestellt wurde, den man nun auch in öffentlichen Tavernen verkaufte. (Vgl. ebd., 35.)

⁴⁹³ Vgl. *Instrucción secreta de Carlos V a la Audiencia sobre los pueblos que deben asignarse a la Corona* (05.04.1528), in: DC, Bd. 3, 1991, 14 u. *Descargos dados por García Llerena, en nombre de H. Cortés* (12.10.1529), in: ebd., Bd. 2, 1991, 167.

wie S.M. aus den Berichten ersehen hat. [...] Daher, weil es scheint, daß sie etwas mehr Freiheit haben [i.e. sie etwas mehr Freiheit verdient haben], zwingen ich sie nicht in das Repartimiento wie die anderen. Und damit sie auch ihre Unterwerfung spüren, was ihnen wie den übrigen zukommt, befinden sich in der genannten Provinz zwei oder drei Männer [sc. Spanier], um sie zu überwachen und anzuhalten, Mais [als Tribut] für S.M. zu säen. Es wird sogar etwas Vieh gehalten, und sie bauen in jener Stadt ein Kastell, und es ist dort sogar eine solche Ordnung wie in den [spanischen] Städten und Ortschaften. Ich habe dort ein Kloster errichten lassen, und dort sind drei Mönche, die sie [sc. die Tlaxkalteken] in den Dingen unseres Glaubens unterweisen“.⁴⁹⁴

Die Tlaxkalteken nahmen innerhalb Neuspaniens theoretisch also eine privilegierte Sonderstellung ein, „weil es sowohl wegen ihrer Teilhabe an der Eroberung dieses Landes als auch wegen des Vertrauens, das man hat, bei ihnen jede Unterstützung und Hilfe zu finden, Sinn macht, daß sie etwas besser als die anderen [Indianervölker] behandelt werden.“⁴⁹⁵ Doch die Erste Audiencia, die sich zynischerweise selbst als große Indianerschützerin bezeichnete,⁴⁹⁶ war in diesem Punkt anderer Auffassung: „Es würde den Dienst an Gott und Eurer Majestät befördern, wenn jene Stadt [i.e. die Provinz Tlaxcala] mit Christen [!] besiedelt würde, von denen alle Landwirte sein sollten, weil jenes Land besser für den Ackerbau geeignet ist als das übrige: Und S.M. wisse, daß das gesamte Bistum Tlaxcala weniger als 600 Goldpesos an Einkommen erbringt.“⁴⁹⁷ Dieselbe Audiencia sowie Bischof Garcés regten 1531, nachdem dessen Ambitionen, in tlaxkaltekischem Gebiet eine spanische Siedlung zu gründen, am Widerstand der vier *tlatoque* gescheitert war, auch den Bau von Puebla de los Ángeles an. Diese rein spanische Stadt, die zunächst zwischen Cholula und Tlaxcala-Stadt direkt an der tlaxkaltekischen Grenze gelegen diese Provinz überwachen und im Zweifelsfall in Schach halten sollte,⁴⁹⁸ wurde nicht etwa von ihren späteren Bewohnern, sondern vielmehr von den Cholulteken und Tlaxkalteken errichtet. Diese seien ja privilegiert, und so sei es nur „gerecht, daß sie sich mit einer anderen Sache beschäftigen, die sie leicht vollbringen können,

⁴⁹⁴ Carta reservada de H. Cortés al Emperador Carlos V (15.10.1524), in: ebd., Bd. 1, 1993, 290.

⁴⁹⁵ Carta de D. A. de Mendoza al Emperador (10.12.1537), in: CDI, Bd. 2, 1864, 181.

⁴⁹⁶ Vgl. Carta del abdyencia de México á S.M. (14.08.1531), in: ebd., Bd. 41, 1884, 72. Díaz del Castillo, als Alter Conquistador ein Feind der Ersten Audiencia, behauptet, daß die *oidores* in der Provinz Pánuco sovieler Sklaven brandmarken ließen, daß sie ganz entvölkert gewesen sei. (Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CXCVI, 1982, 592.) Die Zweite Audiencia soll über die Anschuldigungen, die von den indianischen *tlatoque* und *gobernadores* gegen die Erste Audiencia erhoben wurden, entsetzt gewesen sein. (Vgl. ebd., cap. CXCVIII, 597.)

⁴⁹⁷ Carta á S.M. dirixida por los oidores del abdyencia de México (1530), in: CDI, Bd. 41, 1884, 39.

⁴⁹⁸ Vgl. Ruiz Medrano: Gobierno y sociedad en N.E., 1991, 65f. Ende 1532 wurde die Stadt ins Tal von Atlixco verlegt. Obwohl dieses Gebiet bis dahin meist von den Fürsten Calpans und Huejotzingos kontrolliert worden war, betrachten die Tlaxkalteken den Bau der spanischen Stadt dort als Verletzung ihres Territoriums. (Vgl. Martínez Baracs: Gobierno indio 1998, 68.)

wie es die genannte Siedlung ist.⁴⁹⁹ An andere Stelle wurde der Arbeitszwang von den *oidores* sogar als Hispanisierungsmaßnahme dargestellt, „damit sie [die Kunst der] Landwirtschaft erlernen; denn wenn die Eingeborenen *policia* und Gewerbe in der Nähe hätten - Welch Gewinn! Was für ein Handel!“⁵⁰⁰ Die *tlatoque* sollten auch junge Männer nach Puebla schicken, die dort zu Kaufleuten ausgebildet werden sollten. Sobald sie die Meisterprüfung bestanden hätten, würde man sie genauso respektieren und bezahlen wie Spanier. Doch die spanischen Meister dachten gar nicht daran, sie als Lehrlinge anzunehmen, sondern betrachteten sie vielmehr lebenslänglich als Sklaven.⁵⁰¹ Offenbar wurden Tlaxkalteken beim Aufenthalt in Puebla bisweilen gewaltsam zu Arbeiten gezwungen.⁵⁰² Selbst der Stadtrat Tenochtitlán-Méxicos prangerte den Schaden an, der den Indianern durch diesen Arbeitszwang entstand.⁵⁰³ Wenn die Audiencia Puebla später als Beispiel dafür darstellte, daß Spanier auch ohne *encomienda* reich werden konnten,⁵⁰⁴ ist dies blanker Hohn. Die Tlaxkalteken fügten sich nur widerwillig und dem König zuliebe darin.⁵⁰⁵

Doch abgesehen von diesen Arbeitsdiensten hatte die Provinz Tlaxcala auch tributähnliche Zahlungen zu erbringen. In den 1520er Jahren gab es Gerüchte von Sondertributen an Hernán Cortés, 1529 wurde Tlaxcala verpflichtet, alle 80 Tage einen Tribut von 500 Goldpesos aufzubringen sowie Mais für den König anzupflanzen.⁵⁰⁶ Um ihre Unterwerfung unter die Spanische Krone jedes Jahr aufs Neue zu demonstrieren, mußte Tlaxcala dann einen Maistribut - die Tlaxkalteken selbst sprachen meist nicht von Tribut, sondern von „Anerkennung“⁵⁰⁷ - über 8000 *fanegas* entrichten, der 1532-43 ausgesetzt wurde, als Tlaxcala die Stadt Puebla errichten half.⁵⁰⁸ Die Größe der Abgabe war unabhängig von der demographischen Entwicklung Tlaxcalas, denn nur der Tribut errechnete sich pro Kopf.⁵⁰⁹ Dies sollte sich bald sehr nachteilig für die

⁴⁹⁹ Carta del abdyencia de México á S.M. (14.08.1531), in: CDI, Bd. 41, 1884, 82.

⁵⁰⁰ Carta de los oidores Salmerón, Maldonado, Ceynos y Quiroga a la emperatriz (30.03.1531), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 2, 1947, 287.

⁵⁰¹ Vgl. Simpson: Encomienda 1966, 91.

⁵⁰² Vgl. AHET, caja 1, exp. 8, fol. 29 (F.-Kop.) (R.C., Toledo, 23.05.1539) u. ebd., exp. 10, fol. 1r.

⁵⁰³ Vgl. Vgl. Libro tercero de actas (Sitzung 04.07.1533), 1859, 42.

⁵⁰⁴ Vgl. Ruiz Medrano: Gobierno y sociedad en N.E. 1991, 64f.

⁵⁰⁵ Vgl. Los señores de Tlaxcala acuerdan dar 800 indios cada día para la construcción de la ciudad de los Ángeles (12.12.1532), in: Tlaxcala. Textos de su historia 1991, 270-278; R.C. concediendo á la ciudad de la Puebla de los Ángeles el servicio de yndios para obras publicas (20.06.1538), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 435 u. dazu Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 11.01.1549) 1985, 256: „Sie machten Leid und Hunger durch, wenn sie dort arbeiten.“

⁵⁰⁶ Vgl. AGI, *Contaduría*, legajo 687, in: Tlaxcala. Textos de su historia 1991, 270.

⁵⁰⁷ Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 10.01.1550) 1985, 285. Die Krone jedoch sprach offen von „Tribut: Vgl. Tasación del virrey Mendoza (22.01.1538), in: Tlaxcala. Textos de su historia 1991, 278.

⁵⁰⁸ Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 27.01.1548) 1985, 242f. u. Carta de naturales de la provincia de Tlascalala al Rey Don Felipe II [...] (01.13.1562), in: Lafaye: Los conquistadores 1999, 248.

⁵⁰⁹ Vgl. Martínez Baracs: Gobierno indio 1998, 29, Anm. 14.

Provinz auswirken. Dazu kam in den 1520er Jahren möglicherweise der erwähnte Extratribut direkt an Cortés, Abgaben und Arbeiten für die Kirche, Geldtribute und Arbeiten für die *corregidores* und *alguaciles*⁵¹⁰ oder andere Spanier,⁵¹¹ die Tribute an die eigenen *tlatoque* und die häufige Stellung von Hilfskontingenten im Zuge der weiteren Eroberung Neuspaniens.⁵¹² 1546 forderte der Vizekönig von allen „principales y naturales“ Tlaxkalas, besonders aber von Atlihuetzia und Tepeyanco Tribute.⁵¹³ 1558 erhob Velasco einen Tribut von einem halben *tomín* pro Kopf und statt bisher 200 nun nur noch 100 bis 150 Tlaxkalteken täglich für öffentliche Arbeiten.⁵¹⁴ Hinzu kamen bisweilen Sonderabgaben wie 1559, als Philipp II. Geld forderte, um die durch die französischen Kriege seines Vaters leeren Staatskassen zu füllen.⁵¹⁵ In Zukunft sollte trotz einiger Handelsbeziehungen der Tlaxkalteken mit der spanischen Stadt⁵¹⁶ der Stern Tlaxkalas in dem Maße sinken wie derjenige Pueblas aufging.⁵¹⁷ Konkret waren die Verhältnisse so, daß jedem spanischen Siedler Pueblas 20 indianische Arbeiter zugeteilt wurden, die ihm beim Hausbau und beim Urbarmachen des Bodens helfen sollten. Als die Stadt dann 1532 umgelegt wurde (und also alle bisherige Arbeit völlig umsonst war), mußten Tlaxkalteken und Cholulteken 1300-1600 Arbeiter wöchentlich stellen, um möglichst bald die nötige Infrastruktur zu schaffen.⁵¹⁸ Hierbei waren sie allerlei Schikanen der spanischen Siedler ausgesetzt.⁵¹⁹

Unter Berücksichtigung der oben genannten Mißgunst der Ersten Audiencia gegenüber Tlaxkala⁵²⁰ muß man Gibson recht geben, der darauf hinweist, daß keineswegs ein Automatismus zwischen der Allianz Tlaxkalas mit Cortés und

⁵¹⁰ Kastilische Beamte schickten Tlaxkalteken oft mit Briefen oder Lasten nach Veracruz oder in andere heiße Gegenden, wo viele wegen des ungewohnten Klimas starben. [Vgl. AHET, caja 1, exp. 8, fol. 5 (F.-Kop.) (R.C., Madrid, 01.03.1543).]

⁵¹¹ 1563 wurde beispielsweise die rechtliche Grundlage für die Forderung des Juan López nach täglich 30 Tlaxkalteken auf seinen Ländereien geprüft. [Vgl. ebd., exp. 20, fol. 13r. (Madrid, 25.04.1563).] Die Audiencia hatte ihm die entsprechende Lizenz erteilt, doch die Tlaxkalteken beklagten sich direkt beim König, daß sie durch seine „Neger und Diener“ mißhandelt würden.

⁵¹² Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 63f. u. 170.

⁵¹³ Vgl. AHET, caja 1, exp. 15, fol. 1r. (México, 13.01.1546).

⁵¹⁴ Vgl. ebd., exp. 1, fol. 1r. (México, 30.03.1558).

⁵¹⁵ Vgl. ebd., exp. 20, fol. 6r. u. v (15.06.1559). Rückzahlung wurde für zwei Jahre später in Aussicht gestellt.

⁵¹⁶ Vgl. Herrera: Historia general, dec. V, lib. V, cap. X, Bd. 10, 1952, 393.

⁵¹⁷ Dies um so mehr als daß der Bischofssitz nach Puebla verlegt werden würde und die Audiencia im selben Brief die (freilich sinnvolle) Aufteilung der riesigen Diözese Tlaxkalas forderte. [Carta del abdyencia de México á S.M. (14.08.1531), in: CDI, Bd. 41, 1884, 86f.; vgl. auch Respuesta de S.M. la Emperatriz á la carta que recibio de la audiencia de México (20.03.1532), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 116.] Ende des 16. Jhs war Puebla bereits die zweitwichtigste Stadt Neuspaniens (vgl. Torquemada: Monarquía, lib. III, cap. XXX, Bd. 1, 1969, 313) und hätte Tlaxcala später am liebsten einfach annektiert. (Vgl. García Verástegui: Tlaxcala 1990, 35.)

⁵¹⁸ Vgl. Ruiz Medrano: Gobierno y sociedad en N.E. 1991, 66f.

⁵¹⁹ Vgl. Libros de asientos (20.02.1551), 1982, 63.

⁵²⁰ Die Erste Audiencia war mißgünstig gegenüber Hernán Cortés. Da Tlaxkala dem Eroberer freundlich gesinnt war, war sie auch mißgünstig gegenüber Tlaxkala.

seiner späteren relativen Autonomie bestand. Andere Verbündete wie Totonaken, Cholulteken, Huejotzingas, Chalcas oder Texcokaner erhielten keine Vorrechte großen Umfangs.⁵²¹ Die politische Sonderstellung Tlaxkalas war vielmehr Ergebnis wiederholter tlaxkaltekischer Initiativen zur Erlangung und Sicherung von Privilegien, die allenfalls offiziell durch den Hinweis auf jene Allianz und angeblicher Versprechen des Cortés nach der *Noche Triste* gerechtfertigt werden konnten.⁵²² Die benachbarten Huejotzingas waren sicherlich ebenso treue Verbündete des Cortés gewesen, und die militärische Stärke Huejotzingos wird in der Forschungsliteratur oft unterschätzt.⁵²³ Die Huejotzingas hatten sich jedoch später nicht so geschickt gezeigt wie die Tlaxkalteken, daraus Vorteile zu ziehen. In einem bitteren Brief an Philipp II. beklagten sie sich, daß sie während der Eroberung kranke Spanier auf ihren Rücken getragen und gesund gepflegt, daß sie die Tlaxkalteken von ihrem Kampf gegen die Conquistadoren abzuhalten versucht und später tatkräftig bei der Belagerung Tenochtitláns mitgeholfen hatten. „Aber was diese Tlaxkalteken betrifft ... - Mehrere ihrer Adelligen wurden gehenkt, weil sie den Krieg jämmerlich machten;“⁵²⁴ oftmals liefen sie fort, und häufig machten sie [ihre Aufgabe] im Krieg schlecht. Wir lügen hierbei nicht, denn die Conquistadoren wissen dies selbst.“⁵²⁵ (Sie wußten es, waren in späteren Jahren jedoch mehr daran interessiert, sich selbst 'Gerechtigkeit' zu verschaffen und daher die eigene Leistung statt diejenige von indianischen Verbündeten zu betonen.) Auch Coyoacan meldete sich schüchtern zu Wort: Man habe in der *Noche Triste* die

⁵²¹ Hier wurden nur einzelne Adelige belohnt, wenn sie entsprechende Petitionen vorbrachten. Vgl. z.B. AGN, *Indios*, to. 26, exp. 205, fol. 192ff., bes. fol. 192r. (03.03.1554, 2º merced de las armas que se mencionan, a Don Antonio Cortés, cacique del pueblo de Tlacopando, por los servicios prestandos en la conquista).

⁵²² Vgl. z.B. AHET, caja 1, exp. 16 (Kopien von Dokumenten, die Exemption Tlaxkalas von Tributen bestätigen). Als Begründung heißt es, daß „Conquistadoren und Siedler [...] und] ihre Söhne und Nachfahren [...] als Edle und Hídalgos gelten sollen“. (fol. 7v.) Vgl. auch Gibson: Tlaxcala 1952, 26 u. 161. Cortés soll den Tlaxkalteken Tributbefreiung, die Aufteilung von erobertem Land (insbesondere Cholula, Huejotzingo und Tepeyacac - vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxcala, lib. II, cap. VII, 1947, 249) sowie die Teilung der Beute zu gleichen Teilen zwischen Spaniern [= Conquistadoren?] und Tlaxkalteken zugesagt haben. Diese Darstellung beruht ursprünglich wohl auf der heute verlorenen Schrift des Tlaxkalteken Thadeo de Niza. (Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 159f. u. Nava Rodríguez: Tlaxcala colonial 1977, 102.) Ein Bsp. für tlaxkaltekische Bittgesuche an die span. Krone erwähnt die R.C. (Madrid, 13.05.1535) der Königin an Don Diego Maxicatzin [AHET, caja 1, exp. 8 (F.-Kop.)], die die tlaxkaltekische Beschwerde widergibt, „daß zu der Zeit als der Marqués del Valle die Orte Neuspaniens verteilte, er für sich den Ort Guaxocingo [Huejotzingo] nahm, und dem Rodrigo Rangel, seinem Gefolgsman, den Ort Cholula zur Verwaltung gab, und daß die genannten Orte und die Einheimischen derselben sich zum großen Teil innerhalb der Grenzen der besagten Provinz [Tlaxkala] befinden“. Vgl. auch Muñoz Camargo: Descripción 1984, 261. Ein anderes Beispiel, das auch die angeblichen cortesianischen Zusagen der Ortschaften Tepeyacac, Tecamachalco, Quauhquechula, Yçucar u.a. sowie der Tributbefreiung beinhaltet, ist die Carta de naturales de la provincia de Tlascalá al Rey Don Felipe II [...] (01.13.1562), in: Lafaye: Los conquistadores 1999, 246-250.

⁵²³ Vgl. dazu Davies: Señoríos independientes 1968, 108.

⁵²⁴ Dies ist wohl eine Anspielung auf den Fall Xicotécatls d.J.

⁵²⁵ Letter of the cabildo 1993, (vgl. 290f. u.) 292f.

Idee zur Flucht nach Tacuba und diejenige mit den beiden mobilen Brücken gehabt und diese auch gebaut, getragen und bis zum Tod verteidigt. Durch diese Konstruktion sei das Entkommen damals überhaupt nur möglich gewesen. Als Dank habe Cortés Coyoacán geknechtet statt es zu belohnen.⁵²⁶ Die Xochimilcas zählten auf, daß sie sich mit 12000 Kriegern und 2000 Kanus an der Belagerung Tenochtitláns beteiligt und später mit großen Kontingenten bei der Eroberung Guatemalas, Pánuco und Jalisco geholfen hätten, die dabei jeweils aufgegeben worden seien. Ihre Verdienste seien gewiß nicht geringer als diejenigen der Tlaxkalteken, und daher sei es ungerecht, diese mehr zu privilegieren als sie.⁵²⁷

Auch darf man nicht außer Acht lassen, daß die Privilegien Tlaxkalias in der Praxis jeweils nur teilweise durchgesetzt werden konnten. Der Ton tlaxkaltekischer Memoranden und Petitionen an den Hof war dabei mehr als selbstbewußt. In einem *Informe de los méritos de la ciudad de Tlaxcala* heißt es beispielsweise: „Die Dienste, die die *Muy Insigne, Noble y Leal* [= sehr erlauchte, edle und treue] Stadt Tlaxcala und ihre Provinz der königlichen Krone Kastiliens geleistet hat, sind so zahlreich und bedeutsam, daß es [selbst] mit der scharfsinnigsten Überlegung nicht sehr leicht ist zu unterscheiden, welcher der erste und welcher von den vielen, die geleistet wurden, derjenige war, der am meisten einer Belohnung wert sei.“⁵²⁸ Übrigens vergab die Krone die Privilegien an Tlaxcala nicht nur, weil sie sich genötigt oder verpflichtet fühlte. Vielmehr hoffte sie, durch die Belohnung Tlaxkalias auch bei anderen Nahuavolksstämmen Anreiz zu kooperativem Verhalten zu schaffen.⁵²⁹ 1535 wurde Tlaxcala daher zur Kronprovinz erklärt, d.h. von der privaten *encomienda* endgültig ausgenommen. Schließlich muß man bedenken, daß die sogenannten Privilegien der Provinz im Grunde nur die Nobilität begünstigten.⁵³⁰ „Das heißt, die *macehualtín* waren immer die Eroberten, denn zuerst waren sie nur Tributanten der *pipiltín* und danach - ohne das Zahlen von Tributen an diese einzustellen - direkte Vasallen des spanischen Königs.“⁵³¹ Andererseits weist León Portilla darauf hin, daß Philipp, der in regem Kontakt mit seinen indianischen Untertanen stand, immer ein offenes Ohr für deren Probleme hatte und ihnen letztlich mehr Autonomie gewährte als die erste Verfassung des unabhängigen Mexiko.⁵³²

⁵²⁶ Vgl. Información de Don Juan Guzmán Itztlolinqui (15.06.1536), in: Pérez Rocha: La nobleza indígena 2000, 103-116.

⁵²⁷ Vgl. Carta de Don Pedro de Santiago y de los principales de Xochimilco al rey Felipe II (20.05.1563), in: ebd., 281f.

⁵²⁸ AGN, *Historia*, to. 1, exp. 13, fol. 196r.

⁵²⁹ Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 161.

⁵³⁰ Vgl. Celestino Solís: Cabildo indígena 1986, 142.

⁵³¹ Vgl. Medina Lima: Estratificación 1985, 161.

⁵³² Vgl. León-Portilla: „Felipe II“ 1998, 14. Bereits Ferdinand d. Kath. hatte am 14.08.1509 verfügt, daß ihm jeder in bezug auf die Behandlung der Indianer direkt schreiben dürfe. (Vgl. AGI, *Indiferente general* 418, lib. II, 43, 72.) Dies wurde auch vielfach unternommen. (Vgl. Sarabia Viejo: „Remedios“ 2001.) An Karl durften sich die Indianer bereits selbst wenden. 1539 schrieb ihm der alte Don Bernardo aus México, daß er wegen seiner körperlichen Gebrechen um die Gunst

Obwohl Tlaxkala einen großen Beitrag zur Eroberung Tenochtitláns geleistet hatte und daraufhin behauptete, eine Gleichstellung mit den Spaniern von Cortés geradezu garantiert bekommen zu haben, wurde ihnen diese von den Spaniern, insbesondere sogar von den Conquistadoren, verwehrt. Die Spanier nahmen die Herrschaft für sich allein in Anspruch, und die Tlaxkalteken hatten keine Aussicht, dagegen etwas zu unternehmen. Im Rahmen der Eroberungskultur war kein Platz für ihre Gleichberechtigung mit Spaniern. Man ist geneigt anzunehmen, daß auch die Privilegien der Krone an Tlaxkala nicht nur aus Dankbarkeit und Anerkennung motiviert waren, sondern auch verhindern sollten, daß die militärisch wichtige Provinz nicht als *encomienda* in die Hände eines Spaniers (z.B. Cortés) geriet, der dann ein die Macht der Krone gefährliches Machtmittel besessen hätte. Auf längere Sicht mußte die neue Selbstdefinition der Tlaxkalteken als 'Sieger' der Conquista der Enttäuschung daran geknüpfter politischer und wirtschaftlicher Erwartungen weichen.

9.5.2 Tlaxkala als Sperrzone für Spanier

Obwohl es für Spanier grundsätzlich verboten war, Tlaxkala zu betreten, gab es offenbar doch einige, die sich dort mit⁵³³ oder auch ohne Sondergenehmigung aufhielten.⁵³⁴ Dagegen wehrten sich die Tlaxkalteken zum wiederholten Male, „weil es keine spanische Stadt ist; das, was hier gebildet wird, ist eine Stadt, die ausschließlich für uns, die Tlaxkalteken, bestimmt ist. Außerdem bauen die Spanier ihre Stadt dort in México und Cuertlaxcouapan [i.e. Puebla] und anderswo. Dazu sagen wir: Wir lassen es den Vizekönig wissen, damit er uns die

bitte, zu Pferd reiten zu dürfen, was ihm gewährt wurde. (Vgl. AGI, *México*, 1088, lib. DDI, parte II, 155v. - nach: Hanke: *La lucha* 1988, 86 u. 94.)

⁵³³ Vgl. *Relación particular y descripción de toda la provincia del Santo Evangelio*, in: NC, Bd. 2, 1889, 23. Hier ist die Rede von einem Beichtvater für die Spanier in Tlaxkala, die auch Fr. Francisco de Aguilar erwähnt: Vgl. Aguilar: *Relación* 1954, 89. 1538 verlieh selbst die Krone tlaxkaltekischen Landesbesitz an einen Spanier, den Conquistadoren Diego de Ordaz, 1540 auch an Juan de Valdibieso u. Gutierre Maldonado. (Vgl. Gibson: *Tlaxcala* 1952, 80.)

⁵³⁴ Vgl. Aguilar: *Relación* 1954, 89. An der südlichen Grenze verletzten viele spanische Viehzüchter das Verbot wegen der dortigen guten Weidegründe. Vgl. R.C., Talavera, 28.01.1541 [AHET, caja 1, exp. 8, fol. 6 (F.-Kop.)] u. Lo que el visorey e gobernador de la Nueva España [...] a de hazer en dicha tierra [...] por mandado de S.M. (1550), in: CDI, Bd. 23, 1875, 533.] Vgl. auch AHET, caja 1, exp. 20, fol. 8r. (Madrid, 25.03.1563). Zentrum spanischer Rinderzucht in Tlaxkala war Huamantla. (Vgl. Szewczyk: „New Elements“ 1976, 143.) Auch verfolgte Spanier zogen sich hierher zurück: 1526 flüchteten sich der *veedor* Cherino „mit einigen Brittenen“ in das tlaxkaltekische Franziskanerkloster vor den Anhängern des aus Honduras kommenden Cortés. [Vgl. Testimonio de una carta de la ciudad de Méjico á S.M. (20.02.1526), in: CDI, Bd. 12, 1867, 43f.] Mendoza verlieh zudem einigen Spaniern im Grunde illegal Grundbesitz in Tlaxkala, 1541 z.B. Alonso de San Juan [Vgl. AGN, *Tierras*, vol. 2341, exp. 1, f. 113f., in: *Tlaxcala. Textos de su historia* 1991, 351f.] Ab den 1540er Jahren trifft man in der Provinz auch spanische, portugiesische und italienische Landwirte, Müller und Fuhrwerkbesitzer. (Vgl. Szewczyk: „New Elements“ 1976, 139.) In den 1570er Jahren hielten sich ungefähr 50 Spanier in Tlaxkala auf. (Vgl. López de Velasco: *Geografía y descripción* 1894, 210.)

Gunst erweist, daß kein Spanier unter uns bleibt, - daß sie fortgehen.⁵³⁵ Zwar wurden am 24. 04. 1543 die Grenzen zwischen Puebla und Tlaxcala genau festgelegt,⁵³⁶ doch respektiert wurden diese wenig. Die Spanier und ihre schwarzafrikanischen Sklaven, die mit ihren (Schaf-) Herden widerrechtlich durch die Provinz zogen, nahmen nicht nur keine Rücksicht auf die tlaxkaltekischen Felder, sondern vergewaltigten oft auch Tlaxkaltekinen,⁵³⁷ ohne dafür je zur Rechenschaft gezogen zu werden, weil die königliche Audiencia alle eventuellen Verurteilungen annullierte.⁵³⁸ Auch pflegten sie, ihre Herden in die tlaxkaltekischen Pferche eindringen zu lassen, und ließen beim Hinaustreiben das ein oder andere Stück Vieh mitgehen, das ihnen nicht gehörte.⁵³⁹ Das selbstherrliche Verhalten der spanischen Hirten ist zu einem großen Teil auf die hochprivilegierte kastilische *mesta* zurückzuführen, die ihre Herden ebenfalls ungestraft über die spanischen Felder treiben konnte.⁵⁴⁰ Die Tlaxkalteken erreichten mit ihrem Protest aber tatsächlich, daß Karl 1548-49⁵⁴¹ und 1550 widerrechtlich erbaute spanische Farmen in der Nähe tlaxkaltekischer Siedlungen verbot,⁵⁴² (unter diesen auch diejenige Diego Muñoz Camargos,) und daß 1551,⁵⁴³ 1552⁵⁴⁴ und 1553⁵⁴⁵ die Weisung erneuert wurde, daß alle Spanier die Provinz verlassen mußten und auch ihre Viehherden nicht mehr dort weiden lassen dürften. Aber der praktische Erfolg, der ohnehin Ausnahmen

⁵³⁵ Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 08.08.1550) 1985, 309; vgl. auch (Sitzung 02.06.1557), 359 u. Tlaxcallan actas (Sitzung 06.04.1560) 1986, 62.

⁵³⁶ Vgl. AGI, *México*, leg. 340, in: Tlaxcala. Textos de su historia 1991, 209f.

⁵³⁷ Vgl. AHET, caja 1, exp. 8, fol. 12 (F.-Kop.) (R.C., Madrid, 11.08.1563) u. ebd., exp. 20, fol. 15r. (Madrid, 25.04.1563).

⁵³⁸ Vgl. Carta de naturales de la provincia de Tlascalala al Rey Don Felipe II [...] (01.13.1562), in: Lafaye: Los conquistadores 1999, 249.

⁵³⁹ Vgl. AHET, caja 1, exp. 8, fol. 16 u. 17, bes. fol. 1r. (F.-Kop.) (R.C., Madrid, 11.08.1563).

⁵⁴⁰ Vgl. MacLachlan/ Rodríguez: The forging 1980, 161; Bernecker/ Pietschmann: Geschichte Spaniens 2000, 23; allg zur ma. *mesta* LexMA 2000 (Bd. 6, 565); zur neuspanischen *mesta* vgl. Libro septimo de actas (Sitzung 10.05.1568), o.J., 394ff., AGN, *Reales cédulas duplicadas*, to. 3, exp. 195, fol. 169r. - 193v. (25.01.1574, Ordenanzas de mesta, 83+x Bestimmungen) u. Dusenberry: Mexican Mesta 1963.

⁵⁴¹ Vgl. Fallos sobre las estancias de los españoles y ordenanzas de agostadero (1548-1549), in: Tlaxcala. Textos de su historia 1991, 352-361.

⁵⁴² Vgl. AHET, caja 1, exp. 8, fol. 13 (F.-Kop.) (R.C., Valladolid, 02.05.1550).

⁵⁴³ Vgl. Weisung Luis de Velascos d.Ä. (13.01.1551), AGN, *Mercedes*, vol. III, exp. 652, fol. 232v., in: Tlaxcala. Textos de su historia 1991, 260f. u. vgl. auch Libros de asientos (08.10.1551), 1982, 94.

⁵⁴⁴ Vgl. R.C.s sobre las estancias de ganado (24.03.1550 u. 28.08.1552), in: Tlaxcala. Textos de su historia 1991, 361-364.

