

*Katharina Niemeyer*

## **Die »Crónicas de Indias«, 1493–1700**

Am Anfang war der Brief. Nie zuvor – und kaum je wieder – haben schriftliche Berichte einen solch großen und unmittelbaren Einfluss auf den Fortgang der Geschichte und die europäische Vorstellungswelt ausgeübt wie in den Jahrzehnten zwischen Kolumbus' Rückkehr von seiner ersten Reise und der endgültigen Eroberung der großen indianischen Imperien. In zahlreichen Auflagen und Übersetzungen kursierten überall in West- und Mitteleuropa vor allem die Briefe von vier Autoren: der 1493 erschienene, in Briefform abgefasste Kurzbericht des Kolumbus, der 1503/1504 unter dem Titel *Mundus Novus* publizierte Brief des Amerigo Vespucci an Francesco di Medici, die 1507 von Angelo Trivigiano besorgte italienische Kurzfassung der lateinischen *Oceani decas* von Pietro Martire d'Anghiera und schließlich die vier *cartas* (Briefe) des Hernán Cortés (1520–1524), deren verlorengegangener erster durch das *Enchiridion* Anghieras ersetzt wurde.

### **Die ersten Berichte**

Kolumbus' Brief – und erst recht sein *Diario de a bordo* (Bordbuch, 1492), das allerdings nur in einer Abschrift von Bartolomé de las Casas überliefert ist – boten dem Leser eine Mischung aus Neuem und Bekanntem. Neu waren die Atlantiküberquerung und die vermeintliche Tatsache, vor Indien auf bislang unbekannte Inseln gestoßen zu sein. In Grundzügen vertraut hingegen erschien die Schilderung der dortigen Menschen und Natur, die sich eng an die europäischen Vorstellungen von idealschönen Landschaften und dem Menschen im Naturzustand anlehnen: »[Die Insel Hispaniola] ist ein wahres Naturwunder: ihre zahlreichen Gebirge, weiten Ebenen und fruchtbaren Landschaften eignen sich in hervorragender Weise zur Anlage von Pflanzungen, zur Viehzucht und zur Errichtung von Städten und Ortschaften. Von der Schönheit der natürlichen Seehäfen kann man sich kein richtiges Bild machen, wenn man sie nicht mit eigenen Augen gesehen hat.« (Kolumbus 1981:289) Dieses Paradies, bevölkert von schönen und guten »Wilden«, wurde nun aber nicht mehr ins Reich literarischer Fiktion oder mythischer Vergangenheit verwiesen, sondern ganz konkret, unter Angabe von genauen Entfernungen und Himmelsrichtungen, verortet. Man konnte, ja sollte, selber hinfahren, und das nicht nur, um die wunderbare Wirklichkeit jener Länder, über die bislang nur Mutmaßungen im Umlauf waren, in Augenschein zu nehmen, sondern mehr noch, um die Bewohner

zu bekehren und aus der Bewirtschaftung der für die Krone in Besitz genommenen Inseln Wohlstand zu erlangen.

Damit nahmen Kolumbus' Brief und Tagebuch die literarisch-religiöse Umwertung einer im Grunde als Fehlschlag einzuschätzenden Expedition vor, die eben nicht zu den sagenhaften Reichtümern und Hochkulturen Asiens, sondern in ärmliche, »unzivilisierte« Gegenden geführt hatte. Umso größer war Kolumbus' Rechtfertigungsdruck, dem er durch die Stilisierung seiner Reise zu einem Beweis göttlicher Vorsehung zu entsprechen suchte. Die Repräsentation der neuentdeckten und noch zu entdeckenden Inseln als Orte, die neben wunderbarer Schönheit und nicht weniger wunderbarem wirtschaftlichen Potential auch ein weites Feld für die Evangelisierung bereithielten – Kolumbus sollte sich zunehmend als »Christo ferens«, als Träger Christi, verstehen –, nimmt dabei die strategische Schlüsselposition ein. Die Begegnung mit dem Anderen, mit den anderen Kulturen, gerät in der Niederschrift zur ersten Anerkennung der solcherart neudefinierten Mission des Admirals: außer den kriegerischen Kariben (Kolumbus 1981:295), die zum Vorbild des Stereotyps vom Kannibalen werden, sind laut Kolumbus alle anderen Stämme nur zu bereit, Christentum und spanische Herrschaft anzunehmen, wie sie selbst immer wieder äußern. Geradliniger konnten der Blick aus *imperial eyes* (Pratt 1992) und das *wishful thinking* kaum zusammentreffen.

Auch Hernán Cortés stand unter enormem Legitimationszwang, musste er doch seine Rebellion gegen den Gouverneur Diego Velázquez und dessen Abgesandten Pánfilo de Narváez plausibel machen und sich *post festum* als treuer Vasall Karls V. erweisen. Und dafür konnte er mit einer Sensation aufwarten: nach inzwischen jahrzehntelanger europäischer Identifikation der Bevölkerung Amerikas mit »guten Wilden« und ebenso unzivilisierten »bösen Kannibalen« brach sich mit den Berichten über die Entdeckung und Eroberung des Aztekenreiches ein Bild der Amerikaner Bahn, das die europäische Sichtweise neu und anders herausforderte. Unzweifelhaft handelte es sich hier um eine Hochkultur, die nicht nur bewundernswerte Errungenschaften – etwa im Städtebau und im Handwerk – aufwies, sondern die – endlich – jene Reichtümer zu besitzen schien, nach denen Kolumbus vergeblich gesucht hatte. So stehen in Cortés' Briefen vor allem zwei Themen im Vordergrund: auf der einen Seite die trotz ihrer »Barbarei« (= Heidentum) in vielerlei Hinsicht Spanien gleichzustellende aztekische Zivilisation, auf der anderen Seite die eigene militärische und politische Leistung, die Cortés bei der Eroberung und Kolonisierung dieses Imperiums beweist und die er ausdrücklich in den Dienst der Krone stellt. Während Kolumbus' Wiedergabe der Unterredungen mit Angehörigen der anderen Kultur von Ambivalenz durchzogen ist – auf den Bericht des (vermeintlich) Verstandenen folgt immer wieder das Eingeständnis des sprachlichen Nichtverstehens –, kann Cortés mit den Mexica durch den Einsatz von Dolmetschern, darunter vor allem Doña Marina oder Malinche, ganz anders kommunizieren und so nicht nur wichtige Informationen für den Fortgang der Eroberung, sondern auch ein gewisses Verständnis ihrer Kultur gewinnen (Todorov 1985:121–127, 155–157). Dennoch räumt er den Reden der Anderen in seinen Texten wenig Raum ein. Moctezuma etwa kommt nur einmal ausführlich zu Wort, nämlich mit seiner Identifikation der Ankunft der Spanier mit dem Mythos von der Wiederkehr Quetzalcoatl's.

