

Huitzilopochtli in diesem Zusammenhang auch als "Bösewicht" (*tlahuelilloc*) bezeichnet, ein Wort, mit dem auch der böse *nahualli* gekennzeichnet wird.

Auch von der Schwester Huitzilopochtli's, Malinalxochitl, wird der Zauber des *teyolloquani* berichtet; sie und ihr Sohn Copil, der gegen Huitzilopochtli kämpft, werden ebenfalls *nahualli* genannt (111).

Weitere geschichtlich bedeutsame Zauberkunststücke vollbringt Huitzilopochtli gemeinsam mit Tezcatlipoca. Diese Taten bzw. Untaten werden im nächsten Abschnitt im Zusammenhang mit dem immanenten Wirken Tezcatlipocas besprochen (s.u.S.191ff). Hier soll zuvor noch kurz auf die Funktion und Bedeutung des *nahualli* und auf die Analogie zwischen seinem Handeln und dem immanenten Wirken der Götter eingegangen werden.

Zauberer, Wahrsager und Gaukler galten als eine eigene Berufsklasse mit teilweise priesterlichen Funktionen. Bei Sahagún wird diese Berufsklasse zweimal behandelt. Im neunten Kapitel des zehnten Buches werden unter der Überschrift "Zauberer und Betrüger" (*nanahuatlín texixicani*) der "eigentliche Zauberpriester" (*nahualli*) und seine negative Variante, der "Eulenmensch" (*tlacatecolotl*), beschrieben. In diesem Zusammenhang wird auch der "Wahrsager" (*tonalpouhqui*) geschildert, der in seinem negativen Aspekt ebenfalls *tlacatecolotl* genannt wird. Auch die Tätigkeit des Arztes (*tigiti*) gehört in diesen Bereich der Zauberei (112). Der Begriff *tlacatecolotl* wird in den aztekischen Texten öfter als Übersetzung für das spanische *diablo* verwendet, welches seinerseits in manchen Texten (s.o.S. 177) die aztekische Bezeichnung für den transzendenten Gott, *teotl* ersetzt. Im Zusammenhang mit der Beschreibung der Zauberer und daher weitgehend auch bei der Darstellung des immanenten Wirkens der Götter erscheint dieser Begriff jedoch in seiner ursprünglichen Bedeutung.

An anderer Stelle werden bei Sahagún unter der Überschrift "Bösewichter" (*tlahueliloque*) der *nahualli* und weitere bestimmte Arten von Gauklern geschildert, die ihre Zauberkünste an Fürstenhöfen vorführen und oft als *teixcuepani* ("derjenige, der jemandes Auge verkehrt") bezeichnet werden (113). Der Zusammenhang zwischen dem *nahualli* und dem *teixcuepani* ergibt sich nicht nur aus dieser Anordnung, sondern aus der Tatsache, daß der negative Aspekt des *nahualli* sowohl *tlacatecolotl* als auch *teixcuepani* genannt wird. Der gute *nahualli* ist auch "Wahrsager" (*tlaciuhqui*) und "Hagelbeschwörer" (*teciuhhtlasqui*) (114). Er kann die verschiedensten Gestalten annehmen, eine Fähigkeit, die der wörtlichen Bedeutung von *nahualli* "Verkleidung, Maske, entspricht, von der sich der Begriff Nagualismus ableitet (115). Darüberhinaus vermag der *nahualli* die Zukunft vorauszusagen, ist imstande, Spukerscheinungen hervorzurufen und gibt seine außergewöhnliche Natur schon vor seiner Geburt zu erkennen (116). Der Charakter des *nahualli* ist also ambivalent, er kann seine Fähigkeiten zum Guten wie zum Bösen einsetzen. Der gute *nahualli* "hat keine Freude daran, ein Eulenmensch zu sein", der böse *nahualli* aber "treibt Eulenmenschen-spuk und verwandelt sich in Tiere." Der gute *nahualli* "hat keine Frau, nur im Tempel lebt er, fastend, eingeschlossen lebend." Zu seinen Aufgaben gehört es, die Opfer für Tlaloc zu bestimmen, er interpretiert den Willen der Götter und wirkt als eine Art Mittler zwischen Göttern und Menschen (117). Der gute *nahualli* hat priesterliche Funktionen; nach Seler ist der Oberpriester Tlaloc (*Quetzalcoatl Tlaloc tlamacasque*), und der "Priester" Huitzilopochtli (*Quetzalcoatl Totec tlamacasque*) ein *nahualli* (118).

Wenn der zu Beginn dieses Abschnittes zitierte Sahagún-text Huitzilopochtli als "Menschen", "Zauberer", "Erscheinung", "Unruhestifter" und "Betrüger" bezeichnet, so ist das offenbar als eine Art von Erläuterung zu seinem immanenten Wirken anzusehen. Denn dieses entspricht nicht nur in einzelnen Episoden bzw. Zauberkunststücken, sondern

auch in den allgemeinen Zügen dem Wirken des *nahualli*: Beide geben schon vor ihrer Geburt ihr Übernatürliches Wesen zu erkennen, beide wirken als Priester (*tlamacasqui*), sagen die Zukunft voraus und können verschiedene Gestalt annehmen.

Diese Übereinstimmungen zwischen dem immanenten Wirken des Gottes und dem *nahualli* wird noch verstärkt durch die ebenfalls in dem zitierten Sahagúntext enthaltene und auch sonst recht häufige Bezeichnung Huitzilopochtli als "Erscheinung" (*tetzahuitl*) bzw. "Schreckensgott" (*tetzauhteotl*). Die Fähigkeit dieses Gottes, *tetzahuitl* zu erzeugen, wird oft besonders gerühmt. In einem Gesang heißt es von ihm:

*"tetzaviliztli in mixtecatl"*

"Der Mann aus dem Wolkenlande hat (durch ihn) ein unheilvolles Vorzeichen (*tetzahuitl*) erfahren" (119).

Das Wort *tetzahuitl* wird meist als "Vorzeichen" oder sogar interpretierend als "böses Vorzeichen" wiedergegeben. Aus der Verwendung des Begriffs *tetzahuitl* und aus der Bedeutung des Etymons *tetzahuia* "heftig erschrecken" ergibt sich jedoch ein größerer Bedeutungskreis: *tetzahuitl* heißt nicht in erster Linie "Vorzeichen", sondern, wie auch schon Molina angibt, zunächst nur etwas Erschreckendes im Sinne Manifestation des *Tremendum*, die einen ambivalenten Charakter hat, zu einem guten oder auch zu einem bösen Vorzeichen werden kann (120). Der Ruf des Vogels Uactli z.B. kann Gutes und auch Böses ankündigen (121). Als *tetzahuitl* gelten auffällige Naturereignisse wie Sonnenfinsternisse, Erdbeben und das Auftreten von Kometen, aber auch spukhafte Erscheinungen wie der Ruf bestimmter Tiere bei Nacht oder das scheinbare In-Flammen-Stehen von Gebäuden (s.u.S.229). Doch werden die *tetzahuitl* im allgemeinen als spukhafte Machwerke der Götter angesehen, oder auch als Erscheinungen der Götter selbst: so wird die Erscheinung des *tlacanezquimilli* als "eine Hexerei, ein Auftauchen, eine Erscheinung Tezcatlipocas" bezeichnet (122).

Bestimmte *tetzahuitl* können aber auch von menschlichen Zau-

berern, von bestimmten Klassen des *nahualli* erzeugt werden und müssen von ihnen gedeutet werden. So besteht z.B. das Kunststück des *tecallatia cuegaltica*, "der anderer Leute Haus anzündet", darin, daß er ein Haus "in Flammen taucht, es (mit Flammen) umringt, als ob in Wirklichkeit das Haus brenne." (123) Die Deutung der *tetsahuitl* ist Sache der "Weisen" (*tlamatinime*) und der "Wahrsager" (*tlaciuhque*) (124). *Tlaciuhqui* ist ein Beiname des *nahualli*, der in dieser Funktion auch *tecuihtlazqui*, "Hagelbeschwörer", heißt und als solcher Naturkatastrophen wie Hagelschlag, Frost und Feuerregen vorhersagt oder gar abwendet (125).

Die Benennung Huitzilopochtli als *tetsauhteotl* und als *tetsahuitl* - im Spanischen meist mit dem Wort *abusión* wiedergegeben - kennzeichnet demnach ebenfalls eine bestimmte Art seines Wirkens, in der er wie ein *nahualli* handelt, wie dieser verschiedene Gestalten annimmt und außergewöhnliche Erscheinungen bewirkt, um dadurch den Gang der Geschichte zu beeinflussen (126).

Zusammenfassend läßt sich feststellen, daß die Texte das immanente Wirken des Huitzilopochtli einmal durch die Vorstellung des *teixiptla*, d.h. eines besonderen Menschen, durch den der Gott handelt und spricht, erklären, andererseits in Analogie zum Wirken des *nahualli* beschreiben. In beiden Fällen wird das immanente Wirken des Gottes als Ausdruck seiner transzendenten Natur aufgefaßt.

#### b) T e z c a t l i p o c a

Auch das immanente Wirken Tezcatlipocas vollzieht sich in zwei Bereichen, die von den Texten durch die Begriffe des *teixiptla* und des *nahualli* bezeichnet und erklärt werden.

Als "Abbilder" Tezcatlipocas werden in erster Linie die



aztekischen Fürsten geschildert, von denen es oft heißt, daß dieser Gott "durch sie spricht".

Folgendes Gebet, das der neugewählte Fürst an Tezcatlipoca richtet, zeigt deutlich, daß die Gegenwart des Gottes in den Würdenträgern während ihrer Amtsausübung im Sinne der *teixiptla*-Vorstellung gedacht wurde:

"Barmherziger, unsichtbarer und unfäßbarer Herr, ich bitte Euch, daß Ihr Euch nicht von mir abwendet, seid oft mein Gast, besucht dieses armselige Haus, denn ich werde Euch in diesem armen Hause, in dieser armen Wohnstatt mit großem Verlangen erwarten. Ich erhoffe und erbitte inständig Euer Wort und Eure Erleuchtung, mit der Ihr Eure Freunde und Bekannten erleuchtet und inspiriert habt, welche mit Aufrichtigkeit und Sorgfalt Euer Reich regiert haben, das der Sitz Euer Majestät ist, an deren beiden Seiten Eure Senatoren und Würdenträger sitzen, welche Euer Abbild, wie Eure eigene Person sind, die in den öffentlichen Angelegenheiten in Eurem Namen urteilen und sprechen, denn Ihr gebraucht sie als Eure Flöten, indem Ihr in ihnen sprecht und Euch in ihr Gesicht und Gehör versetzt und ihre Münder öffnet, um recht zu sprechen (127).

Das Gleichnis der Flöte, als die der Gott die Fürsten gebraucht, stellt den der *teixiptla* Vorstellung zugrundeliegenden Gedanken einer göttlichen Einwohnung besonders deutlich heraus. Doch ist diese Vorstellung bei Tezcatlipoca nicht, wie bei Huitzilopochtli und Quetzalcoatl (s.u.S.198), primär mit einer bestimmten Persönlichkeit verbunden, sondern bezieht sich offenbar auf alle Herrscher.

Neben dieser Form des Wirkens durch ein *teixiptla* schildern die Quellen, wie Tezcatlipoca in verschiedener Gestalt direkt in das geschichtliche Geschehen eingreift. Dabei wird Tezcatlipoca in den aztekischen Quellen abwechselnd "Zauberer", *nahualli*, und "Eulenmensch", *tlacatecolotl* genannt (128). In diesen immanenten Erscheinungsformen tritt Tezcatlipoca vor allem als Hauptgegenspieler

und Feind Quetzalcoatl auf. Dabei wird von einigen Quellen auch Huemac als Feind Quetzalcoatl und der Tolteken dargestellt und mit Tezcatlipoca in Verbindung gebracht (129).

Der Untergang des Toltekenreiches erscheint in diesen Darstellungen als Resultat der Bemühungen von Tezcatlipoca und auch Huitzilopochtli, die höchstpersönlich in die Geschichte eingreifen und Quetzalcoatl und die Tolteken vertreiben, um Platz für die eigenen Völker zu schaffen:

"Es ist nötig, daß er doch seinen Wohnsitz (seine Stadt) verläßt. Dort werden wir leben" (130).

heißt es in der Geschichte der Königreiche, wo berichtet wird, wie Tezcatlipoca und seine Komplizen die Vertreibung Quetzalcoatl beschließen. Um dieses Ziel zu erreichen, verführen sie Quetzalcoatl zu Taten, die gegen die religiöse Norm, an die er gebunden ist, verstossen (131). Quetzalcoatl wird veranlaßt, sich in einem Spiegel - dem Symbol Tezcatlipocas - zu schauen, seinen Palast zu verlassen und sich öffentlich zu zeigen. Schließlich werden er und seine fromme Schwester dazu verführt, fünf Schalen Wein zu trinken, - die fünfte Schale bedeutet Trunkenheit - (132), woraufhin sie zweideutige Lieder singen und die vorgeschriebenen Frömmigkeitsübungen vernachlässigen (133).

Bei Sahagún ist nur diese letzte Episode erzählt. Hier nimmt Tezcatlipoca, um Quetzalcoatl den Wein anzubieten, die Gestalt eines alten Männchens an. Anschließend werden dann weitere Taten Tezcatlipocas geschildert, welche die direkte Vernichtung des toltekischen Volkes durch Zauberei zum Ziel haben. Dabei arbeitet Tezcatlipoca, der hier mit seinem Namen *Titlacauan*, "Wir sind seine Sklaven", bezeichnet wird, mit Huitzilopochtli zusammen. Folgendes unternehmen sie gegen die Tolteken: Titlacauan bringt die Tolteken dazu, so rasend zu tanzen, daß sie alle

einen Felsen herabstürzen. Er läßt kleine Figürchen tanzen, und die Tolteken drängen sich so sehr um diese Schau-  
stellung, daß viele von ihnen umkommen. Dann veranlaßt er  
das Erscheinen von *tetzahuitl*, es scheint u.a. plötzlich so,  
als ob ein Berg brenne. Weiter verwandelt sich Titlacauan  
in eine alte Frau und röstet Mais, der so gut riecht, daß  
alle Tolteken wiederum herbeiströmen:

"Und als, so viele ihrer waren, zusammengekommen  
waren, tötete er sie alle" (134).

Der rasende Tanz, der den Tolteken zum Unglück wird, steht  
wohl noch im Zusammenhang mit der Einführung des Pulque.  
Die weiteren Taten Tezcatlipocas entsprechen jedoch genau  
den Kunststücken bestimmter Gaukler, die zum Wirkungskreis  
des *nahualli* gehören. Tezcatlipoca vollführt das Kunststück  
des *teoquiquizti*, "der die Götter herausspringen läßt", in-  
dem er "aus seinem Beutel Figuren wie kleine Kinder" heraus-  
kommen läßt. Die Übereinstimmung erstreckt sich auch auf  
den Namen dieser Figuren, die hier wie dort als "Huitzilo-  
pochtli" bezeichnet werden. Weiter agiert Tezcatlipoca wie  
der *teca(l)latia cuegaltica*, "der anderer Leute Haus anzündet"  
(s.o.S.190). Das letzte Kunststück des Maisröstens entspricht  
der Tätigkeit des *itilmaco micequia*, "in seinem Mantel wird  
Mais geröstet", der das Rösten von Maiskörnern vortäuscht (135).

Ein weiteres *tetzahuitl*, das die Tolteken erschreckt, ist  
das Erscheinen einer riesigen Leiche, welche sie trotz al-  
ler Bemühungen nicht fortschaffen können (136). Die Geschich-  
te der Königreiche erzählt in anderem Zusammenhang von einem  
ähnlichen *tetzahuitl*:

"Und der König von Nonohualco...hatte da ein unheilvolles  
Vorzeichen: Er sah ein leibhaftiges Aschenbündel,...einen  
Riesen. Und hernach (war) das einer, der Menschen fraß" (137).

Die unheimliche Gestalt wird dann als *telpochtontli*, "Jüngel-  
chen", erkannt, d.h. als Tezcatlipoca identifiziert, der  
under anderem den Beinamen *telpochtli*, "Jüngling", führt (138).

Denn die spukhafte Erscheinung eines Toten gilt allgemein als Machwerk des Tezcatlipoca:

"Grade so erschien den Leuten auch ein Verstorbener, (ins Leichentuch) gebunden, bis zum Kopf eingewickelt, seufzend... Wie man sagt, ist das alles Hexerei von ihm, dem Tezcatlipoca, der so die Leute zum Narren hält" (139).

Ein derartiges *tetzahuitl* kann aber auch von einem bestimmten *nahualli* verursacht werden, nämlich demjenigen, "der einen ins Feuer stellt" (*tetlepan quetzqui*), von dem es heißt:

(er)"baut einen als Toten auf" (140).

Die letzte Untat des Tezcatlipoca, von der Sahagún berichtet, spielt nur generell auf seine Fähigkeit, sich zu verwandeln, an. Es wird erzählt, daß er "die Gestalt eines Kriegshäuptlings annahm" (141), alle Tolteken zusammenrufen ließ und sie dann erschlug.

Möglicherweise gehörte zu den verschiedenen Erscheinungsweisen auch bei Tezcatlipoca wie bei Huitzilopochtli (s.o.S. 185) und Quetzalcoatl (s.u.S. 202) das Auftreten in Gestalt eines Tieres, das auch für den Zauberer typisch ist. Jedenfalls berichtet die Histoyre du Mechique:

"Auch sagen sie, daß Tezcatlipoca ihnen in Gestalt eines Affen erschien und durch die Schultern sprach, bei anderen Gelegenheiten aber in Gestalt eines Vogels, der Flügel schlagend großen Lärm machte und jene, die schliefen, aufweckte, wenn er mit ihnen sprechen wollte" (142).

Die Gestalt des Affen, der "durch die Schultern spricht", ist möglicherweise ein Hinweis auf den Gott der Acxoteca, der "Schultermensch" heißt. Auch bei dieser Gestalt scheint es sich um die immanente Erscheinungsweise eines Gottes (Tezcatlipoca) zu handeln. Chimalpahin berichtet, daß dieser Gott sein Volk zunächst als "Herold" (*tecpayotl*)

führt, dann aber von den Feinden der Acxoteca, den Chichimeca-Totollimpaneca, "in den Hals geschossen" und dadurch zum "Schultermenschen" wird. Dieser "Schultermensch", auch "Zauberfürst" (*nahualtecutli*) genannt, "ruht" dann im Tempel der Acxoteca, die ihn dort verehren, d.h. er wird offenbar ähnlich wie die Reliquien des Priesterführers Huitzilopochtli (s.o.S. 171) zum kultischen "Abbild" des Gottes (143).

Die Übereinstimmung der Taten Tezcatlipocas mit den Kunststücken bestimmter Klassen von Zauberern zeigt besonders deutlich, daß die Bezeichnung der Stammes- und Schöpfungsgötter als *nahualli* terminologisch zu verstehen ist, als Definition einer bestimmten Art ihres geschichtlichen Wirkens. Daß auch diese spezielle Form des immanenten Wirkens ebenso wie das Wirken durch ein *teixiptla* als konstitutiver Bestandteil der Transzendenz des Gottes angesehen wurde, wird ausdrücklich erklärt. Bei Sahagún wird Tezcatlipoca als "wirklicher Gott" (*uel teotl*) folgendermaßen beschrieben:

"Dieser Tezcatlipoca wurde als ein richtiger Gott angesehen, er wohnte (wandelte) überall, in der Unterwelt, auf der Erde und im Himmel. Wenn er auf der Erde weilte (wandelte), erweckte er Mißhelligkeiten und Zwietracht und brachte Unglück auf die Leute, er drängte sich zwischen die Leute.... darum wurde er 'nach beiden Seiten Feind' genannt. Alles Böse, was über die Menschen kam, schuf er, brachte er herab, ließ er ankommen, ließ er die Menschen empfangen. Er trieb sein Spiel mit den Leuten. Und bisweilen gab er den Leuten Reichtum und Habe, Kriegerrang, Häuptlingsrang, Fürstenrang, Königswürde, Prinzenrang, Ehrenstellung" (144).

Ein derartiges Wirken in den verschiedenen Bereichen der Welt ist aber auch für den *nahualli* typisch, von dem es heißt:

"Man sagte von ihm, daß er die Unterwelt kennt, daß er im Himmel Bescheid weiß" (145).

### c) Quetzalcoatl

Wie Huitzilopochtli wird auch Quetzalcoatl als "Mensch" (*tlacatl*) (146), als "Gotthüter" bzw. "Priester", (*tlamacazqui*) (147), sowie als "Zauberer" (*nahualli*) (148) bezeichnet. Eine weitere Bezeichnung für Quetzalcoatl ist das Wort *pilli*, bzw. im Reverential *piltzintli*, das wörtlich "Fürst" und "Prinz" bedeutet "und auf eine ursprüngliche Bedeutung 'Sohn jemandes' - im hervorhebenden, ehrenden Sinne - zurückgeht" (149).

Das immanente Wirken des Quetzalcoatl wird von den Quellen unterschiedlich, ja widersprüchlich geschildert. Läßt man den Bericht des Ixtlixochitl beiseite, der ein bestimmtes christlich inspiriertes Quetzalcoatlbild vermitteln will (s.o.S.92ff), ergeben sich folgende Züge: Von einem Teil der Quellen, - vor allem Sahagún, der Geschichte der Königreiche und Chimalpahin - wird Quetzalcoatl als Friedensfürst von Tollan geschildert (150). Dabei wird seine menschliche Erscheinung beschrieben; bei Sahagún heißt es im besonderen, daß er bärtig war und ein häßliches Gesicht hatte (151).

In diesen Texten wird vor allem das Priestertum Quetzalcoatls betont, er wird als Sakralherrscher dargestellt, dessen Person strengen rituellen Maßnahmen unterworfen war (152). Er durfte z.B. sich nicht ohne weiteres in der Öffentlichkeit zeigen:

"Und zur Zeit als er lebte, nicht zeigte er sich vor den Leuten. An einem ganz unzugänglichen Platz, im Innern des Hauses hielt er sich auf, ward er behütet." (153).

Die Vernachlässigung dieser religiösen Pflichten, zu der ihn Tezcatlipoca und Huitzilopochtli, die dabei wieder als Zauberer auftreten (s.o.S. 193), veranlassen, bedingt unter anderem das Ende seiner Herrschaft. "Er-

scheinungen" (*tetzahuitl*), die teilweise denen, die der Conquista vorangingen (s.u.S. 229ff), entsprechen, künden dieses Ende an (154). Die Tolteken müssen Tollan verlassen, und Quetzalcoatl führt das Volk auf der Wanderschaft:

"Niemand, der nicht gehorcht hätte. Alle begaben sich auf die Wanderung, sobald er ging" (155).

Nach langer Wanderung kommt Quetzalcoatl an den "Rand des Gotteswassers". Einige Texte berichten, daß er sich dort verbrannte, woraufhin bunte Schmuckvögel aufflogen und sein Herz sich in den Morgenstern verwandelte (156); andere Texte sprechen nur davon, daß er nach Osten ging, in eine bestimmte Jenseitsregion, das Land der schwarzen und roten Farbe (*Tillan Tlapallan*) (157). An diese Berichte vom Fortgehen Quetzalcoatls schließen sich die Verheissungen über seine zukünftige Wiederkehr an, die bereits erörtert wurden (s.o.S. 155ff).

In all diesen Quellen wird der Fürst Quetzalcoatl als ein Gegner der Menschenopfer dargestellt, der den Göttern nur Schlangen, Schmetterlinge, Rauchopfer und Selbstkasteiungen darbringt. Er steht in einer besonderen Beziehung zum höchsten Gott, es heißt, daß er "zum Inneren des Himmels" und zum "Orte der Zweiheit" betete, aber auch den Gott Quetzalcoatl besonders verehrte (158). In welcher enger Beziehung der Gott Quetzalcoatl zum Menschen gleichen Namens gesehen wurde, zeigt auch die Überschrift des dritten Kapitels im dritten Buch Sahagún:

"Das dritte Kapitel handelt von der Geschichte Quetzalcouatls, der ein großer Zauberer war... was er tat, als er ging. Quetzalcouatl hielt man gleichsam für einen Gott, er wurde für einen Gott gehalten, als Gott angebetet" (159).

Besonders wichtig in unserem Zusammenhang ist die Bezeichnung von Quetzalcoatl als "Zauberer" (*nahualli*), welche die schon festgestellte priesterliche Funktion dieses Standes bestätigt. Denn die eben zitierte Passage ist die

Überschrift zu einem Text, der das priesterliche Wirken Quetzalcoatl's und die Frömmigkeit der Tolteken schildert:

"Gar fromm waren sie, denn nur Einem als ihrem Gotte waren sie ergeben, den sie anriefen, den sie verehrten, namens Quetzalcouatl. Ihr Priester war, ihr Gotteshüter, ebenfalls nur (einer) namens Quetzalcouatl. Und dieser war sehr fromm. Was Quetzalcouatl zu den Priestern sagte, das taten sie sie genau. Nicht sündigten sie, denn er sprach zu ihnen: es ist nur ein Gott namens Quetzalcouatl" (160).

In ähnlicher Weise wie durch den Begriff des *teixiptla* wird hier ein Mensch durch eine besondere Beziehung zum Gott gleichen Namens gekennzeichnet, dessen Sprachrohr er sozusagen ist. Möglicherweise ist diese Vorstellung vom Menschen als Gottgesandten "im Sinne eines Deuters und Offenbarers des transzendenten Gottes, eines Realisators seines Willens", für Quetzalcoatl durch den Beinamen *piltzintli* ausgedrückt (161). Eine ähnliche enge Verbindung zum Gott zeichnete nach Seler auch den zapotekischen "Großen Seher", den *Uijatdo*, aus, der als "*Image vivante de la déité ou son vicaire*" angesehen wurde und eine "lebendige Inkarnation" des Quetzalcoatl darstellte (162).