⁵⁴⁵ Vgl. Fallo del corr. Fco. de Verdugo sobre las estancias [...] (18.07.1553), in: ebd., 365-377. Vgl. auch Nuevas provisiones del virrey Velasco, sobre lo mismo (13.03.1559), in: ebd., 377f. Aufgrund des tlaxkaltekischen Protestes von 1561 (vgl. AGI, *México*, leg. 94, in: Tlaxcala. Textos de su historia 1991, 296) sah sich 1562 und 1563 die Krone erneut veranlaßt, Kastilier aus Tlaxcala auszuweisen. [Vgl. El rey manda hacer averiguación sobre las estancias (15.05.1563), in: ebd., 378ff. u. AHET, caja 1, exp. 20, fol. 17r. (25.04.1563).]

duldete,⁵⁴⁶ währte nicht lange, denn die wirtschaftlichen Interessen der Spanier bewegten sie dazu, das Verbot nach kurzer Zeit einfach zu ignorieren.⁵⁴⁷ Sogar der franziskanische *guardián* Tlaxkalas, Fray Toribio de Benavente oder Motolinía, befand 1555, daß die Tlaxkalteken wegen des demographischen Kollapses allenfalls 1/5 ihres Landes nutzten und viele fruchtbare Ländereien der Grenzregion nach Puebla de los Ángeles brach lagen. Daher solle den Spaniern erlaubt werden, dieses Land auch zu nutzen.⁵⁴⁸ Die Tlaxkalteken sahen ein, daß sie eine spanische Inanspruchnahme ihres Gebietes nicht würden verhindern können. Auf der anderen Seite muß man davon ausgehen, daß die Situation von tlaxkaltekischer Seite in ihren Petitionen übertrieben dargestellt wurde und daß zu keiner Zeit die Integrität der Provinz tatsächlich gefährdet war. In vielen Fällen verkauften - meist adelige - Tlaxkalteken ihr Land freiwillig, und die Wirtschaft Tlaxkalas profitierte auch von den von Spaniern erzeugten Produkten.⁵⁴⁹

Für die spanischen Durchreisenden von Veracruz nach México-Tenochtitlán wurde eigens eine Herberge (*mesón*) errichtet. 1550 bemühte sich der Stadtrat, vom Vizekönig dahingehend unterstützt zu werden, daß Spanier im *mesón* übernachten mußten, und nirgendwo sonst in der Provinz.⁵⁵⁰ Auf diese Weise erhoffte der *cabildo* sich (vergeblich) eine bessere Kontrolle über die Fremden. Als Hauptschuldige am Scheitern der Trennung von Tlaxkalteken und Spaniern nennt Gibson zu Recht die spanischen Siedler, die Audiencia und diejenigen Tlaxkalteken, die um des persönlichen finanziellen Vorteils willen Land an Spanier verkauften, was ihnen als freien Untertanen der Krone niemand verbieten konnte.⁵⁵¹ Der *cabildo* versuchte es dennoch: 1562 beschloß er für den Verkauf von Ländereien an einen Spanier die Strafe von 10 *pesos* und lebenslängliche Verbannung aus der Provinz.⁵⁵²

Die relative Autonomie der Provinz wurde auch dadurch betont, daß der Stadtrat trotz aller sonstigen Hispanisierungstendenzen während des

⁵⁴⁶ Vgl. Carta de Don Luis de Velasco, el primero, a Felipe II (07.02.1554), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 201.

⁵⁴⁷ Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 82. Gemäß Juan López de Velasco lebten 1574 ca. 50 Spanier in Tlaxcala. (Vgl. Solano: „Ciudades hispanoamericanas“ 1987, 776.)

⁵⁴⁸ Vgl. Carta de Fr. Toribio de Motolinía (02.01.1555), in: CDI, Bd. 7, 1867, 272.

⁵⁴⁹ Vgl. Szweczyk: „New Elements“ 1976, 145.

⁵⁵⁰ Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 31.10.1550) 1985, 313. Ähnliche *mesones* gab es in Tepeyanco, Atliuetzia und Ueyotlipan. [Vgl. ebd., (Sitzung 07.01.1549), 255] Diese Herbergen dienten auch dem Schutz der Spanier, die, wenn sie einzeln in abgelegenen Gebieten unterwegs waren, oft ermordet wurden. (Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 268 u. Peñafiel: Ciudad virreinal de Tlaxcala, 1978, 163.)

⁵⁵¹ Vgl. AGN, *Reales cédulas duplicadas*, to. 1, exp. 156, fol. 147 (Madrid, 23.03.1535). Die Nahuas kannten bereits vor der Conquista Eigentumsrechte über Land und waren mit den Akten von Kauf und Verkauf vertraut. (Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 146-155.) Abgesehen vom besonderen Fall Tlaxkalas sei angemerkt, daß andererseits auch einige Nahuas Land von Spaniern kauften und so ihren Besitz sogar vergrößerten. (Vgl. MacLachlan/ Rodriguez: The forging 1980, 167.)

⁵⁵² Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 06.04.1550) 1985, 396f.

Untersuchungszeitraumes auf Nahuatl verhandelte. Der spanische Kronvertreter, der *corregidor* bzw. *alcalde mayor*, war eher geduldet als beliebt, und die tlaxkaltekischen Ratsherren achtete peinlich darauf, daß er sein Amt nicht wirtschaftlich ausnutzte.⁵⁵³

Die Tlaxkalteken fühlten sich nach der Conquista zwar als 'Sieger', keinesfalls aber als Spanier. Erhellend ist der Sprachgebrauch des tlaxkaltekischen Mestizen Muñoz Camargo, der von den Spaniern Ende des 16. Jahrhunderts zwar nicht in der ersten Person plural, wohl aber als von „den Unsrigen“ oder „unseren Spaniern“ schreibt.⁵⁵⁴ Ähnlich dürften es die meisten seiner Amtskollegen im *cabildo* empfunden haben: Man fühlte sich verbunden, legte aber dennoch Wert auf den Unterschied. Daß so viele auch neu aus Europa eingetroffene Spanier sie straflos ebenso behandeln konnten wie die 'Verlierer' der Conquista, mußte das neue, hispanisierte Selbstwertgefühl der Tlaxkalteken kränken.

9.5.3 Das neue Selbstverständnis Tlaxkalas

Auch nach der Eroberung Tenochtitláns blieb Tlaxkala Cortés wohlgesonnen⁵⁵⁵ und stolz darauf, der 'loyalste' Vasall der spanischen Krone in Mexiko zu sein. 'Spanisch' war für sie positiv konnotiert, was man sehr gut daran sieht, daß sie Spaniern, von denen sie schlecht behandelt wurden, das Spanisch-Sein aberkannten: Ihrem rudimentären Verständnis von spanischer kollektiver Identität folgend beschimpften sie diese als 'schlechte Edelmänner', 'schlechte Christen', als 'Bauern', 'Mauren', 'Juden', 'Basken' [!] oder - und das hielten sie für die schlimmste Beleidigung - als 'Portugiesen'.⁵⁵⁶ Daß Ketzer und Ungläubige der spanischen Identität nicht entsprachen, hatten sie bei Cortés und spätestens bei den Franziskanern gelernt. Daß ein *hidalgo* ein 'besserer' Spanier als ein Bauer sei, dürften sie dem Selbstverständnis der Conquistadoren

⁵⁵³ Ihm war verboten, eigenes Vieh und viele Pferde zu halten und mußte sein Essen wie jeder andere bezahlen. Das gleiche galt für seine Begleiter. [Vgl. AHET, caja 1, exp. 20, fol. 9r. u. v. (04.04.1563) u. ebd., fol. 16r. (25.04.1563).] Im letztgenannten Dokument heißt es, der *alcalde mayor* habe notorisch zu viele Pferde, die er als Zucht halte und gratis von täglich 40 Tlaxkalteken versorgen lasse. In seinem Haus habe er ständig drei adelige und drei nichtadelige Tlaxkalteken, die es hüteten und von ihm persönlich sowie von seinen Dienern mißhandelt würden.

⁵⁵⁴ Z.B. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. II, cap. V, 1947, 224 od. ebd., cap. VI, 240. Es sei nochmals betont, daß Muñoz Camargo sich nicht als 'Mestize' gefühlt haben kann. Trotz seines spanischen Vaters lebte er in Tlaxkala, betrieb Politik und schrieb Geschichte für Tlaxkala.

⁵⁵⁵ Das Gerücht von tlaxkaltekischen Sondertributen bzw. Geschenken an den Marqués hielt sich hartnäckig. Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CXCV, 1982, 579; Algunas respuestas de Francisco de Orduña en el juicio secreto (21.02.1529), in: DC, Bd. 2, 1991, 61; Descargos dados por García de Llerena, en nombre de H. Cortés (12.10.1529), in: ebd., 188 u. Información para averiguar si los indios de N.E. regalaron al Marqués del Valle joyas cuando volvió de España (05.-06.1532), in: DC, Bd. 3, 1991, 305f.

⁵⁵⁶ Vgl. Muñoz Camargo: Historia de Tlaxc., lib. I, cap. XII, 1947, 116 u. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 174.

entnommen haben. Am interessantesten sind die letzten beiden Beschimpfungen: Daß den Basken alles Hinterhältige zuzutrauen ist, hatte der temperamentvolle Cortés bei der Ankunft des Pánfilo de Narváez wohl nicht nur Moctezuma wortreich erklärt.⁵⁵⁷ Die Portugiesen ihrerseits waren natürlich die großen Konkurrenten Kastiliens in Übersee, vor denen man stets auf der Hut sein mußte. Obwohl sich Spanier in Mexiko oft abfällig über Portugiesen geäußert haben werden, ist kaum anzunehmen, daß sie sich gegenseitig als solche beschimpften.

Der Horizont der Tlaxkalteken war nicht nur auf Neuspanien beschränkt. Sie nahmen in Hilfstruppen an den Eroberungen von Guatemala,⁵⁵⁸ Florida,⁵⁵⁹ Nueva Galicia und Westmexiko⁵⁶⁰ teil und bewährten sich dort als tapfer.⁵⁶¹ Einige reisten sogar mit den Spaniern nach den Philippinen,⁵⁶² denn sie interessierten sich auch sehr für den Rest des Habsburger-Imperiums, zu dem sie sich nun zugehörig zählten. Dabei fühlten sie sich nicht nur zu Kastilien gehörig,⁵⁶³ sondern definierten sich zunächst eher über Kaiser Karl. Dies drückte sich auf vielfältige Weise aus: Die Siege Karls über den französischen König Franz I. wurden 1539 in Tlaxcala gefeiert.⁵⁶⁴ An Fronleichnam des Jahres 1536 (oder 1538) richteten die Tlaxkalteken erstmals ihr neues Wappen auf, das ihnen der Kaiser 1535⁵⁶⁵ in Zusammenhang mit der Erhebung Tlaxcalas zur Stadt (*Leal Ciudad de Tlaxcala*)⁵⁶⁶ verliehen hatte. „Sie hatten zwei Flaggen davon und das Wappen des Kaisers in der Mitte an einen so hohen Mast aufgezogen,

⁵⁵⁷ Vgl. Díaz del Castillo: *Historia verdadera*, cap. CXV, 1982, 244 u. Kapitel 6.

⁵⁵⁸ Las Casas erwähnt Tlaxkalteken in Guatemala, die dort die Kastilier beim Ausbau ihrer Herrschaft unterstützten. [Vgl. *Memorial de Fr. B. de Las Casas y Fr. R. de Andrada al rey* (1543), in: Tlaxcala. *Textos de su historia* 1991, 512f.]

⁵⁵⁹ Vgl. Buenaventura: *Ciudad de Tlaxcala*, § 168, 1995, 159. Auf dem Rückweg wurden sie von den Kastiliern einfach auf Kuba abgesetzt, von wo aus sie nicht aus eigenen Mitteln zurück nach Tlaxcala fahren konnten. [Vgl. AHET, caja 1, exp. 20, fol. 10r. (Pinto, 04.04.1563).]

⁵⁶⁰ Vgl. *Carta de naturales de la provincia de Tlaxcala al Rey Don Felipe II [...]* (01.13.1562), in: Lafaye: *Los conquistadores* 1999, 247 u. Gibson: *Tlaxcala* 1952, 23.

⁵⁶¹ Vgl. *Relación del descubrimiento y conquista que se hizo por el gobernador N. de Guzmán* (1530), in: CDI, Bd. 14, 1870, 413, 418 u. 424.

⁵⁶² Vgl. *Estado de Tlaxcala* 1993, 20.

⁵⁶³ Daß sie sich nicht als 'Spanier' fühlten, steht auf einem anderen Blatt. Kastilien war in diesem Verständnis ein Vielvölkerstaat. Die *cédula*, die Tlaxcala als ewig zur Krone Kastiliens gehörig erklärt, wurde immer und immer wieder von den Tlaxkalteken selbst und auf ihren Wunsch hin kopiert. Vgl. AHET, caja 1, exp.5, bes. fol. 4v. u. 7r. [Kopien der Tlaxkalteken von Nativitas von 1563 der ersten *cédula* Karls V. von 1530]; ebd., exp. 6, bes. fol. 2v.f. u. 5r. [Kopie Philipps II. vom 22.11.1576 für Tlaxcala der *cédulas* der Kaiserin vom 18.07.1533 u. Karls V. vom 13.03.1535]; ebd., exp. 8, fol. 1 (F.-Kop.) [R.C. Karls V., Talavera, 29.03.1541]; ebd., exp. 11 [Kopie von 1562, die die *cédula* von 1541 bestätigt] u. Provision que dispone y manda, que no se enagenara de la Corona Real de Castilla, la provincia de Taxcala, ni parte alguna, ni pueblo della (18.06.1563), in: Lafaye: *Los conquistadores* 1999, 166f. - Ein farbiges Facsimile der ersten *cédula* von 1530 ist heute im Museo de la Memoria in Tlaxcala ausgelegt.

⁵⁶⁴ Vgl. Benavente: *Historia*, trat. I, cap. XV, 1914, 84 u. Nava Rodríguez: *Tlaxcala colonial* 1977, 95.

⁵⁶⁵ Vgl. *Escudo de armas de la Leal Ciudad de Tlaxcala* (22.04.1535), in: Peñafiel: *Ciudad virreinal de Tlaxcala* 1978, 152f. u. Buenaventura: *Ciudad de Tlaxcala*, § 143, 1995, 143.

⁵⁶⁶ Die Erhebung Tlaxcalas zur Stadt erfolgte am 22.04.1535. (Vgl. Gibson: *Tlaxcala* 1952, 165.)

daß ich mich wundere, woher sie eine solch lange und dünne Stange herhaben konnten. Diese Standarten hatten sie auf der Dachterrasse ihres Ratsgebäudes aufgestellt, weil es am höchsten erschien.⁵⁶⁷ Wie stolz sie hierauf waren, sieht man auch an dem Titelbild des *Lienzo de Tlaxcala*. Unter Philipp II. wurde die Würde der Stadt sogar noch erhöht, indem ihr auf eigenen Wunsch⁵⁶⁸ am 25. April 1563 der Titel *'Muy Noble y Leal' ciudad de Tlaxcala* verliehen wurde.⁵⁶⁹

Doch auch die vier Teilstaaten Tlaxkalas hatten eigene Wappen, die von ihren traditionellen Feldzeichen abgeleitet waren:

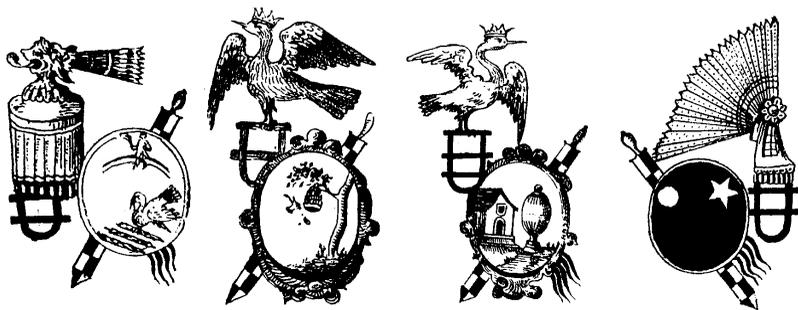


Abbildung 20: Die Wappen der vier tlaxkalktekischen Teilfürstentümer von links nach rechts: Tepetlaxcaltecatl, Tizatlán, Ocotelolco und Quiahuiztlán.

Muñoz Camargo beschreibt einige davon wie folgt:

„Die hauptsächlichlichen [Feld-]Zeichen und Wappen des Hauses von Ocotelolco und der Maxicatzins sind ein Reiher oder ein grüner Vogel, genannt Quetzaltototl, auf einem Felsen, dann eine Höhle [und] einige sehr geschätzte grüne Federn“, offenbar in bezug auf Tizatlán schreibt er: „Er [sc. ebenfalls ein Reiher auf einem Felsen] hat den Schnabel aus Gold und dort, wo sich die Flügel treffen, zwei runde Medaillen und um den Hals eine andere. Die [Feld-

⁵⁶⁷ Benavente: *Historia*, trat. I, cap. XV, 1914, 79. Las Casas zitiert diese Passage ebenfalls. Hier wird als Datum statt 1538 (vgl. ebd., 77) das Jahr 1536 angeben. (Vgl. Las Casas: *Apologética*, cap. LXIII, in: *Obras*, Bd. 7, 1992, 597.) Buenaventura datiert auf 1539: Vgl. Buenaventura: *Ciudad de Tlaxcala*, § 147, 1995, 145. Das Datum 1536 erscheint am wahrscheinlichsten, da es nicht einsichtig ist anzunehmen, daß die Tlaxkalteken von der Würde, auf die sie sichtlich stolz waren, drei oder gar vier Jahre lang keinen Gebrauch gemacht hätten.

⁵⁶⁸ Vgl. *Carta de naturales de la provincia de Tlascalala al Rey Don Felipe II [...]* (01.13.1562), in: Lafaye: *Los conquistadores* 1999, 249.

⁵⁶⁹ Vgl. Buenaventura: *Ciudad de Tlaxcala*, § 172, 1995, 163 u. AHET, caja 1, exp. 20, fol. 12r. (25.04.1563).

]Zeichen und Wappen des Hauses und der *cabecera* von Quiahuiztlán ist ein weißer Reiher auf einem weiteren Felsen mit einem Federbusch aus grünen Federn nach der Art eines Flügels [...], und heutigentags schätzen sie es sehr und nennen es Quetzalcohuapeatzactli. Die *cabecera* Tepeticpac hat als Wappen und Zeichen einen sehr wilden Löwen auf einigen Felsen, der in den Händen einen Bogen und einige Pfeile trägt.⁵⁷⁰

Zumindest der 'Löwe' scheint, wenn es sich denn nicht ursprünglich um eine in Mexiko heimische Wildkatze handelte, postcortesianischen Ursprungs zu sein, ansonsten überwiegt die Verwendung des bereits als tlaxkaltekisches Wappentier vorgestellten Reihers. Die hier aufgeführten Wappen wurden nicht durch die spanische Krone verliehen, sondern in leicht hispanisierter Form einfach in die neue Kultur eingepaßt. Diejenigen Wappen von Ocotelolco und Tizatlán waren auch auf der letzten Seite des *Lienzo de Tlaxcala* abgebildet.⁵⁷¹

Bereits im Unterkapitel 9.3.3 wurde die Bedeutung der Heraldik für kollektive Identität erläutert. Nach denselben Mechanismen war die Krone auch bestrebt, durch ein Wappen in Tlaxcala eine spanische Identität zu stiften. Der Bruch mit der heidnischen Vergangenheit war um so deutlicher, als daß eine völlig neue, spanische Symbolik verwendet wurde und nicht etwa der traditionelle Reiher als Wappentier bemüht wurde. Auf lokaler Ebene jedoch hielten sich wie auch bei den Mexica und anderen Nahuas die althergebrachten Identitäten länger. Daher wurde hier auf traditionelle Symbolik zurückgegriffen, die in Form der oben abgebildeten 'Wappen' ein pseudo-spanisches Aussehen erhielt.

Zu identitätsstiftenden 'Nationalfeiertagen' Tlaxcalas wurden Mariä Himmelfahrt (15. August) und Fronleichnam (der Donnerstag nach der Pfingstoktav, Mitte Juni). In der *Suma y epíloga* heißt es:

„Der größte Teil der Leute der ganzen Provinz nehmen an dem Fest teil, wegen der Verpflichtung, die es dazu gibt, insbesondere alle Richter, *alcaldes* der Ortschaften und Amtsträger dieses Staates [...], denn es [sc. die Stadt Tlaxcala] ist ihre *cabecera* und Hauptstadt [ciudad metropolitana]. Und als eine Art der Anerkennung und Unterwerfung gibt es diese explizite Verpflichtung für die Adligen dieser Provinz, an diesem Tag zu kommen.“ [Da für einige Noblen der Weg zur Stadt sehr weit war, wurde die Auflage etwas gelockert.] „Aufgrund dieser Verpflichtung kommen nicht nur die Indianer, sondern auch die *guardianes* der Konvente jener Orte, die zum Erscheinen zu diesem Fest verpflichtet sind [...]. Und somit wird diese Feierlichkeit zweimal im Jahr mit solch einer Menge von Leuten begangen, und zwar am Tag Mariä Himmelfahrt und an Fronleichnam auf die gleiche Weise. [...] Und was das Kommen der Religiösen zu den erwähnten Zeiten betrifft, so befinden sie es für gut, diesen Brauch zu beachten, weil sie alle von einem Orden und einer Religion sind [-

⁵⁷⁰ Muñoz Camargo: Historia de Tlaxcala, lib. I, cap. XI, 1947, 114.

⁵⁷¹ Vgl. Rosell, in: ebd., Fußn. 5.

nämlich Franziskaner], denn es kommen auch von diesem Konvent andere Religiösen heraus zu allen ihren Niederlassungen [d.h. zu ihren Mitbrüdern aus diesen], die ihre Feste an Fronleichnam und den Feiertagen ihrer Heiligen zu feiern kommen, und schließlich helfen sie sich spirituell gegenseitig.“⁵⁷²

Las Casas, der 1538 dem Fest beiwohnte und auf Bitten der Franziskaner sogar die Messe sang, zeigte sich von der Qualität der musikalischen und theatralischen Darbietungen tief beeindruckt.⁵⁷³ Dies ist ein weiteres Beispiel dafür, wie zentral die Bedeutung des Franziskanerordens für die tlaxkaltekische Identität geworden war. Er war offenbar an der Organisation der 'Nationalfeiertage' maßgeblich beteiligt. Gleichzeitig mit der Anerkennung des tlaxkaltekischen *cabildos* durch die Provinzfürsten ließen die Franziskaner unter dem Deckmantel der erwähnten Kirchenfeste und der dazugehörigen kirchlichen Rituale die absolute Vorherrschaft ihres Ordens von ganz Tlaxcala regelmäßig bestätigen. Andererseits bekundeten sie durch ihre freiwillige Unterwerfung unter die Erscheinungspflicht ihre Verbundenheit und gewissermaßen Zugehörigkeit zu den Tlaxkalteken. Sie wollten nicht als Fremdkörper, sondern als konstitutiver Bestandteil der Provinz verstanden sein.

Die Autonomie Tlaxkalias wird andererseits erneut relativiert. Zwar wünschten die Tlaxkalteken offenbar sowohl ein Wappen als auch einen Nationalfeiertag, doch die konkrete Ausgestaltung der Vorzeichen, unter denen das neue Selbstverständnis Tlaxkalias stehen sollte, wurden von der Krone und von den Franziskanern (ohne Rückgriff auf tlaxkaltekische Traditionen) bestimmt. Kollaboration war in der Eroberungskultur erwünscht, originäre Eigeninitiative in den meisten Fällen nicht.

9.5.4 Die politische Neuordnung Tlaxkalias

In bezug auf die politische Ordnung Tlaxkalias wird meist der traditionelle tlaxkaltekische Einfluß betont und suggeriert, es handele sich um eine Mischform aus spanischen und indianischen Elementen. Als indianisches Element gilt Gibson und Lockhart besonders der turnusmäßige Wechsel der Gesamtregierung unter den tlaxkaltekischen *altépetl*. Dies ist freilich nicht mehr als eine begründete Vermutung. Bemerkenswerterweise organisierten die Tlaxkalteken die fragliche Staatsform nämlich nicht allein, sondern baten den spanischen Lic. Gómez de Santillán, *oidor* der Audiencia sowie Richter und für diese Aufgabe Sonderbeauftragter des Königs, um Unterstützung. Santillán legte unter Berücksichtigung der Meinung der tlaxkaltekischen Kaziken das Rotationsprinzip fest und formulierte am 3. März 1545 zahlreiche grundlegende Bestimmungen, die man als die erste tlaxkaltekische 'Verfassung' bezeichnen

⁵⁷² Muñoz Camargo: *Suma y epiloga* 1994, 205f.

⁵⁷³ Las Casas: *Apologética*, cap. LXIV, in: *Obras*, Bd. 7, 1992, 601.

könnte, die der Provinz nach Wegfall des Erzfeindes Moctezuma eine neue identitätsstiftende Klammer bot und ganz entscheidende Bedeutung für die Zukunft Tlaxcalas haben sollten. Diese Bestimmungen, auf die ab nun wiederholt Bezug genommen werden wird, lauteten zusammengefaßt wie folgt:

1. Es soll eine *casa de cabildo* in dem Haus eingerichtet werden, das bis dahin Luis de Moscoso, *corregidor* Tlaxcalas, gehörte. Daneben sollen das Archiv und die Schatzkammer der Provinz eingerichtet werden, wo alle Privilegien und Schriftstücke der Regierung verwahrt werden müssen.
2. In der *casa de cabildo* haben an exponiertem Ort ein Kruzifix und ein Muttergottesbild zu hängen, des weiteren ein Bildnis des Hl. Johannes [vermutl. des Täufers] sowie das königliche und das städtische Wappen.
3. Jeder, der den Stadtratssaal betritt, soll auf die Knie gehen und den Bildnissen die Ehre erweisen, auf daß der Hl. Geist ihn erleuchte.
4. Es soll einen Amtsstuhl des Ratspräsidenten und Sitzbänke für die übrigen Ratsmitglieder geben. Der jeweils ranghöchste Anwesende soll den Vorsitz auf dem Präsidentenstuhl innehaben.
5. Möglichst inmitten des Raumes soll der Tisch des Ratsschreibers aufgestellt werden.
6. Es soll eine Archivtruhe mit fünf Schlüsseln angeschafft werden. Einen Schlüssel soll der *gobernador*, die übrigen vier die *tlatoque* der vier Teilfürstentümer verwahren.
7. Es sollen vier leere Bücher zum Schreiben der Sitzungsprotokolle und für Abschriften von Befehlen, Dekreten und Privilegien angeschafft werden.
8. Zwei Türsteher sollen für Ordnung und Sauberkeit des *cabildos* sorgen.
9. Alle *alcaldes* und *regidores* der Stadt haben sich jeweils am Freitag und am Montag zur Stadtratssitzung einzufinden. Wer dies versäumt, muß abgesehen von einer Geldstrafe mit zehn Tagen Gefängnis rechnen.
10. Wenn nicht alle Ratsmitglieder versammelt sind, darf der Stadtrat keine Beschlüsse fassen. Geschieht dies dennoch, sind alle gefaßten Beschlüsse nichtig und sollen alle Beteiligten für zwei Jahre von allen Ämtern ausgeschlossen sein und für 30 Tage ins Gefängnis müssen.
11. Ohne Beisein und Erlaubnis des *corregidor* oder *gobernador* darf keine Stadtratssitzung stattfinden.
12. Zehn Tage Gefängnis drohen jedem, der eine laufende Stadtratssitzung eigenmächtig verläßt.
13. Anweisungen für den Schreiber: Zu jeder Sitzung sind die Beteiligten, der Vorsitz, das Datum sowie Inhalt und Begründung der Verhandlungen aufzuführen.
14. Jeder spreche während der Sitzungen nur dann, wenn es ihm der Hierarchie und den Regeln gemäß zukommt.
15. Die Beschlüsse sollen mit einfacher Mehrheit gefaßt und können ggf. vor dem (span.) *corregidor* oder bei der Audiencia angefochten werden.

16. Bei gleicher Stimmenanzahl soll die Stimme des (span.) *corregidor* bzw. bei dessen Abwesenheit diejenige des (tlaxk.) *gobernador* entscheiden.
17. Die Ämterwahlen für den *cabildo* sollen von 220 Wählern jeweils am Neujahrstag durchgeführt werden.
18. Das Amt des *gobernador* soll unter den vier Teilfürstentümern folgendermaßen rotieren: 1543 bei Ocotelolco beginnend sollen als nächstes Tizatlán, dann Quiahuiztlán und schließlich Tepeticpac den *gobernador* stellen, den sie jeweils selbständig wählen. Auch soll aus jedem der vier Teilfürstentümer ein *alcalde* gewählt werden, doch alle vier *alcaldes* sollen Amtsgewalt in ganz Tlaxcala haben.
19. Die *alcaldes* können beim (tlaxk.) *gobernador*, beim (span.) *corregidor* und bei der Audiencia in Revision gehen.
20. Alle Amtsinhaber müssen darauf vereidigt werden, daß sie nach bestem Wissen und Gewissen ihr Amt versehen, sich nicht von persönlichen Interessen und Sympathien leiten lassen und nur Gott, dem König und der Provinz dienen wollen.
21. Es soll ein Gefängnis gebaut werden, das Räume für die verschiedenen Geschlechter und Schwere der entsprechenden Delikte sowie bestimmte Fesselinstrumente enthalten muß.
22. Es sollen zahlreiche Brücken gebaut werden.
23. Es soll vier Ratsschreiber geben, aus jedem Teilfürstentum einen.
24. Die *mayordomos* (Magazinverwalter) sollen Rechenschaftsberichte abgeben.
25. Für die *mayordomos* der Hospitäler gilt das gleiche.
26. Die Stadt soll im derzeitigen Haus des Juan Gutiérrez eine gut ausgestattete Herberge für die durchreisenden Spanier errichten.
27. Die traditionellen *tlatoque* der vier Teilfürstentümer Ocotelolco, Tizatlán, Quiahuiztlán und Tepeticpac werden *regidores* mit vollem Stimmrecht im *cabildo* auf Lebenszeit.⁵⁷⁴

Die *ordenanzas* Santilláns waren keineswegs nur eine Hilfestellung bei der Einführung von als unabdingbar geltenden *policía*-Elementen, sie waren ein königlicher Befehl. Dieser wurde jedoch in der ersten Hispanisierungsbegeisterung von Tlaxcala nicht als drückend empfunden. Schließlich hatten die traditionellen Machthaber an ihr mitgewirkt, und es sieht ganz so aus, als hätten sie im letzten Punkt, der nachträglich hinter dem bereits als „último“ gezählten § 26 aufgeführt wird, ihren Willen durchgesetzt, an der Macht auch zukünftig in gewissem Maße teilzuhaben. Bis 1538 hatte die traditionelle tlaxkaltekische Regierungsform Bestand gehabt, dann war der die Gesamtregierung repräsentierende *tlatoani* zu einem *gobernador* gemacht

⁵⁷⁴ Vgl. Ordenanzas del Lic. G. de Santillán para el gobierno y regimiento de la república (03.04.1545), in: Tlaxcala. Textos de su historia 1991, 210-221.

worden,⁵⁷⁵ wobei die Tlaxkalteken im Gegensatz zum spanischen Brauch die Wiederwahl eines gewesenen *gobernador* nicht ausgeschlossen hatten. MacLachlan und Rodriguez führen dies auf den Umstand zurück, daß die *tlatoque* ihre Würde auf Lebenszeit innehatten, und zwischen *tlatoani* und *gobernador* bei den Tlaxkalteken nicht klar unterschieden wurde.⁵⁷⁶ Sicherlich hätten die *tlatoque* auch nach 1543 ein Modell favorisiert, das ihnen weiterhin automatisch die Regierungsgewalt übertragen hätte, doch Santillán erließ andere Weisungen, da er die Macht der alten *señores naturales* in Tlaxcala genauso brechen wollte, wie die Audiencia es in ganz Neuspanien zu tun versuchte. Das Ergebnis ist als Kompromiß zu werten, der in Dingen Hispanisierung von den Tlaxkalteken sogar übererfüllt werden sollte.