Diese sorgsame Strategie von Erwähnung und Auslassung ist Teil von Cortés' grundsätzlich instrumentellem Sprachgebrauch und eines systematisch-rationalen Den-

kens, das die *cartas* in die Nähe der frühmodernen politischen und militärischen Wissenschaft rückt und vor allem zahlreiche Parallelen zu Machiavelli enthält (Pastor 1988). Vor diesem Hintergrund müssen auch die anderen Verfahren der Text- und Argumentationsgestaltung gesehen werden. Nach dem Modell von juristischen Texten und antiken Kriegsberichten – vor allem Caesars *De bello gallico* und Flavius Josephus' *Bellum Iudaicum* –, aber auch der beliebten Ritterromane, legt Cortés einen gleichermaßen an den König und ein breiteres Publikum adressierten Tatenbericht vor, der seinen Feldzug als von zahlreichen Zeichen göttlicher Vorsehung begleiteten *bellum iustum* (Straub 1976) ausweist. So wird dann auch die Zerstörung der ansonsten bewunderten Stadt Tenochtitlán (Dritter Brief, 1522) zur gerechten Strafe der rebellischen, »bösen und perversen« Mexica, und Cortés erscheint ebenso wie Moctezuma, der von seinen eigenen Leuten umgebracht worden sein soll, als Werkzeug Gottes (Hinz 2004:620–625), womit nicht nur Eroberung und Kolonisierung legitimiert, sondern auch Cortés' eigene Herrschaftsansprüche begründet werden.

Neben ihrem Wert als Informationsquelle für die weitere koloniale Expansion und der mit der »Erfindung Amerikas« einhergehenden neuen geografischen Konzeption der Welt (Gorman 1958) befriedigten die Briefe von Kolumbus, Vespucci, Anghiera und Cortés auch ganz andere Bedürfnisse. Sie faszinierten ein wachsendes Publikum, das aus dem Staunen über die unerhörte Neuheit und Fremdartigkeit der geschilderten Ereignisse, Menschen und Phänomene gar nicht mehr herauskommen wollte (Greenblatt 1998:27). Die durch Kürze und Briefform leserfreundliche Gestaltung, die von den Verlegern sehr bald durch Illustrationen noch gesteigert wurde, wird dabei eine nicht zu unterschätzende Rolle gespielt haben. Bis zum Erscheinen von Bartolomé de las Casas *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (Kurzgefasster Bericht über die Zerstörung West-Indiens, 1552) waren sie die europäischen *bestseller*, die alle anderen Schriften über den neuentdeckten Kontinent an Popularität und Wirkungsmacht übertrafen (Gewecke 1986:88).

## Der Beginn der systematischen Geschichtsschreibung

In Spanien, wo alle Berichte, Briefe und sonstigen Dokumente aus und über Amerika im 1505 geschaffenen *Consejo de Indias* (Indienrat) gesammelt, gelesen und ausgewertet werden sollten, erkannte man jedoch bald die Notwendigkeit, den auf das Besondere und die eigenen Verdienste zentrierten Berichten der Conquistadoren eine systematische Geschichtsschreibung der Entdeckung und Kolonisierung Amerikas überzuordnen. 1526 wurde das Amt des *cronista general de Indias* geschaffen (Esteve Barba 1992:72), die erste »Naturgeschichte« und ethnographische Studie über die Neue Welt, der *Sumario de la natural historia de las Indias* (Zusammenfassung der Naturgeschichte West-Indiens, 1526), wurde im Auftrag Karls V. jedoch nicht vom Amtsinhaber Fray Antonio de Guevara, sondern von Gonzalo Fernández de Oviedo verfasst, der den größten Teil seines Lebens in Amerika verbrachte. 1530 erfolgte die Ernennung Fernández de Oviedos zum offiziellen Chronisten, seine mehr als 2000 Seiten umfassende *Historia general y natural de las Indias* (1535, vollständig 1851) gilt immer noch als die quellen- und informationsreichste Darstellung jener Epoche (Merrim 1996:83). Deutlich treten in diesem Text

Charakteristika hervor, die auch andere Chroniken prägen. Dazu zählen vor allem die Betonung des Neuheitswertes und die Doppelfunktion des Autors als Chronist und Augen- bzw. Ohrenzeuge. So wird die Erzählung manches Mal unterbrochen, um gerade eingetroffene Informationen einzuarbeiten, unterschiedliche Berichte über dasselbe Ereignis werden mehr oder weniger gleichberechtigt nebeneinander gestellt, da nur die Summe der verschiedenen Perspektiven eine Annäherung an die absolute – göttliche – Wahrheit erlaube.