Die Darstellung von Quetzalcoatl als Friedensfürsten ist in der vergleichsweise großen Literatur über Quetzalcoatl oft aufgegriffen worden, dabei ist seine Haltung unter anderem als diejenige eines Philosophen gekennzeichnet, seine Gestalt als "mythisches Symbol der Wahrheit" definiert worden (163). Der hauptsächliche Exponent dieser Richtung, die Quetzalcoatl nicht nur als Gegner der Menschenopfer, sondern als Gegner der altmexikanischen Religion überhaupt darstellt, ist León-Portilla, durch dessen gesamtes Werk sich diese Deutung zieht. Er geht dabei, im Anschluß an Caso, von einer Einteilung der az-



tekischen Religion in polytheistische Volksreligion und tendenziell monotheistische Priesterreligion aus und unterscheidet von beiden eine philosophische Schule der *tlamatinime* (Weisen), die in besonderer Beziehung zu Quetzalcoatl standen, an ein duales kosmisches Prinzip glaubten und darüber in Einzelfällen zum Monotheismus gelangten.

Es bleibt jedoch zu fragen, ob sich diese philosophische Schule wirklich in so starkem Maße von den übrigen religiösen Strömungen und ihren Einrichtungen absondern konnte, wie León-Portilla annimmt. Gerade die *tlamatinime* standen besonders mit der Ausbildung der Priester im *calmecac* (s.o.S. 36) und damit zwangsläufig auch mit dem Huitzilopochtlikult in Verbindung. Denn wenn auch das Leben im *calmecac* selbst nach dem Vorbild des priesterlichen Quetzalcoatl ausgerichtet war, so wurde doch schließlich aus den Mitgliedern eben dieses *calmecac* der Oberpriester des Huitzilopochtli gewählt (164).

Das Bemerkenswerte an dieser Deutung Quetzalcoatls, die ihn als einen Philosophen herausstellt, welcher den Polytheismus und auch weitgehend alle mythischen Vorstellungen überwunden und zu einer rationalen Gotteserkenntnis gefunden hatte, ist ihre erstaunliche Übereinstimmung mit den Kategorien der christlichen natürlichen Theologie, die schon Ixtlilxochitl auf Quetzalcoatl anwendet. Zwar kommt in diesen modernen Deutungen die von Ixtlilxochitl vorsichtig angedeutete Möglichkeit einer direkten Verbindung zwischen Quetzalcoatl und dem Christentum (s.o.S. 94) nicht mehr vor. Aber die Abwertung der "polytheistischen" Religionen und die große Betonung der Tatsache, daß es neben ihr, ja im Gegensatz zu ihr eine aztekische Philosophie gegeben habe, deren Vertreter Quetzalcoatl ist, lassen vermuten, daß hier nach wie vor die gleichen christlichen apologetischen Vorstellungen eine Rolle spielen, welche in der antiken Philosophie eine *praeparatio evangelica*, in der antiken Religion aber Teufelswerk und "Vielgötterei" sah.

Was in den meisten dieser Darstellungen Quetzalcoatl übersehen oder doch durch eine allegoristische Deutung gemildert wird, ist, daß er von den Quellen nicht nur als Friedensfürst, sondern auch als kriegerischer und ungewöhnlich mutiger Häuptling geschildert wird. Z.B. betont die *Historia de los Mexicanos por sus Pinturas* die Tapferkeit des Herrschers von Tollan (165), und Chimalpahin berichtet, wie er die Teotenanca bekriegt, weil er neidisch auf die vielfarbigen Häuser ihres Gottes Nauhyotecutli ist (166).

Die ausführlichsten Berichte über die von Quetzalcoatl geführten Kämpfe schildern ihn als Rächer seines Vaters, Mixcoatl-Camaxtli. Neben dieser Tradition gibt es noch zwei Varianten zur Geburt Quetzalcoatl; die Geschichte der Königreiche erzählt, er sei auf ganz ähnliche Weise wie Huitzilopochtli von seiner Mutter Chimalman empfangen worden, indem sie einen Edelstein verschluckte (167). Chimalpahin betont mit seiner Angabe, Quetzalcoatl sei "nur gebracht" (s.o.S. 94) worden, das Exzeptionelle der Geburt (168).

Die Tradition, welche Quetzalcoatl den Sohn Mixcoatl-Camaxtlis sein läßt, erzählt, wie dieser ihn mit Chimalman bzw. Coatlicue (169) zeugt, indem er Pfeile auf sie schleudert und später auf Eroberungszügen von seinen Brüdern, den 400 Mimixcoa, getötet wird. Der junge Quetzalcoatl, der seinen Vater zunächst begleitet hatte, erfährt von dessen Schicksal und beschließt, ihn zu rächen. Quetzalcoatl kämpft mit den Mimixcoa, zerschmettert deren Anführer und opfert drei von ihnen zur Einweihung des Tempels, in dem er die Gebeine seines Vaters bestattet. Anschließend zieht Quetzalcoatl weiter als Eroberer von Ort zu Ort (170). Während die *Leyenda de los Soles* hier abbricht, erzählt die *Histoyre du Mechique* weiter, wie Quetzalcoatl, nachdem er seinen Vater Camaxtli gerächt und für ihn geopfert hat, nach Tollan zieht, dort das Opfer einführt und seine Herrschaft beginnt (171).

Die Erzählung von der jungfräulichen Geburt Quetzalcoatl und von seinem Kampf mit den Mimixcoa ist möglicherweise eine Angleichung an die entsprechende Erzählung von Huitzilopochtli (172). Wichtig ist der wiederholte Hinweis auf ein von Quetzalcoatl vollzogenes Menschenopfer, das einen Widerspruch zu seiner Kennzeichnung als Friedensfürst bildet.

Der kriegerische Aspekt wurde von der Literatur über Quetzalcoatl bisher sehr wenig berücksichtigt bzw. als ein nicht zum "wahren Wesen" Quetzalcoatl's passender Zug bezeichnet (173). Angesichts der reichlichen Quellenbelege, die teilweise auch den kriegerischen Quetzalcoatl mit Tollan in Verbindung bringen, erscheint eine solche Betrachtungsweise nicht gerechtfertigt. Es muß vielmehr festgehalten werden, daß die Gestalt des Quetzalcoatl, wie sie in den vorliegenden Texten geschildert wird, sowohl friedliche als auch kriegerische Züge trägt: beides zusammen entspricht seinem bisher kaum beachteten Charakter als Nationalgott, dessen Wirken ebenso wie das des *nahualli* ambivalent ist.

Wie der oben (S. 197) zitierte Sahagún-Text zeigt, wird Quetzalcoatl in seinem priesterlich-politischen Wirken in Tollan auch als *nahualli* bezeichnet. Während die aztekischen Quellen Quetzalcoatl's Zauberwirken vornehmlich im Zusammenhang der Schöpfung schildern (s.o.S. 129), ist die politische Bedeutung seines Zauberwirkens in der Maya-Tradition näher erläutert, welche die Funktionen Quetzalcoatl's im übrigen ähnlich beschreibt wie die mexikanischen Texte (174). So heißt es z.B. im Popol Vuh:

"Aber fürwahr nicht auf die Art, daß etwa Krieg über ihr offenes Land und ihre Städte hereingebrochen wäre, kamen alle Stämme, sich zu unterwerfen, sondern um der Zauberkraft der Könige willen, mit der es Fürst Kukumatz (Quetzalcoatl) und Fürst Cotuha zum Ruhm gebracht hatten" (175).

Analog zum *nahualli* nimmt auch Quetzalcoatl verschiedene Gestalten an. Seinem Namen entsprechend, der wörtlich übersetzt "Die mit grünen Quetzalfedern bedeckte Schlange" heißt, wird er mit der Federschlange identifiziert (176). Außerdem erscheint er auch als Morgenstern:

"Daher sagten sie, wenn er starb, nur vier Tage schien er nicht. Man sagte, er lebte... dann in der Unterwelt... Und weitere vier Tage war er Knochen. (Erst) nach acht Tagen kam (wieder) zur Erscheinung, der große Stern, den man Quetzalcoatl nannte" (177).

Dieser Bericht von den verschiedenen Aufenthaltsorten Quetzalcoatl's hat eine Parallele im Popol Vuh, wo über den Priesterkönig Quetzalcoatl gesagt wird:

"Alle sieben Tage pflegte er zum Himmel hinaufzusteigen, alle sieben Tage auf den Weg hinab in die Unterwelt sich aufzumachen. Sieben Tage konnte er dann ein Schlangenwesen sein, war er wirklich eine Schlange; sieben weitere Tage konnte er sich zum Adlerwesen, sieben weitere Tage zum Jaguarwesen machen, - wirklich ein Adler, ein Jaguar war dann sein Ebenbild..." (178).

Hier wird also, ebenso wie in dem Text über Tezcatlipoca (s.o.S.195) die Fähigkeit, in der Art eines *nahualli* verschiedene Gestalten anzunehmen und in allen Regionen der Welt zu Hause zu sein, als Kennzeichen des transzendenten Gottes dargestellt.

Die Darstellung des immanenten Wirkens Quetzalcoatl's zeigte, daß auch der Schilderung des irdischen Auftretens dieses Gottes zwei Vorstellungen zu Grunde liegen; einmal wird sein immanentes Wirken in Analogie zum Wirken des *nahualli* beschrieben und die schöpfermächtige Zauberkraft des Gottes gelobt. Zum anderen wird der Mensch Quetzalcoatl als Priester bezeichnet, der in ähnlicher Weise wie das menschliche *teixiptla* Huitzilopochtli, durch eine besondere Beziehung mit dem Gott gleichen Namens verbunden ist und als dessen Gesandter auftritt.

Diese Funktion des "Sprachrohrs" ist für Quetzalcoatl wahrscheinlich durch den Terminus *piltzintli* bezeichnet.

#### d) Mixcoatl - Camaxtli

Die meisten Quellen identifizieren den chichimekischen Jagdgott Mixcoatl mit dem Kriegsgott der Huexotzinca und Tlaxcalteca: Camaxtli (179). Die Gestalt dieses Gottes scheint sich in besonderer Weise zu Identifizierungen mit anderen Göttern zu eignen. Während Sahagún Mixcoatl mit dem Gott der Tarasca, Taras, gleichsetzt (180), faßt die Historia de los Mexicanos por sus Pinturas Mixcoatl als Erscheinungsform Tezcatlipocas auf:

"Im zweiten Jahr nach der Sintflut... gab Tezcatlipoca seinen Namen auf und verwandelte ihn in Mixcoatl" (181).

Mendieta hingegen bezeichnet diese beiden Götter als Brüder (182).

In seinem immanenten Wirken wird Mixcoatl-Camaxtli von den Quellen übereinstimmend als kriegerischer Häuptling der Chichimeken geschildert, der ausgedehnte Eroberungszüge unternimmt, Itzpapalotl schlägt, mit Chimalman bzw. Coatlicue den Quetzalcoatl zeugt und schließlich von seinen Brüdern, den Centzon Huitznahua, erschlagen, von seinem Sohn Quetzalcoatl aber, wie im vorigen Abschnitt dargestellt, gerächt wird (183).

Auch für diesen Gott ist die euhemeristische Theorie vertreten worden (184), zuerst wohl von Camargo, der im Anschluß an seinen Bericht über Quetzalcoatl und Camaxtli erklärt:

"und da es so außerordentlich wichtige Persönlichkeiten mit so großen Fähigkeiten waren, hielten sie sie für Götter, vor allem Camaxtli, Quetzalcoatl und Tezcatlipoca" (185).

Dieser Gedanke kann jedoch nicht als altmexikanische Glaubensaussage genommen werden, da er Camargos Versuch entspricht, die heidnische Religion als unvermeidbaren Irrtum des natürlichen Menschen zu erklären. Bezeichnender ist es, daß auch Camargo von den Verwandlungskünsten des Camaxtli berichtet:

"Einige sahen ihn verwandelt als Löwen oder Tiger oder in anderer wunderbarer Gestalt. Er war so bekannt unter diesen Elenden, daß sie gleich wußten, wenn er mit ihnen sprach" (186).

Dieser Charakterisierung, welche das Wirken auch dieses Gottes analog dem Wirken des Zauberers beschreibt, entspricht die Bezeichnung Camaxtlis als "großer Hexer" (*gran hechicero*), "Zauberer" (*encantador*) und "Hexenmeister" (*brujo*) (187). Die Historia de los Mexicanos erzählt, daß Camaxtli, um den Chichimeken bei ihren ersten Kämpfen zu helfen, menschliche Gestalt annahm:

"Camaxtli, der Gott, der sie geschaffen hatte, verwandelte sich in einen Chichimeken" (188).

Mixcoatl greift auch noch mit anderen Mitteln direkt in das immanente Geschehen ein. Die Geschichte der Königreiche berichtet, wie der Kampf der Quauhtinchantlaca gegen die Otomí durch folgendes Ereignis entschieden wird:

"Ihnen spielte der Teufel (*diablo*), 'der Pfeil', einen Streich; er fiel mitten zwischen sie. Und sie hörten: der Schild lärmte und heulte" (189).

Nach dieser Erscheinung flüchten die Otomí, ohne noch weiter zu kämpfen.

Der Pfeilschaft galt neben dem heiligen Bündel als Symbol der kultischen Praesenz Mixcoatls. In der Historia de los Mexicanos por sus Pinturas heißt es, daß die wandernden Stämme diesen Pfeilschaft mit sich führten, durch den sich Mixcoatl und der Gott Amimitl, der auch in anderem Zusammenhang mit Mixcoatl identifiziert wird (190), manifestierten:

"... *salio Atlitlalabaca* (nach Lehmanns handschriftlichen Randbemerkungen ist *Atlatlahuacan* zu lesen) *y su dios que era Amimicli* (nach Lehmann: *Amimitl*) *que era una vara de Mixcoatl, al cual tenían por dios, y por su memoria tenían aquella vara*"(191).

Der Pfeil (*mitl*) wird auch in der Geschichte der Königsreiche als besonderes Kennzeichen der Chichimeken und ihres Gottes Mixcoatl beschrieben; Pfeil und Grasballen liegen auf dem Altar der Quauhtinchantlaca, die bei ihrem Gotte und beim Pfeil schwören, daß die Tepaneken, zu deren Tracht die Steinschleuder gehört, nicht ihresgleichen sind (192).

Demnach ist die spukhafte Erscheinung des Pfeils, die zu Gunsten der Quauhtinchantlaca, welche Mixcoatl verehren, erfolgt, als Manifestation Mixcoatls zu verstehen, der sich in seinem immanenten Wirken auch des Symbols seiner kultischen Praesenz bedient.

Trotz der relativ spärlichen Quellen ergeben sich für das immanente Wirken Mixcoatl-Camaxtlis im wesentlichen die gleichen Züge, welche das immanente Wirken der anderen Nationalgottheiten bestimmen: das Auftreten des Menschen wird vom gleichnamigen transzendenten Gott her legitimiert und erklärt; es bildet die Fortführung seines Schöpferwirkens und wird analog zu dem Wirken des *nahualli* geschildert.

Allerdings fehlt in den Beschreibungen des immanenten Wirkens dieses Gottes ein ausdrücklicher Hinweis auf die Vorstellung der Gottgesandtheit oder des *teixiptla*. Das liegt wahrscheinlich ebenso an der Spärlichkeit der erhaltenen Überlieferung wie an der diese Spärlichkeit erklärenden Tatsache, daß dieser Gott im aztekischen Pantheon der späteren Zeit weit weniger mächtig war als die anderen Nationalgottheiten. Die Tendenz, ihn mit

anderen, fremden Nationalgottheiten zu identifizieren, spricht für ein gewisses Verblassen seiner individuellen Züge, das durch die Aussage eines Textes, er sei nur eine Erscheinungsform Tezcatlipocas, noch unterstrichen wird. Hätte die aztekische Religion ungestört weiter bestehen können, wäre die Gestalt Mixcoatl's wohl völlig in Tezcatlipoca aufgegangen, dessen Machtbereich deutlich im Wachsen begriffen war (193).

e) D a s i m m a n e n t e W i r k e n d e r  
G ö t t e r: *teixiptla* u n d *nahualli*

"Einige der Indios gaben zu verstehen, daß ihre Götter Menschen waren oder zuerst gewesen waren; welche später zu den Göttern gezählt wurden, weil sie hervorragende Fürsten gewesen waren oder zu Ihrer Zeit bedeutende Taten vollbracht hatten. Andere sagten, daß sie keine anderen Menschen für Götter hielten als solche, welche sich verwandelten oder erschienen oder sich zeigten in irgendeiner anderen Gestalt, in der sie etwas anderes taten oder sagten, worin sich zeigte, daß sie mehr waren als Menschen" (194).

Dieser letzte Satz, mit dem Mendieta der euhemeristischen These eine Auffassung entgegensetzt, welche das immanente Wirken der Götter als Ausdruck ihrer göttlichen, übermenschlichen Natur erklärt, entspricht, wie sich in den vorigen Abschnitten gezeigt hat, dem ursprünglichen altmexikanischen Verständnis. Da ein derartiges immanentes Wirken alle Schöpfungs- und Stammesgötter kennzeichnet, müssen einzelne Berichte über bestimmte Götter, wie z.B. die Beschreibung von Huitzilopochtli als Menschen bei Sahagún und im Codex Telleriano Remensis (195) aus dem Zusammenhang der verschiedenartigen Epiphanien dieser Götter verstanden werden, als Beschreibung einer bestimmten Form ihres Wirkens, nicht aber als erschöpfende Darstellung und Erklärung ihrer ganzen Gestalt.



Die Untersuchung der Texte in den vorigen Abschnitten zeigte, daß sich die Darstellung des immanenten Wirkens der Nationalgötter übereinstimmend auf die beiden Begriffe *teixiptla* und *nahualli* bzw. auf eng verwandte Vorstellungen bezieht. Es muß daher abschließend nach der Beziehung dieser beiden Begriffe zu einander gefragt und auch versucht werden, die von ihnen gekennzeichneten Formen der Epiphanie näher zu bestimmen.

Das Wort *teixiptla* bezeichnet ein Lebewesen oder ein kultisches Objekt, durch das hindurch sich die Gottheit manifestiert. Dieser Begriff umfaßt den Bereich der kultischen Präsenz des Gottes ebenso wie denjenigen seines immanenten Wirkens. Daneben stimmt eine zweite Form des immanenten Handelns der Götter mit dem Handeln des *nahualli* sowohl in einzelnen Akten als auch in allgemeinen Zügen überein. Beide haben die Möglichkeit, verschiedene Gestalt anzunehmen, und sich in den verschiedenen Bereichen des Weltgebäudes zu bewegen. Der Charakter des *nahualli* ist ambivalent, er kann seine Fähigkeiten zum Guten und Bösen einsetzen; analog dazu wirken die Stammes- und Schöpfungsgötter Gutes für ihre Völker, Böses für deren Feinde.

Es dürfte schon deutlich geworden sein, daß der Begriff des Nagualismus im Sinne der *alter ego* Vorstellung, in dem er gewöhnlich aufgefaßt wird, zwar etymologisch von *nahualli* abgeleitet ist (s.o.S. 128), aber doch das Wirken der Zauberer, wie es in den aztekischen Texten dargestellt ist, nicht umfaßt. Daher hat Aguirre Beltrán versucht, den Terminus Nagualismus wieder enger mit dem Bedeutungskreis von *nahualli* zu verbinden, indem er zwischen Nagualismus und Tonalismus unterscheidet. Als Tonalismus, vom aztekischen *tonalli* "Tageszeichen", "Seele", "Schicksal" (s.o.S. 39) bezeichnet er die Tatsache, daß in einigen mesoamerikanischen Kulturen "*existió una representación ideacional que ligaba místicamente a una persona con un animal*". Diese Vorstellung ist mit dem Nagualismus dadurch verbunden, daß beiden der Gedanke einer "mystischen Bindung" (*ligatura mística*) zu Grunde liegt. Dennoch sind beide Vorstellungen grundsätzlich unterschieden: "*En las culturas donde ambos fenómenos coexisten*

*todo individuo tiene su tona, pero no todo individuo es nagual. La ligadura mística, presente en los dos complejos, sólo es uno de los rasgos del nagualismo, el más sorprendente, si se quiere pero no el principal, en cambio esta ligadura constituye el elemento fundamental del tonalismo. El sacerdote, en el nagualismo, se transfigura o metamorfosea en otro ser, pierde su forma humana y adquiere una forma animal. En el tonalismo el individuo no se transforma en animal; el animal y el individuo co-existen separadamente, sólo están unidos por un destino común" (196).*

Mit diesem Begriff ist das Wirken des menschlichen Zauberers in der Geschichte (s.u.S.210) gut definiert, nicht aber das dem Handeln des *nahualli* analoge Wirken der Götter, um das es hier geht.

Wie oben dargestellt, ist es das hauptsächliche Kennzeichen des Wirkens der Götter in der Geschichte, die Zukunft vorherzusagen und sie gleichzeitig - durch ihr direktes Eingreifen in den Geschichtsverlauf - aktiv mitzugestalten. Ähnliche Fähigkeiten sind, in begrenzterem Maße, auch für den *nahualli* typisch, vor allem für den *tlaciuhqui*, den "Wahrsager". Dieser Typ des Zauberers steht in der Beschreibung Sahagúns an erster Stelle, er ist es, "der im Himmel und auf Erden Bescheid weiß" (s.o.S.195), seine priesterliche Lebensweise wird gerühmt:

"Und er hat keine Frau,  
nur im Tempel wohnt er,  
fastend, eingeschlossen lebend.  
Darum wird er Zauberer und  
Wahrsager genannt" (197).

Dieser *tlaciuhqui* kann Katastrophen wie Frost und Hungersnöte, Vorzeichen wie "Feuerregen" vorhersagen. Darüber hinaus wird ihm auch die Fähigkeit zugeschrieben, dem *altepetl* drohendes Unheil, z. B. den Tod des Herrschers abzuwenden und den "Dämonen" bzw. den Göttern die als solche auftreten entgegenzuwirken:

"Auch pflegte er (der *tlacihqui*) den Dämon (*tlacatecolotl*) zu erlangen (erreichen, ergreifen, erhaschen), wenn er der Stadt oder dem König Übel will (der die Stadt oder den König krank macht), indem er darauf ausgeht, daß die Stadt zugrunde gehe, der König sterbe" (198).

Da die Zauberer selbst, wenn auch in begrenztem Maße, *tetzahuitl* zu erzeugen vermögen (s.o.S.188 ), sind sie auch imstande, derartige Erscheinungen zu deuten, sie interpretieren den Willen der Götter, welche durch ihr immanentes Wirken ebenso wie durch ihre Verheißungen geschichtliche Veränderungen ankündigen und bewirken, und stellen sich ihm gegebenenfalls auch entgegen.

Die priesterliche Funktion des *nahualli* wird durch die Beschreibung des Zauberers, "der in der Gestalt eines Gottes auftritt" (*in teutlippan moquetza*), besonders hervorgehoben:

"'Der in der Gestalt eines Gottes auftritt', wird genannt, wer z.B. die Gestalt Huitzilopochtli's annimmt. Wie der Putz Huitzilopochtli's ist, ebenso putzt er sich, bemalt sich mit blauen Längsstreifen, mit seinem gesamten Putz putzt er sich. Aber sie betrachteten ihn als Mensch und sprachen zu ihm als Mensch, und sie gaben ihm zu essen oder auch von Zeit zu Zeit, worin er sich kleiden konnte. Und nicht fürchteten sie mehr die Schluchten, die Berge, den Regen, den Wind, wenn sie sahen, daß er ihnen voranging, wo er sie hinführen mochte, dahin gingen sie" (199).

In dieser speziellen Form des Auftretens scheint der *nahualli* eine ähnliche Funktion wie das menschliche *teixiptla* zu haben, die u.a. folgendermaßen beschrieben wird:

"Denn hochgeehrt wurde er, wenn er öffentlich als Abbild erklärt worden war, als Abbild Titlacauans. Er galt als unser Herr Gott, man erkannte ihn als Herrn an, man betete zu ihm unter Seufzen, man warf sich vor ihm auf die Erde, das Volk aß Erde vor ihm" (200).

Diese beiden Texte zeigen deutlich die Übereinstimmungen aber auch den tiefgreifenden Unterschied zwischen dem menschlichen *teixiptla* und dem menschlichen *nahualli*. Beide wirken als Mittler zwischen Menschen und Göttern, interpretieren den Willen der Götter und leiten das Volk. Doch scheint die Art der Beziehung zwischen Gott und Mensch beim *nahualli* eine grundsätzlich andere zu sein als beim *teixiptla*.

Hier geht die Verbindung zwischen Gott und Mensch von Gott aus im Sinne einer Sendung und Einwohnung und ist immer mit der Persönlichkeit eines ganz bestimmten, einzelnen Menschen verbunden. Dieser Mensch wird, nachdem er zum *teixiptla* geworden bzw. geweiht worden ist, als Gott bezeichnet und verehrt.

Beim *nahualli* hingegen geht die Verbindung gewissermaßen vom Menschen aus. In dem eben zitierten Text wird der *nahualli* im Gegensatz zum *teixiptla*, auch nachdem er den Putz des Huitzilopochtli angelegt hat, ausdrücklich als Mensch bezeichnet.

Der Putz bzw. die Maske des Gottes spielt in beiden Fällen eine ganz verschiedene Rolle: der Zauberer legt diese Maske an, um als Mensch in eine nähere Verbindung zum Gott zu kommen, es handelt sich dabei nach der Formulierung von Bleeker um ein "rituelles Maskentragen, das eine Partizipation mit der Gottheit schafft" (201). Der zum *teixiptla* bestimmte Mensch hingegen ist vom Gott als Maske bzw. Sprachrohr erwählt und wird zum Stellvertreter dieses Gottes, zum Medium seiner Offenbarung.

Auf diese grundlegenden Unterschiede ist es zurückzuführen, daß die Texte das immanente Wirken der Götter durch den *teixiptla*-Begriff, der die Präsenz des Gottes beinhaltet, unmittelbar erklären, mit dem Begriff des *nahualli* aber nur annähernd umschreiben.

Nach der Darstellung der Texte verkörpert sich der Gott nicht unmittelbar im *nahualli*, sondern handelt nur analog zum Handeln des *nahualli*.