Die Grundidee der neuen 'Verfassung' war die Gleichberechtigung der vier bekannten Fürstentümer. Eine Stufe tiefer wurden die Siedlungen nach spanischem Muster in Hauptorte (*cabeceras*) und davon abhängige Orte (*sujetos*) eingeteilt. Damit „war ein Schema gegeben, das zwar die Bedeutungsunterschiede innerhalb der Pueblos erfaßte, aber nicht den vielfältigen Abstufungen gerecht wurde. Seine rasche Adaption durch die einheimische Oberschicht tat ein übriges, die ursprüngliche Rangordnung der Siedlung zu verwischen.“⁵⁷⁷ Um die Konkurrenz unter den vier großen Fürstentümern möglichst gering zu halten, wurde die neue gemeinsame Hauptstadt gegründet und der *tianguiz*, der große Markt, Ocotelolcos in diese Hauptstadt verlegt, was einen nicht geringen Prestigeverlust des wohlhabendsten Fürstentums bedeutete.⁵⁷⁸ Tlaxcalas Regierung bestand sowohl aus vier der präcortesianischen *tlatoque*-Dynastien von Ocotelolco, Tizatlán, Tepeticpac und Quiahuiztlán als auch aus dem von Santillán geforderten, gewählten Stadtrat (*cabildo*) sowie aus einer Vielzahl untergeordneter Ämter, die teils tlaxkaltekischen, teils spanischen Ursprungs waren. Bereits Cortés hatte „zwei

⁵⁷⁵ Vgl. Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 146, 1995, 143. Las Casas lag ein Brief des tlaxkaltekischen *cabildo* vor, in dem er die spanische Krone bittet, die staatliche Organisation Tlaxcalas zu genehmigen. In diesem Schreiben schilderten die Ratsmitglieder, was nach ihrer Meinung zu den Aufgaben des *gobernador* gehörte: Er soll über alle Bürger und Ortschaften wachen und für ihr Wohl sorgen, die Guten belohnen und die Bösen bestrafen, den christlichen Glauben befördern, den Müßiggang und die Landstreicherei bekämpfen. Er soll darauf achten, daß der Stadtrat dreimal pro Woche zusammentritt, um Abhilfe gegen Mißstände in der Provinz zu schaffen. Er soll regelmäßig Recht sprechen, den Kerker und das Hospital inspizieren, die *mayordomos* kontrollieren, die Armen unterstützen sowie die Schulen besuchen, in denen die Kinder christlich erzogen werden. Wenn er sich auf seine wöchentliche Inspektionen begibt, muß er ein oder zwei Fachleute und vier *regidores* um sich haben. Alle zwei Monate bereist er die 73 Städte Tlaxcalas, um nach dem Rechten zu sehen und Recht zu sprechen. Außerdem ist er für die Instandsetzung und den Ausbau der Infrastruktur verantwortlich. Er darf keine Geschenke oder Gaben annehmen, sondern bekommt ein festes Gehalt, damit er die Reichen nicht gegenüber den Armen begünstigt. (Vgl. Las Casas: Apologética, cap. CCXXV, in: Obras, Bd. 8, 1992, 1410f.)

⁵⁷⁶ Vgl. MacLachlan/ Rodriguez: The forging 1980 110.

⁵⁷⁷ Trautmann: Der kolonialzeitliche Wandel 1983, 96. Vgl. auch ebd., Karte 3: „Zentrale Orte und funktionale Verflechtungsbereiche um 1556“.

⁵⁷⁸ Vgl. Martínez Baracs: Gobierno indio 1998, 38.

oder drei“ Spanier ohne besonderen Titel nach Tlaxcala entsandt, die die Provinz kontrollieren sollten.⁵⁷⁹ 1531 übernahm ein spanischer *corregidor* dort seine Amtsgeschäfte (1559 ersetzt durch einen *alcalde mayor*)⁵⁸⁰ und repräsentierte gewissermaßen die spanische Krone vor Ort.⁵⁸¹ Ab 1545 erhielt er einen Gehilfen (*teniente*),⁵⁸² und es wurden zusätzlich spanische Polizeikräfte (*alguaciles*), ein Schreiber - 1563 waren statt der von Santillán in § 23 geforderten vier bereits acht von ihnen notwendig!⁵⁸³ - und ein Dolmetscher (*nahuatlato*) in den tlaxkaltekischen Stadtrat eingeführt, der adelig sein mußte.⁵⁸⁴ Die Einführung des *corregimiento* in Tlaxcala fiel nicht zufällig mit der Ankunft der Zweiten Audiencia zusammen, die gewillt war, den Einfluß der Krone in Neuspanien zu zentralisieren. Die Macht der Krone wurde nochmals durch die Einführung des Vizekönigtums verstärkt, denn der Vizekönig konnte wegen der größeren geographischen Nähe zu der Provinz weitaus schneller reagieren als der ferne Indienrat.

⁵⁷⁹ Vgl. Carta reservada de H. Cortés al Emperador Carlos V (15.10.1524), in: DC, Bd. 1, 1993, 290.

⁵⁸⁰ Gemäß Gibson ist der *corregidor* gewissermaßen als Verwalter einer königlichen *encomienda* anzusprechen. Königliche *encomienda* war in Neuspanien alles, was nicht als *encomienda* an Privatpersonen (Conquistadoren) vergeben wurde. (Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 82f.) Vgl. auch Gibson: Tlaxcala 1952, 72ff. u. Meade de Angulo, Mercedes: „Preámbulo“, in: Actas del cabildo de Tlaxc. 1985, III: „Die Pflichten des *corregidor*, *alcalde mayor* oder *gobernador* waren die, unbedingt in Tlaxcala zu residieren, am *cabildo* der Einheimischen teilzunehmen, die Rechtsprechung gesetzgeberisch und verwaltungstechnisch in den Verfahren zwischen den Spaniern und Einheimischen zu leiten, die gute Behandlung der Letzteren bei Mißbräuchen der Ersteren zu gewährleisten, die Konstruktion von Brücken, Straßen und öffentlichen Bauten zu überwachen und allgemein das Wohl der Gemeinschaft zu fördern.“ Er wurde vom Vizekönig bestellt. (Namen und Amtsjahre: Vgl. Lockhart, James u.a.: „Preliminary study: Some themes in the actas“, in: Tlaxcalan actas 1986, 15.) Die *corregidores* sollten „in den Indianergemeinden die organisatorische Struktur der spanischen Stadtverwaltung einführen. Neben den *Corregidores* finden sich vor allem in Neuspanien seit den 40er Jahren auf unterer Verwaltungsebene sog. ‘*Alcaldes Mayores*’ [auch *justicias mayores* genannt], die ursprünglich wohl als Appellationsrichter einem Distrikt vorstanden, der sich aus mehreren ‘*Corregimientos*’ (Jurisdiktionsgebiet eines *Corregidor*) zusammensetzte. Offensichtlich ließ jedoch der rasche Bevölkerungsrückgang die Wiederbesetzung zunächst eingerichteter *Corregimientos* als überflüssig erscheinen und führte zur Übertragung der entsprechenden Funktionen an den jeweiligen *Alcalde Mayor*. Daraus ergab sich eine Vermengung von Lokal- und Distriktsverwaltung.“ (Pietschmann: Die staatl. Organistaion 1980, 51; vgl. auch Ruiz Medrano: Gobierno y sociedad en N.E., 1991, 141f.) „Da das indianische Munizipalregiment [...] nur über begrenzte Selbstverwaltungsbefugnisse verfügte, waren die *Corregidores de Indios* [wie derjenige von Tlaxkala] in viel stärkerem Maße Gouverneure ihrer Bezirke als vergleichsweise die *Corregidores de Españoles*.“ (Pietschmann: Die staatl. Organistaion 1980, 129.)

⁵⁸¹ Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 71.

⁵⁸² Dieser konnte den *corregidor* bei Bedarf in jeder Hinsicht vertreten. (Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 76.)

⁵⁸³ Vgl. AHET, caja 1, exp. 20, fol. 18r. (Madrid, 25.04.1563).

⁵⁸⁴ Vgl. Celestino Solís: Cabildo indígena 1986, 131f. u. Meade de Angulo, Mercedes: „Preámbulo“, in: Actas del cabildo de Tlaxc. 1985, III. Zum Aufbau des tlaxkaltekischen *cabildo* vgl. Celestino Solís, Eustaquío: „La organización del cabildo“, in: Actas del cabildo de Tlaxc. 1985, 9-16.

Man weiß heute, wie gesagt,⁵⁸⁵ nicht mehr mit Sicherheit, ob vor der Conquista noch mehr tlaxkaltekische *altépetl* an diesem Turnus beteiligt waren, aber unter spanischer Oberhoheit umfaßte er die vier bekannten Teilstaaten. In den Stadtratsakten heißt es 1554: „Der *gobernador* wechselt im Turnus innerhalb der vier Teilstaaten und der vier *cabeceras*. Der *gobernador* wechselt alle zwei Jahre und die *alcaldes* und *regidores* werden jeweils nach nur einem Jahr ausgewechselt. Und um die Wahl durchzuführen, wählen 220 Tlaxkalteken, um den neuen *gobernador* formal richtig einsetzen zu können.“⁵⁸⁶ Las Casas präzisiert, daß diese von Santillán in § 17 festgelegten Wähler die Ortschaften Tlaxkalas repräsentierten, indem jeder Ort je nach Größe ein bis zwei von diesen bestimmen durfte.⁵⁸⁷ Zu diesen 220 Wählern gehörten auch einige spanische Franziskanerbrüder des tlaxkaltekischen Konvents, die gelegentlich auch als *regidores* und *alcaldes* amtierten.⁵⁸⁸ Insofern muß die Betrachtung des tlaxkaltekischen Stadtrates als von Anfang an rein indianisch relativiert werden. Gewählt wurden außerdem jährlich zwei (und nicht, wie von Santillán in § 18 festgelegt, vier) *alcaldes*,⁵⁸⁹ zwölf *regidores*,⁵⁹⁰ ein Sekretär, ein Tributbeamter [*fiscal*], zwei Schreiber, vier *alguaciles*, ein *alguacil mayor*, zwei *visitadores* für Plätze und Märkte, zwei Magazinverwalter bzw. Verwalter der staatlichen Sachwerte (*mayordomos*)⁵⁹¹ der Stadt Tlaxkala nebst 73 weitere für jede einzelne tlaxkaltekische Stadt und ein *teniente*, der 'merino' genannt wurde⁵⁹²

⁵⁸⁵ Vgl. Kapitel 3.

⁵⁸⁶ Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 01.01.1554) 1985, 340f. Das aktive Wahlrecht hatten alle *pipiltin* des jeweiligen *altépetl*, das passive die genannten 220 *pipiltin*, die nicht zu gleichen Teilen aus den vier *altépetl* stammten, da diese eine sehr unterschiedliche Bevölkerungsdichte aufwiesen. (Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 108.)

⁵⁸⁷ Vgl. Las Casas: Apologética, cap. CCXXV, in: Obras, Bd. 8, 1992, 1409.

⁵⁸⁸ Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 41. Dies unterstreicht die bereits geäußerte Vermutung, daß die Mendikanten den Nahuas nicht nur religiöse, sondern auch politische Führer waren.

⁵⁸⁹ Dem genannten, Las Casas vorliegenden Brief zufolge waren die *alcaldes* der Tlaxkalteken für die Rechtsprechung zuständig. Es waren zwei, damit immer einer in Tlaxkala erreichbar sein konnte. Sie sollten die Armen und Schwachen unterstützen, zweimal wöchentlich den Kerker inspizieren, den Witwen und Waisen helfen und zusammen mit den *regidores* die anderen Amtsträger kontrollieren. Gegen das Urteil der *alcaldes* konnte beim *gobernador* Berufung eingelegt werden, gegen Urteile des *gobernador* bei der kgl. Audiencia in México. (Vgl. Las Casas: Apologética, cap. CCXXV, in: Obras, Bd. 8, 1992, 1411.)

⁵⁹⁰ Gemäß dem gleichen Brief des Las Casas dienten die *regidores* in Tlaxkala der Unterstützung des *gobernador* beim Regieren der Provinz. Nicht zuletzt hatten sie dafür Sorge zu tragen, daß der Tribut für die Krone möglichst reibungslos gesammelt und rechtzeitig ausgezahlt werden konnte. Jeden Monat waren vier von ihnen auf Inspektionsreise durch die genannten 73 Ortschaften und Städte Tlaxkalas. (Vgl. ebd.)

⁵⁹¹ Nach spanischer Tradition oblag ihnen die Einziehung städtischer Steuern und Abgaben. (Vgl. Pietschmann: Die staatl. Organisation 1980, 134.) Laut den span. Stadtratsakten von Tenochtitlán-México dient der *mayordomo* dazu, „die Güter und Einkünfte dieser Stadt und jedwede anderen *maravedis* und *pesos de oro*, die dem Rat dieser Stadt zukommen, zu erhalten und entgegenzunehmen und Zahlungsbriefe auszustellen sowie Gutachten darüber anzufertigen“. (Libro segundo de actas, 1889, 168.)

⁵⁹² Vgl. Las Casas: Apologética, cap. CCXXV, in: Obras, Bd. 8, 1992, 1409.

und ähnliche Funktionen wie ein *alguacil* versah.⁵⁹³ Ab 1560 gab es in 23 Ortschaften einen *teniente*, der dort den *gobernador* vertrat. Er stammte nicht aus der Nobilität.⁵⁹⁴

Schematisch funktionierte das von Santillán in § 18 festgeschriebene Rotationsprinzip ab 1545 folgendermaßen:

Rotation alle zwei Jahre:⁵⁹⁵

<i>Altépetl</i> des <i>gobernador</i>	Ocotelolco	Tizatlán	Quiahuiztlán	Tepeticpac
(alternativ)	Ocotelolco	Quiahuiztlán	Tizatlán	Tepeticpac

Rotation jährlich:⁵⁹⁶

<i>Altépetl</i> der <i>diputados</i> (Marktaufsicht etc.)	Ocotelolco	Tizatlán	Quiahuiztlán	Tepeticpac
<i>Altépetl</i> der Schreiber	Ocotelolco, Tepeticpac	Quiahuiztlán, Tizatlán	Ocotelolco, Tepeticpac	Quiahuiztlán, Tizatlán

Der *gobernador* Tlaxkalas wurde jeweils am 31. Dezember bestimmt und nahm am ersten Tag des Folgejahres seine Amtsgeschäfte auf. Nach der Wahl erfolgte die Vereidigung wie von Santillán in § 20 befohlen:

„Alle Personen, die kürzlich ihr Amt [*tequiltl*]⁵⁹⁷ erhielten, leisteten den Eid vor dem großmütigen Herrn [...] *corregidor* der Provinz Tlaxkala und vor dem vorherigen *gobernador* [...], den vorherigen *alcaldes*, außerdem vor den vier *tlatoque* [...] und vor uns [...], den Schreibern des Stadtrates.“⁵⁹⁸ Vom Vizekönig erhalten sie die schriftliche Ermahnung, vor allem darauf zu achten, „daß keine

⁵⁹³ Vgl. Celestino Solís: *Cabildo indígena* 1986, 113.

⁵⁹⁴ Vgl. Trautmann: *Der kolonialzeitliche Wandel* 1983, 188.

⁵⁹⁵ Vgl. Lockhart: *Nahuas and Spaniards* 1991, 30 u. ders. u.a.: „Preliminary study: Some themes in the actas“, in: *Tlaxcalan actas* 1986, 4. Die alternative Rotationsreihenfolge könnte, so vermutet Lockhart (ebd.), auf den Einfluß von Fabián Rodríguez, zweitwichtigster *cabildo*-Schreiber, aus Quiahuiztlán und Parteigänger seines *altépetl*, zurückzuführen sein. Die Reihenfolge stammt vermutlich aus präcortesianischer Zeit, geändert wurde lediglich der Beginn des Turnus⁷. Während derjenige vor der Conquista mit Tepeticpac begann, änderte sich dies später zugunsten Ocotelolcos, während die Regelung von 1545 den Beginn mit Tizatlán vorsah. (Vgl. ebd., 5.)

⁵⁹⁶ Vgl. ebd., 73f.

⁵⁹⁷ *Tequiltl* ist zugleich eine lokale Einheit. Hier wie anderswo wird die enge Verknüpfung von Ort und Amt bei den Nahuas deutlich.

⁵⁹⁸ *Actas del cabildo de Tlaxc.* (Sitzung 01.01.1554) 1985, 341. Fortgelassen wurden im Zitat lediglich die Namen, die jeweils wechselten.

Trinkgelage, [Menschen-] Opfer und Idolatrien gemacht werden, und daß die öffentlichen Sünden bestraft werden“.⁵⁹⁹

Wie wichtig die geregelte Rotation der Gesamtregierung für das politische Gleichgewicht Tlaxkalas war, zeigt die politische Krise von 1556, als Vizekönig Velasco d.Ä. den tlaxkaltekischen *gobernador* nach nur einem statt der üblichen zwei Jahre absetzen lassen wollte und die Wahl eines anderen Kandidaten verlangte. Da der vom Vizekönig ungeliebte *gobernador* die Regierungsgeschäfte für Quiahuiztlán führte, begriff dieser tlaxkaltekische Teilstaat die Intervention als Infragestellung seiner politischen Gleichberechtigung innerhalb Tlaxkalas: „Sind denn die von Quiyauiztlán etwa keine Bürger [*altepeuaque*] [Tlaxkalas]? Will sie etwa jemand vernichten?“⁶⁰⁰ Obwohl der Gewählte möglicherweise dem Vizekönig aus sachlichen oder persönlichen Gründen nicht genehm war,⁶⁰¹ vermutete Quiahuiztlán, Opfer einer innerltaxkaltekischen Intrige zu sein, die es aus dem tlaxkaltekischen Kollektiv ausstoßen oder entrechten sollte: „Wir begeben uns in eure Hände, ihr von Ocotelulco, Tizatla [und] Tepeticpac, weil es [- das Rotationsprinzip?] schon früher vor der Ankunft der Spanier so üblich war. Sind wir von den vier *cabeceras*, die wir Tlaxkala darstellen, denn etwa nicht alle ähnlich? Trennt sich etwa jemand [von Tlaxkala]?“⁶⁰² Die empfindliche Reaktion Quiahuiztláns, das gegenüber den anderen drei Teilstaaten, wie in Kapitel 3 erwähnt, von einer zweiten tlaxkaltekischen Einwanderungswelle gegründet worden war, zeigt zweierlei: erstens, daß auch in Tlaxkala die Akzeptanz spanischer Einmischung in innere Angelegenheiten ihre Grenzen hatte,⁶⁰³ was man auch bei späterer Gelegenheit beobachten kann,⁶⁰⁴ und zweitens, daß die vier *altépetl* wohl doch nur der Idee nach gleichberechtigt waren. Tatsächlich scheinen wenigstens bis 1545 Ocotelulco und in einigem Abstand Tizatlán den größten Einfluß in Tlaxkala gehabt zu haben,⁶⁰⁵ während Tepeticpac wahrscheinlich der

⁵⁹⁹ AHET, caja 1, exp. 17, fol. 1v. (31.12.1549).

⁶⁰⁰ Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 18.12.1556) 1985, 362.

⁶⁰¹ In der Instrucción a los alcaldes y corregidores de N.E. (1561), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 258 werden eben diese ermahnt darauf zu achten, daß die *gobernadores* möglichst hispanisiert seien. Möglicherweise war dies hier nicht der Fall.

⁶⁰² Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 18.12.1556) 1985, 364; (Sitzung 02.09.1560) 386. Quiahuiztlán verlor in der Tat ein Jahr der Gesamtregierung, denn der *gobernador* Don Martín de Valencia wurde durch Don Juan Martín von Tepeticpac, seinem größten politischen Gegner, abgelöst. (Vgl. Tlaxcalan actas 1986, 97f.)

⁶⁰³ Vgl. Sullivan: „Construcción de los enunciados colectivos“ 2001, 321.

⁶⁰⁴ Vgl. AHET, caja 1, exp. 8, fol. 30-31 (F.-Kop.) [R.C., Madrid, 11.(08.)1563]: Die Tlaxkalteken hätten den König gewarnt, daß die Infragestellung des Rotationsprinzips unter den vier *altépetl* „die gute Regierung, Frieden und Ruhe der besagten Provinz und der Einheimischen derselben“ gefährde, „und daß, wenn das Gegenteil gemacht werde, [...] Unannehmlichkeiten erfolgen könnten“.

⁶⁰⁵ Vgl. Lockhart, James u.a.: „Preliminary study: Some themes in the actas“, in: Tlaxcalan actas 1986, 2. Gibson vermutet, daß der große Einfluß dieses Teilstaates auch dadurch zu erklären sein könnte, daß der *tlatoani* Maxicatzin Ocotelulcos zur Zeit der Allianz mit Cortés die Gesamtregierung

unbedeutendste Teilstaat war.⁶⁰⁶ Nach 1545 wurde die Gleichberechtigung dadurch gefestigt, daß sie auf den spanischen *cabildo* übertragen und somit institutionalisiert wurde.⁶⁰⁷ Dies heißt jedoch keineswegs, daß das tlaxkalttekische Regierungssystem allgemein stabiler wurde. Die demographische Katastrophe zerrüttete auch den neuen Staat, und zu Torquemadas Zeit, Ende des 16. Jahrhunderts, funktionierte das System der gleichmäßigen Rotation bereits nicht mehr so recht. Er vermutet, daß dies am Prestigeverlust der Nobilität lag.⁶⁰⁸

Die Teilnahme der traditionellen tlaxkalttekischen *tlatoque* war trotz der Existenz der *gobernadores* weiterhin so wichtig, daß ohne sie kein Beschluß gefaßt werden konnte.⁶⁰⁹ Innerhalb des *cabildos* wurde das spanische Prinzip der Gleichberechtigung aller Stimmen und Abstimmung nach dem Mehrheitsprinzip akzeptiert, so wie Santillán es in § 15 festgeschrieben hatte.⁶¹⁰ Dem spanischen System fremd war der Umstand, daß die indianischen Amtsinhaber zugleich jeweils geographische Einheiten vertraten, so daß ein indianischer *cabildo* nie die Unabhängigkeit eines spanischen aufwies.⁶¹¹ Santillán hatte diese Schwierigkeit vorausgesehen, wenn er in § 18 betonte, daß die aus bestimmten Orten zu wählenden *alcaldes* nicht nur für diese jeweiligen Orte, sondern für das gesamte Provinzgebiet zuständig sein sollten.

Eine weitere Angleichung an spanische Standards war das Nachdenken der Tlaxkalteken über die Zulassung einer weiblichen Thronfolge. So wurde 1555 im *cabildo* darüber diskutiert, ob nicht auch Frauen die *tlatoani*-Würde erhalten könnten.⁶¹² Offenbar waren auch die vertrauliche Behandlung von

führte. Cortés habe nach Maxicatzins Tod dessen Sohn Lorenzo Maxicatzin möglicherweise gefördert und somit eine gewisse Vorherrschaft Ocotelcolcos begünstigt. (Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 105.)

⁶⁰⁶ Vgl. Lockhart, James u.a.: „Preliminary study: Some themes in the actas“, in: Tlaxcalan actas 1986, 5.

⁶⁰⁷ Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 103 u. app. VI: Indian governors of Tlaxc.

⁶⁰⁸ Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. XI, cap. XXIII, Bd. 2, 1969, 350.

⁶⁰⁹ Die vier *tlatoque* galten als *regidores perpetuos*. (Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 103.) Ihre Bedeutung nahm zwar ab, aber für den Untersuchungszeitraum kann die obige These gelten. (Vgl. Celestino Solís, Eustaquio: „La organización del cabildo“, in: Actas del cabildo de Tlaxc. 1985, 12.)

⁶¹⁰ Vgl. Lockhart, James u.a.: „Preliminary study: Some themes in the actas“, in: Tlaxcalan actas 1986, 7.

⁶¹¹ Vgl. ders.: Nahuas after the conquest 1992, 37. Daher ist die These Hoekstras, daß die Nahuas *altépetl* als Personenverbandsstaaten organisiert waren, nicht ganz richtig. (Vgl. Hoekstra: „Different way of thinking“ 1990, 70.)

⁶¹² Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 13.09.1555) 1985, 351. Die Nachfolgeregelungen in den vier tlaxkalttekischen *altépetl* war uneinheitlich und unregelmäßig. Vgl. dazu: Gibson: Tlaxcala 1952, 95-99. Der Hinweis Kelloggs auf den Umstand, daß in der spanischen Gesellschaft Frauen nicht an religiösen, juristischen, gesetzgeberischen und politischen Entscheidungsprozessen beteiligt waren, ist unrichtig. (Vgl. Kellogg: „Tenochca women“ 1997, 135.) In Spanien gab es die weibliche Thronfolge (z.B. Isabella d.Kath., Johanna d.W.), und Karl V. erfreute sich der klugen Unterstützung gleich mehrerer Frauen aus seiner Familie, die z.T. für ihn in verschiedenen Landesteilen die Regentschaft führten: Isabella v. Port. (Gemahlin Karls) führte bei Abwesenheit

Verhandlungen innerhalb des *cabildos* eine staatstechnische Neuheit für die Tlaxkalteken, denn 1554 sah sich das Gremium veranlaßt, einigen seiner Mitglieder ausdrücklich zu untersagen, vor der Beschlußfassung Diskussionsinhalte an das Volk weiterzugeben oder Kommentare zu diesen abzugeben.⁶¹³ Des weiteren hatten einige Ratsmitglieder augenscheinlich nicht immer den Unterschied zwischen Im-Amt-Sein und Nicht-im-Amt-Sein beachtet. Schließlich wurden nach spanischem Vorbild feste Gehälter für die Ämter innerhalb der tlaxkaltekischen Regierung eingeführt,⁶¹⁴ die aus dem Gewinn von provinzeigenen landwirtschaftlichen Nutzflächen gezahlt wurden.⁶¹⁵

Auf der anderen Seite hielten sich in Tlaxcala auch nicht-spanische Verwaltungselemente. Zahlreiche der niedrigeren präcortesianischen Ämter wurden in das neue System integriert, von denen einige Beispiele genannt seien: Der *tequitlato* leitete die Rekrutierung der *macehualtín* zu Gemeinschaftsarbeiten, organisierte ihren Kirchgang, sammelte ihre Tribute ein und verhaftete bisweilen Moral-Delinquenten.⁶¹⁶ Der *tlaoztequitl quita* überwachte ausschließlich den Maistribut,⁶¹⁷ der *tiapiztoquile* war mit Preiskontrollen im *tianguiz* (indianischer Markt) beauftragt,⁶¹⁸ der *nochiztopile* überwachte den Kauf und Verkauf von *nochiztli*, Getreide oder der Koschenille-Schildlaus,⁶¹⁹ während der *caltopile* die Aufsicht über spezialisiertes Handwerk wie Steinmetz oder Steinbrucharbeiter gehabt zu haben scheint.⁶²⁰ Zudem gab es *topileque*, die ähnliche Funktionen wie die *alguaciles* hatten, und *calpixque* genannte Verwalter (*mayordomos*).⁶²¹ Die jeweiligen Amtsinhaber stammten vermutlich aus den Reihen der 220 Wähler, doch gerade die indigenen Namen derer, die die niederen Ämter bekleideten, lassen auf ein geringeres Maß an Hispanisierung schließen, als dies bei den höheren Ämtern der Fall war, deren

des Königs die Regierungsgeschäfte in Spanien, und Margarete (Karls Tante) fungierte als Statthalterin der Niederlande. (Vgl. Schulin: Kaiser Karl V. 1999, 76f.) Es ist jedoch richtig, daß Frauen nach der Conquista bei Mexica und Tlaxkalteken seltener öffentliche Ämter innehatten. (Vgl. Kellogg: „Tenochca women“ 1997, 136.) Dies hängt damit zusammen, daß ihre traditionellen Ämter eng mit der heidnischen Religion verknüpft waren (vgl. Sahagún: Historia general, lib. II, app., „Relación que habla de las mujeres que servían en el templo“, Bd. 1, 2000, 295f.), diese verboten wurde und die katholische Kirche bekanntlich keine Ämter durch Frauen besetzte - schon gar nicht durch indianische.

⁶¹³ Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 18.01.1554) 1985, 348. Dieses Problem bestand allerdings auch im spanischen *cabildo* der Stadt Tenochtitlán-México. [Vgl. Libro tercero de actas (Sitzung 30.06.1534), 1859, 92; Libro sexto de actas (Sitzung 06.10.1561), o.J., 500 u. Libro septimo de actas (Sitzung 29.04.1562), o.J., 45.]

⁶¹⁴ Vgl. Actas de cabildo de Tlaxc. (22.02.1555), 1985, 348f u. Tlaxcalan actas 1986, 91f.

⁶¹⁵ Vgl. „Se crean los propios de la ciudad de Tlaxcala“, in: Tlaxcala. Textos de su historia 1991, 205f.

⁶¹⁶ Vgl. Celestino Solís: Cabildo indígena 1986, 116ff.

⁶¹⁷ Vgl. ebd., 118.

⁶¹⁸ Vgl. ebd., 120-125.

⁶¹⁹ Vgl. ebd., 125.

⁶²⁰ Vgl. ebd., 126 u. ders.: „La organización del cabildo“, in: Actas del cabildo de Tlaxc. 1985, 14.

⁶²¹ Vgl. Lockhart, James u.a.: „Preliminary study: Some themes in the actas“, in: Tlaxcalan actas 1986, 2 u. 13.

Namen zum großen Teil bald spanisch waren.⁶²² Immerhin wurden die *alguaciles* des *tianguiz* direkt vom Vizekönig ernannt.⁶²³ Diese Beobachtungen passen in das bereits zuvor gewonnene Bild, daß die Bestellung auf höhere politische Ämter vom Hispanisierungsgrad abhing, und von der Krone zunehmend auch die Besetzung der niederen Ämter kontrolliert wurde. Andererseits wurde so für die tlaxkaltekischen Oberschichten ein Anreiz zur Hispanisierung gegeben, da diese mit potentielltem Einfluß- und Statusgewinn einherging, während derjenige, der eine Hispanisierung verweigerte, von wichtigen Ämtern mit großer Wahrscheinlichkeit ausgeschlossen blieb.

Der Sitzungsraum des *cabildos* wurde mit der spanischen Vorstellung von *policía* angemessenen Ausstattung versehen, die Santillán (§ 2, 4, 5) angeordnet hatte. An seiner Wand hing ein Kruzifix, flankiert von der Muttergottes und dem Hl. Johannes, denn das Christentum galt als Legitimation der spanischen Herrschaft, besonders in Las Indias. Daneben prangten das 1535 verliehene Stadtwappen und das Wappen Karls V.⁶²⁴ 1550 werden zudem folgende Einrichtungsgegenstände aufgezählt: „ein Stuhl [für den *corregidor* od. den *gobernador*?], eine große Sitzbank [quauitzcuintli], auf der die *alcaldes* Platz nehmen, zwei gekrümmte⁶²⁵ Sitzbänke [für die *regidores*?], die sich am Gebäuderand befinden, ein Tisch, wo die Schreiber schreiben, sechs Binsen- und zwei Hanfmatten: drei benutzen der *corregidor* und die *alcaldes*, um sich [damit auf ihren Stuhl bzw. ihre Bank] zu setzen. Und im Latrinenraum befinden sich sechs gute Kisten, dort ist nichts unordentlich.“⁶²⁶ Bisher waren - auch für Würdenträger - nur Sitzmatten bei den Nahuas üblich gewesen. Gemäß spanischen Zivilisationskonzepten, die auf dem Dualismus Kultur - Natur beruhen, galt es jedoch, sich durch Kultur über die Natur zu erheben. Dies ist die Bedeutung von Stuhl, Bank und Tisch. Zwar werden die Nahuas ihre traditionellen Ratssäle auch in vorspanischer Zeit reinlich gehalten haben, doch die besondere Erwähnung der Latrine ist wiederum insofern ein Element der Hispanisierung, als daß sie die Verbannung der Natur aus dem zentralen Raum der *policía*, dem Sitzungssaal des *cabildo*, explizit macht. Keiner der genannten Gegenstände würde die Gedanken der Ratsmitglieder auf die vorspanische Vergangenheit Tlaxkalas lenken, sie sollten stattdessen um Gott und den König kreisen.