Die Nachfolger im Amt des *cronista mayor* standardisierten die Anforderungen an die Berichte, die als Grundlage für die offizielle Geschichte dienen sollten, und trieben das Projekt einer die spanischen Expansion in einen universellen Rahmen stellenden Geschichtsschreibung voran. Und auch andere orientierten sich an diesem Modell, wie Francisco López de Gómara, dessen *Hispania vitrix, primera y segunda parte de la Historia General de las Indias, con todo el descubrimiento y cosas notables que han acontecido desde que se ganaron hasta el año 1551* (Siegreiches Spanien, erster und zweiter Teil der allgemeinen Geschichte West-Indiens, einschließlich der gesamten Entdeckung und aller bemerkenswerten Dinge, die seit der Eroberung bis zum Jahr 1551 passiert sind, 1552) im zweiten, der Eroberung Méxicos gewidmeten Teil ein recht positives Cortés-Bild zeichnet und wohl deshalb umgehend nach der Drucklegung verboten wurde. Trotzdem wurde sie in Spanien und im europäischen Ausland mehrfach aufgelegt bzw. übersetzt und konnte so, ähnlich wie Fernández de Oviedos *Sumario*, »Gegendarstellungen« provoizieren. Las Casas schrieb seine *Historia general de las Indias* (Allgemeine Geschichte West-Indiens, 1527–1562, gedruckt 1875) nicht zuletzt, um diesen Geschichtsversionen die »Wahrheit« entgegenzustellen; Bernal Díaz del Castillos *Historia verdadera de la conquista de Nueva España* (Wahrhafte Geschichte der Eroberung Neu-Spaniens, 1555?–1584, gedruckt 1632) will López de Gómaras Darstellung und Las Casas *Brevísima* korrigieren. Bis um die Mitte des 16. Jahrhunderts hatte die Menge an historiografischen Texten über die Neue Welt jedenfalls derart zugenommen, dass sie eigene Bibliografien erforderte, so den *Catálogo de los autores que han escrito historias de Indias o tratado algo de ellas* (Katalog der Autoren, die Geschichten Westindiens geschrieben oder etwas von ihnen behandelt haben) von Alonso de Zorita (1512–1585?).

## Die Chroniken der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts

Die Rolle der späteren Chroniken für die zeitgenössischen Vorstellungen von Amerikas ist schwer einzuschätzen. Viele von ihnen wurden erst Jahrzehnte, manchmal Jahrhunderte später veröffentlicht, und auch wenn sie gelegentlich in Manuskriptform bzw. Auszügen kursierten, so konnte ihr Einfluss nicht mit dem der frühen gedruckten Texte konkurrieren. Das gilt erst recht für die Zeugnisse aus indigener Perspektive, die »Sicht der Besiegten« (León-Portilla 1961). In Mittelamerika, insbesondere Neu-Spanien, wurden einige dieser Gegendarstellungen der Conquista, wie die *Anales de Tlatelolco* (Annalen von Tlatelolco, 1528) und die Berichte der Informanten für die *Historia general de las cosas de Nueva España* (Allgemeine Geschichte der Dinge Neu-Spaniens, Endfassung um 1577) von Bernardino de Sahagún sehr bald nach der Eroberung zu Papier

gebracht. Mehrheitlich jedoch stammen die indigenen Texte aus der zweiten Hälfte des 16. und den ersten Jahren des 17. Jahrhunderts und wurden zumeist erst im Laufe des 20. Jahrhunderts öffentlich zugänglich gemacht. Auch die meisten so genannten mestizischen Chroniken, wie die *Historia de la nación chichimeca* (Geschichte der chichimekischen Nation, 1610–1640?) von Fernando de Alva Ixtlilxochitl oder die *Primera nueva corónica y buen gobierno* (Erste neue Chronik und gute Regierung, 1615?) von Guamán Poma de Ayala lagerten unbekannt in Archiven und wurden erst gegen Ende des 19. oder im Verlauf des 20. Jahrhunderts gedruckt.

In mehr als einem Fall, etwa dem von Sahagún, verhinderten die spanischen Orden, Behörden oder gar der König selbst die Verbreitung. Bartolomé de Las Casas *Brevísima* wurde auf Geheiß des Vizekönigs in den Kolonien bald nach Erscheinen vom Markt genommen, die zweite spanische Ausgabe (1646) landete auf dem *Index librorum prohibitorum* der Inquisition; seine *Historia de las Indias* sollte nach eigenem Willen erst Ende des Jahrhunderts publiziert werden. Das lässt ein erhebliches historisches Potential dieser Texte vermuten, belegt aber zunächst die Verschärfung des geistig-politischen Klimas unter Philipp II. im Zuge der Gegenreformation und die gesteigerten Bemühungen von Kirche und Krone um ungeteilte Kontrolle über die neuen Besitzungen. Nach 1570 durfte ohne Zustimmung des *Consejo de Indias* kein Werk über Amerika mehr veröffentlicht werden, 1571 wurde auch dort die Inquisition eingeführt. Die ideologische Vereinheitlichung der Geschichtsschreibung richtete sich nicht allein gegen die *leyenda negra* (Schwarze Legende), die in der Eroberungs- und Kolonisierungspraxis weiteres Belastungsmaterial gegen Spanien sah (vgl. Gewecke 1986:192–224). Zugleich ging es wohl auch darum, in den Auseinandersetzungen mit und zwischen den Conquistadoren bzw. ihren Nachfahren und der beginnenden Eigendynamik der Kolonialgesellschaften die Position des Mutterlandes zu stärken.

Auch deshalb lässt sich um die Mitte des 16. Jahrhunderts ein Wandel in der Geschichte der Chroniken ausmachen. Während die Berichterstattung über Entdeckung und Eroberung anfänglich fast ausschließlich von den Akteuren selbst stammte, wurde die Geschichtsschreibung nun zunehmend von Autoren übernommen, die kaum oder gar nicht mehr mit der Eroberung, sondern mit der Evangelisierung, Bildung und/oder Administration befasst waren und in mehr oder weniger subtiler Weise die Eroberung des »Anderen« durch die Schrift fortsetzten (vgl. Cornejo Polar 1992; Mignolo 1995:27–123). Schon unter den ersten Chronisten hatten sich umfassend gebildete Persönlichkeiten befunden, die wie Fernández de Oviedo ihren Lebensmittelpunkt in den neuen Kolonien sahen und dort zur *ciudad letrada* (»schriftkundige Stadt«, Rama 1984) gehörten, die als politisch-intellektuelles Ordnungsprinzip die Kolonisierung prägte. Diese Autoren bildeten in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts allmählich die Mehrheit, im Verein mit der ersten Generation in Amerika geborener Chronisten. Geschichtsschreibung und Berichterstattung erfuhren so zum einen die Ausweitung auf Bereiche wie den der präkolombianischen Geschichte der indigenen (Hoch-)Kulturen, der Natur, der sich formierenden Kolonialordnung und der politischen Projekte, zum anderen eine zunehmende Verwissenschaftlichung und Spezialisierung, die auf ein differenziertes und nicht mehr allein spanisches Publikum zielte. Dabei zeigen die in der Neuen Welt geschriebenen Werke nicht selten eine komplexe ideologische Ambivalenz sowohl im Umgang mit den fremden Kulturen wie auch mit der besonderen Spannung

zwischen Mutterland und Kolonie. So bestellte der Stadtrat von México-Stadt 1558 einen eigenen Chronisten, den spanischen Rhetorik-Professor Francisco Cervantes de Salazar, der nicht nur eine *Crónica de la Nueva España* (Chronik Neuspaniens) schrieb, sondern auch eine Serie von lateinischen Dialogen über die Stadt México – bekannt unter dem Titel *México en 1554* –, die er als Mikrokosmos einer neuen, »mestizischen« Kultur feierte (Caballero Wangüemert 1997:25).