Daher ist der Zauberer, wie das Kapitel über das Wirken der Menschen in der Geschichte noch deutlicher zeiger wird, auch nicht, wie das *teixiptla*, ein direktes Werkzeug des Gottes. Vielmehr ist der menschliche *nahualli* eine Art von selbstständigem Partner des Gottes, der zu seinem Mit- aber auch zu seinem Gegenspieler werden kann. Seine besondere Aufgabe ist es, das immanente Wirken der Götter in allen seinen Spielarten rechtzeitig zu erkennen, und ihm möglicherweise entgegenzuwirken (s.u.S.223).

Das immanente Wirken der Götter stellt eine eigene Form der Epiphanie dar, die mit keinem der üblichen religionswissenschaftlichen Termini zureichend beschrieben werden kann. Es handelt sich dabei nicht um eine Inkarnation. Dieser Begriff paßt weder auf die Vorstellung des *teixiptla*, nach der auch kultische Gegenstände zum "Abbild" des Gottes werden können, noch beschreibt er zutreffend die plötzlichen Verwandlungen und zeitlich begrenzten Erscheinungen, aus denen das immanente Wirken der Götter zu einem großen Teil besteht (202). Ebensovienig kann dieses Wirken als *avatāra* definiert werden. Der Begriff *avatāra*, wörtlich "Herabstieg", bezeichnet im Hinduismus die Epiphanie eines Gottes - vor allem Viṣṇus - der auf Erden erscheint, um sie vor einer drohenden Gefahr zu schützen (203). Er bewahrt z.B. die Erde vor dem Einstürzen, befreit sie von Dämonen und richtet durch sein Erscheinen das immer schwächer werdende kosmische und sittliche Weltgesetz (*dharma*) wieder auf (204). Mit dieser kosmologischen bzw. sozialetischen Zielsetzung verbindet sich ein, vor allem in der späteren Entwicklung

seit Rāmānuja immer stärker hervortretendes soteriologisches Element: Viṣṇu steigt sowohl herab, um den *dharma* wieder aufzurichten und damit die allgemeinen Voraussetzungen zur Erlösung des Einzelnen zu verbessern, als auch um von seinen Gläubigen geschaut werden zu können und sie dadurch unmittelbar zu erlösen (205).

Am bekanntesten ist die "klassische" Folge der zehn *Avatāras* Viṣṇus, in den vier Zeitaltern (*yuga*) eines Weltalters (*kalpa*). Viṣṇu erscheint als Fisch (*matsya*), Schildkröte (*kuṁḍa*), Riesen-eber (*varāha*), Mannlöwe (*narasiṁha*) im ersten "goldenen Zeitalter" (*kṛtayuga*); als Zwerg (*vāmana*) "Rama mit dem Beil" (*Paraśurāma*) und Rāma im *tretayuga*, als Kṛṣṇa in *dvāparayuga*, als Buddha zu Beginn und als Kalki am Ende des gegenwärtigen *kali*-Zeitalters (206). Diese Reihe wird als eine aufsteigende Folge von sich intensivierenden Offenbarungen angesehen, welche die absteigende Folge der vier Zeitalter, in denen Welt und Mensch unaufhaltsam verfallen und der *dharma* immer geringer wird, kompensieren. Ein solcher Ausgleich ist jedoch letztlich nicht möglich, der Verfall schreitet fort, bis es schließlich, am Ende des bestehenden Kalizeitalters, zum Weltuntergang, zur Neuschöpfung und zum Beginn eines neuen Weltalters (*kalpa*) kommt, das wiederum aus vier sich verschlechternden *yugas* bestehen wird. Daher bringt Kalki, der letzte *avatara*, nicht die endgültige Vollendung des *dharma*, sondern steht nur am Übergang zu dem neuen *kalpa*, er leitet ein neues "goldenes" *kṛtayuga* ein, das wiederum verfallen wird (207).

Das Erscheinen eines *avatara* und das immanente Wirken der aztekischen Götter scheinen also beide sozusagen zeitbedingt zu sein: in beiden Fällen erscheint der Gott zu einem bestimmten Zeitpunkt, der sein Eingreifen erfordert. Dennoch unterscheidet grade die Zeit- und Geschichtsvorstellung die indische von der aztekischen Auffassung.

Für den traditionellen Hinduismus - die modernistische Interpretation hat hierin neue Wege eingeschlagen (208) - wirken die *avatāras* im Rahmen eines zyklischen Geschichtsbildes:

Viṣṇu erscheint auf Grund einer immer wiederkehrenden kosmischen Notwendigkeit in verschiedener Gestalt auf Erden, sein Handeln kann den Zeitpunkt des Weltunterganges und der Neuschöpfung nicht hinausschieben. Die aztekischen Götter hingegen greifen unerwartet und plötzlich in einmalige, unwiederholbare historische Situationen ein. Ihnen fehlt dabei weitgehend die für den *avatāra* typische, auf den Einzelnen gerichtete, soteriologische Zielsetzung: ihr Handeln bezieht sich auf das Schicksal eines bestimmten Volkes und dient dadurch indirekt dem Heil bzw. der Erhaltung der Welt und der Herausögerung ihres endgültigen Untergangs.

Eine weitere Parallele könnte man in der Tatsache sehen, daß sowohl die Folge der *avatāras* als auch das immanente Wirken der aztekischen Götter zwei verschiedenartige Formen der Epiphanie umfassen: zeitlich begrenzte Erscheinungsformen des Gottes in verschiedenartiger Gestalt - Viṣṇu als Fisch, als Mannlöwe usw. - und die Erscheinung des Gottes in und durch einen bestimmten Menschen und dessen gesamtes Leben, - Rāma, Kṛṣṇa bzw. das menschliche *teixiptla* des aztekischen Gottes. Doch besteht auch hier wieder ein entscheidender Unterschied zwischen den *teixiptla*-Vorstellungen und den Begriffen des *avatāra* wie auch dem der Inkarnation.

Die *Avatāra*-Lehre und die meisten Versionen der Inkarnationslehre sprechen von einer Erscheinung des Gottes in einem eigenen menschlichen Leib, der in vielen Fällen, bei den *Avatāra*-Vorstellungen durchweg, als Scheinleib verstanden wird. Eine Ausnahme hierzu ist nur die Vorstellung des *aṃśavatāra*, "Teilavatara", nach der sich ein - kleiner - Teil des Gottes bzw. seines hypostasierten *avatāra* in einem bestimmten, sozusagen schon vorhandenen Menschen manifestiert z.B. in dem bengalischen Heiligen Caitanya oder auch einem Fürsten (209). Nur diese besondere Variante des *avatāra* Gedankens ist mit dem des *teixiptla* wirklich zu vergleichen, zumal beide den Fürsten einbeziehen. Denn im Gegensatz zu *avatāra*- und Inkarnations-Lehre beruht die *teixiptla* Vorstellung ausschließlich auf dem Gedanken der Einwohnung des Gottes in einem

ganz bestimmten Menschen, dessen menschliche Persönlichkeit weiter bestehen bleibt.

Dieser Aspekt sowie der oben festgestellte, voluntative Charakter des Gottes, der durch sein "Abbild" spricht, zeigen eine gewisse Verwandtschaft zum Typ des Propheten (210). Doch ist der Begriff des *teixiptla* viel umfassender und auch stärker, denn er bezeichnet auch die kultischen "Abbilder" des Gottes - Menschen wie Gegenstände - und vermittelt eine Realpräsenz des Gottes, der im *teixiptla* als er selbst verehrt werden kann, eine Vorstellung, die für den Propheten undenkbar wäre.

Im Rahmen des geschichtlichen Wirkens ergänzt das immanente Wirken der Götter ihre Theophanien und ihre kultische Präsenz. Die *tetzahuitl*, i.e. die von den Göttern in ihrem immanenten Wirken erzeugten Erscheinungen, kündigen - ebenso wie die Theophanien - die Zukunft an. Daher werden in den historischen Quellen Ereignisse, die als *tetzahuitl* gelten, meist verzeichnet, auch wenn sie nicht gleich interpretiert werden können (211). Das immanente Wirken erlaubt den Göttern, ihren Völkern in besonders schwierigen Situationen direkt beizustehen, z.B. unmittelbar in einen Kampf einzugreifen. Dabei bedient sich das immanente Wirken der Götter auch gelegentlich des Symbols ihrer kultischen Präsenz (s.o.S.204). Wie sehr ein solches direktes Eingreifen der Götter in die Geschichte den Mexikanern selbstverständlich war, zeigen die Reden, in denen den Kriegern vor Beginn der Schlacht Mut gemacht wurde. Es wird ihnen versichert, daß die Feinde "weder Tiger und Jaguare, weder Dämonen noch Erscheinungen noch Gespenster des *tzitzimil*" seien (212).

Die Menschen erwarten also das immanente Eingreifen der Götter in die Geschichte, sie erkennen es, wie die Erklärungen der Texte zeigten, als deren Erscheinungsformen an, sie ahnen es aber auch nach und versuchen, ihm zu begegnen, was im nächsten Kapitel gezeigt werden soll.



#### 4. DIE NATIONALGÜTTER UND IHR WIRKEN IN DER GESCHICHTE

Die verschiedenen geschichtlichen Wirkungsarten der Götter, die in diesem Kapitel dargestellt werden, entsprechen genau den charakteristischen Zügen ihres Schöpfungshandelns, das im vorigen Kapitel beschrieben wurde.

Das Wort der Götter ist sowohl die Voraussetzung und Konstituens der Schöpfung wie auch der Geschichte, die durch das Wirken aus der Transzendenz wesentlich gestaltet wird.

Das immanente Wirken der Götter in der Geschichte ist ebenfalls eine direkte Fortführung ihres Schöpfungswirkens, in dem Verwandlungskünste und Zauberei ebenso wie das Auftreten und Handeln der Götter in der Rolle von Menschen entscheidende Faktoren sind. In der Schöpfung präfigurieren die Götter das Handeln der Menschen, indem sie selbst die ersten Opfer vollbringen. Diese Präfiguration setzt sich in der Geschichte fort, in der die Götter als Fürsten, Krieger und Priester auftreten und handeln. Nicht nur kultische, d.h. "ewige", stets gleichbleibende, sondern gerade auch situationsbedingte, geschichtlich einmalige Handlungen werden also von den Göttern präfiguriert. Daher können, wie das nächste Kapitel noch im einzelnen zeigen wird, auch historische, einmalige Situationen zum typologischen Vorbild für menschliches Handeln werden.

Eine Entsprechung zwischen Schöpfung und Geschichte gilt schließlich auch für das Wirken durch kultische Präsenz: Knochen und Asche, die den Inhalt der Wanderbündel ausmachen, sind auch das Material der Menschenschöpfung (s.o.S.129f). Die besondere Form des Zaubers der Götter, die aus dem Inhalt des Wanderbündels ihr *teixiptla* erschaffen, aber auch "Aschenbündel" bzw. "Mumienbündel" zur Erzeugung von *tetzahuitl* verwenden (s.o. S.193f), wiederholt demnach in gewisser Weise einen Akt der Schöpfung in der Geschichte, die Schaffung von lebendigen Wesen aus Asche und Knochen.

Die Geschichte ist also nicht nur inhaltlich, als *creatio continua*, sondern auch formal die Fortsetzung der Schöpfung: die verschiedenen Formen der Epiphanien, durch welche die Götter die Geschichte leiten, finden ihre Erklärung und ihren Zusammenhang in der Schöpfertätigkeit und Schöpfermacht der Nationalgötter.

Es ist oben vermutet worden, daß eine nähere Bestimmung ihres Wirkens in Schöpfung und Geschichte die Nationalgötter noch deutlicher von den übrigen Göttern des aztekischen Pantheons unterscheiden könne (s.o.S. 127). Nachdem nun dieses Wirken analysiert worden ist, muß diese Frage noch einmal aufgegriffen werden: sie ist vor allem in Bezug auf die Regengötter (*tlaloque*) und eine bestimmte Gruppe von Erdgöttinnen relevant, die, wie bereits erwähnt (s.o.S. 144 u. 126), ebenfalls eine gewisse Rolle in der Gestaltung von Schöpfung und Geschichte spielen.

Der Regengott Tlaloc war der Gott der seßhaften Ackerbaubevölkerung und ihres Landes, in das die Stämme mit bzw. unter der Leitung von ihren Nationalgottheiten eindrangen. Diese Konstellation hätte dazu führen können, die einheimischen Götter als Feinde zu betrachten, die es zu besiegen gilt. Doch ist dies, wie schon vermerkt (s.o.S.114), im aztekischen Bereich kaum der Fall, wo vielmehr bis zuletzt laufend fremde Götter in das Pantheon integriert wurden. Dieser Tendenz entspricht es, daß Tlaloc in den Berichten über das erste Eindringen der Stämme in das Hochland niemals als Feind der betreffenden Nationalgötter, sondern vielmehr als ihr Verbündeter, als eine Art Partner erscheint. Geradezu offiziell heißt er Huitzilopochtli in Mexico-Tenochtitlan willkommen und sagt den Aufstieg des aztekischen Reiches voraus:

"Angekommen ist mein lieber Sohn  
Huitzilopochtli, hier soll sein Haus sein.  
Denn er will es, daß wir beide  
nebeneinander auf der Erde wohnen" (213).

Erst nach diesem Spruch, den einer der Führer der Azteken, Axolohua, empfängt, kann in der Darstellung des Codex Aubin und bei Chimalpahin die symbolische Gründung der Stadt, die Errichtung einer Erdpyramide unter dem Steinkaktus, der den Ort Mexico-Tenochtitlans bestimmt, erfolgen.

Auch weiterhin wird in den Texten gelegentlich von geschichtlichen Voraussagen Tlalocs berichtet. Zum Beispiel sind es die *tlaloque* und die Priester des Regengottes, die Huemac in Chapoltepec den Untergang seines Reiches vorhersagen (214), und sie prophezeien auch dem jungen Nezahualcoyotl auf der Flucht seine glorreiche Zukunft (215). Auch im Zusammenhang mit den Vorzeichen, welche die Conquista ankündigen, erscheinen Tlaloc und seine Gemahlin Chalchiuhtlicue (s.u.S.231). Auch bei der Schöpfung spielt Tlaloc, wie oben gezeigt (s. o.S.137), neben bzw. gemeinsam mit den Nationalgöttern eine gewisse Rolle.

Tlaloc ist also durchweg am Wirken der Nationalgottheiten beteiligt, unterstützt es und greift auch gelegentlich analog zu ihnen in die Geschichte ein. Doch beschränkt sich sein geschichtliches Wirken bezeichnenderweise auf ein fast orakelartiges Vorhersagen bestimmter kommender Ereignisse; es handelt sich dabei niemals um Befehle oder Ratschläge, wie sie bei den Nationalgöttern so häufig sind. Von Tlaloc wird auch nicht berichtet, daß er das Eintreten des von ihm vorhergesagten Ereignisses aktiv unterstützt oder sogar erzwingt: er greift weder durch das Medium der kultischen Präsenz noch durch immanentes Wirken direkt in die Geschichte ein.

Gerade diese beiden Elemente, kultische Präsenz und immanentes Wirken, die bei Tlaloc fehlen, verbinden hingegen die "historische" Gruppe der Erdgöttinnen mit den Nationalgöttern.

Wie A. Mönnich in ihrer großangelegten Studie gezeigt hat, teilen sich die Göttinnen des aztekischen Pantheons in zwei

Hauptgruppen, von denen eine in enger Beziehung zu den Nationalgöttern steht, während die andere, deren Hauptvertreterinnen Tlazolteotl und Xochiquetzal sind, primär mit dem Bereich der Fruchtbarkeit verbunden sind (216). Beide Gruppen spielen ganz verschiedene Rollen im Kultus. Während die zweite, mit der Vorstellung der Fruchtbarkeit verbundene Gruppe einen entscheidenden Bestandteil auch im Kultus der späteren Zeit ausmacht und zur Sicherung der Vegetation unentbehrlich ist, haben die Gottheiten der ersten, "historischen" Gruppe fast gar keine kultische Bedeutung (217). Nur Itzpapalotl, nicht aber Coatlicue, Chimalman und Cihuacoatl, wird z.B. im *tonalpohualli* genannt (218).

Das Wirken dieser vier Göttinnen fällt hauptsächlich in die aztekische Frühgeschichte, d.h. die Zeit der Wanderungen. Coatlicue und Chimalman erscheinen dabei in einer doppelten Funktion: sie werden einmal als jungfräuliche Mütter von Huitzilopochtli und Quetzalcoatl dargestellt, erscheinen in den Texten jedoch auch als *teomama* "Gotträger", d.h. Träger des Wanderbündels und damit als Priester, die in einer besonderen Beziehung zum Gott gleichen Namens stehen und meistens als sein *teixiptla* bezeichnet werden.

Im Unterschied dazu besteht das historische Wirken der Göttinnen Cihuacoatl und Itzpapalotl darin, daß ihre Reliquien bzw., so muß man wohl annehmen, die Reliquien ihrer menschlichen "Abbilder" zum Inhalt heiliger Bündel werden, die dann allerdings anderen Göttern als Wahrzeichen deren kultischer Präsenz zugeordnet werden (s.o.S. 173). Darüberhinaus erscheinen diese beiden Göttinnen als *tzitzimittl*, "Gespenster" (219), die bestimmte Ereignisse, z.B. auch die Conquista ankündigen und dadurch als *tetzahuitl* wirken.

Dieser kurze Überblick über das geschichtliche Wirken der weiblichen Gottheiten ergibt, daß zwei der generell für das geschichtliche Wirken der Nationalgottheiten typische Züge auch bei ihnen mehrfach belegt sind, wenn auch in etwas verblasster Form: das Wirken durch kultische Präsenz und das immanente Wir-

ken. Doch zeigt schon das Wirken durch kultische Präsenz die Sonderstellung der weiblichen Gottheiten den männlichen Nationalgottheiten gegenüber: die Bündel der Göttinnen vermitteln nicht deren eigene Gegenwart, sondern vielmehr diejenige anderer, ja feindlicher Götter, von denen sie besiegt und sozusagen aufgesogen werden. Ihre unterschiedliche Stellung wird vollends deutlich, wenn man den eigentlich konstitutiven Sektor des geschichtlichen Wirkens betrachtet. Mit einer Ausnahme wird von keiner der Göttinnen ein direktes Wirken aus der Transzendenz berichtet. Auch steht in den vorliegenden Texten niemals, daß die weiblichen Gottheiten etwa ihren Völkern die Zukunft vorhersagen, Befehle erteilen oder sie zum Ausführen dieser Befehle zwingen. Das heißt natürlich nicht, daß es eine derartige Führung bestimmter Stämme durch weibliche Gottheiten nicht gegeben hätte. Doch zeigt das Fehlen der entsprechenden Darstellungen in den überlieferten Texten, daß all diese ursprünglich chichimekischen Göttinnen (220) für das National- und damit Geschichtsbewußtsein der Azteken der Zeit nach Tlacaelel kaum noch Bedeutung hatten, welches sich im Gegenteil mehr und mehr auf die vier bzw. nur drei "großen" Nationalgötter konzentrierte. Zu dieser Nebenrolle stimmt es, daß die Erdgöttinnen auch in der Schöpfung eine untergeordnete Rolle spielen. Sie erscheinen dort keineswegs, wie man vielleicht erwarten könnte, als Stammütter der Menschheit (221), sondern helfen nur indirekt bei der Erschaffung der Menschheit, welche ja eine der Hauptaufgaben der Nationalgötter ist.

# V. Das Wirken der Menschen

## 1. DER HERRSCHER: PLATZHALTER UND WIDERPART DER GÖTTER

Die Bedeutung des Herrschers für die Gestaltung sowohl als auch für die Überlieferung der Geschichte wurde bereits im ersten Kapitel angesprochen. Herrscherlisten sind eines der drei Grundprinzipien der Geschichtsdarstellung; der Titel "Sprecher" (*tlatoani*) zeigt, daß auch der Herrscher über das geschichtssetzende Wort verfügt (s.o.S. 25).

Entscheidend für die Gestaltung der Geschichte und das Wohlergehen eines *altepetl* ist jedoch die Rolle des Herrschers als Widerpart, d.h. Mit- und auch Gegenspieler der Götter. Das Wirken der Götter in der Geschichte zielt immer auf das antwortende Handeln der Menschen. Diese sind die Empfänger der Verheißungen, und erst aus der Wechselwirkung zwischen göttlichem und menschlichem Handeln, die wiederum als dialektisch bezeichnet werden kann, entwickelt sich die Geschichte.

Daher kann sich auch die *creatio continua* nicht ausschließlich durch das Wirken der Götter vollziehen. Die Menschen, speziell die Herrscher, sind über ihre bloße Bestimmung zum Opfer hinaus an der Erhaltung der Schöpfung beteiligt. Die Sicherung des natürlichen Kreislaufes wird dem mexikanischen Herrscher in esoterischen Unterweisungen (1) und in öffentlichen Ansprachen immer wieder zur Pflicht gemacht. Besonders aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang eine bei Durán überlieferte Rede an den neugewählten Ahuizotl:

"Mein Sohn! Höre! An diesem Tage geben dir die Fürsten und die Vornehmen aus deinem ganzen Reiche ein verschlossenes Kästchen in die Hände, damit du es öffnest. Und was du in ihm finden wirst, das ist ein Gewand, in das du die Last (*carga*) einhüllen wirst, welche dir gegeben ist. Du wirst sie auf den Rücken nehmen und lernen, sie zu tragen und von einem Ort

zum anderen zu bringen; mögest du nicht nachlässig werden und sie fallen lassen .....

Du trägst das gleiche Amt (*cargo*), welches der Gott Huitzilopochtli trägt, für das Funktionieren der Welt (*machina mundial*) zu sorgen und sie zu erhalten, was die Bereitstellung von Speise und Trank betrifft, denn auf dir ruhen Augen aus den vier Himmelsrichtungen: Sie haben dir ein Schwert und einen Schild gegeben, damit du dein Leben für dein Reich einsetzt, und übergeben dir an diesem Tage die Verantwortung für die Berge, die Hügel, die Ebenen, die Höhlen, die Schluchten, die Quellen, die Felsen und die Bäume, alles endlich empfiehlt sich dir..." (2)

Die Aufgabe, mit der die Landverheißung Huitzilopochtlis verbunden ist, die Schöpfung durch den Krieg zu erhalten, ist hier noch einmal dargestellt und auf den Herrscher bezogen. Dabei wird der Herrscher in eine besondere Beziehung zu Huitzilopochtli gesetzt. Deutlich wird im ersten Teil der Rede auf das heilige Bündel angespielt, eine umhüllte Last, die von einem Ort zum anderen zu tragen ist. Dem neugewählten Herrscher wird diese Last symbolisch übergeben, und er wird ermahnt, sie ohne nachzulassen zu tragen. Durch das Wortspiel zwischen *carga* "Last", "Bürde", und *cargo* "Verpflichtung", "Amt", wird im spanischen Text die untrennbare Verbindung zwischen dem Tragen des heiligen Bündels auf der Wanderung, d.h. dem von Huitzilopochtli gelenkten Geschichtsablauf, und der Verantwortung für das Bestehen der Schöpfung ausgedrückt. Der Herrscher wird ermahnt, dem Vorbild der Führer auf den Wanderungen, den "Gotträgern", zu folgen, welche das kultische "Abbild" des Gottes, das heilige Bündel, trugen. Von diesen "Gottträgern" galt der erste *teomama* des Huitzilopochtli selbst als das "Abbild" des Gottes (Vgl.o.S. 182).

Radin hat festgestellt, daß sich im mexikanischen Herrscher die Funktionen des Stammesführers mit einer älteren monarchischen Struktur verbinden, welche Züge des sakralen Königtums trägt. Als solche Züge nennt Radin die numinose Scheu (*awe*),

mit der dem Fürsten zu begegnen ist, die sich im Zeremoniell und den Hofreden ausdrückte, und die kultischen Funktionen des Herrschers, die Moteuczoma II. neu aktivierte (3). Jede weitere Beziehung des Herrschers zu den Göttern im Sinne eines sakralen Königtums lehnt Radin jedoch ab: *"There is not the slightest suggestion, that we are here in the presence of a mangod. The Aztecs had such a conception, but it was connected with the well-known ritual where a youth of unblemished appearance and noble lineage impersonated for one year the god Tezcatlipoca."* (4)

Die Untersuchung des *teixiptla*-Begriffes ergab demgegenüber, daß nicht nur die zum Opfer Bestimmten, sondern gerade auch der Herrscher als *teixiptla* Tezcatlipocas galt und daß dieser Begriff nicht mit demjenigen eines Gottmenschen gleichzusetzen ist, sondern vielmehr eine eigene Art der Epiphanie des Gottes darstellt (vgl. o.S. 211). Dabei ist es gerade für die *teixiptla* Vorstellung charakteristisch, daß ein und derselbe Gott zur gleichen Zeit durch mehrere Abbilder wirken konnte, die im kultischen Bereich geradezu auswechselbar waren (5).

Der Herrscher steht jedoch nicht nur zu Tezcatlipoca in einer besonderen Beziehung. Die Inthronisationsformel (vgl. o.S. 249) bezeichnet ihn sowohl als Platzhalter und Nachfolger Quetzalcoatl's als auch als Statthalter Huitzilopochtli's, zu dessen "Gotträger" er symbolisch gemacht wird. Beide Götter werden als Gründer der mexikanischen Herrschaft genannt. Von ihnen leiten sich die von Radin genannten Komponenten in der mexikanischen Auffassung des Herrschertums her. Der mexikanische Herrscher steht also in einer besonderen Beziehung zu drei Stammes- und Schöpfungsgöttern. Da Mixcoatl von der späteren indianischen Theologie, wie sie z.B. die *Historia de los Mexicanos* vertritt (s.o.S. 203), mit Tezcatlipoca gleichgesetzt wird, so wird man sagen können, daß der aztekische Herrscher als Statthalter, Nachfolger und Stellvertreter der Schöpfungs- und Stammesgötter schlechthin galt. Auch in bezug auf den Herrscher erweist sich also die Zusammengehörigkeit dieser Götter, die aus den



Schilderungen ihres Wirkens in Schöpfung und Geschichte immer wieder hervorgeht.