In mancherlei Hinsicht konnten sich die Tlaxkalteken bei der Erfüllung der weiteren santillánschen *ordenanzas* die Königliche Audiencia in Tenochtitlán-México zum Vorbild nehmen. So besaß der tlaxkaltekische *cabildo* bereits

⁶²² Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 42.

⁶²³ Vgl. AHET, caja 1, exp. 17, fol. 1r. (México, 31.12.1549).

⁶²⁴ Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 113.

⁶²⁵ Die Stelle ist nicht eindeutig zu übersetzen. Lockhart beschreibt die betreffenden Bänke als „curved in some fashion“. (Vgl. Lockhart, James u.a.: „Preliminary study: Some themes in the actas“, in: Tlaxcalan actas 1986, 6.)

⁶²⁶ Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 06.01.1550) 1985, 276. Vgl. dazu: Lockhart, James u.a.: „Preliminary study: Some themes in the actas“, in: Tlaxcalan actas 1986, 6.

frühzeitig wie diese⁶²⁷ einen Tresor mit mehreren Schlössern, in dem sowohl die Provinzkasse als auch die wichtigsten Privilegien und Dokumente verwahrt wurden.⁶²⁸ Während dieser Tresor jedoch bei der Audiencia durch drei verschiedene Schlösser gesichert war, wies das Exemplar Tlaxkalas gemäß Santilláns § 6 derer sogar fünf auf: „Einen hat der *gobernador* Blas Osorio; einen anderen hat der *alcalde* Ocotelolcos Don Julián de la Rosa; einen anderen hat der *alcalde* Quiyauiztlans Don Alonso Maldonado; zwei haben wir Schreiber Fabián Rodríguez und Diego de Soto. Der Herr *corregidor* sagt: Der *gobernador* und die Schreiber des Stadtrates haben immer die Schlüssel und die zwei *alcaldes* haben sie für ein Jahr. Jetzt haben sie diejenigen von Ocotelulco und von Quiyauiztlan und im nächsten Jahr haben sie die *alcaldes* von Tizatla und Tepeticpac, auf diese Weise werden sie herumgegeben werden.“⁶²⁹ Man sieht also, daß die traditionellen *tlatoque* auf das ihnen von Santillán zugestandene Privileg, vier der fünf Schlüssel zu kontrollieren, verzichtet haben müssen. Es zeugt von bedingungslosem Vertrauen zu den Franziskanern, daß sich diese Truhe im Kloster San Francisco befand, das vor dem Bau des von Santillán in § 1 geforderten Archivs offensichtlich als der sicherste Ort der Provinz galt.⁶³⁰ Der *corregidor* forderte seinerseits zwar keinen eigenen Schlüssel, hatte aber offenbar die Befugnis, im Namen der Krone nach Belieben Schlüssel zu vergeben oder einzufordern. Er ließ der Provinzregierung ihre Autonomie - auf Widerruf.

Die Spanier waren vom tlaxkaltekischen Eifer und Pflichtbewußtsein beeindruckt, und Zorita schlug, vermutlich im Hinblick auf das Beispiel Tlaxkalas, vor, jede indianische Gemeinschaftskasse für Tribute auf ähnliche Weise auszustatten. Einen Schlüssel solle der *gobernador*, einen weiteren ein *alcalde* und den dritten ein *regidor* verwahren.⁶³¹ Die Krone war gleicher Meinung. 1554 verfügte Philipp II., daß jede indianische Gemeinde über die sogenannte *caja de comunidad* verfügen solle, die den genannten Sicherheitsmechanismus aufweisen mußte.⁶³² Die Tlaxkalteken hatten hier wie anderswo für indianische *altépetl* Maßstäbe in Sachen Hispanisierung gesetzt.

⁶²⁷ Vgl. Real provisión en la que se dispone que haya tres llaves para las caxas reales, in: CDI-ser2, Bd. 9, 1895, 305f. u. Cédula que dispone y manda se haga un cofre mediano con tres llaves diferentes (03.10.1533), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 177f. Der *cabildo* von Tenochtitlán-México besaß möglicherweise zunächst nur ein einfaches Schloß für den Tresor der Stadtratsakten [vgl. Libro segundo de actas (Sitzung 03.02.1531), 1889, 87], dann wurde auch hier eine Drei-Schlüssel-Variante eingeführt. [Vgl. ebd. (Sitzung 08.07.1532), 187.]

⁶²⁸ Vgl. oben 9.4.3.

⁶²⁹ Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 02.12.1547) 1985, 235f.; vgl. auch ebd. (Sitzung 30.06.1550), 304. (Hier ist sogar von sechs Schlüsseln die Rede.) Das Prinzip sieht vor, daß immer alle Verantwortlichen anwesend sein müssen, wenn der Tresor geöffnet wird, so daß niemand eigenmächtig Zugang zu den Dokumenten und Geldern hat.

⁶³⁰ Vgl. ebd. (Sitzung 05.01.1548) 240. Sowohl im tlaxkaltekischen *Museo de la Memoria* als auch auf dem Ex-Konvent kann man noch solche Truhen sehen, die wohl aus dem 17. Jh. stammen u. jeweils mit drei Schlössern gesichert sind.

⁶³¹ Vgl. Zorita: Relación de los señores de la N.E., cap. XVI, § 20, 1992, 188.

⁶³² Vgl. Pieper: „Entwicklung der Indianergemeinden“ 1994, 593.

Santilláns § 21 Folge leistend wurde bald ein Gefängnis erbaut, das als ein zentrales Ordnungs- und damit *policía*-Element eines Gemeinwesens angesehen wurde. Doch während städtebauliche und architektonische Konzepte im 11. Kapitel erläutert werden, soll es hier zunächst um die Gegenstände gehen, die die Tlaxkalteken anschaffen zu müssen glaubten, um damit zu demonstrieren, daß man nach einer rechtskräftigen Verurteilung von Straftätern diese Urteile auch ordnungsgemäß vollstrecken könne. Es handelte sich also nicht lediglich um Gebrauchsgegenstände, sondern um Symbole spanischer Staatlichkeit, rechtlicher Autonomie und exekutiver Gewalt. 1548 besaß die Provinz u.a. eine dicke und starke Kette mit sechs Fußringen, Schlüssel, einen „mehr oder weniger guten“ Hammer (?), einen eisernen Meißel, ein rundes Brandeisen, außerdem zwei Fußfesseln mit Schlüsseln, vier ohne Schlüsseln, eine dünne Kette mit Halsringen und einen Riegel für die Gefängnistür.⁶³³ In diesen Kontext gehört auch der in Kapitel 11.4 behandelte Pranger. Die genannten Gegenstände waren Symbole von *policía*, denn sie verinnbildlichen den Willen zur Aufrechterhaltung der 'guten Ordnung' in Form von Gesetzen. Sie sind auch insofern Elemente der Hispanisierung, als daß es sich um Eisengegenstände handelte. Der Hammer, der mit Strafvollzug (hoffentlich) direkt nichts zu tun hatte, wird daher explizit erwähnt. Eisen konnte in Tlaxcala nicht hergestellt werden und unterlag strenger spanischer Kontrolle im Sinne der Eroberungskultur, da aus Eisen die Waffen gefertigt werden konnten, auf die sich die spanische Errschaft wesentlich stützte. Vor diesem Hintergrund war Eisen ein Material, das direkt mit staatlicher bzw. spanischer Gewalt assoziiert wurde.⁶³⁴ Hölzerne Balkenfesseln, Stricke o.ä. werden deshalb nicht erwähnt. Sie hatten weniger symbolische Aussagekraft.

9.5.5 Symbole und Demonstrationen des spanischen Selbstverständnisses der Provinz Tlaxcala

Die tlaxkaltekische Regierung bewies auch bei festlichen Gelegenheiten spanisches Selbstbewußtsein. Nach dem Vorbild der spanischen Machthaber in México-Tenochtitlán führten auch sie Prozessionen durch. Anlässlich der Prozession des Heiligsten Sakraments scheuten die Mitglieder des *cabildo*⁶³⁵ keine Ausgaben, um in würdevoller langer, hispanisierter Garderobe auftreten zu können.⁶³⁶ Das Wandgemälde des Hernández Xochitiotzin im *Palacio de*

⁶³³ Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 05.03.1548) 1985, 247 u. Tlaxcalan actas 1986, 39.

⁶³⁴ Sahagún: Einige Kapitel, Buch XII, Kap. XI, 1927, 479 suggeriert, daß das Eisen in indianischen Augen das hervorstechendste optische Merkmal der Conquistadoren gewesen sei.

⁶³⁵ In tlaxkaltekischen Quellen erscheinen als Synonyme zu *cabildo* auch die Begriffe *ayuntamiento*, *república de indios* oder *gobierno de indios*. Aus Gründen der Übersichtlichkeit wird hier jedoch nur den Begriff *cabildo* bzw. Stadtrat verwendet, womit dann immer auch die tlaxkaltekische Provinzregierung gemeint ist. (Vgl. dazu auch Martínez Baracs: Gobierno indio 1998, 7f.)

⁶³⁶ Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 10.05.1549) 1985, 260f.

Gobierno des heutigen Tlaxcala zeigt sie mit Halskrause und tlaxkaltekischem Kopfschmuck in langen, weißen Gewändern mit rotem Saum und Schleife.⁶³⁷ Sie vertraten so nicht nur ein der spanischen Krone loyales Tlaxcala, sondern demonstrierten als Amtsträger und tlaxkaltekische Nobilität auch ihren hohen Hispanisierungsgrad.

Besonders eindrucksvoll zeigt sich der Wille zur Selbsthispanisierung und der Stolz auf die Bedeutung Tlaxcalas im Erwerb der mechanischen Uhr. Der Nutzen dieser Anschaffung war natürlich höchst fraglich, und *oidor* Santillán hatte keineswegs nach einer Uhr in Tlaxcala verlangt. Selbst wenn die tlaxkaltekische Oberschicht mit der europäischen Zeitmessung vertraut gewesen sein sollte, wird kaum praktischer Bedarf an einer mechanischen Uhr gewesen sein. Es handelte sich eindeutig um ein Statussymbol, dessen Wert um so höher war, je seltener dieses technische Gerät in Neuspanien war. Wahrscheinlich gab es überhaupt nur in México-Tenochtitlán Vergleichbares.⁶³⁸ Dementsprechend hoch war der Preis, und Tlaxcalas Finanzen waren begrenzt. Doch kein Aufwand schien zu hoch: „Daher sagten sie: Die *pilli* [sic] und *tecuctli* [sic] Tlaxcalas, die viele Personen Tlaxcalas sind, helfen mit *tomines*, manchmal geben sie zwei [oder] drei *tomines*; vielleicht einige vier *tomines*, auch fünf, vielleicht auch einen *peso* [...], denn der Preis der Uhr ist hoch.“ Um den Kauf zu rechtfertigen, argumentiert der Stadtrat, „daß man die Uhr wirklich braucht, um den Kaiser zu ehren [!], damit Tlaxcala ein gutes Aussehen erhält.“ Der spanische *corregidor* sah sich angesichts dieser verschwenderischen Uhren-Euphorie veranlaßt, mäßigend auf die Gemüter der begeisterten Ratsmitglieder einzuwirken, und meinte, man solle zunächst in dieser wichtigen Angelegenheit einen Brief an den Vizekönig aufsetzen. Das geschah noch am gleichen Tag.⁶³⁹

Leider erfährt man in den Quellen nicht genau, in welchen räumlichen Kontext die Uhr später integriert wurde. Mit großer Wahrscheinlichkeit

⁶³⁷ Die Darstellung Hernández Xochitotzins in den Wandgemälden des Regierungsgebäudes von Tlaxcala ist nur als Möglichkeit der Erscheinung tlaxkaltekischer Würdenträger im 16. Jahrhundert zu werten. Der Maler, als dessen Lebenswerk die Wandgemälde anzusehen sind, ist jedoch in den Quellen zur tlaxkaltekischen Geschichte sehr bewandert. Die sorgfältig recherchierten Informationen setzt er bis ins Detail um und ergänzt das übrige mit Phantasie.

⁶³⁸ Einen „Uhr-Turm“ in der *calle de Tacuba* erwähnt Cervantes de Salazar. (Vgl. Cervantes de Salazar: *Crónica de la N.E.*, lib. IV, cap. XXIV, Bd. 1, 1971, 337 u. Cervantes de Salazar: México en 1554, dial. II, 1963, 43.) Es handelt sich um einen kleinen Turm der *Casas Viejas de Cortés*. Die Uhr wurde von der Zweiten Audiencia dort angebracht und war die erste öffentliche Uhr Tenochtitlán-México. (Vgl. Torquemada: *Monarquía*, lib. V, cap. XVIII, Bd. 1, 1969, 631 u. DC, Bd. 3, 1991, 261, Fußn. 7.) Auch die Universität der Stadt besaß 1554 eine schlagende Uhr. (Vgl. Cervantes de Salazar: México en 1554, dial. I, 1963, 27.) Ein Uhrwerk aus dieser Zeit ist auch dasjenige der Kathedrale Cuernavacas. Es ist im *Museo Regional Cuauhnahuac* (im ehem. Palast des Cortés zu Cuernavaca) ausgestellt.

⁶³⁹ Vgl. *Actas del cabildo de Tlaxc.* (Sitzung 03.03.1550) 1985, 295f. (Am Rande pflegt der Ratschreiber den Inhalt der Sitzungen zur besseren Übersicht kurz zu skizzieren. In den Notizen zu dieser Sitzung weist er weitere zwei Mal darauf hin, wie überaus notwendig der Kauf der Uhr für Tlaxcala sei.) [Vgl. auch ebd. (Sitzung 19.04.1550), 299.] Die Uhr wurde schließlich 1560 von einem gewissen Juan Bernardo Geminiano gefertigt. (Vgl. Tlaxcalan *actas* 1986, 69.)

schmückte sie jedoch das *cabildo*-Gebäude. Welchen Prestige-Wert ein feinmechanischer Gegenstand in einer Gemeinschaft bedeutete, die sogar einen „mehr oder weniger guten“ Hammer als Symbol von Zivilisation ansah, liegt auf der Hand. Zudem bekundet eine Uhr allein durch ihr regelmäßiges Funktionieren Ordnung, die bereits mehrfach als ein Schlüsselement der *policía* genannt wurde. Sie gemahnte aber auch daran, die Zeit sinnvoll zu nutzen. ‚Sinnvoll‘ seinerseits bedeutete vor allem: arbeiten und beten.⁶⁴⁰ Visuell und akustisch lenkte die Uhr die Aufmerksamkeit auf den Ort, an dem sie angebracht war. Da eine Uhr kein sich selbst erklärendes Medium ist, wird sich die Aufmerksamkeit beim Unkundigen zu Staunen gesteigert haben. Vor diesem Hintergrund kann man annehmen, daß der Kauf der Uhr nur vordergründig den Kaiser ehren sollte. Vor allem sollte sie Distinktion der Käufer und *cabildo*-Mitglieder, der hispanisierten Oberschicht also, gegenüber den nicht hispanisierten *macehualtín* und erst recht gegenüber den Otomís und Chichimeken schaffen, die mit spanischen Kulturgütern kaum Erfahrung hatten. Die Uhr stiftete insofern spanische Identität für die tlaxkaltekische Oberschicht und Trennung in Hispanisierte und Nicht-Hispanisierte.

Ebenfalls als Statussymbol zu werten ist das Stadtpferd Tlaxcalas. Es läßt sich nicht mehr feststellen, wann es erworben wurde, doch als es im Juni 1550 unerklärlicherweise nicht mehr in seinem Stall aufzufinden war, betrachtete der Stadtrat die Angelegenheit für wichtig genug, um offiziell einen gewissen Pablo de Galicia zu beauftragen, nach dem Tier zu suchen. Pferde waren teuer und, wie oben dargelegt, für Indianer nur im Ausnahmefall zu erwerben. Das stadteigene Pferd wird städtischen Würdenträgern, die reiten durften, dazu gedient haben, sich und die Provinz bei Gesandtschaften, Prozessionen oder ähnlichen offiziellen Anlässen angemessen zu repräsentieren. 1551 wurde Tlaxcala das Recht auf den Besitz von fünf Pferden zuerkannt, und der Stadtrat ließ diese unverzüglich samt Zaumzeug und Sätteln anschaffen.⁶⁴¹ Das Pferd schuf ähnlich wie die Festgarderobe der Amtsträger und die Uhr Distanz der Hispanisierten zu den nicht Hispanisierten.

Tlaxkalias Regierung gedachte nach der Conquista durchaus, aktiv an der Gestaltung Neuspaniens, ja sogar der übrigen Habsburgerreiche, teilzuhaben. Nach ihren Möglichkeiten schickte sie Gesandte aus ihrer für Spanier grundsätzlich gesperrten Provinz, um Nachrichten einzuholen und eigene Interessen zu vertreten. Anfang 1548 beriet der Stadtrat in diesem Sinne darüber, wen man als *procurador* für ein Jahr nach México-Tenochtitlán senden könne.⁶⁴² Dieser ständige Gesandte war ein Spanier, der die tlaxkaltekischen Interessen

⁶⁴⁰ Die Kirchenordnung Wolfenbüttels schrieb z.B. 1564 vor: „morgens, mittags und abends glockenschlag, dadurch das volk vermahnet solle werden, die jungfrau Marien anzurufen.“ (Zitiert nach: Olonetzky: „Chronik von Chronos“ 1997, „03.18.“)

⁶⁴¹ Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 27.04.1551) 1985, 316.

⁶⁴² Vgl. ebd. (Sitzung 03.01.1548), 239.

vor der Audiencia vertreten sollte.⁶⁴³ Nach Spanien selbst wurden im Untersuchungszeitraum mehrere Gesandtschaften geschickt. Die erste begab sich 1528 auf die Reise,⁶⁴⁴ eine zweite bereits 1534,⁶⁴⁵ eine dritte 1540.⁶⁴⁶ Zur Gesandtschaft von 1552 heißt es in den Stadtratsakten, daß jeder sich an den hohen Kosten für Überfahrt, Verpflegung und sonstigen Ausgaben in Spanien beteiligen müsse. Außerdem wurde vom *cabildo* beschlossen, eine großflächige Geschichte der Conquista Tenochtitláns zu zeichnen, den berühmten *Lienzo de Tlaxcala*, der Kaiser und Vizekönig die Verdienste der Provinz bei der Eroberung Neuspaniens bildlich vor Augen führen sollte.⁶⁴⁷ Ein Exemplar war für die Gesandtschaft an den kaiserlichen Hof bestimmt.⁶⁴⁸ 1556 bereitete man eine weitere Gesandtschaft vor, die wiederum aus *pipiltin* bestehen und den spanischen Monarchen um vieles bitten sollte, dessen Tlaxkala bedurfte.⁶⁴⁹ Über eine weitere Gesandtschaft wurde 1562 und 1563 im Stadtrat verhandelt.⁶⁵⁰

Ebenso schickten sie Geschenke nach Spanien, um sich als treue (und wichtige) Vasallen des Kaisers ins Gedächtnis zu rufen. 1550 wies der Stadtrat jeden *pilli* an, zwei künstliche Blumen herstellen zu lassen, die dann gesammelt nach Spanien verschickt werden sollten.⁶⁵¹ 1556/ 57 wurden Federbildnisse (vielleicht von Heiligen) und -mäntel für den Hof sowie einige Halsketten gefertigt.⁶⁵² Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß kein Automatismus zwischen den Verdiensten Tlaxkalas und seiner Privilegien bestand. Letztere mußten in regelmäßigen Abständen neu eingefordert oder bekräftigt werden. Was die Krone in Übersee gewährte, wurde meist nach kurzer Zeit von ihren Vertretern in México-Tenochtitlán wieder untergraben, da sie im eigenen und dem Interesse der spanischen Siedler an einer Ausbeutung *aller* Nahuatl-*altépetl* interessiert waren. Daher schienen regelmäßige Gesandtschaften notwendig.

Andererseits legten die Tlaxkalteken großen Wert darauf, spanische Kronbeamte und Würdenträger angemessen zu empfangen. Wenn der (neue) Vizekönig mit seinem Gefolge die Provinz durchquerte, scheute der *cabildo*

⁶⁴³ Die Tlaxkalteken hätten natürlich lieber einen Landsmann geschickt, doch die Audiencia lehnte dies ab. Als Kompromiß ernannten sie zudem einen Tlaxkalteken als eine Art *procurador* des Inneren, der die Probleme der Provinz wirklich verstand und den Gesandten in Tenochtitlán-México ausführlich informierte. (Vgl. Celestino Solís: *Cabildo indígena* 1986, 134f.)

⁶⁴⁴ Vgl. Buenaventura: *Ciudad de Tlaxcala*, § 136, 1995, 137.

⁶⁴⁵ Vgl. ebd., § 142, 141.

⁶⁴⁶ Vgl. ebd., § 148, 145.

⁶⁴⁷ Vgl. Kapitel 12.3.

⁶⁴⁸ Vgl. *Actas del cabildo de Tlaxc.* (Sitzung 17.06.1552) 1985, 324; (Sitzung 04.01.1552), 321 u. (Sitzung 18.10.1554), 347.

⁶⁴⁹ Vgl. ebd. (Sitzung 02.06.1557)[?], 360.

⁶⁵⁰ Vgl. ebd. (Sitzung ???.1562) [Die genauen Daten sind nicht eingetragen.], 399; (Sitzung 13.12.1563), 412 u. Buenaventura: *Ciudad de Tlaxcala*, § 171, 1995, 163. Über tlaxcaltekische Gesandte 1552, 1559, 1560 u. 1563 vgl. AHET, caja 1, exp. 20.

⁶⁵¹ Vgl. *Actas del cabildo de Tlaxc.* (Sitzung 21.01.1550) 1985, 291.

⁶⁵² Vgl. ebd. (Sitzung 02.06.1557)[?], 360 u. ebd. (Sitzung 10.02.1556)[?].

weder Kosten noch Mühen, um ihn gebührend zu empfangen, zu verköstigen und unterzubringen.⁶⁵³

Auch auf künstlerische Art demonstrierten die Tlaxkalteken ihre Zugehörigkeit zum christlichen Habsburgerimperium. Die wohl eindrucksvollste Theaterdarbietung in dieser Hinsicht war die Darstellung einer fiktiven 'Eroberung Jerusalems'. Hatten die ('unterlegenen') Mexica die 'Eroberung von Rhodos' grandios in Szene gesetzt, so bemühten sich die ('siegreichen') Tlaxkalteken dies im gleichen Jahr in bezug auf Aufwand und Thema zu überbieten: Es ging hier nicht nur um Abwehrkampf gegen den Islam, sondern um die Rückeroberung des Heiligen Grabes, die Verwirklichung der mittelalterlichen Kreuzzugs-idee, die, wie bereits in Kapitel 4.1 erwähnt, nicht zuletzt in der Gedankenwelt Karls V. noch durchaus lebendig war. Diese Darbietung wurde nicht nur von den Tlaxkalteken geplant und - auf nahuatl⁶⁵⁴ - gespielt, sondern sie schrieben sich auch selbst, d.h. als 'Tlaxkala', eine Rolle zu, die denjenigen von Kastilien, León, Toledo, Aragón, Galizien, Biscaya, Navarra, Deutschland, Rom oder Italien (- so die Aufzählung bei Motolinía -) ebenbürtig war. Die genannten Städte, Provinzen und Nationen, die nur eine rudimentäre geographische Kenntnis der Tlaxkalteken von den Habsburgerreichen vermuten läßt, stellten das Kreuzfahrerheer, das dem Kaiser ins Heilige Land folgte.

„Es gab zwischen ihnen wenige Unterschiede in der Kleidung, weil die Indianer sie weder gesehen haben noch sie kannten noch gewohnt waren, sie [sc. die europäischen Trachten] herzustellen, und daher traten alle wie spanische Soldaten [gekleidet] auf, mit ihren denjenigen aus Spanien nachgeahmten Trompeten und Pauken und Pikkoloflöten; [...] In der Vorhut gingen Tlaxcallan und México [!]: Sie gingen sehr vereint und wurden sehr bewundert; sie trugen die Standarte des königlichen Wappens und dasjenige ihres *capitán general*, der Don Antonio de Mendoza, Vizekönig von Neuspanien, war.“

Doch die Tlaxkalteken reihten nicht nur sich selbst und brüderlich die Mexica in die habsburgischen Völker ein, sondern gedachten auch anderer indianischer Volksstämme:

⁶⁵³ Vgl. Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 136, 1995, 139 [1528: Besuch Zumárragas]; ebd., § 145, 143 [1537: Besuch Mendozas]; Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 08.08.1550) 1985, 310 [1. Besuch Velascos d.Ä.] (Vgl. Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 160, 1995, 153 fälschlich: 1551); Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 166, 1995, 157 u. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 384 [1557: 2. Besuch Velascos d.Ä.]; (Sitzung 10.02.1559), 375 u. Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 168, 1995, 159 [1559: 3. Besuch Velascos d.Ä.]; (Sitzung 31.01.1561), 394 [1561: 4. Besuch Velascos d.Ä.]; Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 176, 1995, 167 [1566: 1. Besuch Peraltas]; Buenaventura: Ciudad de Tlaxcala, § 178, 1995, 169 [1568: 1. Besuch Enriquez.]

⁶⁵⁴ Vgl. Harris: Aztecs, Moors, and Christians 2000, 132.

„In die Schlacht zogen die Huasteken, Zempoalteken [sc. die Totonaken, die 1519 zusammen mit den Conquistadoren die Tlaxkalteken besiegt hatten], Mixteken, Colhuas und einige Kompanien, die Peru und den Inseln Santo Domingo und Kuba zugeschrieben wurden. In der Nachhut gingen die Tarasken und die Guatemalteken [sc. Maya].“

Aus dieser bemerkenswerten Aufzählung darf man nicht den Schluß ziehen, die Tlaxkalteken hätten ihre Zugehörigkeit zum Kollektiv der 'Indianer' entdeckt. Es sei wiederholt: Dieses gab es nicht. Die Tlaxkalteken zählten sich lediglich zum Kollektiv der 'Habsburgerreiche'. Andere Indianer (z.B. ihre ehemaligen Verbündeten, die Otomís), die bis 1539 nur halb der spanischen Krone unterworfen waren, zählten nicht dazu. Dann begann die 'Belagerung Jerusalems', das sinnigerweise durch das sich noch im Bau befindliche, aber bereits zwei Stockwerke hohe *cabildo*-Gebäude der indianischen Provinzregierung dargestellt wurde:

„Als diese [sc. die Nachhut] sich gelagert hatte, rückten die Truppen der Spanier auf des Feld hinaus, um eine Schlacht anzubieten. Sie gingen in guter Ordnung geradewegs nach Jerusalem, und als der Sultan sie kommen sah, der von dem Marqués del Valle Don Hernán Cortés gespielt wurde, [- offenbar hatte Cortés als Medium der Selbstinszenierung die Bühne entdeckt und einen Hang zu problematischen Rollen entwickelt⁶⁵⁵ -] befahl er seinen Truppen, auf das Feld auszurücken, um die Schlacht anzunehmen. Und ausgerückt erschien das Kriegsvolk sehr einheitlich und sehr unterschiedlich zu allem anderen, denn sie trugen Birette [*bonetes* → Turbane?] wie die Mauren sie benutzen; und als die beiden Parteien auf Nahkampfdistanz herangekommen waren, vereinigten sie sich und kämpften unter großem Geschrei [...], und als sich ein Sieg der Spanier abzuzeichnen begann, zogen sich die Mauren zurück und nahmen einige von ihnen gefangen, und andere blieben gefallen zurück, obwohl [in Wirklichkeit] niemand verletzt war.“

Nun versuchten nacheinander andere Heeresgruppen ihr Schlachtenglück, wobei sich letztlich herausstellte, daß Jerusalem nur im gemeinsamen Kampf würde genommen werden können.

„Danach betrat auf einer Seite der Kaiser den Platz [der neuen Stadt Tlaxcala] und mit ihm der König von Frankreich⁶⁵⁶ sowie der König von Ungarn⁶⁵⁷ jeweils

⁶⁵⁵ Forschungsmeinungen hierzu: Vgl. Harris: Aztecs, Moors, and Christians 2000, 137f. Auch Andrés de Tapia und Alvarado nahmen an der Vorstellung teil. Harris glaubt fälschlich, daß Motolinía sich widerspricht, indem er Alvarado später die Cortés zugesprochene Rolle würde spielen lassen. (Vgl. ebd., 137.) Das trifft jedoch nicht zu: Cortés spielte den maurischen Sultan, Alvarado den maurischen *capitán general*.)

⁶⁵⁶ 1539 war wie gesagt das Jahr der Verständigung Karls mit Franz I. bei Aigues-Mortes.

mit ihren Kronen auf dem Haupt, und als sie begannen, den Platz zu betreten, kamen von der einen Seite der *capitán general* von Spanien [...], um [sie] zu empfangen, und von der anderen der *capitán general* von Neuspanien“.

Auch der Papst als kirchliches Oberhaupt der Christenheit durfte nicht fehlen, und im entscheidenden Moment erfuhren die Spanier göttliche Hilfe durch Sankt Jakob, während den indianischen Kontingenten Sankt Hippolytus beistand (an dessen Namenstag ja Cuauhtémoc gefangengenommen und Tenochtitlán erobert worden sein soll). Damit nicht genug, erschien dem, wie erwähnt, von Cortés gespielten Sultan der Erzengel Michael, was diesen vor seinem Abgang in die Hölle zu der Erklärung veranlaßte:

„Groß ist die Güte und Gnade Gottes, da es Ihm beliebte, uns so zu erleuchten, die wir in solch großer Blindheit der Sünden waren. Nun ist die Zeit gekommen, in der wir unseren Fehler erkennen; bisher glaubten wir, gegen Menschen zu kämpfen, und nun sehen wir, daß wir gegen Gott und seine Heiligen und Engel kämpfen: Wer könnte diesen widerstehen?“⁶⁵⁸

Auf die Tlaxkalteken übertragen zeigt dies, wie gut sie ihre eigene Niederlage mit Hilfe des Christentums zu erklären vermochten. Von einem Schock durch die Conquista kann nicht die Rede sein. Die Tlaxkalteken zeigten Stolz auf ihre gegenwärtige Entwicklung. Vor diesem Hintergrund ist die These von Max Harris, sie hätten die spanische Herrschaft als ungerechtfertigte Okkupation empfunden, die mit der ungerechtfertigten Besetzung Jerusalems durch die Türken vergleichbar sei,⁶⁵⁹ haltlos. Eine einleuchtendere Deutung bietet hingegen Escalante Gonzalbo an, der darlegt, daß die Eroberung Jerusalems auch auf die Eroberung Tenochtitláns anspielt. Gewiß nicht zufällig soll die Kapitulation der Heiligen Stadt genau am St. Hippolytustag stattgefunden haben.⁶⁶⁰ Dies würde auch erklären, warum Cortés die Rolle des „tlatoni de Jerusalén“ zu spielen bereit war: Wie bereits angesprochen, kokettierte Cortés während und nach der Conquista gern mit der Rolle, die 1519 dem vereinfacht auf 'Kaiser Moctezuma' reduzierten Dreibund in Zentralmexiko zugekommen war.