Deutlicher als in vielen anderen Texten, die seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts vor allem in den rasch zu kulturellen Zentren aufgestiegenen Vizekönigreichen Neuspanien und Perú verfasst wurden, begann sich in den Chroniken die Problematik des »kolonialen Subjekts« und einer beginnenden *conciencia criolla* (kreolisches Bewusstsein) zu manifestieren. Den auf der Ebene der Geschehnisse angesiedelten Neuheitswert, der so viele Leser in Spanien und Europa an den Briefen eines Kolumbus oder Cortés fasziniert hatte, konnten und wollten die meisten späteren Chroniken nicht mehr bieten. Statt des »Überraschungsreflexes« (Greenblatt 1998:27) ging es ihnen um eine vergleichsweise nüchterne und mühselige – wenn auch kaum gleichberechtigte – interkulturelle Auseinandersetzung, an deren Ende unterschiedliche Projekte des Zusammenlebens standen. In diesem Perspektivenwechsel, der einen Beginn komplexer Transkulturationsprozesse markiert, liegt wohl der Hauptgrund dafür, dass gerade die Chroniken, die aus eigener Kenntnis indigene Überlieferungen und Positionen berücksichtigen, in den letzten Jahren im Zentrum der Forschung stehen.

### **Begriff und Praxis der »Chronik«**

In der Geschichtswissenschaft bezeichnet der Ausdruck »Chronik« einen Typus historiografischer Darstellung, der im Mittelalter geprägt worden war. Zentraler Gegenstand ist das Leben eines Individuums, einer Stadt, eine große Unternehmung – wie ein Krieg –, oder auch eine Institution; zentrales Organisationsprinzip ist die Chronologie. Eben deshalb vermag die Chronik, im Unterschied zur Historie, keinen Abschluss zu finden: »bezeichnenderweise fehlt ihr die Geschlossenheit, jene Subsumierung des ‚Sinns‘ der betrachteten Ereigniskette, die wir normalerweise von einer gut durchkomponierten Geschichte erwarten« (White 1990:29). Unter dem Einfluss des Humanismus orientierte sich die Geschichtsschreibung seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert jedoch neu. Als Modell galt nun die klassische (lateinischen) Historiografie, und man bemühte sich um strenge Wissenschaftlichkeit durch Quellensammlung und -studium sowie um eine letztlich universalgeschichtliche Perspektive. *Historia* wurde zum Begriff für eine wissenschaftliche Disziplin und den ihr entsprechenden Diskurs, der umfassende Bildung sowie Beherrschung von Rhetorik und Stil verlangte. Gerade vor dem Hintergrund der damals viel diskutierten aristotelischen Unterscheidung zwischen Geschichtsschreibung und Dichtung wurden hohe Anforderungen an die literarische Qualität der wissenschaftlich erzählenden Prosa gestellt.

Für die spanischen Conquistadoren und Geschichtsschreiber waren jedoch nicht allein die mittelalterliche Chronik-Tradition des Heimatlandes und die historiografischen Vorbilder aus Antike und Gegenwart ausschlaggebend. Oftmals verwendeten sie die Begriffe *crónica* und *historia* gleichbedeutend, und je nach Bildungsstand, Amerika-

erfahrung und Intention orientierten sie sich an ganz anderen Gattungen. Dazu gehörten zunächst vor allem der in Briefform abgefasste Bericht über aktuelle Ereignisse, die *carta de relación*, und der Bericht über die eigenen Verdienste, die *relación de servicios*, die ein Vasall seinem Herrn oder direkt dem König vorzulegen hatte und die ihm Anerkennung und materielle Belohnung einbringen sollte. Neben diesen pragmatischen Textsorten spielten auch andere Texte und Diskurse eine große Rolle. Für Kolumbus und andere frühe Chronisten waren die seit dem Mittelalter beliebten Reisebücher – darunter als bekanntestes *Il Milione* von Marco Polo (1254–1324) und die wohl gänzlich fiktiven *Travels* (1351–1372?) von John Mandeville – wichtig; bei Cortés und späteren Autoren kamen neben dem im engeren Sinne juristischen Diskurs die spanischen Ritterromane hinzu, die sich typischerweise als von einem Herausgeber bearbeitete Chroniken der (märchenhaften) Abenteuer eines Ritters präsentieren und während des 16. Jahrhunderts europaweit zu *bestsellern* wurden. Anleihen an andere Erzählmuster lassen sich ebenfalls finden, wie in den *Naufragios* (Schiffbrüche, 1537–1540, gedruckt 1555) von Alvar Núñez Cabeza de Vaca, der von der fehlgeschlagenen Florida-Expedition unter Pánfilo de Narváez und seinem zehn Jahre währenden Leben bei verschiedenen Stämmen im Süden der heutigen Vereinigten Staaten von Amerika berichtet und dabei dramatische Konstruktion mit Ethnografie und hagiografischer Selbststilisierung vereint (vgl. Glantz 1993).