Die bisher untersuchten Texte beschreiben die Rolle des Herrschers als eine Art ausführendes Organ des Willens der Götter, als ihr Nachfolger, Platzhalter und Stellvertreter. Doch ist dies nur eine Seite seiner geschichtlichen Funktionen. Bedeutende Könige werden auch als *nahualli* bezeichnet, ja für einen guten König scheint es geradezu unerlässlich zu sein, einige Zauberfähigkeiten zu haben, um den täglichen Erfordernissen der politischen Szene gerecht werden zu können. So wird z.B. bei Durán anschaulich geschildert, wie Tzotzomatzin, der Herrscher von Coyoacan, eine Gesandtschaft aus Mexiko dadurch beeindruckt, daß er ihnen als wilder Adler erscheint, der um den Thron fliegt. Als die Botschafter entsetzt aus dem Thronsaal flüchten, wird ihnen versichert, es befinde sich nur der Herrscher darin, dessen Zauberkraft gerühmt wird (6).

Bezeichnend ist auch die Geschichte von dem jungen Prinzen von Quauhtitlan, Iztac Tototl. Die Geschichte der Königsreiche erzählt, wie sein Großvater Coxcox teuctli, der Herrscher von Colhuacan, ihm seinen Thron anbietet:

"'Da ich schon so hochbetagt bin (und) bald sterben werde, sollst du hier in Colhuacan König sein, sollst du der König der Colhua sein.'

Aber er, der Iztac Tototl, war gleichsam ein wenig Sterndeuter (der Zukunft kundig) in bezug auf das, was das König-Sein anbetraf:

Nachdem er die Worte gehört hatte, sagte er nichts.

Danach begab sich der König Coxcox teuctli hinein in den Palast.

Wiederum im Inneren des Gebäudes angekommen, entsandte er Botschaft (und) ließ ihm sagen, er solle nicht mehr in sein Haus kommen.

Und sie (die Boten oder Wächter) sprachen zu ihm, daß nachmals er König sein, an die Stelle seines Großvaters treten werde.

Aber nachdem er (Iztac Tototl) die Worte gehört hatte, da lachte er; so sprach er:

'Wessen König (König wovon) soll ich denn sein?

Denn nicht mehr wird bestehen das Gemeinwesen von Colhuacan.

Und das sage ich: möge es vernehmen der Herr, mein erlauchter Großvater! Vielleicht nicht zu seinen Lebzeiten wird das Ereignis eintreffen.....'

Und da meldeten sie (die Boten) es dem König Coxcochteuctli.

Nachdem er es gehört hatte, war er darüber sehr zornig, fühlte er sich darüber beleidigt, er sagte:!

'Was sagt der Knabe, das kleine Kind? Fragt es gefälligst, was unsere Stadt machen wird?

Wer der ist, der uns unterwerfen wollen wird?

Gibt's hier vielleicht keinen (natürlichen) Tod? Wie denn vor unseren Augen, über uns soll er sich erheben?

Denn hier gedeiht 'die Krankheit' (Flecktyphus), Blutdurchfall (Ruhr), Bluthusten, Schüttelfrost, Auszehrung.

Und wir wissen ja Bescheid: daß es vielleicht eine Sonnenfinsternis geben wird, oder ein Erdbeben, oder daß wir Träume haben werden.

Wodurch soll sich denn auflösen, dahinschwinden unser Gemeinwesen?

Was sagt der Knabe?

Er möge nicht die gerade (Wahrheit) gesagt haben!'

Und darauf gingen die Gesandten fort, zornig und entsetzt befragten sie ihn (den Iztac Tototl).

Und darauf antwortete er ihnen, sprach er zu ihnen:

'Was bedrückt und bekümmert den Herrn, den König?

Er möge es vernehmen! Nicht durch Krieg wird das Gemeinwesen sich auflösen und niemand wird an ihm seinen Mutwillen auslassen, nicht irgendwer wird es ängstigen. -

Denn also wird es geschehen: Vielmehr es werden sich empören, es werden aufbrausen die Fürsten, die Unterkönige nebst seinen armseligen Untertanen.

Auf fremdem (Land) werden sie sich alle befinden.

Verlassen wird sein die Stadt (Colhuacan).'" (7).

In diesem Text wird deutlich, daß ein guter Herrscher in gewissem Umfang auch über die Fähigkeiten eines *nahualli* verfügen sollte, vor allem soll er offenbar imstande sein, Vorzeichen (*tetzahuitl*) zu erkennen und richtig zu deuten und die Zukunft zu deuten. Der junge Prinz Iztac Tototl entspricht dieser Forderung, er ist "ein wenig Sterndeuter", wörtlich "Wahrsager" (*tlaciuhqü*), und sagt die Zukunft richtig voraus. Sein Großvater hingegen gibt indirekt seine Unfähigkeit in dieser Beziehung zu; er behauptet, über alle Gefahren, die dem *altepetl* drohen können - Krieg bzw. Niederlagen, Tod, Krankheiten, Naturkatastrophen und *tetzahuitl* wie Sonnenfinsternis und Träume - "Bescheid zu wissen", und erkennt doch nicht die bevorstehende Möglichkeit des Bürgerkrieges.

Es ist also die Pflicht eines Herrschers, auf *tetzahuitl* zu achten, zu denen, wie der eben zitierte Text schon andeutete, auch Träume gehören. Das wird in anderen Texten noch eingehender geschildert.

Tezozomocli z.B. träumt während seiner Auseinandersetzungen mit Nezahualcoyotl ein Bild, das er folgendermaßen schildert:

"Ein Adler über mir stehend,  
Ein Jaguar über mir stehend,  
Ein Wickelbär über mir stehend,  
Der Gelbe Herr über mir befindlich." (8)

Dieser Traum wird als Hinweis auf eine bevorstehende Niederlage gedeutet (9). Tezozomocli versucht daraufhin dieses drohende Ereignis abzuwenden, indem er Mordanschläge auf Nezahualcoyotl plant, die jedoch nicht gelingen. (10)

In ähnlicher Weise versucht die Gattin des letzten unabhängigen Herrschers von Tlatelolco, Moquihuix, auf Grund ihrer bösen Träume den Kampf zwischen Mexiko und Tlatelolco zu verhindern (s.o.S.50f). Moquihuix geht nicht darauf ein, versucht aber einen Gegenzauber, der die bösen Vorzeichen

gegen Tenochtitlan kehren soll: Er läßt nach dem letzten Festmahl vor der Schlacht Klagelieder über Tenochtitlan singen, als sei es schon gefallen. Aber die Zungen der Sprecher gehorchen ihnen nicht, immer sagen sie Tlatelolco anstatt Tenochtitlan, "so sehr sie sich auch bemühten, richtig zu sprechen." (11) Ein weiteres Beispiel für die Bedeutung von Träumen als "Vorzeichen" findet sich bei Ixtlilxochitl, der erzählt, wie "die tapfersten der Hauptleute", die Nezahualpilli überfallen sollen, in der Nacht vor dem Anschlag, der für sie selbst unglücklich endet, träumen, "daß sie wieder im Kindesalter ständen und weinend zu ihren Müttern liefen, damit sie sie auf den Arm nähmen." (12)

Die Reaktion der beiden Fürsten Tezozomocli und Moquihuix, welche versuchen, die sich ankündigenden Ereignisse abzuwenden, zeigt, daß der Herrscher nicht nur fähig sein muß, die *tetzahuitl* richtig zu erkennen, sondern auch dazu, ihnen entgegenzuwirken. Bei diesen Versuchen der Menschen, dem immanenten Wirken der Götter entgegenzuwirken, und ihrerseits die Geschichte durch Zauberei zu gestalten, spielt das Symbol der kultischen Präsenz der Götter eine wichtige Rolle. Chimalpahin berichtet, wie die Acxoteca, um die Macht der Xochteca, Olmeca und ihrer Verbündeten zu brechen, deren heiliges Bündel nachahmen (13). Der gleiche Autor betont, daß die Größe des Ortes Amaquemecan Chalco nicht zuletzt darin bestand, daß die großen Zauberer (*huehueyntin tlacatecollo-nahualleque*) auf diesem Territorium machtlos waren (14).

Selbst Ixtlilxochitl, der in seinem ganzen Werk so sehr bestrebt ist, die Herrscher von Tezcoco als Gegner der heidnischen mexikanischen Religion darzustellen, rühmt die Weisheit des Nezahualpilli, der gegen die bösen Anschläge der Zauberer und Schwarzkünstler des Moteuczoma ebenfalls Zauberer einsetzt:

"... Daher kam der König (Nezahualpilli), um sich für den Verrat und den Hinterhalt zu rächen, die Moteuczoma täglich

gegen ihn plante; da er darüberhinaus mittels seiner Hexenmeister und Zauberkünstler ihm Übles zufügen wollte, hatte er (Nezahualpilli) als weiser und gewitzter Mann sich davor geschützt durch weitere (Zauberer), die er an seinem Hofe hielt und die dämonische Fähigkeiten besaßen" (15).

Die Kennzeichnung grade des Nezahualpilli als großen Zauberers geht wohl von der Crónica X (vgl.o.S.152) aus. Auch Durán versichert, Nezahualpilli sei ein großer Zauberer gewesen und habe daher die Ankunft der Spanier vorhergesagt (16).

Die Beziehung zwischen dem Beruf des Herrschers und der Zauberei zeigt sich auch in der allgemeinen Beschreibung des *tlatonāi* bei Sahagún: Der schlechte Herrscher wird als "Dämon" (*colleletli*) und als "Gespenst" (*tzitzimitl*) bezeichnet (17).

Zusammenfassend läßt sich festhalten, daß der Herrscher nach aztekischer Auffassung in einer doppelten Beziehung zu den Nationalgöttern steht. Er gilt auf der einen Seite als ihr *teixiptla*, d.h. als ihr "Abbild" bzw. Stellvertreter und "Sprachrohr". Damit trägt der aztekische Herrscher deutlich Züge des sakralen Königtums (18). Diese Charakterisierung könnte vermuten lassen, daß damit der Herrscher auf ein vorwiegend kultisch bestimmtes, d.h. gleichbleibendes bzw. sich wiederholendes Verhalten verpflichtet sei. Im Unterschied zu dem "Priesterfürsten" Quetzalcoatl, für den ein solches Verhalten sehr detailliert beschrieben ist, ist jedoch der aztekische Herrscher besonderen kultischen oder rituellen Vorschriften kaum unterworfen. Eine strenge Norm gilt, wie die Betrachtung der Darstellung von Moteuczomas Verhalten angesichts der Conquista noch deutlicher zeigen wird, vor allem für sein ethisches und moralisches Verhalten. Auf diesem Gebiet wird ein persönliches Versagen des Fürsten ganz im Sinne des Sakralkönigtums als eigentliche Ursache für den Niedergang des Reiches angesehen (s.u.S.223).

Andererseits aber muß der Herrscher neben, ja in gewisser Weise im Gegensatz zu seiner Funktion als "Abbild" der Götter in seiner Rolle als "Zauberer" das verschiedenartige Handeln der Götter in der Geschichte erkennen, interpretieren und sein eigenes Handeln jeweils neu danach einrichten. Dabei hat er, wie sich in den folgenden Abschnitten noch deutlicher zeigen wird, durchaus auch die Möglichkeit, ja die Pflicht, dem Willen der Götter entgegenzuwirken: Er ist nicht nur ihr Platzhalter, sondern auch ihr Widerpart und Gegenspieler. Gerade als solcher treibt er den dialektischen Prozess der Geschichte voran und trägt damit unmittelbar zur *creatio continua* bei.

Angesichts der Tatsache, daß im aztekischen Weltbild eben nicht ausschließlich der Kultus, sondern in erster Linie die Geschichte Garant für die Erhaltung der Welt ist, wirkt die doppelte Funktion des Herrschers folgerichtig. Er ist an beiden Arten des immanenten Wirkens der Götter direkt beteiligt: In seiner Person fällt das Wirken des *teixiptla* mit dem des *nahualli* zusammen.

## 2. DIE VORZEICHEN DER CONQUISTA: DEUTUNG UND GEGENMASSNAHMEN

Fast alle Quellen, welche die Conquista schildern, berichten übereinstimmend auch von den "Vorzeichen", die ihr vorangingen (19). Bei Sahagún findet sich die ausführlichste Darstellung dieser *tetzahuitl*, die einerseits als astronomische Phänomene, wie z.B. das Auftreten eines Kometen und einer "Wolkenfahne" (*mixpanitl*), andererseits als spukhafte Erscheinungen beschrieben werden.

So scheint z.B. der Tempel des Huitzilopochtli in Flammen zu stehen, ohne jedoch wirklich zu brennen. Das entspricht dem Zauberkunststück des *tecallatla cuéaltico*, des Gauklers, "der anderer Leute Haus anzündet" (20). Ein derartiges *tetzahuitl* hatte schon den Untergang Tollans angekündigt (s.o.S. 193). Ein weiteres spukhaftes *tetzahuitl* ist das Auftreten eines Vogels, der einen Spiegel trägt, in dem zunächst "der Himmel, die Sterne, das Sternbild des Feuerbohrers" und dann die Conquistadoren, "gleichsam Leute, (die) aufgerichtet kommen, als Eroberer kommen, zum Kriege gerüstet, von Hirschen getragen" (21), zu sehen sind. Diese Erscheinung kann wohl als eine Manifestation des Tezcatlipoca gedeutet werden, da ein Spiegel, in dem sich Erscheinungen der Zukunft zeigen, zu den Attributen dieses Gottes gehört (s.o. S. 171). Es handelt sich also bei diesen Vorzeichen um Äußerungen des immanenten Wirkens der Götter, die in typischer Weise bestimmten Kunststücken einzelner *nahualli*-Typen entsprechen.

Die Quellen stimmen in der Aufzählung der *tetzahuitl* im wesentlichen überein, schildern jedoch die Reaktion des Moteuczoma auf diese Erscheinungen ganz verschieden. Diese unterschiedlichen Darstellungen von Moteuczomas und später auch Cuauhtemocs Verhalten sollen abschließend detailliert untersucht werden. Aus ihnen ergeben sich exemplarisch die geschichtlichen Aufgaben des Herrschers und deren Schwierigkeiten; sie zeigen überdies noch einmal ganz deutlich die verschiedenen Geschichtsentwürfe der einzelnen Quellen, welche, wie schon gesagt, zum Teil in der Darstellung und Bewertung der Conquista kulminieren (s.o.S. 115f).

Während Sahagún nur berichtet, daß Moteuczoma Priester und Weise ruft, um die *tetzahuitl* zu deuten, beschreiben Ixtlilxochitl, Tezozomoc und Durán, daß Moteuczoma erst sehr spät von diesen Erscheinungen erfährt und sich ratsuchend an Nezahualpilli wendet.

In einer großen Rede deutet Nezahualpilli die *tetzahuitl* als Vorzeichen für das bevorstehende Ende des mexikanischen Reiches, das er selbst nicht mehr erleben werde. Ausdrücklich betont er, daß es keinen Sinn habe, sich den kommenden Ereignissen entgegenzustellen. Anschließend zieht Nezahualpilli sich von der Politik zurück, um seinen Tod zu erwarten. Ixtlilxochitl schildert sehr eindrücklich, wie das größensinnige Verhalten des Moteuczoma den Lebensabend Nezahualpillis verdüstert: Da er nun Nezahualpilli nicht mehr fürchten muß, beginnt Moteuczoma, sich für das Haupt der Erde zu halten, nimmt Tezcoco zustehende Tribute für sich in Anspruch (22) und organisiert sogar eine Verschwörung gegen Tezcoco (23). Nezahualpilli trifft keine Gegenmaßnahmen, denn

"er sah ein, daß er nicht mehr die Kraft habe, einen solchen Wahnsinn zu bestrafen, und den Verrat, den Moteuczoma gegen ihn begangen hatte, zu rächen; und so zog er sich in das Innerste seines Palastes zurück, wo er gedankenvoll und mit großem Schmerz sein Leben endete." (24)

Diese negative Charakterisierung des Moteuczoma und die Betonung des edlen Gleichmuts Nezahualpillis, der sich der Conquista von allem Anfang an nicht widersetzt, da er sie als gottgewollt erkennt, entspricht ganz dem heilsgeschichtlichen Vorwurf der Darstellung des Ixtlilxochitl.

Tezozomoc und Durán vermitteln ein anderes Bild vom weiteren Verhalten des Moteuczoma. Die *Crónica Mexicana* berichtet kaum noch von politischen Unternehmungen Moteuczomas nach dem Erscheinen der ersten *tetzahuitl*. Vielmehr werden weitere



übernatürliche Ereignisse geschildert, die Moteuczoma schließlich dazu veranlassen, eine ähnliche Haltung wie Nezahualpilli anzunehmen.

Das erste dieser weiteren Ereignisse besteht darin, daß ein Stein, den Moteuczoma für den Huitzilopochtli-Tempel kommen ließ, sich plötzlich nicht mehr weiter transportieren läßt und zu reden beginnt. Er trägt den Arbeitern eine Botschaft an Moteuczoma auf, die in den Worten gipfelt,

"daß es jetzt nicht die Zeit ist, das auszuführen, was er plant, daß er es hätte früher ausführen müssen, denn das Ende ist herbeigekommen; es ist keine Zeit mehr, und Moteuczoma wird das, was bald sein wird, mit eigenen Augen sehen, denn es scheint, daß er unseren Herrn, der Himmel und Erde geschaffen hat, übertreffen will." (25)

Anschließend kehrt der Stein, den Krickeberg mit dem Sonnenstein identifiziert (26), auf wunderbare Weise an seinen ursprünglichen Standort zurück. Moteuczoma erkennt darin eine Botschaft der Götter (27) und gibt den Auftrag, eine Statue von ihm in den Felsen von Chapoltepec zu meißeln. Mit diesem Auftrag zeigt Moteuczoma, daß er mit seinem baldigen Tode rechnet. Denn in Chapoltepec, wo auch der Eingang zur Jenseitsregion Cincalco liegt, und eine wunderbare Quelle fließt (28), ließen seit der Zeit Moteuczomas I. alle mexikanischen Herrscher kurz vor ihrem Tode ihre Bilder in den Stein meißeln (29). Die Reihe dieser Denkmäler bezeugt anschaulich die Verbindung zwischen dem aztekischen Herrschertum und Quetzalcoatl: dessen Statue stand an erster Stelle (30), und von ihr sagt Tezozomoc in der Crónica Mexicana:

*"ha de ser esta renovada, por ser el dios que todos esperamos...."* (31).

Auch das nächste Übernatürliche Ereignis, das Tezozomoc berichtet, deutet auf das nahe Ende des Moteuczoma. Ein einfacher Landarbeiter wird, als er auf dem Felde arbeitet, von

einem Adler in eine Höhle entführt. Dort verwandelt sich der Adler in einen "großen Herrn", zeigt dem Landarbeiter den betrunken schlafenden Moteuczoma, befiehlt ihm, ihn mit Weihrauch zu brennen, und gibt ihm folgende Botschaft an Moteuczoma mit:

"Sage ihm, er solle mit dem, was er gegenwärtig tut, aufhören, denn schon ist sein Ende herangekommen, welches er mit seinen Händen herbeiführte." (32)

Der Landarbeiter begibt sich dann zu Moteuczoma, mit dem Weihrauchgefäß und einer Rose als Pfand, und richtet ihm die Botschaft aus. Moteuczoma aber läßt ihn töten, "welches auch immer der sei, der ihn geschickt hat", obwohl er zugeben muß, an einer Brandwunde am Schenkel zu leiden. Auch Durán schildert diese Episode, jedoch bezeichnenderweise nicht mehr als reales Ereignis, sondern als Traum Moteuczomas (33). Hier ist das persönliche Verschulden des Moteuczoma, auf das schon die erste Botschaft durch den sprechenden Stein anspielt, näher erläutert. Trunkenheit galt, besonders für Adlige, als schweres Verbrechen.

Das Bild eines betrunkenen Fürsten, der im Begriff steht, sein Reich zu verlieren, war in der mexikanischen Überlieferung nicht ohne Vorbild. Chimalpahin schildert den gewaltsamen Tod des Fürsten Cahualtzin geradezu als gerechte Strafe für seine Trunkenheit (34). Die Tatsache, daß Quetzalcoatl sich betrank, erscheint bei Sahagún und in der Geschichte der Königreiche als wesentliche Ursache für den Untergang Tollans (35). Die Gegenspieler des Quetzalcoatl verführen ihn zum Rausch, um ihn dazu zu bewegen, sein Reich zu verlassen, und sich ins Jenseits nach Tlillan Tlapallan zu begeben. Tezcatlipoca als Zauberer Titlacauan (s.o.S. 192) beschreibt ihm die Wirkung des Trunkes mit den Worten:

"... 'Du wirst an deinen Tod denken,  
und wirst daran denken, wohin du gehen sollst!'  
Darauf sprach Quetzalcouatl:  
'Wohin soll ich gehn? Alter!'  
Darauf antwortet ihm der Alte:  
'Du mußt nach Tollan Tlapallan gehn!'" (36)

Moteuczoma faßt, nachdem er als Betrunkener gebrandmarkt worden ist, einen ähnlichen Entschluß. Er möchte sich ins Jenseits zurückziehen, und zwar nach Cincalco, der Jenseitsregion, die mit Tamoanchan und dem Westen verbunden ist (37). Dieser Ort ist ebenso wie auch Tlillan Tlapallan und die Schöpfungs- und Ursprungsorte überhaupt ein Teil der allgemeinen geographisch-historischen Realität (38), und kann von Chapoltepec aus jederzeit wieder aufgesucht werden. Moteuczoma beschreibt das Leben in Cincalco unter der Herrschaft von Huemac als eine Art Paradies (39) und schickt seine Hofnarren, Zwerge und Zauberer nach Cincalco, um Huemac zu bitten, ihn in sein Reich aufzunehmen. Die Boten nehmen die Häute von geschundenen Opfern mit, was darauf hindeutet, daß Huemac hier, wie auch in anderem Zusammenhang mit Xipe Totec in Verbindung gebracht wird (40).

Es ist sicherlich kein Zufall, daß Moteuczoma sich gerade an Huemac wendet. Das überaus komplizierte Problem der historischen Einordnung und Datierung dieses Fürsten kann hier nicht weiter erörtert werden (41). Im Zusammenhang mit dem Verhalten Moteuczomas ist vor allem wichtig, daß Huemac als der letzte Herrscher des Toltekenreiches und in einigen Texten auch als der erste Geopferte (42) dargestellt wird, der durch die zauberischen Machenschaften Tezcatlipocas zugrunde gerichtet wurde (43). Sein Schicksal ist dem des Quetzalcoatl ähnlich, dessen Flucht nach Kirchhoff sogar vornehmlich von der Vertreibung Huemacs ausgelöst wurde (44). Die Geschichte der Königreiche berichtet, wie Huemac durch Tezcatlipoca, der als "Dämon in Weibsgestalt" auftrat, seine Qualifikation als "Priester" (*teopixqui*) und als "Abbild" (*teixiptla*) des

Quetzalcoatl verlor (45) und schließlich, als die Tolteken sich völlig zerstreut hatten, in Chapoltepec-Cinacalco Selbstmord beging:

"Er war in Groll und Verzweiflung dort in der Höhle von Chapoltepec. Zuerst weinte er...war er traurig; als er keine Tolteken mehr sah, die hinter ihm aufhörten, da tötete er sich." (46)

Auf diese Geschichte, die Huemac mit Cinacalco in Verbindung bringt, bezieht sich wohl der Fluchtplan des Moteuczoma II. Diese Erzählung zeigt Huemac als einen Fürsten, der durch sein persönliches Verhalten und Ungenügen sowohl an seinem eigenen Unglück als auch am endgültigen Untergang seines Volkes mitschuldig ist (47). Sein Tod ist nur die Konsequenz seines Verhaltens. Darin liegt eine Analogie zur Situation des Moteuczoma, dem in allen Botschaften und Sprüchen, die ihn erreichen, so allgemein sie auch gehalten sind, eine persönliche Schuld an den bevorstehenden verhängnisvollen Ereignissen zugeschrieben wird. Indem Moteuczoma sich zu Huemac flüchten will, folgt er also gleichzeitig seinem Beispiel. Aber der Plan Moteuczomas gelingt nicht, Huemac weist ihn ab. Auch Sahagún berichtet von diesem Versuch, motiviert sein Scheitern aber anders (vgl. u.S. 238).

Tezozomoc erzählt, daß die Boten des Moteuczoma erst nach zwei vergeblichen Gesandtschaften seinen Wunsch richtig formulierten: Er möchte in Huemacs Reich aufgenommen werden, weil er nicht erleben will, daß ihm im Leben Scham, Schrecken und Schande widerfahren (48). Huemac antwortet, Moteuczoma habe alles, was kommen werde, sich selbst zuzuschreiben und seiner unglaublichen Grausamkeit gegen die Nächsten, die er auf unmenschliche Weise umbringen ließ. Er solle Buße tun, und sich aller Vergnügungen enthalten, dann werde sich vielleicht "das gegen ihn gerichtete Urteil abwenden, und wenn nicht", so verheißt Huemac, "dann werde ich von Zeit zu Zeit bei ihm sein" (49).

Dieser Spruch wird aber von den Abgesandten Moteuczoma gegenüber als Einladung interpretiert. Sie berichten, Huemac wolle Moteuczoma in Chapoltepec treffen, um ihn in das Reich von Cincalco aufzunehmen. Moteuczoma bereitet sich durch ein achtzigstägiges Fasten vor, und begibt sich mit seinen Zwergen nach Chapoltepec, in der Hoffnung, "auf ewig glücklich und zufrieden zu leben, ohne Gedanken an den Tod" (50). Hier, wie Tezozomoc betont, an dem Ort, wo man später das erste Kreuz errichten wird, erscheint Huemac einem Priester aus dem Gefolge Moteuczomas in einer großen Theophanie. Dem "Abbild des Tzoncoztli" - wahrscheinlich bezeichnet dieser Name einen Sonnengott (51) - hält Huemac folgende Rede:

"Wer ist Moteuczoma, welches ist sein Anspruch? Was werden alle die Völker, die im Umkreis dieses Reiches leben, über ihn sagen? Was werden unsere Feinde über uns und über Moteuczoma sagen?... Es ist eine große Schmach und Schande, er wird sehen, wie das geschehen wird und über ihn kommen wird, was bald kommen wird, was verheißen ist und sich erfüllen muß, was nicht verringert werden kann und nicht widerrufen. Und dorthin, wohin er zu gehen wünscht, dorthin kann er nicht gehen; deshalb sendet mich hierher der Herr der Luft, der Erde, des Meeres, der Flüsse und Berge, um ihm diese Botschaft auszurichten..... Nachdem du die Botschaft des Gottes, der den Himmel und die Erde und die ganze Welt erhält, gehört hast, befiehl ihm folgendes: Er möge nach Hause gehen und nicht versuchen, Huemac zu belästigen, denn es ist unmöglich" (52).