⁶⁵⁷ D.h. die wichtigsten Monarchen des 'christlichen Abendlandes'. Das Fehlen des englischen Monarchen fällt auf, war Richard Löwenherz doch der wohl berühmteste Kreuzfahrer überhaupt. König Heinrich VIII. jedoch hatte mit seiner Trennung von Katharina v. Aragón 1527 (Tochter Ferdinands II. v. Aragón bzw. d. Kath.) und seiner Lossagung von Rom Kaiser Karl gleich zweifach affrontiert, und daher gönnten die Tlaxkalteken ihm vermutlich nicht die Ehre, an ihrer Seite das Heilige Grab zu befreien.

⁶⁵⁸ Alle Zitate zur 'Eroberung Jerusalems': Benavente: Historia de la N.E., trat. I, cap. XV, 1914, 85-95.

⁶⁵⁹ Vgl. Harris: Aztecs, Moors, and Christians 2000, 139.

⁶⁶⁰ Vgl. Escalante Gonzalbo: „Tula y Jerusalén“ 2001, 82.

Um eine Vorstellung von dem Aufwand zu bekommen, der für Theater dieser Art betrieben wurde, sei hier ein Auszug aus dem Programm wiedergegeben.⁶⁶¹

Jahr	Ort	Thema
1532 - 1535	Tlaxcala ?	Dialog zwischen Maria und dem Hl. Gabriel
1533 - 1535	Tenochtitlán	Jüngstes Gericht
1536	Cholula oder Tlaxcala?	Huldigung der Hl. drei Könige
1538	Tlaxcala	Verkündigung der Geburt Johannes des Täufers
1538	Tlaxcala	Geburt Johannes des Täufers
1538	Tlaxcala	Der Sündenfall
1538	Tlaxcala	Mariä Himmelfahrt
1539	Tenochtitlán	Eroberung von Rhodos
1539	Tlaxcala	Eroberung Jerusalems
1539	Tlaxcala	Versuchung Christi
1539	Tlaxcala	Opferung Isaaks
1539	Tlaxcala	Hl. Franz predigt den Vögeln
1539	Tlaxcala	Hl. Hieronymus in der Wüste

Die kollektive Identität der Tlaxkalteken erfuhr durch den *cabildo*, die Einrichtung des Sitzungssaales, das Stadtwappen, die Einführung von neuen spanischen Ämtern, die Institutionalisierung der Gleichberechtigung der vier *altépetl* und die oben beschriebenen Symbole wie die Uhr, die Pferde oder die Gefängnisausstattung eine Hispanisierung und Zentralisierung auf die neue Stadt Tlaxcala, auf das *cabildo*-Gebäude und die Ratsherren. Trotz der Schaffung von Distanz zwischen hispanisierter Oberschicht und Nicht-Hispanisierten wurde jedoch auch eine gemeinsame spanische Identität geschaffen, da die lateralen Nahua-Gruppen es gewohnt waren, sich über ihre Oberschichten zu definieren. Angesichts anderer Gruppen wie Otomís oder Chichimeken verglich man vor allem die Oberschichten miteinander. Auch in nicht oder wenig hispanisierten Gegenden Tlaxkalias war man stolz auf den Vorbildcharakter der Provinz in bezug auf Zusammenarbeit mit den Spaniern und Nutzbarmachung derer bisher unbekanntes Kenntnisse. In vorspanischer Zeit war die Gruppe der Tlaxkalteken zum großen Teil eine Zweckallianz gegen äußere Bedrohung, nun gab es verstärkt zentrale Erinnerungsorte vor allem in der Stadt Tlaxcala, die bisher im Gegensatz zu den Verhältnissen bei den Mexica weitgehend gefehlt hatten. Dazu kamen die identitätsstiftenden Rituale der 'Nationalfeiertage' und Theaterdarbietungen, die wie auch das vom Kaiser verliehene Wappen den Rang Tlaxkalias verdeutlichten, den es innerhalb der Habsburgerreiche innehatte bzw. innezuhaben beanspruchte. Während die Grenzmauern das Abbild der negativen kollektiven Identität der Tlaxkalteken vor der Conquista darstellten, gab es nach der Conquista in der neuen Stadt Tlaxcala zentrale Erinnerungsorte, die eine positive kollektive Identität stiften konnten, indem sie nicht von außen auf ein diffuses identitätskonkretes Zentrum (wie die Mauern), sondern von einem klar definierten identitätskonkreten Zentrum (wie das Zentrum der neuen Stadt

⁶⁶¹ Vgl. Horcasitas: Teatro nahuatl 1974, 79 u. Pazos: „Teatro franciscano en Méjico“ 1951.

Tlaxcala) nach außen verweisen. Die identitätskonkrete Rolle der neuen Stadt Tlaxcala für das Gesamtkollektiv der Tlaxkalteken wird auch dadurch deutlich, daß die Grenzen der umliegenden Teilstaaten fadenkreuzartig auf sie zulaufen. Zwar waren den tlaxkaltekischen *macehualtin* diese Erinnerungsorte wegen der relativen Weitläufigkeit der Provinz weniger gegenwärtig als im Falle der Mexica, doch sorgte die Regelung, daß zu bestimmten Zeiten (nämlich jeweils samstags) nur in der Hauptstadt Markt abgehalten werden durfte, dafür, daß sie vielen *macehualtin* durch eigene Anschauung bekannt war und somit eine größere Bedeutung im kollektiven Gedächtnis erhielt.⁶⁶² Gleichwohl identifizierten sich die Tlaxkalteken auch noch während des Untersuchungszeitraumes über ihre Teilstaaten, wie aus damaligen Gerichtsprotokollen ersichtlich ist.⁶⁶³

9.5.6 Gesellschaftliche Umbrüche bei den Tlaxkalteken

Die soziale Krise der indianischen Oberschicht, die bereits bei den Mexica festgestellt wurde, erfaßte auch jene Tlaxkalas. In diesen Kontext gehört sicherlich die tlaxkaltekische Klage von unzähligen (indianischen) 'Vagabunden', die weder für die spanische Krone noch für ihre tlaxkaltekischen *tlatoque* noch für ihre Familien arbeiteten und dringend hart bestraft und dann beschäftigt werden mußten.⁶⁶⁴ Obwohl die Tlaxkalteken geringeren Tributverpflichtungen unterlagen, reichten diese zusammen mit dem Massensterben⁶⁶⁵ doch aus, die *tlatoque* zu ruinieren und somit bedeutungslos werden zu lassen. Schon 1553 war die Krise nicht mehr zu übersehen: „Es gibt Unordnung in den 'Herrenhäusern' [*tecalli*], die *pilli*, die Bewohner derselben, haben schon ihre landwirtschaftlichen Nutzflächen [*cuemiltl*] an viele Personen verkauft, und die Käufer sind nicht *pilli*, sie sind *macehualli*.“ Aus diesem Grund verbot der tlaxkaltekische Stadtrat den *pipiltin* fortan, ihr Land zu verkaufen,⁶⁶⁶ auch, damit sich die *macehualtin*-Käufer nicht widerrechtlich als *pipiltin* ausgeben könnten.⁶⁶⁷

Auch hier geriet die Gesellschaft aus den Fugen. Das Zerbrechen der traditionellen Sozialstrukturen mit der damit einhergehenden Unsicherheit

⁶⁶² Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 148.

⁶⁶³ Vgl. ebd., 132.

⁶⁶⁴ Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 10.01.1550) 1985, 284f.

⁶⁶⁵ Vgl. Kapitel 6.

⁶⁶⁶ Ebd. (Sitzung 10.05.1553), 334f. Jeder *macehualli*, der dennoch widerrechtlich Ländereien von einem *pilli* käuflich erwirbt, soll dieser zugunsten der Adelshäuser ersatzlos verlustig werden. Die Version bei Lockhart/ Berdan u. Anderson (Vgl. Tlaxcalan actas 1986, 53) suggeriert, daß die *pipiltin* zu *macehualtin* werden mögen und umgekehrt. Tatsächlich ist dies jedoch in den Augen der Nobilität ein Unding und wird vom entrüsteten Stadtrat, der ja aus *pipiltin* besteht, in der Form „Sollen etwa ...“ rein rhetorisch gefragt.)

⁶⁶⁷ Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 10.01.1550) 1985, 285; (Sitzung 05.05.1550), 301f.; (Sitzung 18.12.1553), 339: Diese Anmaßung wurde als „Hochmut“ [soberbia] verstanden.

leistete ebenso wie bei anderen Nahuas⁶⁶⁸ einer Hispanisierung vorschub, da man sich vom spanischen System eine wirksame Reform der versagenden traditionellen Strukturen erhoffte.

9.5.7 Die Tlaxkalteken und die lateinische Schrift

Die Alphabetisierung in lateinischer Schrift trug nur in der jungen Nobilität Früchte.⁶⁶⁹ In den Prozeßakten Tlaxkalias zum Untersuchungszeitraum finden sich immer wieder Zeugen und Kläger, die nicht selbst unterschreiben können.⁶⁷⁰ Während der ersten Generation nach der Conquista ist selbst unter den Stadtratsmitgliedern, der höchsten tlaxkaltekischen Nobilität also, die Kenntnis vom Schreiben in lateinischer Schrift nicht sehr verbreitet.⁶⁷¹ Noch schlechter sah es mit spanischen Sprachfertigkeiten in Tlaxkala aus. Selbst die beiden wichtigsten *cabildo*-Schreiber Diego de Soto und Fabián Rodríguez, beherrschten das Spanische offensichtlich nicht besonders gut.⁶⁷² Allerdings geben die Stadtratsakten zu erkennen, daß spanische Neuerungen meist mit dem jeweiligen spanischen Lehnwort bezeichnet wurden, ohne daß sie grammatikalisch bereits angepaßt wurden.⁶⁷³

In bezug auf die Bedeutung lateinischer Schrift und spanischer Sprache für die Identität der hispanisierten Oberschicht gilt das gleiche, wie in den Unterkapiteln 9.4.7 und 9.4.8 bereits erläutert. Allerdings scheint der Hispanisierungsgrad in Tlaxkala in dieser Beziehung nicht so hoch wie bei den Mexica gewesen zu sein, die den Vorteil der Nähe des *Colegio de Santa Cruz* genossen.⁶⁷⁴ Sie wählten vielleicht nicht zuletzt aus diesem Grund nicht die spanische Sprache und die lateinische Schrift als Medien der ausführlichen Selbstdarstellung gegenüber der Krone, sondern bevorzugten die Herstellung eines auf traditionelle Vorbilder zurückgehenden *lienzo*, den berühmten *Lienzo de Tlaxcala*.⁶⁷⁵

⁶⁶⁸ Vgl. Unterkapitel 9.4.5.

⁶⁶⁹ Vgl. Kapitel 8.9 zur Ausbildung der Nobilität durch die Mendikanten.

⁶⁷⁰ Vgl. z.B. A. Ixcuáuh, A. Xochinánacatl y otros parientes contra los hermanos. Ágata y Hernando (1567), in: Documentos tlaxcaltecas 1987, 71, 75, 77, 81, 85, 89, 91 usw.; Ana Xipaltzin contra Juan Ixcohuixtli [Pérez], cabezera de Tizatlán (1568), in: ebd., 119 [hier handelt es sich um einen schreibunkundigen *alcalde*] od. Conflictos sobre las tierras donadas por Tadeo León a la iglesia de Santo Tomás Xochtlán (1590), in: Documentos tlaxcaltecas 1987, 277.

⁶⁷¹ Vgl. Lockhart, James u.a.: „Preliminary study: Some themes in the actas“, in: Tlaxcalan actas 1986, 9. Die Unterschriften der mehr oder minder Schriftkundigen des *cabildo* finden sich in Facsimile auf den Seiten 148ff.

⁶⁷² Vgl. ebd., 11: Stilistische Hinweise von Rodríguez könnten darauf hindeuten, daß er bei Fray Andrés de Olmos OFM spanisch sprechen, lesen und schreiben gelernt hat.

⁶⁷³ Vgl. ebd., 32.

⁶⁷⁴ Vgl. Kapitel 8.9.

⁶⁷⁵ Vgl. Kapitel 12.3.

9.5.8 Die Tlaxkalteken und der spanische Wein

Das Alkoholproblem bestand nicht nur in México-Tenochtitlán, sondern auch in Tlaxcala. 1550 regte der Stadtrat an, daß vier *pipiltin* damit beauftragt würden, sich ausschließlich mit diesem Problem zu befassen.⁶⁷⁶ 1554 wurden Bestimmungen erlassen, daß der Adel wenigstens nur „auf spanische Art“ Wein konsumierte: „Kein *tecuhtli* trinke es [sc. *pulque* oder kastilischen Wein] öffentlich, und er betrinke sich nicht damit. Wenn er Wein [zu sich] nimmt, seien es lediglich eine [oder] zwei Tassen, gemischt mit Wasser, so wie die kastilischen Leute [es trinken].“⁶⁷⁷ Offenbar zeigten diese Bestimmungen wenig Wirkung, und 1563 verschärfte der Stadtrat die Strafen nochmals: Jeder, sei er auch *pilli* oder *tecuhtli*, der sich öffentlich betrank, sollte fortan ohne Umschweife ergriffen und für fünf Tage ins Gefängnis geworfen werden.⁶⁷⁸

Das Alkoholproblem wurde in bezug auf die Mexica bereits im Unterkapitel 9.4.14 erläutert. Der Weinrausch galt als mit spanischer *policia* unvereinbar. Das Bild, das Tlaxkala von sich vermitteln wollte, war das des vorbildlichen Helfers der Spanier in Neuspanien. Da Trunksucht jedoch, wie gesagt, den Beigeschmack passiven Widerstands gegen die neuen Herren hatte, galt es für die hispanisierte Oberschicht, sie möglichst zu unterbinden oder zumindest den Willen zu bekunden, gegen sie vorzugehen.

9.5.9 Das Hispanisierungsgefälle innerhalb der Provinz Tlaxkala

Daß die Oberschicht weit mehr hispanisiert war als die Unterschichten, wurde bereits mehrfach belegt. Doch wie bei der Evangelisierung zeigte die Hispanisierung in Tlaxkala auch geographisch ein deutliches Gefälle zwischen der Hauptstadt Tlaxcala und der übrigen Provinz auf. Dies wird beispielweise in der Siedlungsstruktur deutlich. Während die neue Stadt Tlaxcala städtebaulich rein spanischen Konzepten entsprach, war dies bei den alten Hauptstädten der vier Teilstaaten nicht der Fall. In den ländlichen Gebieten waren sogar noch 1560 so wenige Hispanisierungstendenzen festzustellen, daß der *alcalde mayor* im *cabildo* beantragte, die verstreut lebenden Familien in größeren Dörfern zusammenzufassen.⁶⁷⁹ Muñoz Camargo klagt:

„Der Provinz Tlaxkala mangelt es sehr an christlicher Unterweisung und *policia*, besonders in den *sujeto*-Orten [im Umland]. Und dies nicht aufgrund des Fehlens von Priestern [*ministros*] (von denen es hinsichtlich der Möglichkeiten

⁶⁷⁶ Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 11.07.1550) 1985, 305; vgl. auch (Sitzung 20.03.1550), 279ff. u. (Sitzung 03.03.1553), 331f.

⁶⁷⁷ Ebd. (Sitzung 18.10.1554), 348.

⁶⁷⁸ Vgl. ebd. (Sitzung 13.12.1563), 412; (Sitzung 21.01.1566), 417.

⁶⁷⁹ Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 136.

dieses Landes genug gibt), sondern weil die Indianer so verstreut sind, daß man sie weder zählen noch ein Verhältnis von ihnen erreichen kann.⁶⁸⁰

Noch größer war die Diskrepanz zu den nördlichen Otomí-Gebieten. Ein Antrag des Stadtrates an den spanischen *corregidor* von 1550 des Inhalts, daß doch ein *alcalde* einmal nach den Otomí sehe, da die dortigen *macehualtín* vielleicht auch juristischen Schlichtungsbedarf hätten,⁶⁸¹ zeigt, daß der Kontakt der tlaxkaltekischen Kernländer besser nach Puebla de los Ángeles und México-Tenochtitlán funktionierte als in die eigenen Nordgebiete. Das läßt darauf schließen, daß die herrschende, hispanisierte tlaxkaltekische Oberschicht zunehmend das Interesse an den 'unzivilisierten' Nordgebieten verlor und stattdessen ihre Aufmerksamkeit darauf verwendete, den Anschluß an die spanischen Städte zu erreichen. Man erkennt dies auch daran, daß der *cabildo* stets bemüht war, die südliche Grenze Tlaxkalas abzusichern⁶⁸² oder sogar möglichst noch auszudehnen,⁶⁸³ während die Nordgrenze in seinen Überlegungen keine Rolle spielt. Während früher einige Otomís tlaxkaltekische Ehrungen erhielten,⁶⁸⁴ wurden nun einige Spanier als Bürger Tlaxkalas akzeptiert.⁶⁸⁵ Tlaxkala wurde zentralistischer auf die neue, im Süden gelegene Hauptstadt ausgerichtet und etwas kompakter.

9.5.10 Die Bedeutung Tlaxkalas für die weitere Hispanisierung Neuspaniens

Die Selbsthispanisierung der Tlaxkalteken wurde von der Krone anerkannt.⁶⁸⁶ Doch von der Vernachlässigung der nördlichen Grenze Tlaxkalas war sie nicht angetan. Daher wurden sie vom Vizekönig beauftragt, die Chichimeken zu 'zivilisieren'. Eine militärische Bändigung war gescheitert, da die Chichimekentrupps unerwartet zuschlugen und sich dann meist erfolgreich ins Hinterland absetzten. Um eben dieses Hinterland besser kontrollieren zu können und die Chichimeken möglichst auch zu hispanisieren, erwachsen bei der Krone Pläne, dort Kolonien anzulegen. Da jedoch nicht genügend Spanier zu Verfügung standen und das Land der Chichimeken auch für diese wenig attraktiv erschien, wandte sich der Vizekönig an Tlaxkala, das im Norden an das Chichimekenland angrenzte und das auch in seinem Umgang mit den Otomís, die mit den Chichimeken eng verwandt waren, bewiesen hatten, daß sie diese zu beherrschen verstanden. 1560 „wünschte der *tlatoani* Vizekönig Don Luis

⁶⁸⁰ Muñoz Camargo: Descripción 1984, 99.

⁶⁸¹ Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 21.01.1550) 1985, 291.

⁶⁸² Vgl. Unterkapitel 9.5.2.

⁶⁸³ Vgl. Kapitel 12.3, bes. Ynforme de méritos.

⁶⁸⁴ Vgl. Kapitel 3.

⁶⁸⁵ Vgl. Unterkapitel 9.5.2.

⁶⁸⁶ Vgl. z.B. AHET, caja 1, exp. 20, fol. 3r. (J. Sámano erwähnt ein Lob Vizekönig Velascos, 05.06.1552.)

Velasco, daß 1000 verheiratete Tlaxkalteken fortgingen und sich an jenem Ort im Chichimekenland niederließen, der San Miguel genannt wird.⁶⁸⁷ Diesem ersten Kolonisationsvorhaben, dem allerdings von den Tlaxkalteken noch nicht entsprochen wurde, sollten in den kommenden Jahrzehnten trotz des Bevölkerungsrückgangs in der Mutterprovinz mehrere weitere folgen.⁶⁸⁸

Tlaxkala hatte sich also zumindest innerhalb der Oberschicht so kooperativ mit den spanischen Machthabern gezeigt, daß diese ihnen sowohl die Fähigkeit als auch die Loyalität zutrauten, ihrerseits hispanisierend auf als 'barbarisch' geltende Volksstämme zu wirken. Nur den Tlaxkalteken wurde solch eine verantwortungsvolle Aufgabe zur selbständigen Durchführung anvertraut. Zwar waren sie wie alle anderen Nahuas Untertanen der kastilischen Krone und mußten zahlreiche Bevormundungen und Abgaben ertragen, aber dennoch nahm Tlaxkala im 16. Jahrhundert eine von der Krone bevorzugte Sonderstellung unter diesen Nahuas ein.

9.6 Die beginnende Mestizisierung

1533 und nochmals 1550 ordnete der kastilische König an, in Tenochtitlán-México nach dem Muster des *Colegio de Santa Cruz* eine Schule für Mestizen „und alle verlorenen Jungen“ zu errichten, „weil wir dies für ein gutes Werk halten“.⁶⁸⁹ Die Chiffre von den „verlorenen Jungen“ ist aufschlußreich und gemahnt an den biblischen 'verlorenen Sohn'. Gemeint sind uneheliche Söhne von Spaniern und Indianerinnen.

Ein Umstand, der in den Quellen immer wieder genannt wird und der auf starke Indianisierungstendenzen zahlreicher Spanier hindeutet, ist, daß offenbar viele Spanier - 'vagabundos' - außerhalb der kastilischen Ortschaften auf der Suche nach leichter Beute umherzogen.⁶⁹⁰ In offiziellen Quellen wird darüber moniert, daß sie nicht dem christlichen Arbeitsethos entsprächen und sich von

⁶⁸⁷ Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 15.06.1560) 1985, 383 u. Tlaxcalan actas 1986, 106 sowie die Bestimmung, daß nur Freiwillige gehen sollen [vgl. AHET, caja 1, exp. 4 (México, 01.04.1560)] u. den kgl. Befehl: vgl. ebd., exp. 20, fol. 7r. (Toledo, 26.09.1560).

⁶⁸⁸ Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 181.

⁶⁸⁹ Lo que el visorrey e gobernador de la Nueva España [...] ha de hazer en dicha tierra [...], por mandado de S.M. (16.04.1550), in: CDI, Bd. 23, 1875, 525. Er wurde in diesem Bestreben durch Zumárraga unterstützt: Vgl. Carta de Don Fray Juan de Zumárraga al príncipe Don Felipe (04.12.1547), in: Documentos inéditos del siglo XVI 1975, 152 u. Carta de Don Fray Juan de Zumárraga al príncipe Don Felipe (18.02.1548), in: ebd., 153ff. Es wurde Johannes dem Täufer u. Johannes dem Evangelisten geweiht. Vgl. auch Cervantes de Salazar: México en 1554, dial. II, 1963, 51. Offenbar gab es ebenfalls eine Schule für Mestizinnen: vgl. ebd., 52.

⁶⁹⁰ Vgl. Relación de Fr. M. Navarro (1577), in: NC, Bd. 1, 1886, 119 od. Herrera: Historia general, dec. IV, lib. VII, cap. II, Bd. 9, 1952, 191.

den Indianern durchfüttern ließen, sei es aus purer Gastfreundschaft⁶⁹¹ oder aus Furcht vor den Spaniern:

„Man konnte [als Spanier] allein durch das ganze Land reisen und wurde dabei bedient, gefürchtet und geehrt. Jene [sc. Indianer], die von hinten kamen, wagten niemals zu überholen, jene, die [einem entgegen-] kamen, setzten ihren Weg später fort, wenn sie einen Spanier sahen, und knieten beim Ankommen des Spaniers nieder und küßten die Erde. Wenn man ein Dorf erreichte, kamen die *tlatoque* und *pipiltin* zum Empfang eine Viertel-*legua* mit Speisen und Erfrischungen heraus und brachten einen im besten Zimmer unter und geben einem sehr aufmerksam, was man brauchte. Und die Indianer, die nachts mit einem gingen, stellten einem Kerzen zur Verfügung und umgaben die Unterkunft mit Feuern und [stellten] Leute, die diese [Feuer] bewachten. Beim Aufbruch gaben sie einem alles für den Weg Notwendige sowie Lasten und Führer, die diese trugen und ihn bis zum nächsten Dorf begleiteten.“⁶⁹²

Unter diesen 'Vagabunden' sollen sich sogar spanische Frauen befunden haben.⁶⁹³ Der eigentliche Grund zu Besorgnis dürfte aber wohl gewesen sein, daß diese Spanier sich jeglicher kastilischen staatlichen Kontrolle entzogen. Sie lebten unter Indianern - möglicherweise *wie* Indianer.⁶⁹⁴ Zumárraga berichtet, daß sie die Gastfreundschaft ausnutzend mit zwei oder drei Konkubinen von Dorf zu Dorf zögen und zahlreiche Räubereien begingen.⁶⁹⁵ Der spanische Stadtrat Tenochtitlán-México wußte von vielen, die den Indianern ein „sehr schlechtes Beispiel“ abgaben, indem sie in die Berge zogen, zahlreiche „Verbrechen“ begingen und nicht wie Christen lebten.⁶⁹⁶ Mendieta schildert plastisch die Gefahr des Verlustes der spanisch-christlichen Identität: „Die Schäden sind dergestalt, daß bei einem Umherziehen in dieser Weise, d.h. jeder für sich und wohin er will, man nicht mehr weiß, ob es Spanier, Franzosen, Engländer, Griechen oder Lateiner sind, ebensowenig ob es sich um Christen oder um Heiden handelt. Stattdessen kann jeder das sein, was er will und nach

⁶⁹¹ Vgl. Ordenanzas hechas por el Emperador Don Carlos [...] para el bien tratamiento de los indios (04.12.1528), in: CDI-ser2, Bd. 9, 1895, 396 u. in: CDH 1953, 119; vgl. auch R.C. que manda que ningún vagamundo español no casado, no viva ni este en los pueblos de indios (02.05.1563), in: ebd., 400.

⁶⁹² Carta de Gerónimo López al Emperador sobre la visita de Tello de Sandoval (25.02.1545), in: DC, Bd. 4, 1992, 275. Auf der folgenden Seite schränkt er jedoch ein, daß dieses zuvorkommende Verhalten um 1545 nicht mehr zu beobachten sei, da die Mendikanten den Indianern gepredigt hätten, daß sie frei seien, so daß sie sich nun rebellisch und feindselig gegenüber Spaniern verhielten.

⁶⁹³ Vgl. Liss: Orígenes 1996, 176.

⁶⁹⁴ Lo que el visorrey e gobernador de la Nueva España [...] ha de hazer en dicha tierra [...], por mandado de S.M. (16.04.1550), in: CDI, Bd. 23, 1875, 545; vgl. auch Cédula que manda a la audiencia de México prouera y de orden cómo se recojan los hijos de españoles auídos en indias (03.10.1533), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 179.

⁶⁹⁵ Vgl. Carta á S.M. del D. Ju. de Zumárraga (27.08.1529), in: CDI, Bd. 13, 1870, 174.

⁶⁹⁶ Vgl. Libro septimo de actas (Sitzung 10.02.1567), o.J., 329 u. ebd., (Sitzung 01.03.1567), 343.

dem Gesetz leben, das ihm behagt.⁶⁹⁷ Mendieta als Kirchenmann hatte Erfahrung damit, daß sich kollektive Identität nur im Austausch mit einem Kollektiv erhalten läßt. Individualität war gerade hinsichtlich des christlichen Glaubens und seiner regelmäßigen rituellen Bestätigung nach römisch-katholischem Glaubensverständnis nicht gefragt. Dies barg die Gefahr der Ketzerei oder gar des Abfalls vom Glauben.

Aus anderen Quellen geht hervor, daß die genannten *vagabundos* eine Vielzahl von Kindern zeugten, die daraufhin in den indianischen Gemeinschaften von ihren Müttern erzogen, oder angeblich z.T. auch geopfert wurden.⁶⁹⁸ 1555 heißt es in einer *real cédula*: „In diesen Provinzen gibt es viele Söhne und Töchter von Spaniern, deren Eltern [bzw. Väter] tot sind, und sie gehen verloren, Idolatrie betreibend und andere Delikte und Sünden begehend, herumhurend, Ehebruch, Diebstähle und Morde begehend gehen sie umher.“⁶⁹⁹ Obwohl vom biologischen Erbgut her zur Hälfte Kastilier, waren diese Kinder jedoch in dem Sinne für die Kastilier 'verloren', als sie meist durch ihre Sozialisierung in der jeweiligen indianischen Gruppe eine nicht-kastilische Identität entwickelten. Das war in den Augen der Kastilier, die sich den Indianern überlegen fühlten, eine Schande, und daher fühlte sich die Krone verpflichtet, anstelle der wenn nicht (aus spanischer Sicht) verräterischen, so doch (in bezug auf ihre Glaubensfestigkeit) sündigen und (in bezug auf ihre spanische Identität) verdächtigen biologischen Väter die geistige Vaterrolle zu übernehmen. Daher ordnete sie an, die besagten Kinder zu suchen, zu sammeln und ihnen eine hispanische Erziehung zuteil werden zu lassen. Die Mestizen-Jungen und -Mädchen sollten 1533 zusammen mit ihren Müttern an einem Ort gesammelt werden, wo sie versorgt und unterrichtet wurden, bis sie alt und ausgebildet genug seien, um einen Beruf ihrer Wahl ergreifen zu können.⁷⁰⁰ Um 1547 gab es gemäß Gutiérrez Vega bereits so zahlreiche kindliche Mestizen, daß eine Sammlung und christliche Erziehung „praktisch unmöglich“ war.⁷⁰¹ Dennoch hielt die Krone auch 1555 noch an ihrem Vorhaben fest und erbot sich sogar, einigen von ihnen, die dies wünschten, die Reise nach Kastilien zu ermöglichen, damit sie dort leben könnten.⁷⁰² In der Tat wurden im Mitte des 16. Jahrhunderts von Fray Pieter van Gent gegründeten *Colegio de San Juan de*

⁶⁹⁷ Carta del padre Fray J. de Mendieta al ilustre señor Lic. Joan de Ovando (1571), in: NC, Bd. 1, 1886, 120.

⁶⁹⁸ Vgl. Cédula que manda a la audiencia de México prouera y de orden cómo se recojan los hijos de españoles auidos en indias (03.10.1533), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 179 u. in: CDH 1953, 147 u. Herrera: Historia general, dec. V, lib. V, cap. XI, Bd. 10, 1952, 397.

⁶⁹⁹ R.C. que se recojan los mestizos y mestizas que andan perdidos (18.02.1555), in: CDH 1953, 328.

⁷⁰⁰ Vgl. Cédula que manda a la audiencia de México prouera y de orden cómo se recojan los hijos de españoles auidos en indias (03.10.1533), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 180 u. De la instrucción del Virrey de la Nueva España que manda se informe de la utilidad que se sigue de haber colegio de mestizos (1550), in: HDM, Bd. 1, 1964, 289.

⁷⁰¹ Vgl. Gutiérrez Vega: Primeras juntas eclesiásticas 1991, 159.

⁷⁰² Vgl. R.C. que se recojan los mestizos y mestizas que andan perdidos (18.02.1555), in: CDH 1953, 329.

Letrán Mestizen in christlicher Lehre, Lesen, Schreiben, Grammatik u.ä. unterrichtet, doch 1579 belief sich die Schülerzahl bereits nurmehr auf 80, und das Projekt wurde aufgegeben.⁷⁰³

1558 wartete die Krone mit einem neuen Plan auf, der vorsah, vagabundierende Kastilier und Mestizen ebenso in Reduktionen zusammenzuführen wie Indianer,⁷⁰⁴ ein klarer Mißtrauensbeweis gegenüber der Festigkeit der kastilischen Identität eben dieser *vagabundos*. Diese Maßnahme verfolgte ebenso wie die Mestizenschulen die Absicht, die spanische Identität bei den spanischen '*vagabundos*' und ihrer Nachkommenschaft zu erhalten.