Schon López de Gómaras *Historia general* hatte die Leser wohl vor allem durch ihre stringente und gut lesbare Erzählweise gefesselt. Im 17. Jahrhundert verstärkte sich die ohnehin deutliche Tendenz zur Literarisierung und Narrativisierung. Francisco Núñez de Pineda y Bascuñáns *Cautiverio feliz* (1673) vermischt etwa die Erzählung über die Gefangenschaft bei den Mapuches nicht nur mit harter Kritik an der Kolonialverwaltung und dem Entwurf einer politisch-ethischen Neuordnung, sondern integriert auch eine Reihe eigener und fremder Gedichte in den Text, die eine weitere komplexe Interpretationsmöglichkeit der geschilderten Ereignisse eröffnen. Und die *Infortunios de Alonso Ramírez* (Unglücksfälle des Alonso Ramírez, 1690) von Carlos de Sigüenza y Góngora bieten die an Muster des Schelmenromans gemahnende Erzählung der Reisen des Alonso Ramírez, wobei spannende Piratenabenteuer mit einer Fülle geografischer und historischer Informationen und kritischen Kommentaren zur politischen und ökonomischen Lage verbunden werden. Mit seiner Einbeziehung unterschiedlichster Diskurse entzieht sich der Text einer eindeutigen Gattungszuschreibung (González 1983:190) und weist voraus auf die Testimonialliteratur des 20. Jahrhunderts.

In eine ganz andere Richtung zielen hingegen Werke wie Las Casas berühmte *Brevísima*, deren Abfassung einer klaren und situationsbezogenen Absicht entsprang, nämlich Karl V. und dann seinen Sohn zur Aufgabe der militärischen Eroberung und zur Abschaffung der *encomienda* (Kommende) zu bewegen. Folgerichtig orientierte sich Las Casas an den rhetorischen Modellen von Gerichtsrede und Predigt. Die unerschöpfliche Zahl von Beispielen spanischer – und in Venezuela auch deutscher – Grausamkeit soll vor allem Affekte wie Zorn, Mitleid und gerechten Unwillen hervorrufen. Der Umgang mit historischen Daten, Quellen und Zahlen – deren Ungenauigkeit und fiktionalisierende Bearbeitung Las Casas später oft vorgeworfen wurde – ist diesem Ziel untergeordnet, ebenso wie die häufigen Bezugnahmen auf die Bibel, so etwa im ständig wiederkehrenden Bild der Spanier als Wölfe, die über die unschuldigen und wehrlosen Schafe (= Indios) herfallen.

Für die Geschichtswerke im engeren europäischen Sinne wurde hingegen die kritische Auseinandersetzung mit den Vorgängern immer wichtiger. Dabei verband sich das humanistische Tradition geschuldete Ziel größerer Wissenschaftlichkeit und »Wahrheitsnähe« nicht selten mit der Einforderung von Veränderungen in der Sichtweise und Praxis der Eroberung und Kolonisierung sowie einer besseren Ordnung der kolonialen Gesellschaft. Die Einbeziehung mehr oder weniger überformter indigener Quellen, wie in der *Historia general* von Sahagún und den *Comentarios reales* (Königliche/Wahrheitsgetreue Kommentare, 1609/1617) des Inca Garcilaso de la Vega, aber auch der *Crónica mexicana* (Ende des 16. Jahrhunderts) von Hernando Alvarado Tezozomoc, einem Enkel Moctezumas, hat hier ihren besonderen Ort und ihre besondere Funktion. Bei aller grundsätzlichen Nähe zu klassischen Modellen der Geschichtsschreibung und Wissensorganisation überschreiten diese Texte mit ihrem Versuch, indigene orale Überlieferungen als gleichberechtigte Quellen zu berücksichtigen, die etablierten diskursiven Grenzziehungen. Sie entwickeln dabei Konzeptionen, die der Geschichte – und Kultur – der Anderen einen Platz in der Universalgeschichte sichern sollen, deren Begriff durch die Ausweitung auf die Neue Welt unter der Hand ebenfalls verändert wird. Gelehrte Traktate, die, wie der *Tratado único y singular del origen de los indios occidentales del Perú, México, Santa Fe y Chile* (Einzig und besondere Abhandlung über den Ursprung der westlichen Indios von Perú, México, Santa Fe und Chile, 1681) von Diego Andrés Rocha, keinerlei historiografische Zielsetzung im engeren Sinne verfolgen, sind dennoch gerade in diesem Kontext zu sehen, da hier neben juristischer Argumentationshilfe – die Ansprüche der spanischen Krone auf Amerika – gleichsam eine philologisch-anthropologisch fundierte Rekonstruktion der Urgeschichte versucht wird.

Die Zeugnisse der »Sicht der Besiegten« stehen quer zu dem bisher vorgestellten Korpus. Dennoch gehören sie unbedingt dazu, und das nicht nur, weil sie die Sicht der anderen Seite repräsentieren und wenigstens einen kleinen Einblick in die fatalen Konsequenzen von Eroberung und Kolonisierung für die unterlegenen Kulturen erlauben. Zugleich richten sich nicht wenige dieser Texte deutlich gegen bereits kursierende spanische Versionen der Geschichte. Nur ein kleiner Teil dieser »Gegendarstellungen« liegt im Medium der autochthonen mesoamerikanischen Bilderhandschriften vor, wie der *Codex Aubin* (1576?) und der berühmte Bilderteppich von Tlaxcala (Mitte des 16. Jahrhunderts). Im Medium der peruanischen *quipu*, einem hochspezialisierten System aus farbigen Schnüren und Knoten, das auch der politischen und militärischen Geschichtsschreibung diente (vgl. Mignolo/Hill Boone 1994), ist hingegen nichts überliefert. Aus Perú und Mittelamerika stellen somit die in lateinischer Schrift notierten Berichte von indigenen Zeugen oder Überlieferungsträgern die wichtigsten Quellen dar. Während einige dieser Texte in Náhuatl oder einer Maya-Sprache verfasst sind, wie die bereits erwähnten anonymen *Anales de Tlatelolco* (1528) und die so genannten *Cantares Mexicanos* (Mexikanischen Gesänge, Manuskript von 1550–1580?), stammen aus Perú vorwiegend spanischsprachige Texte, so die *Relación del Origen y Descendencia de los Incas* (Bericht über den Ursprung und die Abstammung der Inkas, 1542, handschriftliche Kopie 1608) oder die *Instrucción del Inca* (Lehre des Inka) Tuti Cusi Yupanqui (1570), die von einem Augustinerpater aus dem Quechua übersetzt und von einem mestizischen Schreiber notiert wurde. Beide zuletzt genannten Texte lassen deutlich Züge quechua-typischer Nähesprachlichkeit erkennen, verweisen aber auch auf autochthone, im Bereich des



Quechua mündlich überlieferte literarische Traditionen. Im letzten Fall klingt zudem die intentionsbedingt gewählte spanische *relación de servicios* an, geht es dem Inka Tuti Cusi Yupanqui, der dem inkaischen Exil in Vilcabamba vorstand, doch darum, günstige Bedingungen für einen Friedensschluss mit den Spaniern zu erlangen (Mazzotti 2001).