Der Priester überbringt Moteuczoma diese Botschaft und ermahnt ihn, sein Schicksal mutig zu tragen und sich ihm nicht durch Flucht zu entziehen, die ihm der "sehr hohe Gott, der Herr der Herren und Herr der Berge, Flüsse, Winde und tiefen Wasser" untersage, und die auch anderen Völkern die Kühnheit geben könnte, Mexiko, das Haupt der Welt, anzugreifen.

Moteuczoma kehrt daraufhin nach Mexiko zurück, wo er sich aus Scham zunächst einschließt und verbirgt. Da sucht ihn der nämliche Priester noch einmal auf und stellt ihm vor, daß das ganze Reich sich Sorgen mache, da man annehmen müsse, er sei krank. Der Priester verspricht ihm, über alles, was in Chapoltepec vorgefallen ist, Schweigen zu bewahren, und tröstet ihn mit folgenden Worten:

"Bedenke, o Herr, was man von Ceteuctli erzählt, der ein hoher Würdenträger war, den Quetzalcoatl mit sich fortführte. Sie mußten nicht in Tlapallan sterben..., und ihre Führer, die Matlaxochitl, Ozo-matli und Timal hießen, welche die größten Zauberer der Welt in Tula waren, schließlich starben sie nicht, welche ihr Herr und König Quetzalcoatl mit sich nahm, und sind sie nicht jetzt (noch) auf der Welt? Nun, Herr, worüber betrübst du dich?" (53)

Es läßt sich nicht genau bestimmen, auf welche Episoden der Text anspielt. Jedoch besteht der Zweck dieser Rede offenbar darin, Moteuczoma durch den Verweis auf das Schicksal anderer toltekischer Fürsten - Matlaxochitl war der unmittelbare Nachfolger Quetzalcoatl's (54)- auf einen anderen und scheinbar hoffnungsvolleren Topos hinzuweisen, den die geschichtliche Überlieferung für seine Situation bietet.

Mit diesem typologischen Hinweis wird der ursprüngliche Spruch des Huemac bestätigt, den die Boten uminterpretiert hatten, und der besagte, die Lage des Moteuczoma sei nicht völlig aussichtslos.

Nur der Versuch Moteuczomas, dem Verhalten des Huemac als beispielhaft folgen zu wollen, scheint der wirklichen Situation nicht angemessen, die sich, vielleicht sogar durch Moteuczomas eigenes Verhalten, durch Fasten und Buße noch günstig beeinflussen läßt.

Der Fluchtversuch Moteuczomas und alle bisher beschriebenen Ereignisse gehören in den Zusammenhang der eigentlichen Vorzeichen, d.h. der Ereignisse, die der Conquista vorangingen. Dazu gehört auch die Landung der Expedition des Grijalva (55), die von den einheimischen Chronisten, z.B. Tezozomoc, als eine erste Landung des Cortés aufgefasst wird, der aber vor seiner endgültigen Ankunft noch einmal umgekehrt sei (56).

Bei Tezozomoc bildet dieses Ereignis den Abschluß der Schilderung der *tetzahuitl* und einen Wendepunkt im Verhalten des Moteuczoma. Denn auf Grund der Berichte, die er über die Ankömmlinge erhält, überzeugt sich Moteuczoma nach Tezozomocs Schilderung davon, daß es sich wirklich um den wiederkehrenden Quetzalcoatl handele (57). Dabei spielt die geschichtliche Überlieferung eine wichtige Rolle; das, was "die alten Träger unseres Gottes gesagt und geschrieben haben", wird untersucht und mit der Gegenwart verglichen. Moteuczoma läßt die Spanier malen, vergleicht die neuen Bilder mit alten Darstellungen und weint über die Ähnlichkeit (58).

Während Moteuczoma zunächst immer wieder die Zukunft zu erforschen suchte, die noch nicht ganz eindeutig bestimmt, ja, durch sein persönliches Verhalten noch beeinflussbar zu sein schien, prophezeit er nun selbst nicht nur das Ende des mexikanischen Imperiums, sondern auch den Untergang der altmexikanischen Religion:

"Schon sind die Götter ermüdet, und willkürlich haben sie uns der Macht Fremder überlassen, diese unsere Götter, ... der Herr Tloque Navaque, unser Herr Nacht und Wind, und er, dessen Sklaven wir sind, Titlacauan. Sei es drum, mögen die eintreffen, die angekommen sind: wohin könnten wir gehen?" (59)

Der Gedanke, daß die Götter ermüdet sind, klingt an jenen Vers des Religionsgespräches an, in dem die mexikanischen Adligen zu den Franziskanern sagen: "Sind doch die Götter (auch) gestorben" (60).

Diese Vorstellung findet sich auch bei Sahagún, der das Fehlschlagen von Moteuczomas Versuch, sich ins Jenseits zu retten, damit erklärt, daß die alte Religion keine Gültigkeit mehr hat, da das Wort der Zauberer keine Kraft mehr hatte (61).

Bei Tezozomoc sagt Moteuczoma nun auch das politische Ende seines Imperiums genau voraus und beruft sich auf Nezahualpilli:

" Zweifelt nicht daran, es wird so kommen; viele Menschenleben wird diese Herrschaft kosten, die sich in den Reichen dieser Erde aufrichten wird, denn nun ist es schon seit vielen Tagen vorhergesagt, -alles, was Nezahualpilli sagte, wird sich wörtlich erfüllen, denn niemals war das, was er sagte, falsch. Und bedenket, was ich euch sage: (Das Regieren) derjenigen, welche euch im Auftrag von jenen (Ankömmlingen) regieren und beherrschen werden, ist keine Herrschaft und wird keine sein; sie werden euch nur unterworfen halten wie die Sklaven, und wenn die Götter euch das Leben schenken, werden sie euch das geben, was ich euch sagte; und sollte ich mit dem Leben davonkommen, werde ich nicht König sein, sondern nur Steuereinnahmer (*tequitlato*); in mir wird man sich vollenden sehen die Herrscher und die Throne..., welche die alten Könige sahen und besaßen; denn in mir, der ich Moteuczoma bin, wird sich alles vollenden." (62)

Mit dieser eindrucksvollen Rede charakterisiert Tezozomoc Moteuczoma trotz seiner Zweifel und seiner persönlichen Schuld als dem Nezahualpilli ebenbürtig, wenn nicht sogar überlegen; eine Darstellung die gut in das von Tezozomoc entworfene Mexiko-zentrische Geschichtsbild paßt.

Allerdings geht die Voraussage des totalen Endes der mexikanischen Religion und Geschichte, des unwiderruflichen Todes der Götter, sicherlich über den Rahmen des altmexikanischen



Geschichtsbildes hinaus, welches wohl das Ende von einzelnen politischen Reichen, den Auf- und Abstieg einzelner Götter kannte, nicht aber das totale Ende der eigenen Gültigkeit.,

Mit Ausnahme dieser Voraussagen wurden die Vorzeichen der Conquista in den bisher untersuchten Texten übereinstimmend aus altmexikanischer Sicht gedeutet, als Werke und Erscheinungsformen der eigenen Götter, die von dem Herrscher richtig erkannt, gedeutet und "beantwortet" werden müssen. In den diesbezüglichen Bemühungen Moteuczomas zeigte sich bereits die Schwierigkeit für den Herrscher, die Gegenwart und ihre Beziehung zur Vergangenheit richtig zu interpretieren, sowie die wichtige Rolle, welche die geschichtliche Überlieferung bei diesen Bemühungen spielt. Darüber hinaus bestätigte sich auch die schon festgestellte Funktion des Fürsten als Sakralherrscher (s.o.S.221), der durch sein persönliches Verhalten am Bestehen und Gedeihen seines Reiches mitverantwortlich ist: Die persönliche Schuld Moteuczomas wird immer wieder angedeutet.

Daneben gibt es jedoch auch einige einheimische Chronisten, welche die Vorzeichen nicht oder nicht ausschließlich als Veranstaltungen der alten Götter, sondern als Werke des christlichen Gottes beschreiben. Die Vorzeichen erscheinen hier als Wunder, die der christliche Gott geschehen läßt, um den Kampf der Conquistadoren zu unterstützen. Vornehmlich findet sich diese Interpretation natürlich bei denjenigen Chronisten, welche die Conquista als heilsgeschichtliches Ereignis deuten, d.h. vor allen Dingen bei Camargo (63). Auch bei Ixtlilxochitl, dem es ja um eine Verbindung der christlichen Heilsgeschichte mit der Geschichte Tezcocos und seiner Verbündeten geht (s.o.S.100 ), findet sich ein solches "christliches" *tetzahuitl*, nämlich die Vision des Königs von Michoacán. Die verstorbene Schwester dieses Königs erscheint ihrem Bruder und ermahnt ihn, nicht gegen, sondern mit Cortés zu kämpfen. Sie richtet ihm aus,

"daß Gott ihm sagen lasse, er solle auf keinen Fall jene Neuankömmlinge angreifen, welche kämen, um das Gesetz des wahren Gottes zu verbreiten; er solle sich vielmehr vorbereiten, sie in Frieden in seinem Reiche willkommen zu heißen, damit auch dort dieses Gesetz verbreitet werde und dieser Gott erkannt und verehrt werde." (64)

Diese Geschichte einer Frau, die aus dem Jenseits zurückkehrt, um ihrem Bruder, dem König, das Kommen des christlichen Gottes - von Ixtlilxochitl seinem Geschichtsbild entsprechend ausdrücklich mit *Topilein*, einem Beinamen Quetzalcoatls, bezeichnet - vorherzusagen, findet sich auch in dem italienischen Tezozomoc-Fragment, in dem die Episode, noch weit ausführlicher ausgeschmückt, der Schwester des Moteuczoma zugeschrieben wird (65).

Schließlich berichten auch die christlichen Historiker von hilfreichen Wundern. Z.B. erzählen Díaz del Castillo und Durán, daß während der letzten erbitterten Kämpfe in Tlatelolco die Jungfrau Maria und der Heilige Jago erschienen und die Spanier ermunterten (66). So ergibt sich die sonderbare Situation, daß die Spanier laut eigener Aussagen von ihren Heiligen die Unterstützung erfuhren, welche den Azteken, trotz aller ihrer Bemühungen, von ihren Göttern versagt blieb.

### 3. DAS VERHALTEN DES MOTEUCZOMA WÄHREND DER CONQUISTA

a) M o t e u c z o m a v e r s u c h t d i e  
C o n q u i s t a d o r e n v o n M e x i k o  
f e r n z u h a l t e n

In der Darstellung des Tezozomoc sieht Moteuczoma nach der vermeintlichen ersten Ankunft des Cortés die Aussichtslosigkeit seiner Lage und das Ende des mexikanischen Imperiums voraus. Dennoch entschließt er sich noch zu Gegenmaßnahmen. Tezozomoc erzählt, daß Moteuczoma den Spaniern eine Expedition von Zauberern aus allen Teilen des Landes entgeschickt. Diese Zauberer, die sich, wie Tezozomoc betont, in Löwen, Wölfe und Schlangen zu verwandeln vermögen, sollen den Ankömmlingen die Herzen verzehren oder sie zumindest so erschrecken, daß sie es bereuen, gekommen zu sein, und umkehren. Der Befehl, den Spaniern das Herz aufzufressen, bezieht sich auf den Zauber des *teyolloquani*, "der jemandes Herz frißt"(67). Die Möglichkeit einer Umkehr der Ankömmlinge erscheint nahe liegend, da sie ja nach dem Bericht von Tezozomoc, der die Grijalva-Expedition für eine erste Landung des Cortés hält, schon einmal wieder abgefahren sind. Die ausgesandten Zauberer versuchen ihr Bestes, sie umkreisen die Spanier während vieler Nächte;

"jedoch als sie sich ihnen näherten, war ihre Mühe umsonst; sie konnten ihnen nicht schaden, denn es waren ihnen noch keine solche Herzen vorgekommen wie diese, welche (die von) katholische(n) Christen waren"(68).

Auch Sahagún berichtet von zwei derartigen Versuchen Moteuczomas, die Spanier von der Hauptstadt fernzuhalten: Moteuczoma schickt den Spaniern Zauberer entgegen, die im aztekischen Text genauer als *nahualli*, *tlacatecolotl* und *tetlachihua*

bezeichnet werden, d.h. zur negativen Klasse der *nahualli* gehören (s.o.S.187). Diese erste Abordnung, zu der auch Krieger und Häuptlinge gehören, soll erkunden,

"wie beschaffen sie (die Spanier) seien, ob sie sie nicht vielleicht würden bezaubern, behexen können, oder vielleicht ihnen etwas anblasen, ihnen einen bösen Blick zuwerfen, oder ihnen etwas anwerfen, oder mit einem Zauberspruch sie besprechen, daß sie entweder erkranken, sterben oder umkehren"(69).

Aber die Zauberer vermögen nichts gegen die Spanier, sie berichten Moteuczoma: "Wir sind kein Widerpart, wir sind wie nichts", und machen ihn gleichzeitig auf die militärische Stärke der Eindringlinge aufmerksam.

In diesen beiden Texten wird der Grund für das Versagen der Zauberer in der Immunität der Spanier gesehen, die Christen sind, und daher, wie Tezozomoc ausdrücklich erklärt, von keinem Zauber affiziert werden können, - ein Gedanke, der auch an die Vorstellung des "Todes" der einheimischen Götter anklingt (s.o.S. 237). Dagegen berichtet Durán, der die Versuche, die Spanier zu verhexen, Cuauhtemoc zuschreibt, durchaus von Wirkungen des Zaubers z.B. werden die Spanier nachts durch gräßliche Spukvisionen erschreckt. Durán versichert, dies stünde nicht nur in der Crónica, sondern er habe es auch selbst von Conquistadoren erzählen hören (70).

Den zweiten Versuch Moteuczomas, die Spanier zu verhexen, schildert Sahagún ausführlicher:

"Die zweite Schar von Boten,  
die Wahrsager, die Zauberer  
und die Räucherpriester...,  
sie konnten die Leute nicht mehr bezaubern,  
sie konnten ihren Zweck damit nicht mehr erreichen.  
Ein Betrunkener....,  
stieß mit ihnen zusammen,

indem er gerade vor den Spaniern stand.  
Und er erhob sich gegen sie, sprach zu ihnen:  
'Was kommt ihr noch einmal hierher?...  
was will Motecuhçoma noch tun?  
ist er jetzt erst zur Besinnung gekommen?  
ist ihm jetzt erst großer Schreck in die  
Glieder gefahren?  
Er hat gesündigt,...  
er hat das Volk fortbringen lassen,  
er hat die Menschen gemordet,  
er hat schuld, daß die Leute aufs Haupt geschlagen  
wurden,  
er hat schuld, daß die Leute ins Leichentuch  
gehüllt wurden,  
er hat mit den Leuten sein Spiel getrieben,  
er hat die Leute betrogen.'  
Und als sie diesen sahen, als sie seine Rede hörten,  
warfen sie sich vor ihm auf den Boden,  
beteten zu ihm demütig, bereiteten eine Opferstätte  
für ihn,  
eine Erdpyramide und ein Grasbett.  
Darauf sah er gar nicht mehr hin, ganz vergebens war  
es, was bereitet worden war,  
daß sie dort ihm eine Erdpyramide gemacht hatten.  
Wie wenn sie in seinen Rachen hineingestürzt,  
schalt er sie dort, schimpfte er sie aus;  
wie sich reckend, dehnend... spricht er, sagt zu ihnen:  
'Wozu steht ihr hier unnützerweise?  
es wird niemals mehr ein Mexico geben,  
es ist ein für allemal aus.  
Geht fort, jetzt ist nicht mehr Zeit!  
kehret um!  
schaut nach Mexico!  
was dort geschieht, so wie es geschieht.'  
Da schauten sie hin, schauten sie schnell hin,  
was sie sahen, war:  
es brannten alle Tempel,  
die Gemeindetempel, die Priesterhäuser

und alle Häuser von Mexico,  
und es sah aus, als ob zum Streit gerufen würde.  
Und als das die Zauberer sahen,  
verloren sie gleichsam die Besinnung,  
sie konnten nicht mehr deutlich reden,...  
Sie sprachen:  
'Dies war nicht nötig für uns,...  
aber es ist nötig,  
daß es Motecuhzoma erfahre,  
was wir gesehen haben;  
denn das ist nicht bloß irgendwer,  
das ist (der Gott) in Jünglingsgestalt, Tezcatlipoca.'  
Danach verschwand er,  
sie sahen in nicht mehr." (71)

Dieses Erscheinen von Tezcatlipoca ist das letzte aktive Eingreifen der altmexikanischen Götter in die Geschichte, von dem berichtet wird. Dabei verbindet sich das immanente Wirken des Gottes mit einer Theophanie. Tezcatlipoca zeigt sich zunächst als Betrunkener und läßt durch das Zauberkunststück dessen "der anderer Leute Haus anzündet" (*tecallatia*), das immer wieder als geschichtlich bedeutsames *tetzahuitl* erscheint (vgl. o.S.229), Mexiko scheinbar in Brand stehen. Dann offenbart sich Tezcatlipoca in seiner wahren Gestalt und sagt in einer Theophanie das absolute Ende Mexikos voraus. Tezcatlipoca betont dabei ausdrücklich, daß auch Moteuczoma selbst daran, daß gerade ihn diese Ereignisse treffen werden, durch sein Verhalten mitschuldig ist. Die Schuld des Moteuczoma wird hier nicht wie bei Tezozomoc im persönlichen Verhalten Moteuczomas gesehen, sondern im Mißbrauch der Herrschergewalt.

Es ist bezeichnend, daß gerade Tezcatlipoca den Zauberern erscheint. Denn der Versuch des Moteuczoma, die Ankommenen zu verhexen, ist nicht nur als ein Bestandteil der sozusagen konventionellen altmexikanischen Diplomatie aufzufassen, welche, wie oben dargestellt, öfter zu solchen Mitteln griff (s.o.S. 223ff). Denn diese Maßnahme findet ja statt, nachdem sich Moteuczoma davon überzeugt hat, daß es sich bei den Ankömmlingen um den wiederkehrenden Quetzalcoatl handelt (72).

Mit dem Versuch, Quetzalcoatl durch Zauberei zur Umkehr, zum Verlassen des Reiches zu bewegen, bezieht sich Moteuczoma also offensichtlich auf die Situation, in der das schon einmal gelang: Durch Zauberei hatten Tezcatlipoca und Huitzilopochtli Quetzalcoatl dazu gebracht, Tollan zu verlassen und wegzuziehen (s.O.S.192 ). Auch hier scheint das Verhalten des Moteuczoma wieder typologisch erklärbar zu sein: Während er angesichts der vermeintlichen Wiederkehr Quetzalcoatls zunächst dem Beispiel des letzten toltekischen Herrschers Huemac folgte und von diesem selbst auf das Beispiel weiterer töltekischer Herrscher, die den Untergang ihres Reiches erlebten, hingewiesen wird, versucht Moteuczoma nun gerade das Gegenteil; nämlich nach dem Vorbild von Huitzilopochtli und Tezcatlipoca zu handeln, den Feinden des toltekischen Reiches, denen seinerzeit die Vertreibung Quetzalcoatls gelang.

Auch dieser Versuch scheitert. Als ihm von der Theophanie Tezcatlipocas berichtet wird, sagt Moteuczoma:

"Welches Mittel bleibt? Wohin sollen wir?  
wir haben das Gift schon verschluckt,  
was auch an wunderbaren Dingen,  
wie auch immer wir sie erleben werden" (73).

Dennoch versucht Moteuczoma weiterhin, sich aktiv der Wiederkehr Quetzalcoatls beziehungsweise der Ankunft des Cortés zu widersetzen. Sahagún berichtet, daß Moteuczoma eine Barrikade auf der Straße nach Mexiko errichten läßt, welche die Spanier aber ohne weiteres überwinden (74).

Die Darstellung des Tezozomoc bricht in dieser Phase ab: Die Spanier rücken gegen Mexiko vor, es wird gekämpft und Moteuczoma beruft einen Rat ein, über den in einem weiteren - nicht erhaltenem oder bekannten - Band berichtet werden soll.

Bei Ixtlilxochitl hingegen wird diese Ratssitzung ausführlich geschildert:

"Moteuczoma rief alle Fürsten des Reiches zu sich, um mit ihnen zu beraten, was zu tun sei, und als sie versammelt waren, trug er ihnen alles vor, was sein Herz ihm eingab: Wenn jene Menschen aus dem Osten, die angekommen waren, etwa der Gott Quetzalcoatl und seine Söhne wären, welchen sie seit so vielen Jahrhunderten erwarteten, dann wäre es notwendig, daß sie die ganze Erde beherrschten, und ihnen (den Mexikanern) gebührte es, sich ihrer zu entäussern; daher wäre es gut, ihnen den Weg zu versperren und nicht zu erlauben, daß sie seinen Hof beträten. Wenn sie aber, wie sie sagten, Abgesandte eines großen Herrn der Welt, in der die Sonne aufgeht, wären, wäre es gut, sie zu empfangen und ihre Botschaft anzuhören" (75).

Moteuczoma ist unsicher und kann sich für keine der Alternativen entscheiden. Er fragt, wobei er den König von Tezcoco, Cacama, zunächst übergeht, Cuitlahuac(76) um Rat, der lakonisch sagt:

"Meine Meinung ist es, o Herr, du solltest niemanden in dein Haus einlassen, der dich aus ihm verstößt."

Anschließend hält Cacama eine große Rede, in der er auf die Möglichkeit, daß Cortés Quetzalcoatl sein könnte, überhaupt keinen Bezug nimmt, sondern ausführt, daß es ganz ungefährlich und auch politisch opportun sei, die Gesandtschaft "eines so großen Herrn, wie man sagt, daß es der von Spanien sei", kurz an den mexikanischen Hof kommen zu lassen und anzuhören. Zu dieser Rede nimmt auch Ixtlilxochitl selbst Stellung:

"Allen mutigen und besonnenen Fürsten schien das, was der König Cacama gesagt hatte, außerordentlich gut, und ich glaube nicht, daß sie sich täuschten; aber der König Moteuczoma und andere Fürsten von seinem Hofe hielten den Rat des Cuitlahuac für besser, und so versuchte Moteuczoma mit allen Mitteln, die Ankunft des Cortés und der Seinen zu verhindern" (77).



Es ist für Ixtlilxochitl bezeichnend, daß er auch bei dieser Gelegenheit die politische Unbesonnenheit des Moteuczoma herausstellt und die weiteren Kämpfe als deren Folge schildert, auf die Möglichkeit einer Wiederkehr Quetzalcoatls ausführlich jedoch erst an späterer Stelle eingeht, um sie christlich zu interpretieren (s.u.S. 250 f).

Die Analyse von Moteuczomas Versuch, die Wiederkehr des vermeintlichen Quetzalcoatls zu verhindern, zeigte die erneute Bemühung Moteuczomas, sich nach einem in der Überlieferung vorgegebenen Topos auszurichten, die wiederum von den Göttern abgelehnt wird. Die Conquista wird dabei ebenso als ein Ereignis innerhalb des altmexikanischen Geschichtsbildes, welches den Untergang von einzelnen Reichen und Göttern ja vorsah, wie auch als das absolute Ende der altmexikanischen Religion aufgefaßt.

b) M o t e u c z o m a ü b e r g i b t d e n T h r o n  
a n d e n v e r m e i n t l i c h e n  
Q u e t z a l c o a t l

Bei Sahagún wird berichtet, daß Moteuczoma sich, nachdem er die Botschaft des Tezcatlipoca erhalten hat und die Ankommenden die Wegsperrern überwunden haben, in sein Schicksal ergibt und dem vermeintlichen Quetzalcoatls den Thron übergibt. Moteuczoma geht dem Cortés entgegen und hält ihm die berühmt gewordene Empfangsrede:

"O unser Herr! mit Mühsal, mit Ermüdung hast du es erlangt,  
daß du (hier) in dem Lande angekommen bist, daß du nahe  
an deine Stadt Mexico herangekommen bist,  
daß du auf deiner Matte, deinem Stuhle zu sitzen gekommen  
bist,  
den ich nur eine kleine Weile für dich gehütet habe.  
Denn dahingegangen sind deine Untertanen:  
die Könige Itzcouatl, der alte Motecuhzoma, Axayacatl,  
Tiqocic, Auitzotl,  
die nur eine kleine Weile (den Stuhl) für dich gehütet  
haben,

die Stadt Mexico beherrscht haben,  
unter deren Schutz sich dein Volk hier  
gestellt hat.  
Vielleicht können sie einmal ihre Hinterbliebenen  
besuchen kommen?  
Möchte doch einer von ihnen sehen, staunend sehen,  
was jetzt über mich gekommen ist,  
was ich nunmehr sehe,  
(ich) der Hinterbliebene unserer Herren (den sie  
zurückgelassen haben);  
denn ich träume nicht,  
ich fahre nicht aus dem Schlafe auf,  
ich sehe es nicht im Traume,  
ich träume es nicht,  
daß ich dich gesehen,  
dir ins Antlitz geschaut habe.  
Denn ich war bekümmert fünf, zehn (eine ganze Reihe  
von Tagen),  
wo ich hinschaute nach dem unbekannten Lande,  
aus dem du gekommen bist,  
aus den Wolken heraus, aus den Nebeln heraus.  
Denn das haben uns die Könige (meine Vorfahren)  
gesagt,  
daß du kommen wirst, deine Stadt zu besuchen,  
daß du dich auf deine Matte, deinen Stuhl setzen wirst,  
daß du wiederkommen wirst.  
Und jetzt ist es wahr geworden,  
du bist zurückgekehrt,  
mit Mühsal, mit Ermüdung hast du es erreicht.  
Sei nun angelangt im Lande,  
ruhe dich aus, besuche deinen Palast,  
ruhe deinen Leib aus,  
unsere Herren seien angelangt im Lande (in ihrer  
Heimat)" (78).