Die wirksamste Möglichkeit, der Indianisierung '*vagabundierender*' kastilischer Abenteurer einen Riegel vorzuschieben (und dauerhaft im Land zu siedeln) sah bereits Cortés in der Anweisung, daß alle Verheirateten ihre spanischen Ehepartner binnen einer gewissen Zeit nachziehen, sich binnen kurzem verheiraten oder - Amerika verlassen müßten.⁷⁰⁵

Das Problem der Indianisierungsgefahr von '*vagabundos*' bestand allerdings auch bei Geistlichen, denen man wegen des Zölibats ja keine Ehefrau aufzwingen konnte. So wurden 1531 in Neuspanien „einige flüchtige Mönche“, Merzedarier nämlich, gesucht, die sich „mit wenig Furcht vor unserem Herrn sowie mit großem Schaden für ihre Seelen und ihre Gewissen“ unerlaubt in indianische Gebiete abgesetzt hatten.⁷⁰⁶ Die einmal abgelegten Mönchsgelübde waren bindend auf Lebenszeit, so daß man sich ihnen allenfalls durch Flucht entziehen konnte. Die Indianergebiete mögen hier einigen als zum Untertauchen gut geeignet erschienen sein, und das genannte Beispiel war gewiß kein Einzelfall.⁷⁰⁷

In Tlaxkala geschah es, daß ein Spanier ganz regulär um Aufnahme in das indianische Gemeinwesen bat. 1556 heißt es in den dortigen Stadtratsakten: „Der zweite Punkt, der diskutiert wurde, [war] in bezug auf Pedro Hernández del Cero; er bat die Stadt Tlaxkala inständig und reichte eine Petition darüber ein, daß er Bürger dieser Stadt Tlaxcala [zu] sei[-n wünschte]. Sie [sc. die Ratsmitglieder] hießen dies gut, daß er sich Bürger Tlaxkalias nenne.“ Hernández del Cero muß großes Ansehen und Vertrauen bei den Tlaxkalteken genossen haben, daß die sonst so gegen spanische Infiltration sich wehrenden Ratsherren

⁷⁰³ Vgl. Gibson: *Aztecs under Spanish rule* 1964, 383.

⁷⁰⁴ Vgl. R.C. que los españoles y mestizos e indios vagamundos se junten y hagan pueblos en que vivan (03.10.1558), in: CDH 1953, 363.

⁷⁰⁵ Cortés gab diese Bestimmung bereits 1524 heraus. [Vgl. *Ordenanzas de buen gobierno dadas por Hernán Cortés* (20.03.1524), in: DC, Bd. 1, 1993, 281f.] Sie wurde später des öfteren wiederholt. Vgl. z.B. Lo que el visorrey e gobernador de la Nueva España [...] ha de hazer en dicha tierra [...], por mandado de S.M. (16.04.1550), in: CDI, Bd. 23, 1875, 538f.

⁷⁰⁶ Vgl. Cédula mandando á los presidentes y oidores de las audiencias de [...] Nueva España reprimir los excesos cometidos por algunos religiosos mercedarios fugitivos (25.01.1531), in: CDI-ser2, Bd.10, 1897, 58f.

⁷⁰⁷ Auch Zumárraga erwähnt brieflich „abtrünnige Mönche“: Carta de D. Fray Juan de Zumárraga a D. Francisco Tello de Sandoval, miembro de Consejo de Indias (12.11.1547), in: García Icazbalceta: *Zumárraga*, Bd. 4, 1947, 192.

dem ungewöhnlichen Antrag stattgaben. Sie schränkten denn auch ein: „Und wenn Pedro Hernández einmal in einer Sache Ungemach provoziert, wird man ihn vor Gericht verklagen, damit er [fort-] gehe, wohin sein Herz ihn führt.“⁷⁰⁸ Obwohl man hier wohl nicht von einer Indianisierung eines Spaniers sprechen kann, handelt es sich doch um einen bemerkenswerten Fall von dem Wunsch nach Integration eines Spaniers in ein sich selbst hispanisierendes indianisches Gemeinwesen.

Die meisten Mestizenkinder wurden außerehelich und viele bereits während der Conquista gezeugt. Unmittelbar nach der Eroberung Tenochtitláns wurden zahlreiche Mexica-Frauen vergewaltigt. Die Behauptung von Díaz del Castillo, daß die meisten der Wehrlosen freiwillig bei den Conquistadoren blieben⁷⁰⁹ und Bennassars Vermutung, daß trotz vieler Vergewaltigungen die 'Eroberung der Frauen' „im Grunde eine friedliche“ gewesen sei,⁷¹⁰ kann man bezweifeln. Wichtig für die vorliegende Fragestellung ist, daß aus Verbindungen von Spaniern und Indianerinnen bald eine unabsehbare Zahl von Kindern hervorging.⁷¹¹ In bezug auf Identitätsausbildung dieser Kinder ist zu vermuten, daß viele der Kinder, die gewaltsam gezeugt wurden, von ihren Müttern - wenn nicht gar getötet (oder, wie es die zitierte *cédula* von 1533 interpretierte: „geopfert“) - nicht geliebt und daher vernachlässigt wurden. Vor diesem Hintergrund wird nachvollziehbar, weshalb sie aus Rache für ihr nicht selbst verschuldetes Schicksal zur Kriminalität neigten, wie es die zitierte *cédula* von 1555 erwähnte.

Bereits während der Conquista konnte man jedoch auch die ersten Mischehen feststellen. Carrasco hat festgestellt, daß jedoch gerade die Conquistadoren im Verhältnis zu den später Angekommenen seltener Indianerinnen ehelichten. Er erklärt dies u.a. mit dem Prestigevorteil bei den sozial höher bewerteten Spanierinnen.⁷¹² Indianerinnen galten den Conquistadoren im Grunde schlicht als Teil der Beute.⁷¹³ Da, wie erwähnt, einige Frauen des mexicanischen Hochadels mit ertragreichen Besitzungen ausgestattet wurden, stellten sie dann aber eine gute Heiratspartie dar. Bekannteste Beispiele sind hier Doña Isabel de

⁷⁰⁸ Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 10.02.1556), 1985, 360f.

⁷⁰⁹ Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CLVII, 1982, 416.

⁷¹⁰ Bennassar: Cortez 2002, 111.

⁷¹¹ Vgl. Libro quinto de actas (Sitzung 23.05.1547), 1862, 180f. Vgl. auch Padden: Hummingbird 1970, 229-232.

⁷¹² Vgl. Carrasco: „Indian-Spanish marriages“ 1997, 88. Grunberg stellte fest, daß 90% der Conquistadoren (d.h. in Tenochtitlán-México alle bis auf 42) spanische Ehefrauen nahmen. [Vgl. Grunberg: L'univers des conquistadores 1999, 162 u. 174. Mindestens zwei Conquistadoren waren bereits mit kubanischen Indianerinnen verheiratet.] Der anfängliche Mangel an spanischen Frauen blieb nicht lange bestehen. Um 1570 betrug der Anteil von Frauen unter den spanischen Auswanderern bereits 28%, und dazu sind die Mestizen-Töchter angesehender Spanier zu rechnen, so daß ab der Mitte des 16. Jahrhunderts die Möglichkeit der Ehe mit einem Spanier für Indianerinnen deutlich abnahm. (Vgl. Potthast-Jutkeit: „Frauen in d. Conqu.“ 1993, 85 u. 87.)

⁷¹³ Vgl. MacLachlan/ Rodriguez: The forging 1980, 198.

Moteuczoma⁷¹⁴ und ihre Schwester Doña Leonor de Moteuczoma.⁷¹⁵ Von den Tlaxkaltekinen sind besonders Leonor Xicoténcatl zu nennen, die Tochter Pedro de Alvarados und Luisa Xicoténcatl, die Pedro Puertocarrero und später Francisco de la Cueva ehelichte. Als weitere tlaxkaltekische Frau heiratete eine gewisse Angelina, Tochter Calmecahuas, den Conquistadoren Juan Pérez de Artega, der das Nahuatl beherrschte.⁷¹⁶ Mehrere andere Spanier heirateten auf ähnliche Weise reiche tlaxkaltekische Erbinen.⁷¹⁷ Bei diesen Heiraten galt es für den Spanier zu beachten, daß seine Frau möglichst hispanisiert würde, denn das Leben unter Indianern und womöglich die Übernahme ihrer kulturellen Gebräuche galt unter den Spaniern Mexikos (bestenfalls) als Ausdruck niedrigen sozialen Niveaus.⁷¹⁸ Die Tlaxkalteken ihrerseits respektierten nur Mischehen auf hoher gesellschaftlicher Ebene. Noch der Revillagigedo-Zensus von 1791 registrierte in 102 von 107 Fällen indianisch geprägter Mischehen einen Ehepartner als Kaziken.⁷¹⁹

Seltener waren Ehen zwischen Nahuas und Spanierinnen. Die bekanntesten Fälle beziehen sich allesamt auf Tenochca: Don Martín Neçahualtecoltzin (ein Sohn Moctezumas II.), Don Hernando de Tapia (ein Sohn Don Andrés de Tapia Motelchiuhtzins) und Don Diego Luis Moteuczoma (ein Sohn Don Pedro Tlachahuepantzins und somit ein Enkel Moctezumas II.).⁷²⁰ Es handelt sich hier jeweils um die Nachkommen der einflußreichsten Tenochca, was kein Zufall ist: Die spanische Krone hatte ein Interesse daran, diese Männer nicht in Neuspanien zu belassen, wo sie ihrer Herrschaft möglicherweise hätten gefährlich werden können. Sie hatte ferner ein Interesse daran, sie zu hispanisieren, d.h. in diesem Fall: zu neutralisieren.⁷²¹ Die Heirat mit einer spanischen Frau konnte diese Intention nur fördern.

Die oben aufgezeigte Auseinandersetzung und teilweise Vermischung mit dem Anderen in Form des Indianischen im Allgemeinen oder des Mexicanischen bzw. Tlaxkaltekischen im Besonderen stellt die Spanier und uns gegen Ende des Untersuchungszeitraumes erneut vor eine Frage, die für das Jahr 1519 bereits in Kapitel 4.1 behandelt wurde: Was ist ein Spanier?

Vom Standpunkt der Spanier aus war Mestizisierung eine Form der Indianisierung, während es vom indianischen Standpunkt aus einer biologischen

⁷¹⁴ Vgl. Alvarado Tezozómoc: *Crónica*, § 321-323, 1949, 156f.; vgl. auch: García Iglesias: *Isabel Moctezuma* 1946. Eine weitere Moctezumatochter, Doña Francisca de Moteuczoma wurde mit dem späteren Tenochca-tlatoani Don Diego Huanitzin vermählt, um dessen Legitimität zu stützen. (Vgl. ebd., § 324, 158.)

⁷¹⁵ Vgl. ebd., § 319, 154.

⁷¹⁶ Vgl. Carrasco: „Indian-Spanish marriages“ 1997, 94f.

⁷¹⁷ Vgl. ebd., 97.

⁷¹⁸ Vgl. ebd., 102.

⁷¹⁹ Vgl. Trautmann: *Der kolonialzeitliche Wandel* 1983, 157.

⁷²⁰ Vgl. Alvarado Tezozómoc: *Crónica*, 1949, 151f. u. Carrasco: „Indian-Spanish marriages“ 1997, 90.

⁷²¹ Auch in bezug auf die anderen reichen Moctezumanachkommen wie Isabel Moctezuma und Pablo Nazareno legte die Krone Wert auf einen hohen Hispanisierungsgrad. (Vgl. Klor de Alva: „Spiritual conflict“ 1982, 353.)

Hispanisierung entsprach. Noch während des 16. Jahrhunderts beklagten die *tlatoque* des ehemaligen Dreibunds die zahlenmäßige Zunahme der vielen Bastarde und befürworteten ihrerseits eine Segregationspolitik.⁷²² Während der ersten Mestizengeneration waren die Spanier, insbesondere die Conquistadoren als die hauptsächliche 'Vatergruppe', oft bereit, spanisch-indianische Mischlinge männlichen Geschlechts als zum Kollektiv 'Spanier' gehörig zu betrachten. Nicht nur Cortés erkannte seine Mestizensöhne an. Dies wäre möglicherweise so geblieben, wenn das oben angesprochene Problem der *vagabundos* nicht bestanden hätte, das die Zahl der Mestizen in von Spaniern nicht oder wenig kontrollierten Gebieten schnell ansteigen ließ. Mit den angesprochenen königlichen Kampagnen zur 'Heimführung der verlorenen Söhne' versuchte die Krone, diesem 'Mißstand' abzuhelfen. Diese war allerdings angesichts der unbekanntenen Anzahl, die vermutlich viel größer als damals angenommen war, der Größe des Territoriums, der geringen Zahl königlicher Beamter, die den Befehl potentiell hätten ausführen können und des mangelnden Willens derselben, die sich der genannten Schwierigkeiten durchaus bewußt waren, von Anfang an zum Scheitern verurteilt. Die Bildung des dritten großen Kollektivs, dem der Mestizen, war praktisch nicht zu verhindern.

Es liegt auf der Hand, daß die Mestizen in der ersten Generation kein eigenes Gruppenbewußtsein entwickelten, denn ihnen mangelte es an einem gemeinsamen Gedächtnis, einer gemeinsamen Geschichte, gemeinsamen Erfahrungen, einem gemeinsamen Territorium, Erinnerungsorten, Erinnerungsmenschen und allem, was als für die Herausbildung einer kollektiven Identität als konstitutiv definiert wurde. Von indianischer Seite fehlte ihnen zudem die gemeinsame Herkunft, denn das Kollektiv 'Indianer' gehörte, wie gesagt, dem normierenden Typ an, so daß sie ihre Herkunft hier vielmehr (wenn nicht dem Kollektiv der 'Spanier') den verschiedenen *altépetl* zuordneten. Mestizen der ersten Generation mit einem beispielsweise tlaxkalktekischen Elternteil kamen nicht auf die Idee, zur gleichen Gruppe wie andere Mestizen zu gehören, deren Mutter Mixtekin war. Wenn sie ihren Platz im mütterlichen *altépetl* fanden, definierten sie sich, um im Beispiel zu bleiben, als Tlaxkalteken. Gleich war jedoch die Abstammung von einem spanischen Elternteil. Da die Conquistadoren der herrschenden Gruppe angehörten, erschien die Zugehörigkeit zu ihrer Gruppe gegenüber der Zugehörigkeit zu den unterschiedlichen indianischen Gruppen naturgemäß attraktiver, so daß sich die meisten frühen Mestizen im Fall, daß sie die Wahl hatten, lieber als 'Spanier' betrachteten denn als Angehöriger eines indianischen Kollektivs. Der spanische Elternteil war in der ersten Mestize-Generation fast ausnahmslos der Vater, der einen durch die Anerkennung und Beerbung in diesem Kollektiv etablieren konnte. Dies geschah zunächst auch recht häufig, nach dem Scheitern der genannten Projekte der Krone zur Ausbildung der Mestizen jedoch seltener, so daß die betreffenden Mestizen von da an auf sich selbst gestellt waren. Ohne

⁷²² Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 147.

Anerkennung des Vaters und meist ohne unter Spaniern aufgewachsen zu sein, genügten sie nicht mehr den Hispanisierungsanforderungen des spanischen Kollektivs, um von diesem als Teil des Eigenen anerkannt zu werden. Die Spanier als die herrschende Gruppe wirkten auch hinsichtlich der Mestizen bestimmend auf die Herausbildung kollektiver Identität ein, indem sie ihnen eine andere als die eigene Identität zuwiesen. 'Mestize' ist genauso wie 'Indianer' eine kollektive Identität des normierenden Typs, d.h. die Mestizen wurden in die von Anderen bestimmte Gruppe gedrängt und definierten sich zunächst keineswegs freiwillig mit ihr. Wie dieser Vorgang von der Weigerung der (spanischen) Väter abhing, die Söhne als ihre Erben anzuerkennen, zeigt sich in dem bereits im 16. Jahrhundert üblichen Sprachgebrauch, der 'Mestize' mit 'Bastard' gleichsetzte. Der Status der Illegitimität wiederum führte dazu, daß den Mischlingen bereits 1540 der Zugang zu Ehrenämtern innerhalb der spanischen Gesellschaftsordnung verwehrt wurde.⁷²³ Während es also zunächst von der abnehmenden persönlichen Bereitschaft der (spanischen) Väter abhing, ob ein Mischling ein 'Spanier' oder irgend etwas anderes war, untermauerte die spanische Krone diese Entwicklung ihrerseits, vor allem, nachdem ihre oben genannten Maßnahmen als gescheitert betrachtet werden mußten. Ab 1549 legte sie fest, daß 'Mestizen' keine *encomiendas* mehr besitzen durften.⁷²⁴ Damit waren sie praktisch keine vollgültigen Spanier mehr. Ab dem gleichen Zeitpunkt ist andererseits zu beobachten, daß viele Mitglieder des tlaxkaltekischen *gobierno de indios*, des *cabildos* also, biologisch Mestizen waren. Einige von ihnen, wie Diego Muñoz Camargo, fühlten sich sowohl als Spanier wie auch als Tlaxkalteken, andere fühlten sich als Tlaxkalteken und wurden von den biologisch reinen Tlaxkalteken auch als solche akzeptiert.⁷²⁵

Welchen Einfluß hatte die beginnende Mestizisierung auf das Selbstverständnis von Spaniern und Nahuas? Während des Untersuchungszeitraumes spielten die verschiedenen spanischen Regionen identitätskonkret zwar noch eine Rolle, aber in Mexiko wurde diese zunehmend unwichtig: Man war in Neuspanien nicht mehr so sehr 'Kastilier', 'Extremeño' oder 'Leonese', sondern einfach 'Spanier'. Dies war das Erbe der Conquistadoren.⁷²⁶ 'Kreolen' gab es als Großgruppe während des Untersuchungszeitraumes noch nicht, und 'Mestizen' waren als eine solche erst im Begriff zu entstehen. Als 'Spanier' galten zunächst genauso diejenigen, die in Neuspanien (bzw. irgendwo in Las Indias) geboren wurden, wie diejenigen, deren Heimat das Mutterland war.⁷²⁷ Vom biologischen Gesichtspunkt war Mestizisierung aus spanischer Sicht bis gegen Ende des Untersuchungszeitraumes kein Makel. Die Gefahr wurde vielmehr darin

⁷²³ Vgl. MacLachlan/ Rodriguez: The forging 1980, 216.

⁷²⁴ Vgl. Mörner: „Die sozialen Strukturen“ 1994, 464 u. 471.

⁷²⁵ Vgl. Martínez Baracs: Gobierno indio 1998, 9.

⁷²⁶ Vgl. Kapitel 4.2.4.

⁷²⁷ Vgl. MacLachlan/ Rodriguez: The forging 1980, 200.

gesehen, daß Mestizen sich kulturell und religiös indianisierten, wenn sie nicht unter Spaniern lebten. Nachdem die Projekte, die von der Krone initiiert wurden, um die Indianisierung von Mestizen und ihrer meist 'vagabundierenden' Väter an der großen Zahl von Mischlingen gescheitert waren, begann die Ausgrenzung der Mestizen aus dem Kollektiv der Spanier. Während sie zunächst meist 'nur' als illegitim im Sinne von 'in die Spanische Gruppe resozialisierbar' galten, wurden sie nach dem Scheitern entsprechender Versuche pauschal aus dem spanischen Kollektiv ausgeschlossen.

In Nahua-Gruppen gelang die Sozialisation, wenn sie von der Gruppe gewollt wurde, weit leichter, da es viel mehr Nahuas als Spanier gab, und die Mischlinge meist ohnehin bei ihren indianischen Müttern lebten - diese also nicht erst 'gesucht' und 'gesammelt' werden mußten. Da die spanische Abkunft auch aus Sicht der Nahuas an sich keinen Makel darstellte und die Integration in die Gruppe und Herausbildung einer ihr entsprechenden Identität im Bedarfsfall kein Problem darstellte, kann man auch dann noch eine vollgültige Anerkennung von Mestizen als zu einer bestimmten Nahua-Gruppe beobachten, als die Spanier die Anerkennung von Mestizen als zu ihrer Gruppe gehörig bereits verweigerten.

9.7 Fazit. Bewertung des Hispanisierungserfolges: *Hispania victrix*?

9.7.1 Das Ende der Hispanisierungsbegeisterung

„Spanier zeigten in der Mitte des 16. Jahrhunderts mehr Respekt vor der indianischen Zivilisation und die indianischen Führer mehr Respekt vor spanischer Zivilisation als zu irgend einer anderen Zeit“, urteilt Gibson und begründet dies mit dem Umstand, daß zu jener Zeit die von den Mendikanten ausgebildete indianische Führungsschicht regierte, die noch nicht durch Ausbeutungsmaßnahmen der spanischen Herren desillusioniert war.⁷²⁸ Es ist wohl nicht möglich, in bezug auf Mexica, Tlaxkalteken und die verschiedenen spanischen Gruppen (Vertreter der Krone, Conquistadoren, Mendikanten, Episkopat etc.) einen auch nur annähernd übereinstimmenden Zeitpunkt festzustellen, an dem eine *allgemeine* Hispanisierungsfrustration einsetzte. Da Tlaxkala weniger unter Ausbeutungsmaßnahmen zu leiden hatte und sich weitgehend freiwillig hispanisierte, wird der Respekt vor dem Spanischen dort länger angedauert haben als bei den Mexica. Und jene spanischen Gruppen, die aufgrund von Illusionen, Utopien und Vorurteilen in Neuspanien handelten (die Krone und die Mendikanten), hatten niemals Respekt vor dem Mexicanischen oder Tlaxkaltekischen gehabt (schon die 'Ausbildung' der indianischen

⁷²⁸ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 29.

Führungsschicht beweist dies), im Gegensatz zu den Teilnehmern der Conquista, die indianische Herrlichkeiten noch mit eigenen Augen gesehen und bestaunt hatten. Andererseits hatten die Krone und die Mendikanten größeren Respekt vor den Menschen als die Conquistadoren, das sollte man nicht mit Respekt vor 'indianischer Zivilisation' verwechseln. Daran ändern auch Projekte wie dasjenige Sahagúns nichts. Erst die 'menschbildenden' Maßnahmen der Hispanisierung machten die Nahuas zu respektablen Mitmenschen.

Andererseits läßt sich die allgemeine Regel aufstellen, daß diejenigen von ihnen, die am engsten mit den Spaniern zusammenlebten - die Mexica - zwar einerseits den höchsten Hispanisierungsgrad erreichten, aber gleichwohl am ehesten das spanische Mißfallen erregten, sei es nun wegen ihrer erfolgreichen oder auch wegen ihrer erfolglosen Anpassung. Die jeweilige Beurteilung hing von der spanischen Untergruppe ab. Bei Cervantes de Salazar, der im Namen des spanischen Stadtrates von México-Tenochtitlán schrieb, heißt es beispielsweise: „Unter allen Indianern sind die Mexica die arglistigsten und jene von der geringsten Tugend, und so waren sie von Anfang an, weil sie durch Tyrannei kamen und tyrannisch das gewannen und besaßen, was sie hatten, weil sie Fremde waren und die Otomís beraubten, die die einheimischen Herren waren.“⁷²⁹ Die spanischen Siedler der Stadt und ihr *cabildo* hatten ein Interesse am Scheitern der vollständigen Hispanisierung, was anhand der Isolationsbestrebungen der Zünfte gezeigt wurde. Eine vollständige Hispanisierung der Nahuas hätte zu ihrer Gleichberechtigung geführt, und diese wiederum die Vormachtstellung der ansässigen Spanier in Frage gestellt.

Auch Acosta berichtet von der Tendenz, die zunehmend kritischen Äußerungen der Mendikanten über die Bekehrten für ihre Zwecke, nämlich die Indianer zu Menschen zweiter Klasse zu machen und für sich arbeiten zu lassen, argumentativ zu nutzen. Sie forderten beispielsweise, daß das Wort und der Eid eines Indianers vor Gericht nicht dem Wort und Eid eines Spaniers gleichwertig sei, sondern vielmehr als Aussage eines Kindes oder eines halb Irren betrachtet werden müsse.⁷³⁰ Wenn die Indianer als zum christlichen Glauben unfähig galten, so ist dieses Argument nur folgerichtig, da ein Eid vor Gott geleistet werden muß, so daß jemand, dem Gott nicht heilig ist, auch keinen Schwur leisten kann. Cervantes de Salazar empört sich zudem darüber, daß meineidige Indianer nicht nur Gott, sondern offenbar auch die spanische Ordnungsmacht nicht fürchteten, ja sogar den Beichtvater belögen.⁷³¹ Zeitgleich, d.h. Mitte des 16. Jahrhunderts, stellte sich auch die Enttäuschung der Krone und politischen Machthaber Neuspaniens hinsichtlich der 'Fortschritte' der Nahuas (im *Colegio de Santa Cruz*) ein. Der den Mexica nicht wohlgesonnene Cervantes de Salazar

⁷²⁹ Cervantes de Salazar: *Crónica*, lib. I, cap. XVI, Bd. 1, 1971, 130. Hier wird auf die Wandersage der Mexica angespielt. Die Otomíes galten den Spaniern wegen ihrer „primitiven“ Lebensweise als der älteste Volksstamm im Hochtal von Mexiko, eine Ansicht, die archäologisch nicht haltbar ist.

⁷³⁰ Vgl. Acosta: *De procuranda*, lib. III, cap. XXIII, 1984, 584f.

⁷³¹ Vgl. Cervantes de Salazar: *Crónica*, lib. I, cap. XVI, Bd. 1, 1971, 129.

behauptet: „Obwohl einige Grammatik und die anderen Wissenschaften gelernt haben [...], nutzen sie nichts davon. [...] Die *indios ladinos*, die zusammen mit den Spaniern aufgezogen wurden, sind eher arglistig als tugendhaft. Der Grund dafür ist jener, daß sie wenig fürchten und mehr zum Bösen als zum Guten neigen; wenn sie betrunken sind, reden sie Klartext und zeigen den Haß, den sie auf unsere [spanische] Nation haben.“⁷³² Die meisten spanischen Bürger Tenochtitlán-Méxicos würden ihm hier zugestimmt haben, denn eine solche Sichtweise konnte die Diskriminierung und Ausbeutung der Indianer rechtfertigen. Das Scheitern des *Colegios*⁷³³ besiegelte den Mißerfolg der großen Hispanisierungspläne der Krone.

Experimente, relativ autonome Nahuá-Gemeinschaften sich selbst hispanisieren zu lassen und nur durch Rat und Unterstützung von außen lenkend einzugreifen, wurden daher teilweise aufgegeben. Die Resignation in diesem Punkt ließ die Krone wieder auf das Modell der karibischen Etappe bzw. dasjenige der *Leyes de Burgos* zurückgreifen, das ja noch von 'unzivilisierten' und 'unreifen' Indianern ausgegangen war. 1567 schrieb Philipp II. in diesem Sinne an die Audiencia Neuspaniens:

„Seitens Fray Fernando de Arbolancha OFM aus diesem Land wurde unserem Indienrat ein Bericht [...] vorgelegt [...], der besagt, daß es nützlich sei, wenn in jenem Land Spanier und Indianer zusammenlebten und sich mischten [...]. Er ist mit vielen Argumenten dafür untermauert [...], und weil diese Angelegenheit eine solche ist, die sorgfältig erwogen werden sollte, weise ich Euch an, daß ihr diesen Bericht und diese Denkschrift anseht und Euch über den Inhalt unterhaltet, konferiert und das Pro und Contra, das dies haben könnte, abwägt. Und nachdem Ihr Euch beraten, es behandelt und Euch gut darüber informiert habt, was in dieser Angelegenheit am besten zu tun sei, schickt Ihr Uns das Ergebnis davon zusammen mit Eurer Ansicht, so daß dies besehen in allem für das gesorgt werde, was am angebrachtesten ist.“⁷³⁴

Ohne die Probleme der Segregationspolitik zu leugnen, gibt Mendieta jedoch hierauf zu bedenken, daß „es niemals ein gutes Zusammenleben dieser beiden Nationen [sc. der spanischen und der indianischen] geben wird, es sei denn, man will, daß die Spanier ein Gemetzel unter den unglücklichen Indianern veranstalten und ein [Massen-]Grab für sie errichten“.⁷³⁵ Der König hörte auf

⁷³² Ebd. Zu Cervantes de Salazar vgl. Kapitel 12.7.

⁷³³ Vgl. Kapitel 8.15.

⁷³⁴ R.C. pidiendo parecer sobre si conviene que los españoles e indios vivan juntos (04.11.1567), in: CDH 1953, 425.

⁷³⁵ Entre otros capitulos de una carta y avisos que el provincial y difinidores de la Provincia de México enviaron á S.M. el año de 1567 (06.01.1570?), in: NC, Bd. 1, 1886, 53. Die Passage ist frei übersetzt, da sich die Grammatik des Originals im Deutschen schlecht nachahmen läßt: „jamás harán buena cohabitación estas dos naciones, sino que donde quiera que oviere españoles ha de ser carnescería y sepultura de los desventurados indios“.

diese Warnungen, und entschied sich Ende des 16. Jahrhunderts endgültig für die Segregation. „Die Hauptzwecke der Versuche der Krone, die Indianer von Spaniern, Halbblütigen und Negern zu isolieren, waren ohne Zweifel humanitärer und religiöser Natur“, urteilt Mörner.⁷³⁶ Die Krone hatte ihre hochfliegenden Hispanisierungskampagnen weitgehend aufgegeben und sah sich moralisch gezwungen, wenigstens der demographischen Katastrophe entgegenzutreten. Man darf jedoch auch vermuten, daß Philipp mit diesem Schritt eine Stärkung der Zentralgewalt zu erzielen und seinen Einfluß in Las Indias zu stärken bestrebt war.

Doch unabhängig hiervon wurde die unbequeme Wahrheit deutlich, daß die Nahuas trotz der oben aufgezeigten Hispanisierungstendenzen niemals allen spanischen Wünschen entsprechen würden - egal in welcher Siedlungsform.

9.7.2 Gegenseitige Sichtweisen von 'Nahuas' und 'Spaniern' aufeinander

Der Transformationsprozeß kollektiver Identitäten verlief reziprok. Für uns erscheinen seine Ergebnisse oft spanischer als sie es tatsächlich waren, denn häufig adaptierte eine der beiden Seiten Elemente oder Konzepte der anderen in dem Glauben, deren Wesen bereits aus der eigenen Lebenswelt zu kennen. Waren Elemente oder Konzepte erst einmal übernommen, erschienen sie nicht mehr als fremd, sondern als etwas Eigenes.⁷³⁷ Es handelt sich unter bestimmten Gruppen dann um Burkes erwähnte *desencontros*, 'Dialoge zwischen Tauben'.⁷³⁸ Die These Lockharts, daß dies aber generell zu einer *double mistaken identity* führte, da beide Seiten ('Indianer' ↔ 'Spanier') die Elemente und Konzepte der anderen jeweils falsch interpretierten, weil sie jene mit anderen Elementen und Konzepten aus der eigenen Lebenswelt identifizierten,⁷³⁹ ist eine unzulässige Verallgemeinerung. Es trifft zumindest für die erste Hälfte des vorliegenden Untersuchungszeitraumes nicht zu, daß jede der beiden Seiten sich selbst als komplexes Gebilde aus Untergruppen, die andere Partei jedoch

⁷³⁶ Mörner: „Verbot“ 1964, 188. Ab 1571 war es sogar den *encomenderos*, ihren Ehefrauen, Kindern und Dienstleuten verboten, sich in indianischen Siedlungen aufzuhalten. (Vgl. ebd., 190.) - Eine solche Bestimmung findet sich freilich bereits 1524: Vgl. Libro primero de actas (Sitzung 26.05.1524), 1889, 12.

⁷³⁷ Vgl. Lockhart: Nahuas and Spaniards 1991, 4. Ein Beispiel aus dem heutigen Mexiko erfuhr der Vf. in dem Mayadorf Chamula bei San Cristóbal de las Casas (ehemals *encomienda* von Díaz del Castillo), in dem katholische Priester keinen Zutritt mehr haben, sondern nur die Maya-Schamanen als Mittler zum Göttlichen geduldet werden. Diese integrierten die westlichen Kulturerzeugnisse Coca Cola und Pepsi in ihre Mischreligion. Das Aufstoßen gilt ihnen als Entweichungsventil für böse Dämonen, die Krankheiten u.a. verursachen. Daher erscheinen den Bewohnern Chamulas die kohlenensäurehaltigen Getränke wie für ihre Religion geschaffen, und es werden Unmengen davon konsumiert. Tausende von Kronkorken um die Kirche herum sowie der teilweise erbärmliche Zustand ihrer Zähne legen beredtes Zeugnis davon ab.