Auch die Náhuatl-Texte greifen autochthone Traditionen auf. Die mesoamerikanischen Kulturen, insbesondere die der Mexica, verfügten über eine ungemein differenzierte Literatur, die Dichtung ebenso wie Erzählung, didaktische und informative Texte und Historiografie umfasste (vgl. Garibay 1953–1954; León-Portilla 1996). Bei der »Übersetzung« in alphabetische Schrift machten diese mündlich bzw. durch die Kombination von mündlicher und bilderschriftlicher Überlieferung fixierten Traditionen Veränderungen durch, dennoch bewahren die nach der Eroberung notierten älteren Texte ebenso wie die Darstellungen des Untergangs viele ursprüngliche Charakteristika (León-Portilla 1996: 19–71, 237–359), wie die folgende Passage aus den *Anales de Tlatelolco* (1528) eindrucksvoll zu entnehmen ist: »Con esta lamentosa y triste suerte nos vimos angustiados, / En los caminos yacen dardos rotos. / Los cabellos están esparcidos, / Destechados están las casas, / Enrojecidos tienen sus muros. / Gusanos pululan por calles y plazas / Y en las paredes están los sesos.« (»Mit diesem jämmerlichen und traurigen Geschick sahen wir uns gequält, / auf den Straßen liegen zerbrochene Speere. Die Haare sind zerstreut, / Abgedeckt sind die Häuser, / Gerötet ihre Mauern. / Würmer wimmeln auf Straßen und Plätzen / Und an den Wänden klebt das Hirn.«) (zitiert nach der spanischen Übersetzung von Berlin 1980: 70–71)

Mit dem Ausdruck *crónicas de Indias* wird also ein in doppelter Hinsicht heterogenes Korpus von Texten bezeichnet. Heterogen sind die meisten spanischsprachigen Texte schon in sich, da sie unterschiedliche Gattungen und Diskurse kombinieren; heterogen – oder vielfältig – ist aber auch ihre Zusammenstellung unter einem einheitlichen Oberbegriff wie Chronik oder gar Geschichtsschreibung (»New World historiography«, Merrim 1996: 58), denn zumindest auf den ersten Blick entsprechen viele dieser Texte in Thematik, Ausdruck und Zielsetzung weder dem Modell der Chronik noch dem der (moderneren) Historiografie im konventionellen Sinne (vgl. White 1990). Von Heterogenität lässt sich bei einer Reihe von Texten aber auch noch in einem spezifischeren, von Antonio Cornejo Polar (1992, 1994) entwickelten Sinne sprechen: Texte, die aus der Perspektive des dominanten spanischsprachigen Kontextes den Anderen – die indigenen Kulturen – darstellen, reproduzieren mit ihrer sozialen, ethnischen und kulturellen Divergenz der Kommunikationsinstanzen die konfliktreiche Heterogenität der mit der Kolonisierung entstehenden Gesellschaften. In dem Maße, in dem die Instanzen – Autor, Publikum, Gegenstand und Medium der Darstellung – Teil dieser Gesellschaft sind, weisen sie zudem auch eine innere Heterogenität auf, geprägt nicht nur durch die sozioethnischen und kulturellen Differenzen, sondern genauso durch die asymmetrische Zwei- bzw. Mehrsprachigkeit und den Konflikt zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit (Lienhard 1990). Das gilt besonders für die indigenen und so genannten mestizischen Darstellungen der Conquista, die diesen Differenzen und Konflikten ganz direkt ausgesetzt sind, betrifft aber ebenfalls viele europäische Texte. Damit provoziert die grundlegende Gemeinsamkeit der unter dem Begriff *crónicas de Indias* gefassten Texte, nämlich ihr Gegenstand – die Neue Welt – und seine durch die Eroberungs- bzw. Kolonialsituation bedingte Perspektivierung zugleich die den Texten eigene, spezifische Tendenz zu einer gleichsam regelwidrigen, da zu keiner dialektischen Synthese führenden Pluralität.

Auch die Einheit des Chronotopos, des raum-zeitlichen »Koordinatensystems« der in den Chroniken geschilderten Ereignisse und Sachverhalte, gilt nur in einem weiteren Sinne. Zum einen tritt neben die spanische Berichterstattung über Entdeckung und Eroberung der amerikanischen Territorien die Beschäftigung sowohl mit der »Vorgeschichte« – Geschichte, Religion und Kultur der eroberten Völker –, wie mit der gleichsam zeitlosen Natur und Geografie, etwa in der *Historia natural y moral de las Indias* (Natur- und Moralgeschichte West-Indiens, 1590) des Jesuitenpaters José de Acosta. Und zum anderen erfährt auch das chronologische Prinzip fortwährende Differenzierungen. Der gleichsam »synchronen« Präsentation der Ereignisse, die um die sich selbst überholende Neuheit jedes Schrittes weiß, folgt bald das Bemühen um Rekonstruktion der als beginnende Vergangenheit begriffenen Geschichte, wobei die Chronologie mit anderen Ordnungsprinzipien verknüpft und gelegentlich auch durch sie abgelöst wird. Das Bewusstsein eines zeitlichen Einschnittes ist zunächst durchgehend präsent, wird aber unterschiedlich gewichtet: als Anfang von völlig Neuem, als Ende der präkolumbianischen »Vorgeschichte« und als Eintritt Amerikas in die Universalgeschichte oder, in dem Maße, in dem sich das Interesse auf die weitere Entwicklung der Kolonien richtet, als das Vorher einer zunehmend als eigenwertig empfundenen Gegenwart.