Diese Rede ist auch bei Durán ausführlich zitiert (79), und  
bei Chimalpahin kurz zusammengefaßt:

"Du hast Mühen erduldet, du hast dich abgequält.  
In deinem geehrten Heime dein ist der Sitz,  
dein die Matte; du hast deinen Thron erkannt,  
und (zwar) überall vor den Städten und den Königen"(80).

Es ist auffallend und soll hier doch kurz angemerkt werden, daß dieser Text in der spanischen Übertragung von Silvia Rendón scheinbar genau das Gegenteil besagt. Moteuczoma heißt dort Cortés nicht als wiederkehrenden Quetzalcoatl willkommen, sondern erklärt ihm vielmehr, dieses sei nicht sein Haus und nicht seine Matte und er solle die legitimen Herrscher nicht weiter belästigen:

*"Habéis tenido coraje para saber andar sobre  
los caminos, pero no os importunéis más, ésta  
no es vuestra patria, ni mi trono real es  
vuestro, ni mi estera real es vuestra. No eno-  
jéis a los legítimos Señores de los pueblos  
que por doquier se encuentran" (81).*

Möglicherweise geht diese Übersetzung davon aus, im aztekischen Text statt *ca mochantzainco* usw. *gamo chantzainco* usw. zu lesen, doch finden sich in der Handschrift des Textes keinerlei Anhaltspunkte für eine solche Trennung (82). Diese Interpretation erscheint vielmehr typisch für eine bestimmte nationale Sicht der eigenen Geschichte, welche den eigenen, gleichsam nachträglichen Widerstand, gegen die Kolonisation (s.u.S. 260) schon Moteuczoma in den Mund legt.

Die Rede, mit der bei Sahagún Moteuczoma den Thron an Cortés übergibt, entspricht in Inhalt und Gliederung genau der Inthronisationsformel, wie sie in der Ansprache an den neugewählten Tizoc erscheint, die hier noch einmal ausführlicher zitiert sei (vgl. o.S. 156):

"Seit heute bist du nun, o Herr, auf dem Thron, den zuerst aufrichtete *cen acatl nacxitl* Quetzalcoatl ... und in seinem Namen kam Huitzilopochtli, ihn setzte jener endgültig auf den Thron, der heute besteht, und in dessen Namen wiederum war König Acamapichtli. Bedenke, daß es nicht dein Thron ist, daß er jenen gehört, von denen er

entliehen ist, daß er wieder zurückgegeben werden wird, daß du ihn nur entliehen hast. Darum Sorge, daß du ihn in Ehren hältst und ihn an Macht wachsen läßt zum größeren Heile .....

"....Seht in ihren Geschichten den Ruhm und die Ehre, welche Eure Vorgänger, die Könige Huitzilihuitl, Chimalpopoca und Itzcoatl hinterließen; betrachtet euren guten Vater Moteuczoma....., welcher vierunddreißig Jahre regierte, so daß ihm der Zuname Ilhuicamina gegeben wurde, und (bedenket) das Viele, was der König Itzcoatl getan hat und euch euer guter Onkel, der König Axayacatl Teuctli; bemüht euch, o unser Sohn und Herr, daß ihr dieses berühmte Reich beherrscht, wie man es sich von euch und von einem solchen König erhofft" (83).

Beide Reden bezeichnen den Thron als Lehen Quetzalcoatl und betonen die Kontinuität der mexikanischen Herrschaft, welche von der Übernahme des Thrones von Quetzalcoatl bis zu seiner Wiederkehr dauert. Die Ansprache des Nezahualpilli an Tizoc verbindet in der gleichen Weise wie die Rede des Moteuczoma die Wiederkehr des Quetzalcoatl mit der Aufzählung der bisherigen Herrscher, welche auch alle, das implizieren beide Texte, auf die Wiederkehr Quetzalcoatl gewartet haben. Mit dieser Rede und der formellen Übergabe des Thrones folgt Moteuczoma also wiederum einem vorgegebenen Topos.

Bei Ixtlilxochitl findet sich kein Hinweis auf die Rede Moteuczomas, mit der er Cortés nach den Maßstäben des altmexikanischen Geschichtsbildes empfängt. Vielmehr bringt er dafür zu einem späteren Zeitpunkt eine andere Rede Moteuczomas, die sonst nirgends überliefert ist. Ixtlilxochitl berichtet, daß Cortés, als er in Mexiko war und Moteuczoma wieder aus seiner Gefangenschaft befreit hatte, die Fürsten zusammenrief, "um mit ihnen über sein Kommen zu sprechen, und die Bekehrung und die Begründung zu unserem heiligen katholischen Glauben zu erläutern". In dieser Versammlung

"hielt Moteuczoma eine große Rede, und neben anderen Gründen, die er anführte, um seinen Entschluß zu

rechtfertigen und zu begründen, sagte er, er danke Gott, daß er ihm soviel Gnade erwiesen habe, indem er ihm erlaubt habe, die Christen zu sehen und von jenem großen König zu hören, dessen Ankunft seine Vorfahren vor vielen Jahren erhofft hatten, und daß er nicht glauben könne, es sei anders, als daß dieser jene Spanier geschickt habe, die nun an seinem Hofe waren, und daß, wenn es von oben bestimmt sei, daß die Herrschaft der drei Städte ein Ende fände..., er nicht die Absicht habe, dem Willen des christlichen Gottes entgegenzustehen, sondern mit großem Eifer und gutem Willen dem König von Kastilien Gehorsam leisten wolle" (84).

Von diesem Moment an stellt Ixtlilxochitl Moteuczoma positiv dar, als Freund der Spanier, dessen Tod ein großer Verlust ist und von allen Verbündeten sehr beklagt wird (85).

Auch die letzte Maßnahme des Moteuczoma, die Thronübergabe, wird also von den Chronisten auf verschiedene Weise gedeutet. Sahagún, Durán und Chimalpahin berichten, wie Moteuczoma sich der Ankunft des vermeintlichen Quetzalcoatl fügt und sie mit den überlieferten aztekischen Kategorien deutet und annimmt. Ixtlilxochitl hingegen schildert nur eine möglicherweise spätere Phase, in der Moteuczoma das Kommen der Conquistadoren als Werk des christlichen Gottes erkennt, das von Quetzalcoatl angekündigt war. Hier zeigt sich noch einmal in aller Deutlichkeit, daß, im Gegensatz zu den anderen Quellen, Ixtlilxochitl die Gestalt des Quetzalcoatl und die Erwartung seiner Wiederkehr so darstellt, wie es in seine heilsgeschichtliche Konstruktion paßt, d.h. unmittelbar mit dem Christentum verbindet.

Die Analyse des Verhaltens Moteuczomas vor und während der Conquista zeigte, daß er sich in seinem Handeln immer wieder auf bestimmte, in der geschichtlichen Überlieferung vorgegebene Topoi bezieht, die sich jedoch stets von neuem als falsch, d.h. als für seine spezielle Lage nicht passend, erweisen.

Das widersprüchliche, auf den ersten Blick geradezu inkohärent wirkende Verhalten des Moteuczoma erklärt sich also nicht nur aus seiner persönlichen Unzulänglichkeit, wie Krickeberg will (86). Dieses Verhalten ist vielmehr ein folgerichtiger Versuch, das "richtige", d.h. seiner gegenwärtigen Lage angemessene Verhaltensmuster in der mexikanischen Geschichte zu finden. Dabei bezieht er sich nacheinander auf drei verschiedene Situationen aus der Überlieferung um Quetzalcoatl: das Verhalten des letzten toltekischen Herrschers, der vor dem Untergang seines Reiches flieht; das Handeln der aztekischen Götter, welche das tolteksiche Reich zerstörten und Quetzalcoatl vertrieben, und schließlich die mexikanische Reichsvorstellung, derzufolge der aztekische Thron ein Lehen Quetzalcoatl's bezeichnete, das von den mexikanischen Herrschern nur verwaltet wurde.

Die Tatsache, daß Moteuczoma auf so verschiedene, ja entgegengesetzte Vorbilder zurückgreifen konnte, zeigt sowohl die prinzipielle Schwierigkeit, die Geschichte richtig zu deuten, - eine Aufgabe, die offenbar dem Herrscher zukommt - als auch die Problematik der aztekischen Reichsidee, welche auf einer Art Geschichtsklitterung beruhte; die Inthronisationsformel läßt Huitzilopochtli den Thron von Quetzalcoatl in seinem Namen übernehmen; gleichzeitig bleibt es überliefert, daß eben dieser Quetzalcoatl von Huitzilopochtli und Tezcatlipoca vertrieben wurde.

Die Möglichkeit, die Conquista auf Grund der geschichtlichen Überlieferung typologisch zu deuten, endet jedoch nicht mit der Übergabe des Throns an den vermeintlichen Quetzalcoatl. Während der letzten Kämpfe gegen die Spanier unternimmt Cuauhtemoc noch einen Versuch, die Ankunft der - inzwischen längst als Menschen identifizierten - Conquistadoren nach Maßstäben des altmexikanischen Geschichtsbildes zu deuten.

#### 4. DIE MASSNAHMEN CUAUHEMOC'S WÄHREND DER LETZTEN KÄMPFE GEGEN DIE SPANIER

"O Mexikaner! Was tun diese hier, die Schurken?" (87)

"Wer sind sie, diese elenden Barbaren (*tenito tonti*),  
diese elenden Tlalhuica?" (88).

"Krieger von Tlatelolco, nur fest auf sie los!  
Wer sind diese Barbaren? (*tenime*) " (89).

So lauten die Kampfrufe während der letzten Auseinandersetzungen mit den Spaniern unter Cuauhtemoc. Diese Rufe illustrieren den Versuch, die definitiv als Menschen erkannten Spanier in das altmexikanische Geschichtsbild einzuordnen. Die *Tlalhuicatl* sind ein im Süden wohnender Stamm, der wegen seiner Unbildung berüchtigt war:

"Und dieser Name *Tlalhuicatl*... kommt von der Unbildung. Wer unerzogen (ungebildet) ist, zu dem sagt man: du bist wohl ein *Tlalhuicatl*...." (90).

Über den Kampf mit den *tenime* berichtet Sahagún, daß er den Anfang der militärischen Karriere des Jünglings bildete:

"Und wenn er sechs oder sieben oder zehn Gefangene macht von Huaxteken oder fremdsprachigen Barbaren (*tenitl*), gewinnt er dadurch nicht an Ehre, er erhält auch nur den Namen Häuptling erst wenn er in Atlixco Gefangene gemacht hat, oder in Uexotzinco oder in Tliluhquitepec, und fünf Gefangene gemacht hat, dann gewinnt er Ehre als großer 'älterer Bruder'" (91).

Mit den Bezeichnungen *tlalhuicatl* und *tenitl* sollen die Spanier offenbar als barbarische, aber nicht übermäßig gefährliche Gegner klassifiziert werden, die gerade gut genug sind, dem jungen Krieger zu seinen ersten Lorbeeren zu verhelfen. Diese Bezeichnungen sind nicht nur Verharmlosungen, die den Kriegern im Kampfgetümmel Mut einflößen sollen, sondern entsprechen dem bewußten Versuch Cuauhtemocs, die Spanier in die Reihe von barbarischen Feinden einzuordnen, die von den Mexikanern schon öfter erfolgreich bekämpft worden sind.

Sahagúns Bericht über die Conquista ist der ~~ein~~zige, der ausführlich sowohl das Verhalten des Moteuczoma als auch das des Cuauhtemoc beschreibt. Die *Anales Históricos* berichten, da sie sich hauptsächlich auf die Geschichte Tlatelolcos konzentrieren (s.o.S. 62), nur von Cuauhtemocs, nicht aber von Moteuczomas Maßnahmen während der Conquista. Ixtlilxochitl hingegen schildert nach dem Tod des Moteuczoma vor allem das Handeln des Cortés und seiner Bundesgenossen, ohne auf Cuauhtemoc näher einzugehen. Nur das religiöse Engagement Cuauhtemocs wird von Ixtlilxochitl hervorgehoben, der eigens anmerkt, Cuauhtemoc sei "Oberpriester ihrer falschen Götter" gewesen (92). Diese Bemerkung paßt vorzüglich in das heilsgeschichtliche Konzept Ixtlilxochitls, der den Widerstand gegen die Conquista mit der "teuflischen", "falschen" Religion Mexico-Tenochtitlans verbindet und aus ihr motiviert.

Sahagúns Bericht über Cuauhtemoc beginnt mit einer ausführlichen Schilderung eines Treffens der mexikanischen Truppenführer (93), die von den Spaniern und deren Verbündeten bereits hoffnungslos zurückgedrängt und eingeschlossen sind. Folgendermaßen wird die letzte Schlacht vorbereitet:

"Darauf ergriffen sie den Häuptling namens Tlapaltecatl Opochtzin, der in Coatlan zu Hause ist.  
Darauf schmückten sie ihn, zogen ihm an 'die Quetzalfedereule' (*quetzaltecúlotl*),  
das Abzeichen Auitzotzins.  
Quauhtemocztzin sprach:



'Dieses Abzeichen, das das Abzeichen war des jüngeren  
Bruders meines Vaters, Auitzotl,  
möge er es tragen;  
sei es, daß er damit sterbe,  
sei es, daß er damit (den Leuten) Staunen und Schrecken  
erzeuge,  
sei es, daß er darin ein Zeichen gebe.  
Mögen unsere Feinde ihn sehen, mögen sie über ihn staunen.'  
Und als sie ihm (das Rangabzeichen) angelegt hatten,  
sah er sehr schrecklich, sehr wunderbar aus." (94)

Anschließend spricht der *cihuacoatl* Tlacotzin und stellt den  
bevorstehenden Kampf unter den Befehl des Huitzilopochtli:

"O Mexikaner! O Leute von Tlatelolco!  
Ist es nichts, wodurch Mexico bestand,  
worauf das Mexikanertum sich gründete?  
Man sagt, (das es da ist), wo der Befehl Uitzilopochtli's  
ist,  
der auf die Leute schleudert die Feuerschlange (*xihcoatl*),  
die Feuerreihbölzer (*mamalhoastli*).  
Nachdem er sie auf die Leute schleuderte, auf unsere  
Feinde,  
ergreift ihr jetzt, o Mexikaner, seinen Befehl, den  
Wurfspeer" (95).

Die "Türkisschlange" und die "Feuerreihbölzer" sind die typi-  
schen Insignien Huitzilopochtli's, die Wahrzeichen des von  
ihm initiierten Krieges. Z.B. heißt es bei Sahagún über ihn:

"Von ihm wird gesagt:  
er wirft auf die Leute  
die Türkisschlange (*xihcoatl*), den Feuerbohrer  
(*mamaThuastli*)  
d.h. den Krieg" (96).

Mit seiner Rede ordnet Tlacotzin also den Kampf gegen die Spanier in die von Huitzilopochtli befohlenen Kriege ein, wobei er sich möglicherweise auf den in den *Anales Históricos* erwähnten rätselhaften letzten Orakelspruch des Huitzilopochtli-Priester bezieht (97).

Nach dieser Rede des Tlacotzin zeigt sich der Träger des *quetzaltecolotl* den Spaniern:

"Darauf ging 'die Quetzalfedereule' (*quetzalteculotl*), von der die Quetzalfedern gleichsam ausstrahlten (in zwei getrennten Reihen). Und als unsere Feinde ihn sahen, der wie der Einsturz eines Berges (auf sie wirkte), fürchteten sich alle Spanier, er erschreckte sie sehr, sie sahen in ihm gleichsam etwas (Besonderes)" (98).

Auch Cuauhtemoc setzt also Mittel der Zauberei gegen die Spanier ein; er versucht sie zu erschrecken und so vielleicht zur Umkehr zu bewegen. Dieser Einsatz von Mitteln der Zauberei bezieht sich, wie die Herkunft und die Geschichte des *quetzaltecolotl* zeigt, wiederum auf eine bestimmte historische Situation, die in einer typologischen Beziehung zur gegenwärtigen Lage steht.

Mit der Bezeichnung des *quetzaltecolotl* als "Abzeichen" (*tlahuiztli*) wird dieser Schmuck unter die verschiedenen Arten von "Kriegsgewand und militärischen Rangabzeichen" (*armas y divisas*) (99) eingeordnet, die Sahagún an anderer Stelle aufzählt (100). In diesen Listen erscheint der Terminus *quetzaltecolotl* nicht ausdrücklich. Der Hinweis, daß es sich um das "Abzeichen" des Ahuizotl gehandelt habe, erlaubt jedoch den Schluß, daß von den Abzeichen, auf welche die Beschreibung der abstehenden, zerstreuten Quetzalfedern paßt, "die Doppelreihe von Quetzalfedern", d.h. *quetzalpatzaoitli*, gemeint ist (101). Diese Devise war nicht mexikanischen Ursprungs, sondern wurde von den Kaufleuten auf einer Expedition ins pazifische Küstenland erobert (102). Diese Expedition begründete den Aufstieg der

Kaufmannschaft und ihren kriegerischen Ruhm (103); sie ist bei Sahagún dramatisch geschildert. Die mexikanischen Kaufleute waren unter ständigen Kämpfen bereits vier Jahre lang in Quauhtenanco eingeschlossen gewesen, so daß "ihr Haupthaar reichlich bis zur Aftergrube fiel", als es endlich zur Entscheidungsschlacht kam:

".... alle Küstenbewohner schließlich griffen sie an, die dort in Quauhtenanco eingeschlossen waren. Die Kaufleute aber machten alle Mann für Mann zu ihren Kriegsgefangenen, nicht zu zählen waren, die sie gefangen nahmen. Die keine Rangabzeichen hatten, zählten sie gar nicht; die einzigen, die sie zählten, waren die Träger von Rangabzeichen, die zu Würden gekommen waren: Quetzalfeder-Raupen (*quetzalpatzaoitli*)...."

Dieser Überwältigende Sieg wurde von den Kaufleuten nicht als eigenes Verdienst, sondern als Tat des Huitzilopochtli aufgefaßt und gepriesen. Unmittelbar nach ihrer Befreiung kommen sie zusammen und sagen:

"Mexikaner! Kaufleute von Pochtlan und von Oztoman! Wahrlich, seine Schuldigkeit hat der Herr, der Unheimliche, Vitzilopochtli getan! Ihm zur Seite, mit ihm selbst werden wir zu unserem Wasser und zu unserem Berge (Heimat) gelangen. Niemand soll darob hochmütig sein, niemand soll sich wegen all der Gefangenen, die wir gemacht haben, als starken Mann aufspielen: Wahrlich, wir sind nur gekommen, Land für den Herren, den Unheimlichen, für Vitzilopochtli zu suchen" (104).

Diese Auffassung wird von Ahuitzotl feierlich bekräftigt, der die heimkehrenden Kaufleute mit den Worten begrüßt:

"Das hat der Herr, der Unheimliche, hat Vitzilopochtli gewollt, daß ihr eure Arbeit vollbrachtet" (105).

Cuauhtemoc richtet also, wie schon Moteuczoma, sein Verhalten nach einer bestimmten geschichtlichen Typologie. Indem er das Abzeichen des *quetzalpatzactli* ins Feld führen läßt, bezieht er sich offensichtlich auf eine historische Situation, die seiner Lage im Kampf mit den Spaniern entspricht. Die Übereinstimmung zwischen dem Kampf der Kaufleute und der letzten Schlacht gegen die Spanier ist in der Tat weitreichend: In beiden Fällen ist eine mexikanische Minderheit von einer überwältigenden Mehrheit barbarischer, teils fremdsprachiger Truppen eingeschlossen, und in beiden Fällen steht die umzingelte Minderheit in einer besonderen Beziehung zu Tlatelolco.

Der Stand der Kaufleute entwickelte sich in Tlatelolco. Bei Sahagún beginnt der Bericht über die Kaufleute mit einer Geschichte der Kaufmannschaft, die anhand einer Herrscherliste von Tlatelolco dargestellt ist (106). Grade in Bezug auf das Abzeichen des *quetzalpatzactli* wird die Bedeutung Tlatelolcos betont:

"Die Helmraupe (*quetzalpatzactli*) aber gab es zur Zeit, da Gefangene in Ayotlan gemacht wurden, noch nicht in Mexiko; erst als sie in Tlatelolco erschien und getragen wurde, hat sie auch Auitzotzin angelegt" (107).

Chimalpahin erzählt, daß dieses Abzeichen durch die Niederlage Tlatelolcos nach Mexiko kam und während des dramatischen Kampfes gegen den letzten unabhängigen Herrscher Tlatelolcos; Moquihuix (s.o.S.52), von Ahuitzotl erobert wurde:

"Und Moquihuix stieg auf den Tempel zusammen mit seinem Buckligen, seinem *quetzalpatzactli*, er verbarg sich zusammen mit seinem Buckligen oben auf dem Hause des Eulenmenschen, den die Tlatelolca verehrten, und dorthin, auf die Spitze des Gotteshauses stiegen sie, dort ..... kämpften sie, und dorthin stiegen auch die Mexica Tenochca, dort stürzten sie, dort warfen sie herunter den Moquihuixtli zusammen mit seinem Buckligen" (108).

Tlatelolco, mit dessen militärischen und politischen Schicksal dieses "Abzeichen" aufs engste verbunden zu sein scheint, wird nach dem Fall Mexikos zum eigentlichen Zentrum des Widerstandes gegen die Conquistadoren. Cuauhtemoc rühmt sich, der Fürst Tlatelolcos zu sein (109). Nach Tlatelolco werden, wie die *Anales Históricos* berichten, die Hoheitsinsignien von Mexiko überführt, hier hat nun das wahre Mexikanertum seinen Sitz (110). Daher spricht auch Tlacotzin in seiner Rede vor der entscheidenden Schlacht gegen die Spanier die Mexikaner als "Leute von Tlatelolco" an. (111)

Schließlich ist auch die religiöse Haltung in beiden Fällen die gleiche. Die Kaufleute haben ihren Überraschenden Sieg als Werk des Huitzilopochtli aufgefaßt; seit diesem Ereignis stellte sich die Kaufmannschaft unter den besonderen Schutz des Huitzilopochtli und pflegte die religiösen Formen der Wanderzeit (112). Das Heer des Cuauhtemoc stellt sich ebenfalls unter den besonderen Befehl Huitzilopochtlis, dessen Statue aus Mexiko nach Tlatelolco gerettet wurde (s.o.S. 64 ).

Die Übereinstimmung zwischen dem Kampf der Kaufleute und der letzten Schlacht gegen die Spanier umfaßt also drei Momente: die militärische Lage, die Beziehung zu Tlatelolco und die religiöse Haltung. Durch das Aufstellen des *quetzalpatzactli* hofft Cuauhtemoc offensichtlich noch ein weiteres Element der Übereinstimmung zu erreichen: den siegreichen Ausgang des Kampfes durch die Hilfe des Gottes. Das Aufstellen des "Abzeichens" soll Huitzilopochtli veranlassen, wiederum zu helfen oder doch wenigstens seinen Willen zu äußern. Cuauhtemoc spricht die Hoffnung aus, daß der Häuptling, der das "Abzeichen" des *quetzalpatzactli* trägt, darin "ein Zeichen gebe". (113) Der Träger, Tlacotzin, selbst geht in seiner Rede an das Heer noch weiter und bestimmt die Bedingungen für die Willensäußerung des Gottes:

"Und wenn einer oder zwei erschossen werden,... von unseren Feinden, so wird das von uns gerechnet

werden, daß wir noch ein wenig (für eine Weile)  
uns retten werden, daß unser Herr es will"(114).

Die typologische Beziehung zwischen zwei Ereignissen dient hier offenbar dazu, die ausbleibende Epiphanie des Gottes und sein Eingreifen in die Geschichte zu veranlassen, ja geradezu herbeizuzwingen (115).

Cuauhtemoc und die Fürsten seiner Umgebung sehen in der Conquista nicht mehr eines der Ziele der innerweltlichen Zukunftserwartung, welches das Ende des mexikanischen Imperiums beinhaltet. Sie fassen den Kampf gegen die Spanier vielmehr als einen der von Huitzilopochtli befohlenen Kriege auf, der dem Aufstieg und der Erweiterung des Reiches dient, und ordnen ihn mittelbar sogar in die von den fernreisenden Kaufleuten besonders gepflegte Tradition der frühen mexikanischen Nationalgeschichte noch vor der Landnahme ein. Der Kampf gegen die Spanier wird nach einem bestimmten, in dieser Überlieferung enthaltenen Typos ausgerichtet in der Hoffnung, dadurch ein Eingreifen der Götter in die Geschichte herbeizuführen.

Heute ist die Gestalt Cuauhtemocs zum Symbol nationaler Einheit und Unabhängigkeit geworden. Über die Verherrlichung seiner Tapferkeit hinaus wird Cuauhtemoc dabei mehr und mehr als ein ausschließlich vom Gedanken nationaler Eigenständigkeit im modernen Sinne bestimmter Patriot dargestellt und dem "abergläubischen", "furchtsamen" Moteuczoma gegenübergestellt. Diese Auffassung entwickelte sich relativ früh. Schon im Kommentar zum Codex Ramírez heißt es von Cuauhtemoc und seinen Leuten:

"Eher begehrten sie zu sterben, denn zu Sklaven von so schlechten Menschen wie den Spaniern zu werden" (116).

Ein markantes Beispiel aus der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts findet sich in dem italienischen Fragment aus Tezozomoc. Dort wird das Ende Cuauhtemocs - der in Wirklichkeit nach der Conquista noch lange Zeit Gefangener des Cortés war - unmittelbar mit dem Ende Mexikos verbunden. Beides bildet den dramatischen Schluß des gesamten Textes:

"..... tapfer verteidigte er die Stadt, als die Spanier sie belagerten. Gefangengenommen jedoch und vor das Antlitz des Cortés geführt, als dieser Mexiko betrat, sprach er zu ihm mit fester Stimme und unerschrockenem Gesicht: 'Ich habe getan, was ich für mein Volk und mein Land tun mußte, nun bleibt mir nur zu sterben; töte mich!' Bei lebendigem Leib verbrannten sie ihn" (117).