⁷³⁸ Vgl. Burke: Kultureller Austausch 2000, 13.

⁷³⁹ Vgl. Lockhart: Nahuas and Spaniards 1991, 22 u. ders.: Nahuas after the conquest 1992, 445.

lediglich als *indios* bzw. als *quixtianotin* [Christen] gesehen hätte.⁷⁴⁰ Die Wahrnehmung der unterschiedlichen Gruppen war keineswegs gleich und kann aus spanischer Perspektive etwa folgendermaßen schematisiert werden:

Conquistadoren (während der Conquista)	1. kubanische Indianier (Sklaven) 2. Totonaken, Tlaxkalteken u. weitere Verbündete 3. Mexica und weitere Feinde
Conquistadoren (nach der Conquista)	- <i>indios</i> (= kriegsgefangene Sklaven) (genauere Kenntnisse werden lediglich aus Gründen des eigenen Vorteils gezeugnet)
Mendikanten	- <i>indios</i> (= Kinder) (aber wegen Sprachstudien, Zusammenarbeit mit den <i>tlatoque</i> und Definition der Einflußbereiche der drei Orden durchaus genauere Kenntnisse)
Weltpriester	Erfahrungsstand in bezug auf Nahuas variierte stark
Kronbeamte in Neuspanien und im Indienrat	wegen Erhalt der politischen Strukturen auf <i>tlatoani</i> -Ebene zunächst ganze Komplexität der verschiedenen Volksstämme und ggf. deren Privilegien

Als '*indios*' betrachteten die komplexe Welt der Indianer Neuspaniens allenfalls Spanier im Mutterland, völlig ignorante Neuankömmlinge⁷⁴¹ oder vielleicht auch spanische Frauen und eben solche Spanier in Mexiko, die mit Nahuas wenig oder nur lokal begrenzt in Kontakt kamen.

Ähnlich differenzierter war der Blick der verschiedenen Nahua-Kollektive auf die Spanier. Die These Lockharts, daß sie sich damit zufriedengaben, sie als 'Spanier' zu sehen, dürfte vor allem auf die *macehualtín* in ländlichen Gebieten zutreffen, die wenig Kontakt mit Spaniern hatten. Dies ist jedoch keineswegs die Situation der Mexica, die zusammen mit Spaniern aller Untergruppen in der Hauptstadt lebten, deren Selbstinszenierung miterlebten und mit allen bisher genannten Hispanisierungsaspekten konfrontiert wurden. Bei den Tlaxkalteken muß man sicherlich zwischen Landbevölkerung, Stadtbevölkerung und den Bewohnern der Hauptstadt Tlaxcala unterscheiden. Aber ein Kollektiv, das sich so sehr für alles Spanische interessierte wie Tlaxcala, das Gesandte nicht nur nach Tenochtitlán-México, sondern mehrmals auch nach Spanien schickte, hatte mit Sicherheit einen differenzierteren Blick auf die Großgruppe der Spanier.

Die gesellschaftlichen Einbrüche in den Nahua *altépetl* sollten in dieser Hinsicht jedoch einen grundlegenden Wandel bewirken.

⁷⁴⁰ Dies behauptet Lockhart ebd., 444.

⁷⁴¹ „[...] Die, die aus Spanien [...] mit der Unwissenheit von Leuten hinsichtlich darauf, wer die Indianer sind und was hier passiert, kommen [...]“ [Carta del Fr. J. de Mendieta (01.01.1562), in: NC, Bd. 1, 1886, 31.]

9.7.3 Gesellschaftliche Einbrüche bei Mexica und Tlaxkalteken: Transformation nicht in 'Spanier', sondern in 'indios'

Die Einführung politisch-verwaltungstechnischer Strukturen nach spanischem Muster, besonders in Form eines Stadtrates (*cabildo*) und des *gobernadoryoitl*⁷⁴² in die staatliche Organisation der Nahuatl-*altépetl*, bedeutete für die traditionellen *tlatoque* bzw. Kaziken, die in Tenochtitlán unter vizeköniglicher und kirchlicher Aufsicht noch auf traditionelle Weise von einer Versammlung der *pipiltin* gewählt wurden,⁷⁴³ keine Stärkung, wie Padden annimmt,⁷⁴⁴ sondern einen Autoritätsverlust. Sie mußten an diesen Beamtenapparat Kompetenzen abgeben und wurden auf diese Weise angreifbarer als zuvor. Zorita schreibt um 1566:

„Es hatte großen Anteil an der Entmachtung der *tlatoque*, daß man ihnen den Titel eines *gobernador* der Provinzen und Dörfer, derer sie Herren waren, verlieh. Und da sie so viele Gegner hatten und Spanier und Mestizen jenen halfen, klagten jene diejenigen [sc. *tlatoque-gobernadores*] an, die nicht gut regierten, und sie erhoben sich und machten, was sie wollten, und sie vereinigten sich, um ihren Zweck zu verfolgen. So enthoben sie [sc. die Feinde] sie [sc. die *tlatoque-gobernadores*] durch die Audiencia ihrer Herrschaft, was bedeutete, daß sie sie ihres Fürstentums beraubten. An seine [sc. des *tlatoque-gobernador*] Stelle setzten sie seine Untertanen und Opponenten ein, so daß sie die *tlatoque* zu Untertanen ihrer Untertanen machten; und dies geschieht zur Zeit überall [in Neuspanien], und so geht alles verkehrt. Die *tlatoque* sind ausgeschaltet und entmachtet, und jene erheben sich, die es [sc. *tlatoque*] nicht waren.“⁷⁴⁵

Diese selbstzertörerischen Umtriebe, die Untergrabung der traditionellen indianischen Herrschaftsstrukturen und Ausschaltung der regierenden Geschlechter, die ein wichtiges Bollwerk gegen eine Hispanisierung und direkte Fremdherrschaft darstellten, erklärt Zorita resigniert mit der Natur des 'niederer Volkes': „Die Gemeinen sind Leute ohne Boshaftigkeit und von großer Aufrichtigkeit. [Aber] weil der Wunsch nach Freiheit und sich ohne Herren zu sehen, die sie zurechtweisen und nötigen, tugendhaft zu leben, sie blind macht, wie es in ähnlichen Fällen bei vielen anderen Nationen geschah“, handelten sie kurzsichtig und schädeten sich im Grunde nur selbst.⁷⁴⁶

Man sieht auch an diesem Aspekt wieder recht deutlich, daß die Spanier von den Nahuatl nicht unbedingt als Feinde betrachtet wurden, gegen die man in seinem *altépetl* oder überhaupt als 'Indianer' zusammenhalten mußte. Im Gegenteil: Ein großer Teil der Nahuatl war bereit, sich zu arrangieren und zu

⁷⁴² Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 167.

⁷⁴³ Vgl. ebd., 175-179.

⁷⁴⁴ Vgl. Padden: Hummingbird 1970, 235.

⁷⁴⁵ Zorita: Relación de los señores de la N.E., cap. IX, § 89, 1992, 82; vgl. auch ebd., § 78f., 76f.

⁷⁴⁶ Zorita: Relación de los señores de la N.E., cap. IX, § 90, 1992, 84.

kooperieren, wenn es zum persönlichen Vorteil gereichte. Dieses Verhalten könnte man durchaus auch als 'Hispanisierungserfolg' werten, da im Gegensatz zum spanischen Individualismus bzw. Egoismus der einzelne Nahuatl in vorspanischer Zeit vergleichsweise mehr auf das Allgemeinwohl seines *altépetl* bedacht war. Die Entwicklung ging so weit, daß der traditionelle Zusammenhalt besonders der Tenochca auf lokaler Ebene merklich nachließ und die neuen Machthaber ein ähnlich ausbeuterisches Verhalten gegenüber ihren Untertanen an den Tag legten wie die spanischen Vorbilder.⁷⁴⁷ Um die *macehualtín* ihrerseits stand es nicht viel besser: „Häufige Kommentare beziehen sich auf das ungebildete, unruhige und kriminelle Wesen der Mischbevölkerung der Stadt, sein 'niedereres Volk' der Indianer, Neger, Mestizen und Mulatten. Es wurde berichtet, daß während des späten 16. Jahrhunderts Mord ein tägliches Vorkommnis war.“⁷⁴⁸ Hinzu kommen die bereits mehrmals erwähnten Vorwürfe von Trunksucht und Synkretismus unter den Nahuas.

In Tlaxcala zeichnete sich eine andere kulturelle Verfallserscheinung ab: Die demographische Katastrophe wurde bereits als 'Schock' Tlaxcalas bezeichnet, der sich freilich nicht auf ein singuläres Ereignis reduzieren läßt. Die Epidemie von 1545-48 jedoch war ein harter Schlag für Tlaxcala, der bereits die Gesellschaft aus den Fugen geraten zu lassen drohte. Die spätere Epidemie von 1576-79, die den *Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco* buchstäblich aussterben ließ, machte auch die Zukunft Tlaxcalas zunichte. Ganze Ortschaften starben aus und fielen wüst, und das Ergebnis konnte bei dieser Entwicklung nur sein, daß nicht nur in Tlaxcala, sondern in den meisten *altépetl*⁷⁴⁹ die urbane Struktur ernsthaft gefährdet war. Bereits gegen Ende des 16. Jahrhunderts zählte die Bevölkerung Tlaxcalas nur noch etwa den zehnten Teil derjenigen von 1519.⁷⁵⁰ Daß eine solche Todesrate die Organisiertheit des kollektiven Gedächtnisses zerstört, ist einsichtig. Nicht nur die Weiterentwicklung der tlaxkaltekischen kollektiven Identität wurde gehemmt, auch die Bewahrung der bestehenden, d.h. des kulturellen Gedächtnisses, wurde problematisch. Vor diesem Hintergrund sowie durch sein Bestreben, sich selbst als überlegenen 'Spanier' und Vertreter der Oberschicht darzustellen, ist wohl die abschätzige Meinung Muñoz Camargos in diesen Jahren über die tlaxkaltekischen *macehualtín* zu verstehen: Für eine Hispanisierung seien sie körperlich und geistig schlicht zu schwach:

„Der [...] Grund ist der, daß diese Eingeborenen von so geringen Kräften an Geist und Körper, so schwach und von so niederem Denken und unfähig zu jeder schwierigen Sache sind, die man ihnen aufträgt. Und daher sind die Spanier, die ihr Temperament und ihren Eifer dem ihren [sc. eigenen] angleichen wollen, von so falschem Urteil, denn [die Tlaxkalteken] sind so gebrechlich und

⁷⁴⁷ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 192.

⁷⁴⁸ Vgl. ebd., 383.

⁷⁴⁹ Vgl. MacLachlan/ Rodriguez: The forging 1980, 202.

⁷⁵⁰ Vgl. Dumond: „Demographic history of Tlaxcala“ 1976, 20.

armselig, daß ein geringes Leiden und Erschrecken sie vernichtet, so daß das Herausnehmen von ihnen aus ihrem natürlichen niederen Dasein und ihr Angleichen an die Fähigkeiten, die Gott den Spaniern gegeben hat, gegen jegliche Vernunft ist. Und *daher kann man sagen, daß die Umwandlung der Lebensweise bedeutet, sie zu töten*. Sogar heutigentags gibt es in der Provinz Tlaxcala so primitive Indianer von so geringem Verstand, daß sie mit vernunftlosen Tieren verglichen werden können. Und diese und *die Mehrzahl von ihnen muß man gemäß ihrer Fähigkeit und ihrem Verstand wie Kinder behandeln*, wie ein Kind derer aus Spanien von acht oder zehn Jahren. Daher muß man sie loben und ihnen viel Liebe zeigen, um sie [am Leben] zu erhalten, und sie in ihren Schwachheiten bestrafen und korrigieren wie Kinder, [... auch] mit Ermahnungen der Art wie sie ihre Vorfahren hatten, so daß sie fühlen, daß sie bestraft werden müssen (abgesehen von einigen, die von Spaniern zu einer Unartigkeit erzogen werden, so daß diese unverschämt werden und sehr freche Untaten begehen und moralisch unnütz werden). Ihnen fehlt Ehrgefühl und Vernunft. Sie sind extrem kleinstütig, wenn sie keine Unterstützung haben, und wenn sie Hilfe fühlen, sind sie kühn und verwegen.⁷⁵¹

Die Tendenz, daß Hispanisierungs- und Tributforderungen für die Nahuas *altépetl* eine schwere Zusatzbelastung in Zeiten der Krise waren, steht außer Frage. Die desaströsen Folgen des Massensterbens, die Auflösungserscheinungen innerhalb der Nahuagesellschaften, schienen das franziskanische Vorurteil vom Kind-Indianer für viele 'Spanier' auch im politisch-sozialen Bereich zu bestätigen, und offenbar stimmte selbst die hispanisierte indianische Oberschicht in diese Argumentation mit ein - sei es, um als hispanisiert anerkannt zu werden, sei es, um an der Bevormundung und Ausbeutung der *macehualtín* teilhaben zu können. Die dramatische Konsequenz ist offenkundig: So wie sich Kinder in bezug auf eine noch nicht voll entwickelte Identität untereinander gleichen, verschwammen auch die ethnischen, kulturellen und sozialen Differenzierungen der Spanier und der hispanisierten Nahuas-Oberschicht in bezug auf die nicht-hispanisierten Nahuas. Die veränderte Perspektive sah aus einer rassistisch-arroganten Warte in letzteren nur noch *indios*, die 'unverbesserlich' anders und so schwach waren, daß eine umfassende Hispanisierung ihre Kräfte lebensbedrohlich überfordern würde.

⁷⁵¹ Muñoz Camargo: Descripción 1984, 77. [Hervorhebungen F.H.]

10. Ökonomisch-biologische Hispanisierung

Die Spanier führten neben der neuen Religion und neuen sozio-politischen Konzepten und Techniken auch eine Reihe neuer Nutztiere und -pflanzen ein, die die natürliche Lebenswelt der Mexica und Tlaxkalteken besonders hinsichtlich ökonomischer Aspekte nachhaltig veränderte. Wenn dies auch nur vergleichsweise geringe Auswirkungen auf ihre kollektive Identität hatte, so gehört es doch unbedingt in den Kontext der Hispanisierung der Nahuas. Daher seien die wichtigsten Neuerungen auf diesem Gebiet in aller gebotenen Kürze genannt.

10.1 Hispanisierung in bezug auf die Fauna

Die Fauna veränderte sich bereits kurz nach der Conquista merklich: „Es gibt im Land eine große Menge an [spanischem] Vieh, und täglich kommen von den [karibischen] Inseln Stuten, Hengste und Schafe [...]. Die Schafe [...] vermehren sich sehr“, schrieb bereits die Erste Audiencia 1531,¹ und man wüßte wegen der zahlreichen Maultiere gar nicht mehr, wohin mit den Massen an Pferden, die täglich eingeführt würden.² 1527 mußte bereits das Verbot ausgesprochen werden, Maultiere oder Pferde mit auf den indianischen Markt von Tlatelolco zu nehmen,³ damit sie niemanden verletzen. Cervantes de Salazar lobt die Qualität der frühen neuspanischen Pferdezeit: „In Neuspanien werden überall exzellente Pferde von bemerkenswerter Agilität gezüchtet, die fast niemals beim Traben oder Galoppieren ermüden: Generell sind sie schöner als diejenigen aus Spanien.“⁴ - Dazu kamen Esel,⁵ Ziegen, Rinder und Schweine, denn Cortés, der bereits auf Santo Domingo (Haiti) Erfahrungen in der Haltung von Rindern und Pferden, auf Kuba zudem von Schafen und möglicherweise von Schweinen

¹ Carta del abdyencia de México á S.M. (14.08.1531), in: CDI, Bd. 41, 1884, 106f. Die Franziskaner bemängelten allerdings im gleichen Jahr, daß es noch keine Merino-Schafe gab. [Vgl. Carta de los padres Fr. Juan de Zumárraga, Fr. Martín de Valencia, Fr. Luis de Fuensalida [...] (27.03.1531), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 2, 1947, 269.] Diese scheinen erst etwas später eingeführt worden zu sein.

² Vgl. Carta del abdyencia de México á S.M. (14.08.1531), in: CDI, Bd. 41, 1884, 137f. Die Erste Audiencia führte bereits die Bestimmung ein, daß nur derjenige Maultiere halten durfte, der auch mindestens ein (für den Kriegsdienst wichtiges) Pferd besaß. [Vgl. Libro primero de actas (Sitzung 12.01.1526), 1889, 72.]

³ Vgl. Libro primero de actas (Sitzung 18.02.1527) 1889, 122.

⁴ Cervantes de Salazar: México en 1554, dial. III, 1963, 67.

⁵ Vgl. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 419.

gesammelt hatte,⁶ ließ alles auf Kuba, Santo Domingo, in Puerto Rico und auf Jamaica einkaufen.⁷ Schon 1526 gab es in Tenochtitlán-México so viele *Schweine*, daß diese die Maisernte der Mexica bedrohten.⁸ Rinder importierte Cortés sogar direkt aus Spanien.⁹ Er war sich der Bedeutung seiner wirtschaftlichen Anstrengungen bewußt und betonte ausdrücklich, daß sie nicht zuletzt den Indianern nützten.¹⁰

Die Krone verstand und förderte den Import und die Zucht von europäischen Nutztieren nach Neuspanien auch als Kampf gegen die Tradition der Anthropophagie.¹¹ Offenbar nahm sie fälschlich an, daß Kannibalismus bei den Nahuas auch aus ernährungstechnischen Gründen betrieben worden war. Obwohl das Schlachten von Haustieren auch schon vor der Eroberung in Mesoamerika praktiziert wurde, stellte das europäische Schlachtvieh wegen der größeren Fleischmenge pro Tier gegenüber kleinen Hunden und Wild eine Verbesserung dar, die bereitwillig von den Nahuas angenommen wurde. In Tlaxcala etablierten sich in kurzer Zeit eine Reihe indianischer Metzger.¹² Bischof Zumárraga nahm sich insbesondere der Einfuhr und Zucht von Eseln an, da er hoffte, mit diesen Lasttieren das moralische Problem der bis dahin unentbehrlichen *tamemes*, der indianischen Lastenträger, lösen zu können, die bisweilen selbst kranke Europäer auf ihren Rücken von Veracruz bis México-Tenochtitlán schleppten.¹³ Folgerichtig animierte er die *tlatoque*, Packesel zu erwerben.¹⁴ Ebenso wie Vizekönig Mendoza förderte er auch besonders die Schafzucht.¹⁵ Mendoza hatte dabei ein Interesse daran, die wertvolle Merino-Wolle unter den Indianern zu vermarkten, womit er in México und Michoacán Erfolg hatte.¹⁶ Martire d'Anghiera berichtet, das Vieh sei allgemein in Las Indias deutlich fruchtbarer als in Spanien.¹⁷

Die Nahuas verloren sehr schnell die Angst vor den großen Huftieren. Während sie sich früher vor Pferden gefürchtet hätten,¹⁸ schreiben die *oidores* der Ersten Audiencia im Jahr 1531, bewegten sie sich nun wie selbstverständlich

⁶ Vgl. Bennassar: Cortez 2002, 51 u. 55.

⁷ Vgl. Benavente: Historia, trat. III, cap. I, 1914, 179 u. Herrera: Historia general, dec. III, lib. IV, cap. VIII, Bd. 6, 1936, 400.

⁸ Vgl. Libro primero de actas (Sitzung 27.03.1526), 1889, 79.

⁹ Vgl. Bennassar: Cortez 2002, 122.

¹⁰ Vgl. Memorial de H. Cortés al emperador (ca. 1542), in: DC, Bd. 4, 1992, 236.

¹¹ Vgl. Miralles Ostos: Cortés 2001, 385.

¹² Vgl. Szewczyk: „New Elements“ 1976, 142.

¹³ Vgl. Reisebericht des Robert Tomson (1555), in: Relaciones de varios ingleses 1963, 18.

¹⁴ Vgl. Parecer del sr. Zumárraga al Consejo de Indias (ohne Datum), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 3, 1947, 142 u. Otro parecer del sr. Zumárraga al Consejo de Indias (ohne Datum), in: ebd., 147f.

¹⁵ Parecer del sr. Zumárraga al Consejo de Indias (ohne Datum), in: ebd., 142.

¹⁶ Vgl. Aiton: Mendoza 1927, 111.

¹⁷ Vgl. Martyr: Acht Dekaden, Dek. VII, Buch IX, Kap. XXXVIII, Bd. 2, 1973, 229f.

¹⁸ Vgl. Kapitel 5.3.5.

inmitten von Pferden oder Schweinen.¹⁹ Die Tlaxkalteken zeigten spätestens ab 1549 Interesse an der Schafszucht, das Problem war nur, daß „niemand eine Ahnung hat, wie die Schafe leben“, so daß besonders die Lämmer der ersten beiden tlaxkaltekischen Herden bald starben. Der Stadtrat beschloß, einen Spanier anzuwerben, der die Schafzucht der Provinz auf den richtigen Weg brachte und Einheimische anlernte.²⁰ Mehr Erfolg hatte währenddessen Diego Muñoz Camargo. Seine Schafe im Tal von Atzompan verstand er in zehn Jahren auf 40.000 zu vermehren.²¹ Bereits 1551 ordnete der tlaxkaltekische *gobernador* an, daß in der gesamten Provinz Schafe eingeführt werden sollten.²² Man weidete sie bevorzugt auf infolge der Epidemien wüstgefallenen Ackerflächen der Grenzregionen, um so den Besitzanspruch auf das Land aufrechtzuerhalten.²³ 1560 hatten sich die Schafe soweit vermehrt, daß die Hirten mit ihren Herden in ganz Tlaxcala Furcht verbreiteten,²⁴ denn - so Gibson - „im allgemeinen war Vieh beim Futtersuchen erfolgreicher als Indianer im Beschützen ihrer Feldfrüchte“. ²⁵ Seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts stammte 80% der Wolle Neuspaniens aus der Region Puebla-Tlaxcala.²⁶ Der indianische „Enthusiasmus beim Schafezüchten“²⁷ führte dazu, daß die Wollindustrie sich dort schnell zum führenden Manufakturzweig entwickelte.²⁸ Allerdings scheint die demographische Katastrophe Ende der 80er Jahre des 16. Jahrhunderts auch die Schafzucht Tlaxkalias eingeschränkt zu haben. 1588 berichtet Muñoz Camargo, daß die Schafe „tot und verloren“ seien.²⁹ Die Tlaxkalteken gingen in jener Zeit zu Schweine- und Rinderhaltung über. Zumindest bei letzteren deutet ein Mangel an Kühen darauf hin, daß die Tiere vor allem importiert, nicht aber selbst gezüchtet wurden.³⁰

Eine andere Möglichkeit als das Anmieten eines spanischen Fachmanns bestand darin, einen Spanier zum Geschäftspartner zu nehmen. 1553 gründeten Tlaxkalteken nach diesem Muster eine *compañía* mit dem Spanier Juan Ruiz, damit er in der Provinz den spanischen Pflug einführte. Tlaxcala kaufte ihm zu diesem Zweck 30 Ochsen.³¹ Als Erläuterung des fosterschen Begriffs der Eroberungskultur wurde bereits bemerkt, daß die Spanier es nicht für nötig

¹⁹ Vgl. Carta de los oidores Salmerón, Maldonado, Ceynos y Quiroga a la emperatriz (30.03.1531), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 2, 1947, 299. Zu tlaxkaltekischer Schweinezücht vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 90.

²⁰ Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 16.08.1549) 1985, 264.

²¹ Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 88.

²² Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 04.01.1552) 1985, 321.

²³ Vgl. Trautmann: Der kolonialzeitliche Wandel 1983, 183f.

²⁴ Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 12.01.1560) 1985, 379.

²⁵ Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 280. In Tlaxcala ruinierten Rinderherden gleichsam im Vorbeigehen ganze Dörfer. (Vgl. Gibson: Tlaxcala 1952, 153.)

²⁶ Vgl. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 407.

²⁷ García Abásolo: Enríquez 1983, 184.

²⁸ Vgl. MacLachlan/Rodríguez: The forging 1980, 189.

²⁹ Muñoz Camargo: Suma y epíloga 1994, 184.

³⁰ Vgl. Trautmann: Der kolonialzeitliche Wandel 1983, 289.

³¹ Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 18.12.1553) 1985, 339 u. Tlaxcalan actas 1986, 86.

hielten, den Nahuas alle fünf in Spanien bekannten Pflugmodelle vorzustellen.³² Die Kastilier beschränkten sich auf den *arado dental*, der in der Extremadura und in Andalusien gebräuchlich war und der zur Herstellung wenig Eisen bedurfte.³³ Um 1565 berichteten die Bischöfe Neuspaniens, daß viele Indianer bereits Pflüge und Ochsen benutzten und spanisches Vieh züchteten.³⁴

Wahrscheinlich haben sich zusammen mit der Ausbreitung im Erwerb kostspieliger Nutztiere auch gewisse abergläubische Vorstellungen verbreitet, die mit dem Schutz dieser Tiere zusammenhängen. In Spanien war es beispielsweise üblich, Rinder mit Amuletten und Segnungen durch den Dorfpriester vor dem Bösen Blick zu schützen, und ebendies kann man auch im heutigen Mexiko beobachten.³⁵

Der Ochsenkarren setzte sich nicht im gleichen Maße durch. Dies mag z.T. mit den schlechten Wegverhältnissen erklärbar sein. Letztlich scheint es aber auch eine psychologische Barriere gegeben zu haben: Das Rad war ja theoretisch in Mesoamerika bekannt, das beweisen Funde von präcortesianischem Spielzeug. Ohne starke Zugtiere jedoch war das Rad auf gebirgiger Strecke transporttechnisch von keinem großen Nutzen. Unter diesen Bedingungen war das Tragen von Lasten auf dem eigenen Rücken vorteilhafter, und diese Erfahrung war Jahrtausende alt. (Merkwürdig ist allerdings, daß lediglich Stirn- oder Brustriemen Verwendung fanden. Diese sind verglichen mit anderen Tragesystemen unpraktisch, wie beispielsweise Schulterriemen eines Rucksacks oder Joche zum Tragen schwerer, flüssiger Lasten.) Bevor spanische Ochsen- oder auch nur Handkarren³⁶ ihre ganze Effektivität entfalten konnten, mußte also zunächst die nötige Infrastruktur geschaffen werden. Dazu gehörten u.a. die Brücken, auf deren Bau die spanischen *corregidores* Tlaxkalas aus eben diesem Grund so viel Wert legten, denn eine fehlende Brücke konnte den Transport mittels Karren unmöglich machen. Bereits angelegte Straßen wiederum wollten instandgehalten sein, und gerade in Tlaxkala machten klimatische und hydrographische Bedingungen dies oft nicht leicht.³⁷ Hinzu kam, daß Karren³⁸ und Ochsen für indianische Privatunternehmer zunächst

³² Vgl. Kapitel 5.1.

³³ Vgl. Foster: *Culture and conquest* 1960, 67. Abbildungen der Pflugmodelle: ebd., 53. Es ist wahrscheinlich, daß, obwohl Pflüge später auch von den spanischen Siedlern selbst hergestellt wurden, die ersten aus Spanien nach Las Indias importiert wurden. Wegen der Schwere des Gegenstands leuchtet es ein, daß man Exemplare verschifftete, die aus der Gegend der Häfen stammten.

³⁴ Vgl. *Traslado de una petición hecha á la audiencia de Nueva España, por el arzobispo de Méjico y los obispos [...]* (1565), in: CDI, Bd. 13, 1870, 288.

³⁵ Vgl. Foster: *Culture and conquest* 1960, 75f.

³⁶ Abbildungen eines robusten Ochsenkarrens span. Bauart des 16. Jh.s (*carro chirrión*) und verschiedener spanischer Radtypen finden sich bei Foster: *Culture and conquest* 1960, 106f.

³⁷ Vgl. Trautmann: *Der kolonialzeitliche Wandel* 1983, 345.

³⁸ Sie wurden schon recht früh von den Siedlern selbst gefertigt. 1551 wurde beispielsweise ein gewisser Juan de Ortega in die Berge Tlaxkalas (vermutl. an den Malinche) geschickt, um dort Holz für die Wagen von Puebla de los Ángeles zu schlagen. [Vgl. *Libros de asentos*, (16.09.1551), 1982, 237.]

nahezu unerschwinglich waren. So erklärt sich der langsame Umdenkungsprozeß in dieser Hinsicht. Ohne die *tamemes* funktionierte das Transportsystem in Neuspanien während des Untersuchungszeitraumes schlichtweg nicht.

Hinsichtlich der Konstruktion verschiedener Wagen läßt sich übrigens erneut die Simplifizierung der *Eroberungskultur*, die den Indianern im Zuge der Hispanisierung vermittelt wurde, beobachten: In Las Indias gab es nur eine Auswahl der verschiedenen Rad- und Karosserietypen von denjenigen, die auf der Iberischen Halbinsel verbreitet waren. Zudem waren sie weniger kunstvoll und sorgfältig gebaut.³⁹

In Tenochtitlán wurden die meisten Kanäle zugeschüttet, denn spanischer Gewohnheit folgend sollten in Zukunft weniger Kähne, als vielmehr Karren Haupttransportmittel in der Stadt sein. Daß das Rad wenig genutzt wurde, hatte auch hier praktische Gründe. Es stellte sich spätestens 1568 heraus, daß die präcortesianische Infrastruktur weit zweckmäßiger als die spätere kastilische gewesen war, da zu jener Zeit die zahllosen Ochsenkarren, die jeden Tag in der Stadt (nicht zuletzt mit Baumaterial und Bauschutt) verkehrten, die meisten Straßen und Hausecken bereits zertrümmert hatten, so daß strenge Vorschriften erlassen werden mußten.⁴⁰

Auch das Huhn wird im 16. Jahrhundert bereits erwähnt.⁴¹ Muñoz Camargo berichtet, es sei in Tlaxcala bald zu einem beliebten Handelsprodukt auf dem Markt geworden.⁴² Ebenso vermehrten sich andere Vögel nach Motolinías Zeugnis sehr schnell und wurden im ganzen Land verkauft.⁴³

Don Martín Cortés betrieb eine erfolgreiche Seidenraupenzucht,⁴⁴ die bereits vom *oidor* der Ersten Audiencia Delgadillo initiiert worden war.⁴⁵ Die Raupen sollen sogar schneller gewachsen sein als in Spanien,⁴⁶ und 1535 trafen bereits die ersten Seidenweber von dort ein.⁴⁷ Las Casas traf auf dem Markt von Tlatelolco auch schon bald nach der Conquista mexicanische Seidenhändler an,⁴⁸ denn die Gegend um México-Tenochtitlán entwickelte sich zum Zentrum der neuspanischen Seidenindustrie,⁴⁹ die Vizekönig Mendoza nach Kräften begünstigte.⁵⁰ In der Stadt gab es bereits 1547 zahlreiche Faktoreien, in denen

³⁹ Vgl. Foster: Culture and conquest 1960, 110.

⁴⁰ Vgl. Libro séptimo de actas (Sitzung 23.08.1568), o.J., 409.

⁴¹ Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 201.

⁴² Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 45.

⁴³ Vgl. Benavente: Memoriales, part. II, cap. XXIV, 1970, 178.

⁴⁴ Vgl. Carta de D. A. de Mendoza al Emperador (10.12.1537), in: CDI, Bd. 2, 1864, 197.

⁴⁵ Vgl. García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 1, 1947, 319.

⁴⁶ Vgl. Benavente: Historia, trat. III, cap. VIII, 1914, 195 u. (bei Los Ángeles) cap. XVIII, 244f.

⁴⁷ Vgl. MacLachlan/ Rodríguez: The forging 1980, 188.

⁴⁸ Vgl. Las Casas: Apologética, cap. LXX, in: Obras, Bd. 7, 1992, 631.

⁴⁹ Vgl. MacLachlan/ Rodríguez: The forging 1980, 188.