Manche franziskanische Missionarschronik, vor allem die von Motolinía und Sahagún (vgl. Hinz 2004:702), sieht auf der Grundlage eschatologischer Lehre in diesem Umbruch den Beginn des Tausendjährigen Reichs, das als »Zwischenzeit« dem Reich Gottes vorangehen wird. Üblicher ist jedoch eine gemäßigt providentialistische Sichtweise der Entdeckung und Eroberung der Neuen Welt: als Spanien vorherbestimmte Mission, die in ihrer universalhistorischen Bedeutung der Erschaffung der Welt gleichkommt, so emphatisch bei López de Gómara. Spätere Texte, die sich etwa der Schilderung abenteuerlicher Einzelschicksale und/oder der Herausbildung der Kolonialgesellschaft widmen, lassen die zeitliche Zäsur dann in den Hintergrund treten. In den indigenen und später auch den transkulturellen Darstellungen wirkt dagegen nicht nur ein anderer Zeitbegriff, sondern auch eine andere Konzeption und Bewertung der Chronologie. Das »Vorher« der Eroberung erscheint als die eigentliche Geschichte, gewaltsam aufgelöst in eine zunächst nur mehr als Ende der Zeit begriffene Gegenwart. Später, so etwa in der *Crónica mexicáyotl* (1609) von Hernando de Alvarado Tezozomoc, verschiebt sich diese Bewertung durch das Bekenntnis zum Christentum, dessen Einführung zugleich als Bruch und als Bedingung der Möglichkeit einer (christlichen) Fortsetzung der aztekischen Geschichte im Kontext der Kolonialgesellschaft erscheint (Velazco 1998:13–16). Eine in diesem Sinne ähnliche Linie, geprägt durch humanistisch-christliche bzw. christlich-andine Zeitvorstellungen, verfolgen dann bei aller Verschiedenheit auch die utopischen Entwürfe der *Comentarios reales* des Inca Garcilaso und der *Nueva Corónica* von Guamán Poma de Ayala.

## Die Chronisten: Autor und Figur

Ebenso wenig wie ein einheitliches Modell der *crónica de Indias* gibt es einen durchgängigen Typus des Chronisten. Dennoch lassen sich, in einer groben Annäherung, sieben Gruppen von Verfassern unterscheiden: 1) die Entdecker und Eroberer; 2) die offiziellen

oder quasi-offiziellen Geschichtsschreiber, wobei hier zwischen Amerika-Fahrern wie Fernández de Oviedo oder Pedro de Cieza de León und »Stubengelehrten« wie López de Gómara differenziert werden muß; 3) die Missionare; 4) die oftmals anonymen Autoren bzw. Informanten der *visión de los vencidos*; 5) die Autoren, die wie der Inca Garcilaso, Guamán Poma und Alvarado Tezozomoc durch ihre Abstammung und/oder Bildung unterschiedlichen Kulturen angehören und aus dieser Erfahrung heraus schreiben; 6) Autoren, die zur Gruppe der *criollos* gehören, also zu den in Amerika geborenen und dort ihren Lebensmittelpunkt verortenden Abkömmlingen von Spaniern, wie Bascuñán und Sigüenza y Góngora; und 7) die Frauen/Ordensfrauen, die im 17. Jahrhundert vereinzelt beginnen, nach dem Vorbild von Teresa de Ávila die Geschichte ihres Lebens und ihrer Klöster zu verfassen und dabei die Veränderungen innerhalb der zunehmend komplexeren Kolonialgesellschaft dokumentieren. Während diese Manuskripte erst seit wenigen Jahrzehnten publiziert und erforscht werden (vgl. Muriel 1985), ist die abenteuerliche Lebensgeschichte von Catalina de Erauso, »la monja alférez«, schon zu Lebzeiten bekannt geworden. Ihre *Relación verdadera de las grandes hazañas y valerosos hechos que una mujer hizo en veinte y cuatro años que sirvió en el Reyno de Chile y otras partes [...] dicho por su mesma boca* (Wahre Beschreibung der großen Heldentaten und wertvollen Leistungen, die eine Frau in 25 Jahren gemacht hat, während denen sie im Königreich von Chile und in anderen Teilen diente [...]), erzählt aus ihrem eigenen Mund, 1625) hat bis heute zahlreiche Auflagen und Nachdichtungen erfahren. Mehr als an die weiblichen Autobiografien aus klösterlichem Kontext erinnert ihr Lebensbericht an die Schelminnenromane und nimmt damit die *Infortunios de Alonso Ramírez* vorweg.

Die Typologie der Verfasser orientiert sich nicht so sehr an biografischen Fakten, die oftmals weitgehend unbekannt bzw. nicht verlässlich zu rekonstruieren sind, sondern an dem Bild des Autors, das aus dem Text erschlossen werden kann und in engem Zusammenhang mit der jeweiligen Zielsetzung steht. Diese Verbindung liegt auf der Hand: durch den schriftlichen Bericht der eigenen Taten, Erlebnisse und Kenntnisse werden gleichermaßen das Objekt – Amerika – wie das Subjekt des Textes überhaupt erst konstituiert, um nicht zu sagen »erfunden«. Besonders augenfällig ist das bei den Conquistadoren, die durch ihre Berichte persönliche Privilegien erhalten wollen und dafür eine ganz bestimmte Sicht der Geschehnisse und Phänomene durchsetzen müssen (vgl. Hinz 2004:609–611). Der Autoritäts- und Wahrheitsanspruch ihrer Texte kann dabei nicht durch den Rekurs auf bekanntes schriftliches Wissen – das es über die Neue Welt ja noch gar nicht gibt – begründet werden, sondern nur durch die eigene Erfahrung und Kenntnisse. Das »erlebende Ich« wird so zum alleinigen Garanten der Ansprüche des schreibenden Ich.