1887 wurde Cuauhtemoc in Chapoltepec, also dort, wo alle aztekischen Kaiser eine Statue hatten (s.o.S. 159), ein Denkmal gesetzt. Dabei wurde eine von Francisco Paso y Troncoso verfaßte *laudatio* in aztekischer Sprache vorgetragen, welche, in der spanischen Übersetzung des Autors, folgendermaßen endet:

*"En presencia de este gran caballero  
(el Presidente) que nos está oyendo,  
declaremos: 'Defenderemos la patria  
(que) nos dejó Cuauhtemoc, como él  
nos enseñó, con todo nuestro corazón  
conservaremos  
la Unión, la Independencia'"* (118).

Welche Rolle Cuauhtemoc für das nationale Selbstbewußtsein weiterhin spielt, zeigt ein 1951 anlässlich der Auffindung und Identifizierung seines Grabes erschienener Sammelband, in dem z.B. ein Beitrag mit den Worten beginnt:

*"Cuauhtemoc, a pesar de Hernán Cortés, es  
todavía Emperador de México"* (119).

Gerade angesichts all dieser Idealisierungstendenzen muß betont werden, daß sich der Widerstand Cuauhtemocs ebenso wie das scheinbar völlig andersartige Handeln Moteuczomas in gleicher Weise aus denselben Gegebenheiten des altmexikanischen Geschichtsverständnisses erklären lassen, die im nächsten Kapitel ausführlicher dargestellt werden sollen.

## VI. Typologie und Struktur der Geschichte

Die Untersuchung der einheimischen Reaktion auf die Conquista ergab, daß die Quellen mit Ausnahme von Ixtlilxochitl und Camargo die Conquista und ihre Vorgeschichte größtenteils noch im Rahmen des altmexikanischen Geschichtsbildes darstellen und interpretieren. Selbst die Auffassung von der Conquista als dem absoluten Ende der mexikanischen Herrschaft steht zunächst noch im Zusammenhang dieses Bildes, welches die Verheißung eines solchen Endes kannte (s.o.S. 154).

Während Ixtlilxochitl und teilweise auch Camargo, ihrem speziellen Geschichtsverständnis folgend, die Conquista als ein Ereignis der christlichen Heilsgeschichte auffassen, welche auch in der Geschichte der Neuen Welt wirksam ist, werden die Vorzeichen und einzelnen Vorgänge der Conquista bei Tezozomoc, Sahagún und ansatzweise bei Chimalpahin zunächst als Ereignisse aufgefaßt, die durch das Wirken der Götter angekündigt sind und von den Herrschern in bezug auf den Willen der Götter gestaltet werden müssen. Das Verhalten der Fürsten ist durch das Bemühen gekennzeichnet, aus den *tetzahuitl* wie aus Einzelsituationen im Verlauf der Conquista den Willen der Götter herauszulesen und dann entsprechend zu handeln. Dabei beziehen sich Moteuczoma und Cuauhtemoc jeweils auf bestimmte Situationen, die in der geschichtlichen Überlieferungen vorgegeben sind. Moteuczoma versucht zunächst, dem Beispiel Quetzalcoatl und Huemac zu folgen, und sich angesichts des bevorstehenden Untergangs seines Reiches ins Jenseits zurückzuziehen. Die Antworten Huemacs tadeln jedoch diesen Versuch und die ganze Lebensführung Moteuczomas und weisen auf das Beispiel anderer toltekischer Herrscher hin, die ebenfalls nicht diesen Ausweg wählten.



Dann versucht Moteuczoma, dem Beispiel von Tezcatlipoca und Huitzilopochtli zu folgen und den vermeintlichen Quetzalcoatl durch Zauberei zum Fortgehen zu bewegen. Daraufhin erscheint Tezcatlipoca selbst, erklärt die Aussichtslosigkeit dieses Unternehmens und weist wiederum auf das persönliche Versagen Moteuczomas hin. Schließlich übergibt Moteuczoma der Inthronisationsformel entsprechend den Thron.

Cuauhtemoc hingegen bemüht sich, den Kampf gegen die Spanier in die Tradition der von Huitzilopochtli befohlenen Kriege zu stellen. Um eine Äußerung dieses Gottes herbeizuführen, bezieht er sich auf eine besondere Schlacht, in der die militärische Lage analog zur gegenwärtigen Situation war, aber mit Hilfe Huitzilopochtlis gemeistert werden konnte.

Die verschiedenartigen Versuche, der Conquista zu begegnen, beziehen sich also jeweils auf bestimmte Situationen, von denen die geschichtliche Überlieferung berichtet. Es handelt sich jedoch in keinem Fall um die tatsächliche Wiederholung derselben Situation. Die typologische Beziehung zwischen Gegenwart und Vergangenheit ist nicht eindeutig festgelegt, sondern muß vom Herrscher jeweils neu erschlossen werden. Dabei kann er Fehler begehen, die von den Göttern korrigiert werden.

Das Verhalten Moteuczomas und Cuauhtemocs angesichts der Conquista erklärt sich also aus der Möglichkeit einer von den Göttern gesetzten typologischen Beziehung zwischen bestimmten geschichtlichen Ereignissen, die in den altmexikanischen Geschichtsberichten auch in anderem Zusammenhang eine wichtige Rolle spielt.

Das wichtigste Beispiel dieser Art ist die Landnahme. Huitzilopochtli verheißt den Azteken, sie zu einem Ort zu führen, der ebenso aussehen wird, wie ihr gegenwärtiger Aufenthaltsort Aztlan. Die in dieser Verheißung enthaltene Typologie ist der Anlaß dafür, daß die Centzon Huitznahua schon den Coatepec für die Endstation der Wanderung halten. Sie meinen in der Siedlung und der wasserreichen Landschaft, die dort entstan-

den ist, den von Huitzilopochtli verheißenen Ort zu erkennen (120). In der Crónica Mexicayotl wird geschildert, wie die Centzon Huitznahua die Beschreibung, die Huitzilopochtli selbst von diesem Ort gegeben hat, in bezug auf Coatepec fast wörtlich wiederholen (121). Diese Interpretation wird von Huitzilopochtli als anmaßende Überheblichkeit gebrandmarkt; er tötet die Centzon Huitznahua, zerstört die Siedlung und läßt das Volk weiterziehen (s.o.S.166).

Erst in Chapoltepec, am Ufer des Sees von Mexiko, erfüllt sich die Verheißung. Die Ähnlichkeit zwischen den piktographischen Darstellungen Aztlans und Chapoltepecs hat schon der Verfasser der Historia de los Mexicanos hervorgehoben:

".... die Mexikaner siedelten in einem Ort, der Azclá (Aztlán) heißt und im Westen dieses Neu-Spaniens liegt .... dieser Ort hatte viele Bewohner und in seiner Mitte einen Hügel, aus dem eine Quelle entspringt, die zu einem Fluss wird, genauso wie (die Quelle) von Chapoltepec in dieser Stadt Mexiko ...." (122).

Nachdem die Mexica in Chapoltepec angekommen sind und der "Gotträger" zwischen den Binsen den Ort, an dem sich Mexico-Tenochtitlan erheben wird, geschaut hat, bestätigt Huitzilopochtli, dies sei der verheißene Ort:

"Oh Cuauhcoatl! Ihr habt alles gesehen und bestaunt, was dort inmitten des Rohrs ist .... hier wird sich unsere Stadt Mexico-Tenochtitlan erstrecken, wo der Adler schreit, wo der Adler wächst und frißt, wo die Fische schwimmen, wo die Schlange vertilgt wird, Mexico-Tenochtitlan, hier werden viele Dinge geschehen!" (123).

Bei der piktographischen Darstellung und bei der Beschreibung Tenochtitlans kehren diese Elemente, das Wasser, die Binsen, Adler und Schlange, die zu den Verheißungen gehören, immer wieder, teilweise in geradezu hymnischer Form (s.o.S.33f).

So heißt es z.B. in einer Begrüßungsrede für Kriegsgefangene:

"Seid willkommen und wohl angekommen am Hofe von Mexico-Tenochtitlan, an der Wasserbucht, wo der Adler sang und die Schlange zischte, wo die Fische fliegen, wo das blaue Wasser aufstieg und sich mit dem roten Wasser vereinte, zwischen diesem Rohr und Schild, wo der Gott Huitzilopochtli herrscht und regiert...." (124).

Die Erwähnung des Adlers in der Beschreibung Mexico-Tenochtitlans bezieht sich auf eine weitere mit diesem Ort verbundene Typologie. Während der Wanderung befiehlt Huitzilopochtli, das Herz seines Neffen, des "Zauberers" Copil, den er töten läßt (s.o.S. 187), an einer bestimmten Stelle zwischen den Binsen und dem Rohr zu vergraben. Aus dem Herzen des Copil wächst ein Kaktus, von dem die Stadt *Tenochtitlan* "Am Kaktus auf dem Stein" (125) ihren Namen hat. Als der Zeitpunkt der Niederlassung für die Mexica gekommen ist, läßt sich ein Adler - eine der Erscheinungsformen des Huitzilopochtli, in der er die Mexica führt (s.o.S. 185) - auf diesem Kaktus nieder, und bezeichnet so den Ort der Niederlassung. In der *Crónica Mexicayotl* reicht diese Typologie sozusagen noch eine weitere Stufe zurück; Huitzilopochtli befiehlt, das Herz des Copil inmitten von Rohr und Binsen an der Stelle zu begraben, wo Quetzalcoatls Spuren (126) sich im Felsen finden:

"....inmitten der Binsen, inmitten des Rohrs  
... du wirst sehen, daß dort ein Felsen ist, wo sich Quetzalcoatl ausruhte, als er ging, von seinen Sitzen ist einer rot und einer schwarz, dort wirst du halten.." (127).

Indem Tezozomoc betont, daß sich mit diesem Felsen ein "Sitz" (*iopalli*) Quetzalcoatls bereits in Mexico-Tenochtitlan befindet, weist er indirekt auf den Thron der späteren mexikanischen Herrscher hin, der als "Matte" (*petlatl*) und "Sitz" (*iopalli*) Quetzalcoatls bezeichnet wurde (128).

Die Verheißungen der Götter, welche eine neue Zukunft ankündigen und gestalten, können also direkt mit Momenten der Vergangenheit verbunden sein. Diese Beziehung kann, wie das Copil-Beispiel zeigt, in verschiedene Stufen gegliedert sein: Wo einmal Quetzalcoatl ausruhte, wird auf der nächsten Ebene während der aztekischen Wanderung das Herz des Copil vergraben, und dorthin kehren sozusagen im dritten Umlauf die Mexikaner am Ende ihrer Wanderung zurück, um Mexiko zu gründen, wo der Thron Quetzalcoatl's erneuert werden soll.

Die typologische Beziehung zwischen bestimmten historischen Fakten ist jedoch, selbst wenn sie durch eine Verheißung ausdrücklich gesetzt ist, nicht eindeutig zu erkennen. Die Typologie kann auch in diesem Fall, wie bei den Centzon Huitznahua, zu Fehlinterpretationen führen, die vom Gott korrigiert werden müssen. Dementsprechend sind trotz der Möglichkeit typologischer Entsprechungen weder die Geschichtsschreibung als Ganzes, noch die einzelnen Taten der Herrscher auf die bloße Reproduktion vorgegebener Muster reduziert, wie dies z.B. Hornung in seinem Essay zum altmexikanischen Geschichtsbild annimmt.

Alle Ereignisse der Geschichte stehen potentiell in einer noch unerkannten Beziehung zur Zukunft, können sich als Resultate des Wirkens der Götter erweisen und dadurch Zukünftiges ankündigen bzw. zu dessen typologischem Vorbild bestimmt sein. Daher sind für die altmexikanischen Geschichtsaufzeichnung und -überlieferung "Daten und Details" wichtig, daher werden z.B. alle Vorkommnisse, die als *tetzahuitl* aufgefaßt werden können, besonders sorgfältig vermerkt (vgl. o.S. 20). Die geschichtliche Überlieferung enthält Maßstäbe, nach denen der Herrscher in bestimmten Situationen sein Handeln ausrichten sollte. Doch muß er die entsprechenden Kategorien für jeden einzelnen Fall jeweils wieder neu erschließen, denn die geschichtliche Überlieferung ist, wie die Geschichte selbst, in sich mehrdeutig (129). Diese Aufgabe ist es, um derentwillen der Fürst bis zu einem gewissen Grade die Fähigkeiten

eines *nahualli* haben muß bzw. "ein wenig Wahrsager" sein soll (s.O.S. 225 ).

Der Begriff der Typologie und der typologischen Geschichtsauslegung stammt aus der christlichen Theologie und bezeichnet nach der Definition Bultmanns die "seit dem Neuen Testament in der Kirche geübte Auslegung des Alten Testaments, die in Personen, Ereignissen oder Einrichtungen, von denen dieses berichtet, Vorabbildungen, Vorausdeutungen entsprechender Personen, Ereignisse oder Einrichtungen der mit dem Kommen Jesu angebrochenen Heilszeit findet" (130). In diesem Sinne wird der Begriff *Typos* erstmals von Paulus verwendet, der Adam als "*Typos* des Kommenden" Christus gegenüber stellt (131).

Bei dieser traditionellen christlichen Interpretation steht die Steigerung zwischen *Typos* und *Antitypos* im Vordergrund; der *Typos* ist eine "von Gott gesetzte, vorbildliche Darstellung.... kommender, und zwar vollkommener und größerer Fakta." (132)

Im Rahmen des altmexikanischen Geschichtsbildes ist mit einer typologischen Beziehung zwischen zwei Situationen nicht notwendig ein Element der Steigerung im Sinne einer Verbesserung verbunden, wohl aber enthält die typologische Beziehung immer ein Moment der Veränderung; es handelt sich niemals um die bloße Reproduktion einer Situation. Dies und die eindeutige Rückführung der typologischen Beziehung auf den Willen der Götter, welche, wie z.B. Tezcatlipoca in seiner Botschaft an Moteuczoma oder Huitzilopochtli, bei dem verfrühten Landnahmeversuch "falsche" Typologien ablehnen, unterscheidet z.B. das Verhalten des Moteuczoma und des Cuauhtemoc von bloßen Gleichnishandlungen, wie sie die christliche Exegese ebenfalls kennt (133).

Im Rahmen des aztekischen Geschichtsdenkens hat die Typologie eine doppelte Funktion: Sie ist Bestandteil expliziter Verheißungen und gleichzeitig jederzeit aktualisierbares Vorzeichen einer noch unbekannten Zukunft. Damit unterscheidet sich

das aztekische Verständnis grundsätzlich von der Rolle, welche die Typologie nach heutiger Auffassung im christlichen Bereich spielt. Bultmann z. B. unterscheidet streng zwischen Weissagungsbeweis und Typologie: "Die Typologie steht unter dem Gedanken der Wiederkehr, der Weissagungsbeweis unter dem der Vollendung. Den beiden Methoden entspricht ein verschiedenes Zeitverständnis: der Weissagungsbeweis rechnet mit dem linearen Lauf der Zeit, die Typologie mit dem zyklischen" (134). Eine derartige scharfe Unterscheidung kann an Hand der aztekischen Texte nicht getroffen werden. Es bleibt daher abschließend die Frage nach der Struktur des altmexikanischen Geschichtsbildes und seines Zeitverständnisses zu beantworten.

Es zeigte sich bereits, daß die aztekische Geschichtsauffassung sowohl von der Erwartung eines absoluten Endes von Welt und Geschichte als auch von mehreren, verschiedenartigen innergeschichtlichen Zielsetzungen bestimmt ist. Dabei sind zwei zunächst entgegengesetzt scheinende Auffassungen gleichermaßen beteiligt: Die Azteken wissen sich als erwähltes Volk, dessen Aufstieg von ihren Göttern geleitet wird, und erwarten doch gleichzeitig auch das Ende ihrer Vormachtstellung, das von eben diesen Göttern zugelassen wird. Beides - Aufstieg und Untergang - ist im Rahmen des "klassischen" aztekischen Geschichtsbildes ein Mittel zur Erhaltung der Schöpfung, zur Hinauszögerung des Weltendes. Die Vorstellung eines absoluten Endes der aztekischen Religion, eines "Todes der Götter" (s.o.S. 237), scheint demgegenüber erst nach der Conquista entstanden zu sein (135).

Kosmische und innerweltliche Eschatologie entsprechen beide einem linearen Geschichtsablauf, der sozusagen durch die verschiedenen innergeschichtlichen Ziele hindurch auf das endgültige Weltende zustrebt. Doch sind in diesem Geschichtsablauf durch das Verständnis der Zeit als einer kausal wirkenden Größe, deren Einfluß auf das Geschehen sich in regelmäßigen Abständen wiederholt, auch wieder zyklische Momente enthalten. Das Wirken der Götter und der Einfluß der Zeit können

einander ergänzen. So wird z.B. in den *Anales Históricos* die Niederlage bei Chapoltepec sowohl auf das Wirken der Götter als auch auf die Zeitkonstellation zurückgeführt:

"Die Erde zerbrach, über uns kündete sich an,  
über uns kam herab Ipalnemoa, dort in Chapol-  
tepec geschah seine Wiederkunft, als über uns  
kam das Zeichen des Jahres *ce tochtli* und  
was es bringt" (136).

Jedoch ist das Wirken der Götter keineswegs immer notwendig mit einer bestimmten Zeitkonstellation verbunden, sondern gestaltet die Geschichte frei.

Im aztekischen Verständnis schreitet die Geschichte vom Beginn der Schöpfung durch die Weltalter und durch die innergeschichtlichen Zielsetzungen des letzten Weltalters hindurch bis zum letztgültigen Weltende fort und durchläuft dabei immer wieder die nämlichen raum-zeitlichen Konstellationen, welche das historische Geschehen neben und in Verbindung mit dem Wirken der Götter bestimmen.

Angesichts dieser Verbindung von zyklischen und linearen Elementen erweist sich die schematische Einstellung in zyklische und lineare Geschichtssysteme und vor allem ihre Zuordnung zur Vorstellung der Typologie als zu undifferenziert. Aber auch Albrektsons Lösung, der die Struktur der von ihm untersuchten Geschichtsbilder (s.o.S. 18) in Anlehnung an Goossens als "wellenförmig" (137) definiert, paßt nicht für den aztekischen Bereich. Denn dieses Bild beschreibt zwar die Vorstellung einer Folge verschiedenartiger innergeschichtlicher Zielsetzungen, die Albrektson für Israel und den vorderen Orient nachgewiesen hat, umfaßt aber nicht die Idee der kosmischen Eschatologie, welche das aztekische Geschichtsbild noch zusätzlich bestimmt.

Das aztekische Geschichtsbild kann, will man auf ein Modell nicht verzichten, wohl zutreffend in der Form einer Spirale gedacht werden (138). Allerdings nicht im Sinne von Leisegang, der dieses Bild dazu verwendet, um eine Kombination von zykli-

scher und linearer Geschichtsauffassung darzustellen, in der gleichartige zyklische Geschichtsabläufe einander in unendlicher Folge ablösen: "In einzelnen Umläufen kehrt die ganze Menschheit oder die in einer Kultur zusammengeschlossene Menschengruppe zu ihrem Urstand zurück, der prinzipiell derselbe ist, aber durch die inzwischen gesammelten Erlebnisse und Erfahrungen an äußerer Fülle und innerem Reichtum um einen Grad höher liegt. So entsteht bei mehreren solchen Umläufen, die nicht in, sondern über dem Anfangszustand enden, die Figur der Spirale, die in sich sowohl einen Fortschritt und eine Höhersteigerung als auch einen Kreislauf vereint"(139).

Im aztekischen Geschichtsbild können sich keine ganzen, in sich geschlossenen Geschichtsepochen wiederholen. Es kehren vielmehr in weit engerer Folge die gleichen Einheiten vom Raum und Zeit wieder, welche das Geschehen bis zu einem gewissen Grade unmittelbar bestimmen. Der Gang der Geschichte durchläuft diese raum-zeitlich determinierten Konstellationen immer wieder, aber auf verschiedenen Ebenen, denn er wird durch das Wirken der Götter im Sinne eines ständigen, zielgerichteten Fortschreitens beeinflusst und verändert. Innerhalb dieses Modells kann es keine Wiederholung identischer Situationen geben, wohl aber eine typologische Beziehung zwischen bestimmten geschichtlichen Ereignissen, die einander auf verschiedenen Stufen des Geschichtsablaufes entsprechen.

Dieser Struktur des Geschichtsablaufes entspricht sowohl die Relevanz der geschichtlichen Überlieferung für die Deutung und Gestaltung der Gegenwart als auch ihre Funktion im aztekischen Weltbild. Die geschichtliche Überlieferung hat theologische und politische Bedeutung, denn die Geschichte ist in besonderer Weise Medium der Offenbarung. Historische Ereignisse sind Ausdruck des Willens der Götter, können sich als Manifestationen der Götter selbst erweisen, welche die Geschichte in verschiedenen Formen der Epiphanie lenken. Durch ihr verschiedenartiges Wirken in der Geschichte setzen die Schöpfungs- und Stammesgötter ihr Schöpfungswirken inhaltlich



und formal fort und bezeugen weiterhin ihre enge Verbindung zum höchsten Gott, der - wie schon sein Name *Ipalnemoa*, "der durch den man lebt", sagt - als Schöpfer und Erhalter der Welt und damit als oberster Lenker der Geschichte verehrt wird. Die Funktion der Geschichte als Medium der Offenbarung ergibt sich aus ihrer kosmischen Funktion: durch die dialektische Beziehung zwischen Göttern und Menschen entsteht der geschichtliche Wandel, welcher die Voraussetzung für die Erhaltung der Schöpfung ist.

## Schlußbemerkung

Die meisten Erwägungen zur Beziehung zwischen Religion und Geschichte stehen - wie bereits in der Einleitung kurz dargestellt - vorwiegend unter dem Gesichtspunkt der Erlösung, welcher letztlich auch dem Antagonismus zwischen zyklischem und linearen Geschichtsbild zu Grunde liegt: Entweder die Geschichte trägt direkt zur Erlösung bei, die innerhalb oder als Resultat des Geschichtsprozesses erwartet wird, oder Erlösung wird als Erlösung von und aus der Geschichte verstanden, die dann keine soteriologische Funktion hat. Es könnte also scheinen, als sei Geschichte nur in dem Maße relevant, in dem sie auch (lineare) Heilsgeschichte ist, und auch nur als solche fähig, zum Medium der Offenbarung bzw. des Wirkens der Götter zu werden.

Die aztekische Geschichtsauffassung ist demgegenüber dadurch bemerkenswert, daß sie - wie dies neuerdings auch für andere Religionen festgestellt wurde (s.o.S. 18) - die Geschichte von den Göttern gelenkt und durch verschiedene innergeschichtliche Zielsetzungen bestimmt sein läßt, ihr aber darüberhinaus noch eine weittragende, allgemeine, jedoch nicht soteriologische Bedeutung zuschreibt. In der aztekischen Vorstellung ist die Geschichte Medium der Offenbarung und Mittel der Weiterhaltung, bringt aber keine kollektive Erlösung. Ungewöhnlich erscheint an der aztekischen Geschichtsauffassung weiterhin, daß durch die *creatio continua* das diskursive, je verschiedene historische Geschehen, in dem Götter und Menschen zusammenwirken, eine Qualität gewinnt, die sonst oft gerade dem "ungeschichtlichen" Mythos und seiner Aktualisierung im Kult zugeschrieben wird, nämlich den Bestand der Schöpfung zu erhalten (s.o.S. 148).

Es ist ein Verdienst des zwanzigsten Jahrhunderts, den Mythos wieder als religiöse Aussage *sui generis* ernst genommen zu haben (140). Vor allem die "beiden hervorragendsten Religions-

forscher unserer Zeit" (139) Mircea Eliade und Raffaele Pettazzoni, haben die Wirklichkeit des Mythos, seine Aktualität und seine gründende Funktion eindrücklich beschrieben. Doch stellen auch die neueren Deutungen den Mythos weiterhin in einen gewissen - mehr oder minder scharfen - Gegensatz zur Geschichte. Für Eliade ist der Mythos Teil der "archaischen Ontologie" (s. o.S. 13) und daher vollkommen ungeschichtlich: "Jeder Mythos spricht unabhängig von seiner Art ein Geschehen aus, das *in illo tempore* stattgefunden hat, und bildet dadurch ein vorbildliches Präzedenz für alle Handlungen und Situationen, die späterhin dieses Geschehen wiederholen werden. Jeder Ritus, jede sinnvolle Handlung wiederholen einen mythischen Archetypus; denn die Wiederholung bringt mit sich die Aufhebung der profanen Zeit und die Projektion des Menschen in eine magisch-religiöse Zeit, die mit der eigentlichen Dauer nichts zu schaffen hat, sondern das "ewige Heute" der mythischen Zeit darstellt. Oder anders gesagt: Zusammen mit den anderen magisch-religiösen Erlebnissen integriert der Mythos den Menschen wieder in eine zeitlose Epoche, die tatsächlich ein *illud tempus* ist, d.h. eine morgendliche, paradiesische Zeit außerhalb der Geschichte" (140).

Es sind zum Teil auch derartige Beschreibungen des Mythos, die den apologetischen Gegensatz zwischen zyklischen und linearen Geschichtsbild verstärkt haben. Denn sie stehen in der Gefahr, daß "eine (material) bestimmte Art von Mythos" - bei Eliade wäre das vorzugsweise die Kosmogonie - "zum Mythos überhaupt erklärt" wird. Hartlich-Sachs haben gezeigt, wie solche Definitionen des Mythos in der Bibelwissenschaft aufgenommen und auch geprägt wurden, um "die Anwendung eines biblische und außerbiblische Vorstellungen umfassenden Mythosbegriffes dadurch abzdämmen, daß man auf diese Weise einen material eingeschränkten Begriff von Mythos gewinnt, der dann per definitionem auf das Alte oder Neue Testament keine Anwendung finden kann" (141). Dabei wird mit Vorliebe das zyklische Element als für den Mythos konstitutiv erklärt, um vor diesem Hintergrund die Einmaligkeit des Christentums, "wo alles auf Geschichte gegründet" ist umso deutlicher hervortreten zu lassen (142).