⁵⁰ Vgl. Benavente: Memoriales 1970, 6.

Indianer - 'freie' und Sklaven - beschäftigt wurden.⁵¹ Bischof Zumárraga setzte sich auch dafür ein, daß Indianer außerhalb der spanischen Siedlungen Seide produzieren und verarbeiten lernten. Zu diesem Zweck schlug er vor, christliche Moriskanen aus Granada (!) nach Neuspanien zu holen, die die Indianer in dieser Kunst unterweisen sollten.⁵²

Foster berichtet, daß bei der Bienenzucht in Mexiko noch 1960 baskische Methoden zu beobachten waren, die z.B. darin bestanden, daß fliegende Bienenschwärme mittels einer Kuhglocke oder dem Schlagen auf eine Metallpfanne zum Niedergehen und Beziehen eines neuen Bienenstocks gebracht werden sollten. Selbst abergläubische Vorstellungen vom Wesen der Bienen haben sich aus Spanien nach Mexiko ausgebreitet.⁵³ Leider sind in den Quellen keine konkreten Angaben zur Bienenhaltung der Mexica oder Tlaxkalteken vor 1568 ausfindig zu machen.

Das zunächst bedeutendste überseeisches Exportgut der neuspanischen Wirtschaft war die Koschenille-Schildlaus, die auf dem Nopal-Kaktus gezüchtet wurde. Sie stammten meist aus Tlaxcala, zu einem geringeren Teil auch aus dem Hochtal von México.⁵⁴ Vor der Conquista war sie lediglich in geringen Mengen gezüchtet worden, mit der Eröffnung des europäischen Marktes änderte sich dies jedoch drastisch, und die Koschenilla-Laus entwickelte sich bald zum Exportschlager.⁵⁵

10.2 Hispanisierung in bezug auf die Flora

Auch die Flora wurde durch Einführung verschiedener europäischer Nutzpflanzen verändert. Bisher hatten vor allem Mais, Bohnen, Kürbis, Chile sowie die Körnerfrüchte Chían (Salvia) und Huauhtli (Amaranthus) die

⁵¹ Vgl. Aiton: Mendoza 1927, 112. Benavente berichtet um 1540 von 20 Webstühlen. (Vgl. Benavente: Memoriales 1970, 7.)

⁵² Vgl. Parecer del sr. Zumárraga al Consejo de Indias (ohne Datum), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 3, 1947, 143 u. Otro parecer del sr. Zumárraga al Consejo de Indias (ohne Datum), in: ebd., 147.

⁵³ Vgl. Foster: Culture and conquest 1960, 74.

⁵⁴ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 354; ders.: Tlaxcala 1952, 156; Sarabia Viejo: Velasco 1978, 412 - hier auch zeitgenöss. Abb. zur Zuchtweise [AGI, *Mapas y planos*, México 515 A-C] u. García Abásolo: Enríquez 1983, 152.

⁵⁵ Zu den ausgeklügelten Züchtungs- und Tötungsmethoden vgl. den Bericht des Gonzalo Gómez de Cervantes, der 1584-85 und 1596-98 das Amt des span. *gobernador* in Tlaxcala bekleidete, in: Tlaxcala. Textos de su historia 1991, 316-340. - Um keine Verwirrung aufkommen zu lassen, sei hinzugefügt, daß der span. *corregidor*, der ab 1559 *alcalde mayor* genannt wurde, 1587 zum span *gobernador* gemacht wurde. Es handelt sich jeweils um den span. Kronbeamten, der bestimmend auf die Beschlüsse des tlaxk. *cabildo*, dem ansonsten nur 'indios' angehörten, einwirken konnte u. den Vizekönig bzw. die Audiencia informierte.

Nahrungsgrundlage Zentralmexikos gebildet. Eine weitere wichtige Nutzpflanze war die Maguey-Agave (*Agave atrovirens*), die sich extremen Standortbedingungen anpaßt und zu Getränken, Süßstoffen, Pfriemen, Nadeln, Nägeln, Kleidung oder Papier verarbeitet wurde. Die Spanier vermiften jedoch viele Nutzpflanzen, die sie von Europa her gewöhnt waren und machten früh Anstrengungen, diese in Neuspanien anzusiedeln.

Bereits 1518 förderte die Krone in Las Indias den Anbau von Gewürzen wie Pfeffer, Zimt, Gewürznelken und Ingwer sowie Farbstoffen und Aromaölen. In Neuspanien erhielt 1558 Francisco de Mendoza, Sohn des Vizekönigs, bis zu seinem Tod 1561 das alleinige Anbaurecht für Gewürze.⁵⁶ Später wurde auch Sandelholz gezogen.⁵⁷ Möglicherweise ist dies als ein Versuch zu werten, das Scheitern von Colón wettzumachen, die Route zu den Gewürzländern des Orients zu erschließen.

Zwar war die Weinrebe eine auch in Mexiko bereits heimische Pflanze, doch berichtet Martire d'Anghiera: „In den Wäldern gibt es auch viele wilde Reben, die große und wohlschmeckende Trauben tragen; aber Wein hat man daraus noch nicht hergestellt. Cortés hat jetzt veredelte Weinreben angepflanzt, so heißt es; welchen Erfolg er damit hat, wird die Zeit zeigen.“⁵⁸ 1524 ordnete Cortés an, daß jeder *encomendero* für je 100 *encomienda*-Indianer 1000 Weinstöcke zu pflanzen habe (wobei auch einheimische Sorten erlaubt waren). 1529 empfahl Zumárraga der Krone, die *encomenderos* Wein und Oliven anpflanzen zu lassen, „um die [indianischen] Vasallen vom Tribut zu befreien und wie in Spanien zu leben“.⁵⁹ Außerdem trug Cortés den Siedlern auf, „daß, wenn sie andere Setzlinge von Bäumen aus Spanien haben oder Weizen oder Gerste oder irgendeine weitere Hülsenfrucht, Obst oder Gemüse haben, ebenfalls verpflichtet seien, sie in den Dörfern der Indianer, die sie [in *encomienda*] haben, zu säen oder zu pflanzen.“⁶⁰ Cortés „schickte nach Zuckerrohr, Maulberbäumen, Birnen, Seide, Saatgut und vielen anderen Pflanzen“,⁶¹ wobei er persönlich besonders in die Zuckerproduktion mittels schwarzafrikanischer Sklaven investierte. Seine Zuckermühlen in Tlaltenango und anderswo waren so produktiv, daß er an einen großangelegten Export nach Spanien gedacht haben muß.⁶²

⁵⁶ Vgl. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 403ff.

⁵⁷ Vgl. ebd., 405.

⁵⁸ Martyr: Acht Dekaden, Dek. VIII, Buch IV, Kap. X, Bd. 2, 1973, 274.

⁵⁹ Carta á S.M. del D. J. de Zumárraga (27.08.1529), in: CDI, Bd. 13, 1870, 169.

⁶⁰ Vgl. Ordenanzas de buen gobierno dadas por H. Cortés (20.03.1524), in: DC, Bd. 1, 1993, 278f. (Hervorhebungen F.H.)

⁶¹ Herrera: Historia general, dec. III, lib. IV, cap. VIII, Bd. 6, 1936, 401. (Hervorhebungen F.H.) Maulberbäume erfordern ständige Pflege. Die meisten Pflanzen, die Cortés zur Seidenraupenzucht hatte setzen lassen, gingen während der politischen Wirren z. Zt. der Ersten Audiencia ein oder verwilderten, so daß dieser Industriezweig bald eine enttäuschende Entwicklung nahm. (Vgl. Bennassar: Cortez 2002, 316.)

⁶² Vgl. ebd., 197 u. 317.

Bischof Zumárraga engagierte sich zudem sehr für eine Flachs- und Hanfindustrie.⁶³ Ebenso forderte die Krone Velasco d.Ä. auf, die Indianer zum Kultivieren, Spinnen und Weben von Flachs anzuhalten.⁶⁴ Des weiteren pflanzten die Mendikanten und die spanischen Siedler in Neuspanien Birnenbäume, Pfirsich-, (Granat-) Apfel-, Quitten-, Oliven-, Orangen-,⁶⁵ Zitronen-, Feigen- und weitere Fruchtbäume⁶⁶ sowie Walnuß- und Kastanienbäume.⁶⁷ Für diese Einführung spanischer Obstbäume hatte sich besonders Ramírez de Fuenleal, Präsident der Zweiten Audiencia, eingesetzt.⁶⁸ Motolinía schreibt von eigenen, erfolgreichen Experimenten mit Dattelpalmen im heutigen Cuernavaca.⁶⁹ Mitte des 16. Jahrhunderts zählte Juan Bautista Pomar im nahegelegenen Texcoco bereits u.a. folgende aus Spanien eingeführte Nutzpflanzen auf: Kirsche, Apfel, Birne, Quitte, Aprikose, (Herz-) Pfirsich, Maulbeerbaum, Kohl, Rettich, Zwiebel, Salat, Pastinake, Steckrübe, Karotte, Aubergine, Gerste, Minze, Petersilie und Koriander.⁷⁰ Muñoz Camargo nennt für Tlaxcala „Nüsse, Quitten, Pfirsiche, Aprikosen, Äpfel, Granatäpfel, Sauerkirschen, und Pflaumen, Weintrauben [in] großer Fülle, Birnen und alle Sorten aus Spanien gebrachten Gemüses mit anderen Hülsenfrüchten; Flachs und Hanf, so daß es mir scheint, daß es keine Sache gibt, die hier gepflanzt wird, die nicht gut gedeiht, dann schließlich Orangen und Limonen und Zitronen, obwohl sie in den wärmeren Ländern besser gedeihen [und] in größerer Menge“.⁷¹

Noch 1531 stellten die Franziskaner aber fest, daß die Spanier Indianer an den Vorteilen der neuen Pflanzen kaum teilhaben ließen. Sie forderten die Krone daher nachdrücklich auf, einen bestimmten Anteil an Schiffsraum jeweils für Samen und Setzlinge bzw. für jeweils vier bis sechs oder mehr verschiedene Obstbäume aus Spanien zu reservieren und die Indianer bei der Verteilung des Saatgutes und der Bäume zu bevorzugen, um auf diese Weise die Bildung einer 'zivilisierten' Lebensweise bzw. *policía* der Indianer zu fördern.⁷² In die gleiche

⁶³ Vgl. Otro parecer del sr. Zumárraga al Consejo de Indias (ohne Datum), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 3, 1947, 1458 u. ebd., Bd. 1, 1947, 318f. Er profitierte dabei von den maritimen Unternehmungen des Cortés an der Pazifikküste, da die genannten Materialien für den damaligen Schiffbau notwendig waren. Zumárraga betätigte sich hier also als Zulieferer des Conquistadors.

⁶⁴ Vgl. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 406.

⁶⁵ Díaz del Castillo beansprucht für sich, der erste gewesen zu sein, der in Mexiko Orangenbäume pflanzte. (Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. XVI, 1982, 32.) Diese Behauptung wurde freilich aus unklaren Gründen im Ms Guatemala gestrichen. (Vgl. ebd., XXVI.)

⁶⁶ Vgl. Grunberg: L'univers des conquistadores 1993, 294.

⁶⁷ Vgl. Muñoz Camargo: Descripción 1984, 54.

⁶⁸ Vgl. Torquemada: Monarquía, lib. V, cap. X, Bd. 1, 1969, 607.

⁶⁹ Vgl. Benavente: Memoriales, part. II, cap. XXIV, 1970, 179.

⁷⁰ Vgl. Grunberg: L'univers des conquistadores 1993, 301. Grunberg bezieht sich auf Bautista Pomar: Relación de Tezcoco, cap. XXIII u. XXV.)

⁷¹ Muñoz Camargo: Descripción 1984, 67. (Hervorhebungen F.H.)

⁷² Vgl. Carta de los padres Fr. Juan de Zumárraga, Fr. Martín de Valencia, Fr. Luis de Fuensalida [...] (27.03.1531), in: García Icazbalceta: Zumárraga, Bd. 2, 1947, 269 u. Otro parecer del sr. Zumárraga al Consejo de Indias (ohne Datum), in: ebd., Bd. 3, 1947, 146.

Richtung geht eine Petition des spanischen Stadtrates von Tenochtitlán-México an die Krone:

„Item muß S.M. ersucht werden und ihr wäre damit gedient zu befehlen, daß in den Provinzen und Dörfern dieses Neuen Spanien, in denen die Erfahrung gezeigt hat, daß sie gute Böden haben und geeignet sind, ihnen Weinstöcke und Weizen und Oliven und Flachs und andere Bäume und Gemüse aus Spanien zu geben, angeordnet und besondere Aufmerksamkeit darauf verwendet werde, es [sic] zu pflanzen und zu fördern. Und dazu seien die Eingeborenen genötigt, weil es zu ihrem Vorteil und Nutzen ist und sein muß.“⁷³

Wie in allen Bereichen der Hispanisierung ist jedoch auch hier die Theorie von der Praxis zu unterscheiden, denn es stimmt keineswegs, daß die Spanier mit ihren Bereicherungen der Flora das Land nun im Verhältnis zum vorherigen Zustand in einen blühenden Garten verwandelt hätten. Die neuen Bauten benötigten Bauholz, die Bevölkerung Feuerholz. Alexander von Humboldt bemerkte, berliner Parks und preußische Alleen vor Augen, „wie wenig Gefallen die Spanier an Pflanzungen finden, welche den Umgebungen der Städte und Dörfer Schatten geben, und es scheint, als ob die ersten Eroberer das schöne Tal von Tenochtitlan dem dünnen, aller Vegetation beraubten Boden Kastiliens gleich zu machen gestrebt hätten. Seit dem 16. Jahrhundert hat man ohne alle Überlegung die Bäume sowohl auf dem Plateau, wo die Hauptstadt liegt, als auf den dasselbe umgebenden Gebirge abgehauen.“⁷⁴ Dies hat, so spinnt Graf Kessler 1898 den Faden weiter, „die beiden wichtigsten Bestandteile des Landschaftsbildes, die Oberflächen-Geologie des Lichts, das heißt die Tonart der Farbenskala, wahrscheinlich radikal verändert und in beiden das Mutterland neu geschaffen. Es ist eine ähnliche, sozusagen psychologische Umformung der Landschaft“.⁷⁵

Den ersten Weizen brachte der Schwarzafrikaner Juan Garrido nach Neuspanien. In einem Sack Reis fand er drei Körner, die er säte und schnell zu vermehren verstand.⁷⁶ 1553 begannen die Tlaxkalteken mit dem Anbau desselben. Allerdings sollte dieses Getreide für die Ernährung der Nahuas kaum eine Rolle spielen, sondern diene lediglich dem Verkauf an die Spanier bzw. als Tributware.⁷⁷ Der Grund hierfür liegt vor allem darin, daß Weizen mehr Kenntnisse und mehr Arbeitsaufwand erfordert als Mais. „Und damit die Arbeit [tlayliztli] gut gemacht wird, soll sie [zunächst] einem Spanier, [Textlücke]

⁷³ Libro septimo de actas (Sitzung 29.04.1562), o.J., 46.

⁷⁴ Humboldt: Mexico-Werk, Bd. II, Buch III, Studienausgabe, Bd. 4, 1991, 258f.

⁷⁵ Kessler: Notizen über Mexico 19998, 124.

⁷⁶ Vgl. López de Gómara: Historia, cap. CCXLV, Bd. 2, 1943, 289. „Soviel Gutes schuldet man einem Neger und Sklaven.“ - Ob Garrido freilich tatsächlich einst Sklave war, ist ungewiß. Er hatte als Freier bereits an der Belagerung Tenochtitláns teilgenommen und rühmte sich auch selbst der oben genannten Pioniertat. (Vgl. Gerhard: „Black conquistador“: 1978, 452.)

⁷⁷ Vgl. Wachtel: „The Indian and the Spanish conquest“ 1984, 230f.

genannt, übertragen werden. Er wird alles säen: 'Mais aus Kastilien' [sc. Weizen] und alles Saatgut, alles wird er säen⁷⁸, beschloß der *cabildo* der Provinz Tlaxcala. Auch nach der Conquista blieb Mais das zentrale Nahrungsmittel, und Gibson glaubt, daß von den meisten Nahuas Weizen direkt mit spanischer Beeinflussung und Dominanz assoziiert wurde.⁷⁹ Wenn dies zutrifft, dann sind die Gründe sicherlich darin zu suchen, daß sie zunächst keine Verwendung für das im Verhältnis zu Mais arbeitsaufwendige Getreide hatten, denn Weizen läßt sich nicht gut mit dem traditionellen mesoamerikanischen Grabstock (*coa*) säen, er verlangt nach tieferen Furchen und einem Pflügen des Ackers.⁸⁰

Cervantes de Salazar schrieb bereits, daß die Märkte Tlaxkalas zu seiner Zeit zahlreiche Produkte aus Kastilien boten.⁸¹ Doch war eine wirtschaftliche Hispanisierung nicht in allen Bereichen ein Segen für die Nahuas. Wenn die Einfuhr von Wein nicht an sich ein Problem für sie war, so verstärkte sein z.T. übermäßiger Konsum doch die sozialen Probleme. Alonso de Zorita warnt um 1566 davor, Indianer zum Anbau von Weizen zu zwingen, da sie dies nicht verstünden und es mit einem unverhältnismäßigen Arbeitsaufwand verbunden war, wenn sie keinen europäischen Pflug besäßen. Stattdessen würden sie zum Säen und Pflügen Spanier bezahlen, was sie wirtschaftlich ruinierte, und außerdem gebe es genug Weizen durch spanischen Anbau in Mexiko. Man solle ihnen daher den Mais lassen, denn mit diesem kennten sie sich aus, und er nütze ihnen.⁸²

10.3 Hispanisierung der landwirtschaftlichen Techniken

Die Spanier förderten die *chinampa*-Wirtschaft nicht, deren Technik ihnen unbekannt war, die der Nahrungsmittelversorgung der Stadt Tenochtitlán-Méxicos jedoch sehr genutzt hätte.⁸³ Eine Ausnahme war hier der genannte Conquistador Garrido, der sich bereits durch Säen des ersten Weizens einen Namen gemacht hatte und sich offenbar gern mit landwirtschaftlichen Experimenten beschäftigte.⁸⁴ Wenn es den Spaniern zugute kam, wurde von

⁷⁸ Vgl. Actas del cabildo de Tlaxc. (Sitzung 10.05.1553) 1985, 336.

⁷⁹ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 323.

⁸⁰ Vgl. MacLachlan/Rodríguez: The forging 1980, 151.

⁸¹ Vgl. Cervantes de Salazar: Crónica, lib. III, cap. LI, Bd. 1, 1971, 282.

⁸² Vgl. Zorita: Relación de los señores de la N.E., cap. XVI, § 24, 1992, 190.

⁸³ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 8

⁸⁴ Garrido bebaute bereits vor dem offiziellen Wiederaufbau Tenochtitláns nahe dem späteren St. Hipólito (heute Metrostation *Hidalgo*) eine Gartenanlage, bei der es sich - außerhalb der späteren *traza* und nahe dem berüchtigten Toltekenkanal - nur um eine *chinampa* gehandelt haben kann. (Vgl. Gerhard: „Black conquistador“ 1978, 455.) Vgl. Karte Tenochtitlán-Méxicos von Santa Cruz.

einer Hispanisierung der Wirtschaftsformen sonst jedoch meist abgesehen. Besonders auf die *tamemes* wollten sie nicht verzichten. Die Krone forderte aus humanitären Gründen zwar wiederholt die Abschaffung des Lastentragens durch Menschen,⁸⁵ doch die Siedler waren nicht bereit, dem Folge zu leisten. „Sie [sc. die *tamemes*] nehmen es als [gewohnte] Art des Lebens, und die Spanier können ohne sie nicht leben“, argumentierte die Erste Audiencia.⁸⁶ Die spanische Krone akzeptierte dies zunächst.⁸⁷ Statt den *tameme*-Dienst zu verbieten wurde er in der frühen Zeit der spanischen Herrschaft sogar deutlich ausgeweitet.⁸⁸ 1532 allerdings verurteilte die Zweite Audiencia Cortés zu einer Starfe von 40.000 *pesos*, weil er *tamemes* genutzt hatte.⁸⁹ Mendoza schließlich unternahm neue Versuche, die *tamemes* abzuschaffen, doch auf Kriegszügen waren sie nach wie vor unverzichtbar. Auch die Bedingung, daß ihnen Löhne gezahlt werden sollten, verbessert nicht zwangsläufig ihre Lage: Einige indianische *tlatoque* vermieteten ihre Untertanen zum Lastentragen und kassierten deren Lohn für sich selbst.⁹⁰

Ebenso wurde die indianische Tradition der kostenlosen Gemeinschaftsarbeit zur Errichtung und Instandsetzung von öffentlichen Gebäuden gern von den Spaniern ausgenutzt. 1532 sah sich die Krone genötigt, hier einzugreifen, und forderte eine gerechte Entlohnung der Arbeiter.⁹¹ Da sowohl auf das *tameme*-Problem als auch auf jenes der Gemeinschaftsarbeit bereits in Kapitel 9.2.1 eingegangen wurde, sei es hier bei diesen kurzen Anmerkungen belassen.

Die Tlaxkalteken machten sich auch im wirtschaftlichen Bereich bereitwillig spanische Technik zunutze. 1560 beschloß der Stadtrat, eine Wassermühle zum Tucho-Walken bauen zu lassen.⁹² Auch Getreidemühlen fanden großen Anklang - besonders bei den Frauen, für die sie eine bedeutende Arbeitserleichterung darstellten.⁹³ Lockhart weist zu Recht darauf hin, daß die Mühle ein Anzeichen für die erfolgreiche Schafhaltung in Tlaxcala ist, da offenbar genug Wolle für

⁸⁵ Vgl. Ordenanças hechas por el Emperador don Carlos [...] para el buen tratamiento de los indios (04.12.1528), in: CDI-ser2, Bd. 9, 1895, 388; CDH 1953, 114 u. DC, Bd. 3, 1991, 27 (Nur auf freiwilliger Basis sollten Lastenträger arbeiten dürfen.); Cédula de la reina Juana a la audiencia de N.E. (16.02.1533), in: ebd., Bd. 4, 1992, 27; Leyes Nuevas (20.11.1542), in: CDH 1953, 218 u. Sarabia Viejo: Velasco 1978, 312.

⁸⁶ Carta del abdyencia de México á S.M. (14.08.1531), in: CDI, Bd. 41, 1884, 95.

⁸⁷ Vgl. Respuesta de S.M. la Emperatriz á la carta que recibio de la audiencia de México (20.03.1532), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 122.

⁸⁸ Vgl. Gibson: Aztecs under Spanish rule 1964, 222.

⁸⁹ Vgl. Martínez: Hernán Cortés 1992, 902. Sie unternahm dies wohl nicht aus Menschenliebe, sondern vielmehr, um den Conquistadoren zu ärgern.

⁹⁰ Vgl. Aiton: Mendoza 1927, 93.

⁹¹ Vgl. Cédula que manda á la audiencia de la Nueva España que provean como los indios que han de trabajar en los edificios, sean bien tratados y pagados (20.03.1532), in: CDI-ser2, Bd. 10, 1897, 136f.

⁹² Vgl. Tlaxcallan actas (Sitzung 16.01.1560) 1986, 60.

⁹³ Vgl. López de Gómara: Historia, cap. CCXLV, Bd. 2, 1943, 289.

die Tuche gewonnen werden konnte, um den kostspieligen Bau der Mühle zu rechtfertigen.⁹⁴

Inwieweit die Bewässerungsanlagen Tlaxkalas im 16. Jahrhundert auf indianische, spanische oder arabische Vorbilder zurückgehen, läßt sich nicht mehr mit Bestimmtheit entscheiden.⁹⁵

Eine interessante Beobachtung läßt sich in bezug auf Vertrags-Rituale machen. Der Besitzergreifungsakt von Land nach einem Verkauf erfuhr bei den Nahuas eine Hispanisierung, bei den Spaniern jedoch auch eine gewisse Indianisierung. Nach spanischem Brauch nahm fortan der ehemalige Besitzer den Käufer bei der Hand und führte ihn zum Verkaufsobjekt, wo der neue Besitzer symbolisch destruktive Akte wie Zweige-Ausreißen oder Steine-Werfen vollzog, um so seine Verfügungsgewalt über das Land zu demonstrieren. Auf der anderen Seite erfuhr bei diesen Akten offenbar die indianische Betonung der vier Kardinalrichtungen eine stärkere Betonung.⁹⁶ Ab der Mitte des 16. Jahrhunderts schließlich wurde der Landkauf bei Nahuas genauso dokumentiert wie in Spanien.⁹⁷

Die Nahuas verwendeten bald auch spanische Maße wie *fanega* oder *almud*. Andererseits verwendeten die Spanier in Mexiko bald statt der *cuartilla* das Maß *tlacoton* (= 'Kleine Hälfte').⁹⁸ Spanier partizipierten zudem bald an indianischen Wirtschaftszweigen. So beteiligten sie sich bereits 1560 am Kakaohandel,⁹⁹ probierten das Getränk, das ihnen schmeckte,¹⁰⁰ und zahlten auch mit der indianischen Kakaowährung.¹⁰¹ Außerdem übernahmen sie Tabak, Baumwolle, Kautschuk und Nahrungsmittel wie Tomate, Kartoffel, Avokado, Mais, Bohnen [*frijol*], Truthahn¹⁰² oder *pulque*.¹⁰³

⁹⁴ Vgl. Lockhart, James u.a.: „Preliminary study: Some themes in the actas“, in: Tlaxcalan actas 1986, 26.

⁹⁵ Vgl. Trautmann: Der kolonialzeitliche Wandel 1983, 287.

⁹⁶ Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 169 u. für 1614 Chimalpáhin: Diario 2001, 363.

⁹⁷ Vgl. Lockhart: Nahuas after the conquest 1992, 167.

⁹⁸ Vgl. ebd., 166.

⁹⁹ Vgl. Schwaller: Church and clergy 1987, 169 u. später Brief des Andrés García aus Tenochtitlán-México an seinen Neffen (10.02.1571), in: Letters and people 1976, 145.

¹⁰⁰ Vgl. Díaz del Castillo: Historia verdadera, cap. CCXIV (Ms. *Guatemala*), 1982, 675. In Europa wurde Kakao freilich erst rund 100 Jahre später als Genußmittel akzeptiert. (Vgl. MacLachlan/Rodríguez: The forging 1980, 145.)

¹⁰¹ Vgl. Mendieta: Historia, lib. IV, cap. XX, 1945, Bd. 3, 90. Sie taten dies vor allem bei der Kollekte.

¹⁰² Vgl. León-Portilla: Antiguos mexicanos 1977, 147.

¹⁰³ Vgl. Grunberg: L'univers des conquistadores 1993, 313.

10.4 Fazit

Der Austausch war also auch im Bereich der biologisch-ökonomischen Transformation gegenseitig. Sieht man von dem kastilischen Huhn und in Tlaxcala von dem Schaf ab, übernahmen die Nahuas spanische Nutztiere jedoch nur in geringem Maße, was im hohen Kaufpreis, den fehlenden Kenntnissen der Haltung sowie den Schwierigkeiten der Züchtung seine Gründe hatte. Das mexikanische Angebot an neuen Nutztieren, die für die Spanier von wirtschaftlichem Interesse waren, beschränkte sich auf die Koschenille-Schildlaus.

Preiswerter und leichter war der gegenseitige Austausch von Nutzpflanzen, wobei der Mais seine dominante Stellung auf dem indianischen Speiseplan behaupten konnte, da er extrem wenig Pflege verlangte und in Form der Maisfladen bis heute ein Grundnahrungsmittel in Mexiko darstellt.

Auf dem Gebiet der wirtschaftlichen Techniken fällt auf, daß sich die Verwendung des Rades für den Transport bei den Nahuas auch nach der Conquista nur langsam durchsetzte. Die Gründe hierfür waren schwierige Wegverhältnisse und die genannten hohen Anschaffungskosten für Zugvieh. Andersherum sollte der Verfall der *chinampa*-Wirtschaft für das neue México-Tenochtitlán von großer Bedeutung werden. Um der verheerenden Überschwemmungen und des ungesunden Klimas Herr zu werden und möglicherweise auch vor dem Hintergrund der traumatischen Erfahrungen der *Noche Triste* waren die Spanier bestrebt, die Lagune trocken zu legen. Auch die Kanäle wurden nicht mehr in der einstigen Weise als Transportwege genutzt, sondern oftmals mit Bauschutt zugeschüttet, den man sonst hätte abtransportieren müssen. Da auf diese Weise gleichzeitig die ehemaligen Fischgründe versiegten, dürfte dies ein weiterer Grund für die Verarmung der Mexica nach der Conquista gewesen sein, die traditionell z.T. von Subsistenzwirtschaft gelebt hatten und nun zunehmend gezwungen waren, ihren Lebensunterhalt im Dienstleistungssektor zu suchen und dabei wie im Kapitel 9.3.5 gezeigt bald auf den Widerstand der spanischen Konkurrenz stießen.

Die Tlaxkalteken profitierten weit mehr von den spanischen Neuerungen auf biologisch-ökonomischem Gebiet, weil sie anders als die Mexica über landwirtschaftlich nutzbares Hinterland verfügten, das sich besonders zur Schafzucht eignete, wie sich bald herausstellte. Sie hatten mehr Raum und als für Spanier grundsätzlich gesperrte Provinz wohl auch mehr Freiheiten für wirtschaftliche Neuerungen.

Aus unserem Verlagsprogramm:

Matthias Gloël

Monarquía imaginada – Eine Untersuchung zu Vorstellungen von der Monarchie auf der Iberischen Halbinsel im 16. und 17. Jahrhundert

Hamburg 2014 / 426 Seiten / ISBN 978-3-8300-7972-9

Ursula Wolf

Preußische Anwerbung von süddeutschen Kolonisten nach dem Siebenjährigen Krieg unter dem Gesandten von Pfeil Ihre Ansetzung in der Neumark, Schlesien, Berlin und Potsdam

Hamburg 2013 / 260 Seiten / ISBN 978-3-8300-7270-6

Michael Kreutz

Das Ende des levantinischen Zeitalters

Europa und die Östliche Mittelmeerwelt, 1821–1939

Hamburg 2013 / 434 Seiten / ISBN 978-3-8300-6972-0

Turan Gizbili

Die letzten Tage der deutschen Kaufleute in Bergen

Transformationsprozesse des Bürgertums von 1720 bis 1780

Hamburg 2012 / 176 Seiten / ISBN 978-3-8300-6608-8

Heidlore Böcker (Hrsg.)

Das Tagebuch des Stralsunder Bürgermeisters

Nicolaus Gentzkow (1558–1567)

Übertragung, Kommentar und Register

Hamburg 2011 / 540 Seiten / ISBN 978-3-8300-5470-2

Thomas M. Scholz

Reichsschulden, Privilegien, Handelsverträge und deren Implikationen auf einen Staatsbildungsprozess

Eine Analyse der Interaktion zwischen Schweden und Lübeck zum Ende der Nordischen/Kalmarer Union in der Perspektive der politischen Kommunikation

Hamburg 2011 / 340 Seiten / ISBN 978-3-8300-4975-3

Karl Adam

Großbritanniens Balkandilemma

Die britische Balkanpolitik von der bosnischen Krise bis zu den Balkankriegen 1908–1913

Hamburg 2009 / 302 Seiten / ISBN 978-3-8300-4741-4

Beata Dudek

Juden als Stadtbürger in Schlesien

Glogau und Beuthen im Vergleich 1808–1871

Hamburg 2009 / 462 Seiten / ISBN 978-3-8300-4505-2

 VERLAG DR. KOVAČ 
FACHVERLAG FÜR WISSENSCHAFTLICHE LITERATUR
Postfach 5701 42 · 22770 Hamburg · www.verlagdrkovac.de · info@verlagdrkovac.de