Pettazzonis Ausführungen zum Mythos könnten leicht ebenfalls so gedeutet werden, als sei der Mythos auf eine eigene, ferne Zeit beschränkt; sie enthalten daneben jedoch auch Ansätze zu einem weitreichenderen Verständnis der Beziehung zwischen Mythos und Geschichte. "Das wahrhaftige Wesen des Mythos ergibt sich aus seinem Inhalt, indem er aus Berichten über tatsächlich vorgefallene Geschehnisse besteht, beginnend mit den großartigen Ereignissen der Weltentstehung: So hören wir vom Ursprung der Welt und der Menschheit, vom Ursprung des Lebens und des Todes... Es sind das weit in der Zeit zurückliegende Geschehnisse, die den Anfang des gegenwärtigen Lebens bedeuten, ihm seine Grundlagen gaben. Aus diesen Geschehnissen leitet sich die gegenwärtige Gesellschaftsstruktur her, und bis auf den heutigen Tag hängt alles von ihnen ab. Die im Mythos handelnden göttlichen und übermenschlichen Gestalten, ihre außergewöhnlichen Unternehmungen, ihre wunderbaren Abenteuer, eine ganze Welt voller Wunder bilden eine transzendente Wirklichkeit, die nicht in Zweifel gezogen werden kann, denn sie ist die Voraussetzung und unerlässliche Bedingung der jetzigen Wirklichkeit" (145).

Nimmt man das von Pettazzoni und auch von Eliade betonte "wahrhaftige Wesen" des Mythos, der "aus Berichten über tatsächlich vorgefallene Geschehnisse besteht", ernst, dann kann der Mythos nicht ausschließlich in einer eigenen "Urzeit" stehen, sondern muß auch eine Beziehung zur Geschichte haben, die ja ebenfalls ein Teil des menschlichen Lebens ist. Wenn, wie Pettazzoni sagt, von den im Mythos berichteten Ereignissen "bis auf den heutigen Tag alles abhängt", dann muß eigentlich auch die Geschichte von ihnen abhängen.

Diese Abhängigkeit zeigt sich im aztekischen Bereich bereits in der engen und dauernden Verbindung zwischen Schöpfung und Geschichte. In der Darstellung der aztekischen Texte vollzog sich die Schöpfung zwar vor langer Zeit, jedoch keineswegs in einer eigenen "Urzeit", sondern vielmehr im Medium eben derselben Zeit, die auch für die Geschichte bestimmend ist. Die Quellen berichten, daß die Götter sowohl den immer zu wiederholenden Kultus, d.h. die Opfer, als auch die Geschichte, d.h. das differente und

einmalige Handeln der Menschen präfigurieren. Das "historische" Handeln der Götter, die in den Rollen von Menschen auftreten, geschieht zwar besonders häufig zu Beginn der Geschichte, die es sozusagen in Gang zu setzen gilt, ist aber nicht auf diesen Anfang im Sinne eines "illud tempus" beschränkt, sondern geschieht vielmehr auch weiterhin, jederzeit und überall. Im aztekischen Weltbild - und wahrscheinlich wohl nicht nur dort - wirkt der Mythos nicht nur gründend als Voraussetzung der bestehenden Wirklichkeit: Er gestaltet sie auch ständig neu und entfaltet sich im Wandel der Geschichte und durch ihn hindurch.



# Anmerkungen

## EINLEITUNG

- (1) Ausführliche Literaturangaben finden sich bei Albrektson (1967:125 ff).
- (2) Für Indien z.B. Quecke 1951 und Schneider 1958. Es ist bezeichnend, daß eine religionsgeschichtliche Untersuchung der zahlreichen indischen Inschriften und der darin enthaltenen Zeugnisse vom Wirken der Götter in der Geschichte bisher fehlt.
- (3) Ausführliche Literaturangaben finden sich in den Artikeln zum christlichen Geschichtsverständnis von E. Dinkler, W. Trillhaas und W. Philipp in RGG<sup>3</sup> II: Sp. 1476 - 1488.
- (4) Vgl. die Aufsätze von W. Pannenberg, Rolf Renttorff, Trutz Renttorff und Ulrich Wilckens in Pannenberg 1963. Zur weiteren Diskussion dieses theologischen Ansatzes s. Robinson - Cobb 1967; Gensichen 1970 und Dietrich (1972:413 ff).
- (5) Z.B. Schlunk 1923.
- (6) Z.B. "Abendländische Eschatologie" (J.Taubes 1947), "Millenium and Utopia" (E.L. Tuveson 1949), "Weltgeschichte und Heilsgeschehen" (K. Löwith 1953). Vgl. auch u. Anm. 13
- (7) Der Untertitel von Löwiths Buch "Weltgeschichte und Heilsgeschehen" lautet: "Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie".
- (8) "Le mythe de l'éternel retour", Paris 1949. Deutsch: "Der Mythos der ewigen Wiederkehr", Düsseldorf 1953.
- (9) Eliade 1949a: 233.
- (10) Vgl. z.B. Spenglers Darstellung des Lebens der Bauern als "Leben im ewigen Augenblick", die Annahme einer für den Islam und alle "magischen Kulturen" typischen "Unmöglichkeit eines Ich als einer freien Macht dem Göttlichen gegenüber" (Spengler 1969:10 u. 850).
- (11) Wolff 1964:289 f.
- (12) "Das Faktum der Geschichtsphilosophie und ihre Frage nach einem letzten Sinn ist dem eschatologischen Glauben an einen heilsgeschichtlichen Endzweck entsprungen" (Löwith 1953:14).
- (13) Es ist auffallend, daß die Beschäftigung mit diesem Fragenkreis mit dem Studium des russischen Messianismus begann, von dem sowohl M. Sarkisyanz ("Russland und

der Messianismus des Orients" 1955) als auch G.Guariglia ("Il messianismo russo" 1956) ausgingen. Weitere zusammenfassende Werke, die nähere Literaturangaben enthalten: "Prophetismus und Heilserwartungsbewegungen als völkerrundliches und religionsgeschichtliches Problem" (G.Guariglia 1959), "Movimenti religiosi dei popoli oppressi" (V.Lanternari 1960), "Chiliasmus und Nativismus" (W. Mühlmann 1961), "Rebellious Prophets" (S.Fuchs 1965).

- (14) Manchester 1965. Zu nennen wäre hier auch z.B. "Philosophies of History" (G. Cairns 1962), wo, wie P.A. Sorokin im Vorwort ausdrücklich anmerkt, als Gegengewicht zu der Beachtung, welche die lineare Geschichtsauffassung erfahren hat, verschiedene zyklische Geschichtsschemata dargestellt werden.
- (15) Brandon 1965:67.
- (16) Hempel 1930:9 ff.
- (17) Albrektson (1967:14) nennt die entsprechenden Autoren.
- (18) Maag 1961:127.
- (19) "History and the Gods. An Essay on the Idea of Historical Events as Divine Manifestations in the Ancient Near East and in Israel". Lund 1967.
- (20) Albrektson 1967:114.
- (21) H.B. Nicholson 1963.
- (22) Auch das inzwischen erschienene Werk von León-Portilla über die Zeitauffassung bei den Maya ("Tiempo y realidad en el pensamiento maya" 1968) kann diese Lücke nicht füllen, da es sich vorwiegend mit den Vorstellungen von Zeit und Raum und deren kosmologischen Aspekten befasst.
- (23) Darmstadt 1966.
- (24) Hornung 1966:41.
- (25) Hornung 1966:46 f.
- (26) Bottiglieri 1970:137 und 149.
- (27) Die Schlußfolgerung seines Aufsatzes lautet: "Was immer der Ursprung der aztekischen Geschichtsauffassung sein mag, so steht es doch außer Zweifel, daß sie ihre eigenen deutlich definierten Züge hat. Falls es sicher sein sollte, daß sie von den Maya abgeleitet wurde, in der Lage war (sic), deren sich wiederholenden Kreisbegriff zu übertreffen - was die Geschichte verneint -, um mit der Idee des Kreisfortganges geschichtliches Bewußtsein zu erreichen und darüber hinaus zu einem wahrhaft geschichtlichen Höhepunkt in einem dauerhaften Sinn zu gelangen, dann hätten die Azteken im Gegensatz zu anderen alten Völkern den kosmischen Terror über Zeit und Geschichte hinaus überwunden und, anstatt diese Auffassung mit der Idee der ewigen Wiederkehr zu verbinden....., diese Idee in eine dynamische fortschrittliche Bewegung verwandelt, die in einer wirklichen Erlösung der Menschheit in der Geschichte gegipfelt hätte" (Bottiglieri 1970:149).



- (28) Zu diesem Begriff vgl. Landsberger 1926.
- (29) Hierzu im einzelnen Lanczkowski 1965a.
- (30) Lanczkowski 1965a:33.
- (31) Leben und Verdienste von Tlacaelel werden vor allem von Tezozomoc (1878: 42 ff) eingehend gewürdigt.  
Vgl. u.S. 50 ff u. S. 89.
- (32) Vgl. den Text S. 27.

# I. DIE DARSTELLUNG DER GESCHICHTE

- (1) Schoembs 1949: § 143.
- (2) Molina 1944b: 43r und Siméon 1885: 183.
- (3) Historia Tolteca-Chichimeca § 79; vgl. auch § 159:  
"...izcatqui in intratoro (intlatollo) in chichimeca yn quauhtin-  
chantlaca...ŷ chicome altepetl ynic valquitzque yn chicomostoc ŷ  
tlatoque ŷ cenca mavigauhqui yn intenyō yn intlao ŷ quichiuhŷ  
yn colhuacatepec yn innagica yn icxicovatl ŷ ŷtsalteveyac."  
"Dies ist die Geschichte der Chichimeca Quauhtin-  
chantlaca... der sieben Siedlungen, nachdem sie  
Chicomoztoc verlassen hatten. Sehr wunderbar ist  
der Ruhm und die Geschichte der Herrscher Ixicouatl  
und Quetzalteueyac, denn sie verrichteten zusammen  
in Colhuacatepec (große) Taten".
- (4) Chimalpahin 1958: 65; vgl. auch 58:  
"...yn ihqui occequintin huehuetque Mexica yn  
intlahtolo oquitlaltiaque".  
"... so, wie andere alte Mexica ihre Geschichte  
fortsetzen."
- (5) Molina 1944b: 65; Siméon 1885: 614.
- (6) Cristóbal del Castillo 1908: 72.
- (7) Molina 1944a: 76r und 1944b: 141r; vgl. auch  
Siméon 1889: VIII.
- (8) Molina 1944b: 134r; Siméon 1885: 586.
- (9) Molina 1944b: 12r; Siméon 1885: 134.
- (10) Molina 1944b: 13v; Siméon 1885: 48.
- (11) Kluge/Mitzka 1967: 252 und Hoffmeister 1955: 300
- (12) Garibay 1953/54 I: 455 ff.
- (13) Geschichte der Königreiche: § 173.
- (14) Garibay 1953/54: 463.
- (15) Baetke 1944: 7 ff und Baetke 1956: 29 ff.
- (16) Schoembs 1949: § 138; Molina 1944b: 140v;  
Siméon 1885: 611.
- (17) Siméon 1885: 617; Molina 1944b: 142r  
gibt nur den Plural *tlatoque*.
- (18) Molina 1944b: 140v; Siméon 1885: 611; vgl. auch  
Schoembs 1949: § 145.
- (19) Siméon 1885: 112; vgl. auch Chimalpahin 1958:5:  
"*oncā ypan hualpeuh ynic Excanpa ye teuctlahtollo  
yye tlahtocatlaltollo*".  
"Da begann es damit, daß nach drei Bereichen,  
fürstlich, großherrlich regiert wird".

- (20) Soustelle 1956: 114.
- (21) Chimalpahin 1958: 6: "...yexcan tlahtolloyan mochiuh..."  
 "... in drei Bereichen erfolgte die Herrschaft..."  
 und Geschichte der Königreiche: § 1333:  
 "... Tlahtolloyan cataa achto = tollan=... "  
 "Der Schauplatz der Geschichte (bzw. der Sitz  
 der Herrschaft) war zuerst Tollan".  
 Die erste Übersetzung Lehmanns entspricht dem  
 Inhalt der folgenden Zeilen:  
 "... yn onquizoc ye ontlatoloc Azcapotzalco... "  
 "Nachdem das beendet war, wurde besonders behan-  
 delt die Geschichte von Azcapotzalco".
- (22) Soustelle 1956: 114 f.
- (23) Camargo 1892: 142f:  
*"Ansimismo tenían gran cuenta de criar sus hijos con muy  
 buenos costumbres y doctrina:...Tenían sus frases y modos  
 de hablar con los mayores, y éstos con los menores y con  
 sus iguales y Supremos Señores de mayor à menor, y en  
 esto gran primor y pulicia en su modo. Eran muy oradores  
 y habla entre ellos personas hábiles y de gran memoria".*
- (24) Z.B. Anales Históricos: § 42.
- (25) Chimalpahin 1958: 25; vgl. auch 19o und  
 Tezozomoc 1949: § 6; sowie Ixtlilxochitl 1891/92  
 II: 17.
- (26) Sahagún 1938 II: 77 ff.
- (27) Anales Históricos: §126; vgl. auch  
 Molina 1944b: 74r und 37r; Siméon 1885: 37 u. 165.
- (28) Z.B. Anales Históricos: § 333.
- (29) Chimalpahin 1958: 97; vgl. auch Tezozomoc 1949: § 9o.
- (30) So z.B. Preuss/Mengin 1938: *passim*.
- (31) Sahagún 1927: 435; "Geschichte" ist hier durch das  
 Verbalnomen *itolloca* wiedergegeben.
- (32) Garibay 1953/54 I:462.
- (33) Garibay 1953/54 I: 389.
- (34) Geschichte der Königreiche: § 1168.
- (35) Chimalpahin 1958: 132; vgl. auch Tezozomoc 1949:  
 § 28 und § 39; Geschichte der Königreiche: § 12.
- (36) Chimalpahin 1889: 25; vgl. auch Geschichte der  
 Königreiche: § 898.
- (37) Siméon 1889: VIII  
 In seinem Wörterbuch nennt Siméon allerdings nur  
*xiuhtlacuilolli* (1885: S. 698);  
 Molina bringt nur *xiuhtlacuilo*, "coronista" (1944b: 159v).
- (38) Siméon 1885: 79; Molina 1944b: 18v  
 Übersetzt beide Begriffe als "historia de año en año".

- (39) Molina 1944a: 15r und Siméon 1885: 65.  
Bruchstücke von Tagesannalen finden sich z.B.  
Anales Históricos: § 10;  
Historia Tolteca-Chichimeca: § 166-171; § 229-259.  
In diesem Zusammenhang fällt die unterschiedliche  
Verwendung von *tonalli* und *ilhuitl* auf: *tonalli* bezeich-  
net den datierten, inhaltlich vorherbestimmten Tag,  
*ilhuitl* dagegen den Tag als Zeiteinheit. Vgl. z.B.  
ibid. § 262:  
"VI quiahvitl tonalli ya ic ye ilhuitl oncâ cate  
yn xiuhcalco ..... yn chichimeca yntepilhuâ"  
"Am Tage 6 Regen blieben die Kinder der Chichi-  
meca ... den dritten Tag dort in Xiuhcalco."
- (40) Z.B. Ixtlilxochitl 1891/92 II: 309ff und 283ff.
- (41) Z.B. Anales Históricos: § 115.
- (42) Z.B. Anales Históricos: § 48 ff.
- (43) Z.B. Anales Históricos: § 16;  
Codex Aubin: 62ff.
- (44) Seler 1902/23 II: 421.
- (45) Siméon 1889: VI; vgl. auch Garibay 1953/54 I: 455.
- (46) Siméon 1885: 503 und 237 sowie  
Siméon 1889: VII; vgl. auch Garibay 1953/54 I: 455.
- (47) Codex Mexicanus 1952: Pl. XVI;  
vgl. dazu Mengin 1940: 411ff.
- (48) Caso (1949: 146) beschreibt die Aussagemöglichkeiten  
dieser Gattung folgendermaßen: "*Podemos saber, ya cuándo  
nació un rey y cómo se llamaba, quiénes fueron sus padres y sus  
hermanos; las guerras que sostuvo; cuando y quién se casó, los  
nombres de sus hijos, y los días en que nacieron, y por último,  
cuando murió; y todo esto con especificaciones precisas de años  
y días, que pueden ser traducidos a nuestra propia cronología.*"  
Neben dieser Gattung finden sich in den mixtekischen  
Codices vereinzelt auch Tagesannalen, z.B. in der Dar-  
stellung eines Eroberungszuges im Codex Nuttall (fol.  
71-74) - und Ortslisten, z.B. in der Selden Rolle; vgl.  
hierzu Caso (1954: 9ff), der den *hill of flowers* in der  
Selden Rolle anhand von Paralleldarstellungen im Codex  
Rickards und im Lienzo Antonio de León überzeugend als  
Chicomoztoc gedeutet hat und die vier Häuptlinge von  
dort ausgehen läßt, während Burland (1955: 15) den  
*hill of flowers* im Gegenteil als ihr Ziel deutet.
- (49) Molina 1944b: 71r und 76v; Siméon 1885: 308 und 319.
- (50) Anales Históricos: § 145.
- (51) Sahagún 1950/64 VIII: 2.
- (52) Anales Históricos: § 53; vgl. auch  
Tezozomoc 1949: § 135; Ixtlilxochitl 1891/92 II: 267;  
Chimalpahin 1958: 76.

- (53) Caso 1949: 151 f.
- (54) Codex Azcatitlan 1949: XIV ff.
- (55) Robertson 1959: 62 ff.
- (56) Robertson 1959: 64; vgl. auch 135 ff.
- (57) Derartige Ortslisten finden sich z.B. bei  
Tezozomoc 1878: 230 ff; Chimalpahin 1889: 39;  
Historia de los Mexicanos: 240 ff.  
Herrscherlisten dieser Art stehen z.B.  
**Anales Históricos**: § 1 ff und § 48 ff;  
Historia Tolteca-Chichimeca: § 47 ff  
Sahagún 1950 ff VIII: 1 ff;  
Relación de la Genealogía: 269 ff und 276 ff;  
Origen de los Mexicanos: 298 ff und 292 ff;  
Historia de los Mexicanos: 104 ff und 249.
- (58) Derartige Ortslisten finden sich z.B.  
Codex Aubin 1576: fol. 9 ff; Codex Boturini: fol. 6 ff;  
vgl. auch die Mapa de Tepechpan bei Robertson 1959: 63.  
Herrscherlisten dieser Art finden sich z.B.  
Historia Tolteca-Chichimeca: § 324 ff;  
Codex Aubin 1576: 50 ff; Codex Mendoza: 2v ff.
- (59) Zur Datierung der Gründung Mexikos vgl.  
Krickeberg 1956: 61.
- (60) Gesänge und abgeschlossene Erzählungen, welche  
die fortlaufenden Jahresannalen unterbrechen,  
finden sich z.B. in den **Anales Históricos**: § 232 ff;  
§ 270 ff; in der Geschichte der Königreiche: § 122;  
§ 128; § 133 ff; § 380; § 975 ff.
- (61) Garibay 1953/54 I: 172. Zusätzlich unterscheidet  
Garibay noch einen weiteren Typ, den er *elogios de*  
*poetas* nennt (ibid.: 181).
- (62) Geschichte der Königreiche: § 974a.
- (63) Ixtlilxochitl 1891/92 II: 325.
- (64) Historia Tolteca-Chichimeca: § 120; vgl. auch  
§ 259; § 265 und § 273.
- (65) Ibid. Tafel IV und Tafel VI.
- (66) Garibay 1953/54 I: 463 f.
- (67) Siméon 1885: 288 und 1889: IX.
- (68) Geschichte der Königreiche: § 746.
- (69) Historia Tolteca-Chichimeca: § 172-203; § 122-158;  
**Anales Históricos**: § 302 ff.
- (70) Lehmann 1949.
- (71) Vgl. z.B. Díaz del Castillo 1965: 231; sowie die  
Colloquios y doctrina christiana (Sahagún 1949).
- (72) Siméon 1889: VIII.
- (73) Vgl. dazu Garibay 1953/54 I: 52 ff.

- (74) Vgl. dazu Soustelle 1956: 208 ff.
- (75) Codex Mexicanus: XL = Anales Históricos: § 142;  
Codex Mexicanus: CII = Anales Históricos: § 207.
- (76) Der vorletzte Ort der Wanderung, Atlacuihuayan,  
fehlt im Codex Boturini
- (77) Vgl. z.B. die Zeichnung der Ortsglyphe von  
Tlemaco (Codex Aubin: 15; Codex Boturini: 8).
- (78) Codex Aubin: 1-8; vgl. auch den Kampf mit den Colhua  
ibid. 46 - 49.
- (79) Lehmann 1938: 28; Lehmann hält allerdings die Tat-  
sache, daß dieser Text "mehrere einheitliche Darstel-  
lungen von Zeitabschnitten großer historischer  
Spannung organisch gestaltet" für das Anzeichen  
einer "nicht ursprünglich mexikanischen Auffassung".
- (80) Molina 1944b: 149r; Siméon 1885: 65o.
- (81) Vgl. dazu Seler 1902/23 I: 600 ff.
- (82) Schultze Jena 1950: 235.
- (83) Ibid.: 236.
- (84) Sahagún 1927: 314 ff.
- (85) Vgl. Seler 1902/23 I: 507 ff.
- (86) Sahagún 1950: 66; vgl. auch Cristóbal del Castillo  
1908: 78.
- (87) Vgl. die tabellarische Zusammenfassung bei  
Soustelle 1940: 75 und Seler 1914/23: 616.
- (88) Vgl. Schultze Jena 1950: 236 f.
- (89) Sahagún 1950: 69.
- (90) Anales Históricos: § 233.
- (91) Geschichte der Königreiche: § 420 und § 426;  
vgl. auch § 65 und § 81.
- (92) Kirchhoff 1961b: 250.
- (93) Soustelle 1940: 85.
- (94) Vgl. zur Forschungsgeschichte Jiménez Moreno 1959b:  
137 ff; Caso 1958a; Kirchhoff 1954/55; Lizardi  
Ramos 1954/55: 250f.
- (95) Geschichte der Königreiche: § 18 und § 28; vgl. auch  
Lehmann 1938: 58 Anm. 1.
- (96) Molina 1944b: 4r; Siméon 1885: 17.
- (97) Historia Tolteca-Chichimeca: § 11 f.
- (98) Historia Tolteca-Chichimeca: § 11.
- (99) Molina 1944b: 50r f; Siméon 1885: 216;  
Die Bedeutung "tanzen", die *maceua* auch haben kann,  
fällt unter den Begriff der religiös verdienst-  
vollen Handlung, vgl. I. Nicholson 1959: 97.

- (100) Z.B. "*Auh ycan in iehoatl in quetzalcoatl no tlamaceoia quigoia in itlanitziz yn ic quezuiaia in uitztli...*"  
 "Und er, Quetzalcoatl, gab sich auch Kultusübungen hin, er durchstach sich das Schienbein und bestrich mit dem Blute die Agaveblattspitzen..."  
*"Auh in yeuatl couatlycue oncan tlamaceuaya tlachpanaya quimocuitlailaya yn tlachpanalli ynic tlamaceuaya yn couatepec."*  
 "Und die Couatlycue diente (dem Gotte), fegte den Boden, übte sorgfältig das Fegen des Bodens aus. Sie diente dem Gotte auf dem Schlangenberge".  
 (Sahagún 1927: 270 u. 254).
- (101) Historia Tolteca-Chichimeca: § 82.
- (102) v. Rad 1962: 313.
- (103) v. Rad 1962: 316.
- (104) 5. Mose 26: 5 - 9.
- (105) v. Rad 1962: 317 ff.
- (106) Geschichte der Königreiche: § 747 u. 75.
- (107) Zur Datierung vgl. Caso 1945; zur Stellung Tlatelolcos nach der Niederlage Barlow 1945b.
- (108) Tezozomoc 1878: 378ff.
- (109) Tezozomoc 1878: 392 f; vgl. auch Codex Mexicanus: LXIX.
- (110) Codex Aubin 1576: 71.
- (111) Codex Mexicanus: LXIX; Codex Azcatitlan : XIX.
- (112) Anales Históricos: § 61
- (113) Sahagún 1950/64 VIII: 2.
- (114) Vgl. Mc Afee - Barlow 1946.
- (115) Sahagún 1950/64 VIII: 7.
- (116) Anales Históricos : § 12.
- (117) Ibid. § 15.
- (118) Anales Históricos: § 276. Ähnlich knapp, aber ohne sie zu verschleiern, berichten die Anales de la Conquista de Tlatelolco (1945: 327 ff) von der Niederlage und lassen eine, allerdings deutlich als solche gekennzeichnete Liste der Statthalter folgen.
- (119) Anales Históricos: § 269 - 272.
- (120) Geschichte der Königreiche: § 1135 - 1161.
- (121) Chimalpahin 1889: 134; Chimalpahin 1963: 112.
- (122) Camargo 1892 : 106 f.
- (123) Ixtlilxochitl 1891/92II: 251.

- (124)      Ansatzweise lassen sich auch in den mixtekischen Codices und ihren Divergenzen bestimmte Tendenzen der Darstellung erkennen, die jedoch nach dem gegenwärtigen Stand der Forschung noch nicht weiter deutbar sind. Während z.B. die Codices Bodley 3 und 4, III und Nuttall, fol. 20, bei der Schilderung der Geschichte eines bestimmten Geschlechtes den Opfertod und das Aussterben der männlichen Linie ausführlich darstellen, fehlt an der entsprechenden Stelle im Codex Vindobonensis, v. 3, I, jede Angabe über das Ende dieser Familie.
- (125)      Vgl. zur Problematik und Methodik derartiger Analysen Tschohl 1964.