Doch das Bild des nur an der »unverfälschten« Wiedergabe eigener Erlebnisse interessierten Ich-Erzählers ist eine durch den Text bzw. rhetorisch-literarische Strategien geschaffene Illusion. Schon Cortés »war sich der normativen Kraft literarischer Selbstdarstellung voll bewusst« (Hinz 2004:612), ähnliches gilt aber auch für viele andere Entdecker und Eroberer, wie Alvar Núñez Cabeza de Vaca oder Bernal Díaz del Castillo. Seine *Historia verdadera*, die immer wieder die fehlende Bildung und die dadurch motivierte Beschränkung auf die »authentischen« Erlebnisse des Autors und Ich-Erzählers betont, wurde lange Zeit als Zeugnis der dem einfachen und wenig gebildeten Soldaten eigenen »Sicht von unten« gelesen (vgl. León-Portilla 1987). Dabei

lassen die zahlreichen Anspielungen auf literarische, juristische und historiografische Texte bzw. Diskurse erkennen, dass die vermeintliche Schlichtheit des »testigo de vista« Bernal Díaz – dessen behauptete Teilnahme an Cortés' Feldzug bis heute nicht nachgewiesen werden konnte –, ein bewusst eingesetztes Mittel darstellt, das unter anderem der besonders guten und unterhaltsamen Lesbarkeit und damit Plausibilität des Textes dient. Ziel dieser Strategien ist nicht so sehr die »Korrektur« von López de Gómaras heroischem Cortés-Bild, wie Bernal Díaz behauptet, sondern die Widerlegung von Las Casas Anklagen sowie die Verteidigung des *encomienda*-Systems (Adorno 1988). Am deutlichsten wird der Konstruktcharakter der Einheit von erlebendem Ich, Erzähler und Autor dann in den bereits erwähnten *Infortunios de Alonso Ramírez*, die mit der für die frühe Neuzeit typischen – und häufig diskutierten – Möglichkeit der Ununterscheidbarkeit zwischen Historiografie und Prosafiktion spielen, ist es doch der gelehrte Autor Sigüenza y Góngora, der hier nach dem Modell der fingierten Autobiografie der Schelmenromane die Lebensgeschichte des historischen (?) Alfonso als Ich-Erzählung präsentiert (vgl. Bost 1996:184–190).

Bei den allermeisten anderen Chronisten dominieren allgemeinere Zielsetzungen als in den Berichten der Conquistadoren. Autobiografische Erfahrungen, sofern überhaupt vorhanden, beziehen sich folglich nicht auf Taten, sondern auf die Art und Weise, wie Wissen und Informationen erlangt wurden. Aber auch das bedeutet eine Neufassung des historiografischen Subjekts, das ja zunächst vor allem deshalb in (schriftliche) Erscheinung tritt, weil es an der Darstellung des Neuen und Anderen teilhaben will. So heißt es noch im Vorwort der *Crónica del Perú* (1553) von Cieza de León: »Y como notase tan grandes y peregrinas cosas, como hay en este Nuevo Mundo de Indias, me vino gran deseo de escribir algunas de ellas. De lo que yo por mis propios ojos había visto, y también de lo que había oído a personas de gran crédito.« (»Und da ich so große und seltsame Dinge bemerkte, wie es sie in dieser Neuen Welt West-Indiens gibt, kam mich der Wunsch an, einige von ihnen zu beschreiben. Und zwar von dem, was ich mit eigenen Augen gesehen hatte, sowie auch von dem, was ich von glaubwürdigen Personen gehört hatte.« Cieza de León 1986–1987/I:8) Gerade als ein der »empirischen« Wahrheit verpflichteter Ich-Erzähler/Autor kann man so, wie Cieza de León, trotz geringerer Bildung und der Bezugnahme auf mündliche Quellen, in den Rang eines Historikers aufrücken. Eine ähnliche Position beansprucht auch López de Gómara, der seine Geschichte in den Dienst des durch die Entdeckung angestoßenen, neuen spanischen Nationalbewusstseins stellt.

### **Die Chronik als Ort der Auseinandersetzung mit dem Anderen: drei Beispiele**

Die expliziten Absichtserklärungen der Verfasser, so, wie sie in den damals üblicherweise jedem Werk voranzustellenden Prologen zu finden sind, stimmen jedoch meist nur bedingt mit der (impliziten) Sinnintention der Texte überein. Zum einen gesellt sich nicht selten eine konkretere politische Agenda dazu, so etwa, wenn Cieza de León, seit 1548 offizieller Chronist, im zweiten Teil seines Werkes *El señorío de los Incas* (Die Herrschaft der Inka, erst 1880 publiziert) seine auf zahlreichen mündlichen Zeugnissen beruhende Rekonstruktion der inkaischen Regierungsform und -weise in der Tradition

der Fürstenspiegel als Modell für das Vizekönigreich Perú vorstellt (Millones Figueroa 2001:169–185). Und zum anderen entwickeln gerade manche Missionarschroniken eine derartige Faszination für die »heidnischen« Kulturen, dass darüber die anfängliche Absicht, der Evangelisierung dienliche Kenntnisse zu vermitteln, ins Hintertreffen gerät. Bedeutendstes Beispiel ist neben der *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme* (Geschichte der westindischen Länder Neu-Spaniens und der zu [diesem] Festland gehörenden Inseln, 1576–1581, publiziert 1867) von Diego Durán (vgl. Todorov 1985:240–259) zweifellos Bernardino de Sahagúns *Historia general*, bis heute eine der wichtigsten Quellen zum prähispanischen México. Mit Recht wird Sahagún als »Pionier« der ethnografischen bzw. anthropologischen Forschung bezeichnet (Klor de Alva 1989, León-Portilla 1999), und das nicht nur aufgrund seiner »modernen« wissenschaftlichen Vorgehensweise bei der Befragung der Informanten und der Sammlung verfügbarer Zeugnisse – in der ihm andere Franziskaner vorangegangen waren (León-Portilla 1999) –, sondern vor allem ob seines Bemühens, die Stimme des »Anderen« vernehmbar zu machen. In jahrelanger Arbeit sammelte er, unterstützt von seinen humanistisch gebildeten mexikanischen Schülern vom Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, die *huehuetlatolli* (Reden der Alten) und die Berichte der Nahuatl über die Eroberung sowie Informationen über ihre Religion, Wissen, Sitten und Gebräuche.

Nach mehreren Phasen der Auswertung und Überarbeitung und trotz Behinderung durch Ordensobere und Inquisition konnte Sahagún 1577 schließlich ein zweisprachiges – Náhuatl und Spanisch – und mit über 1000 Zeichnungen versehenes Manuskript, den *Codex Florentinus*, fertig stellen. Zwei durchaus divergente Zielsetzungen bestimmen das in zwölf Bücher gegliederte Werk. Zum einen vergleicht sich Sahagún mit dem Arzt, der wissen muss, an welchen Krankheiten seine Patienten leiden – an »Götzendienerei« –, auf der anderen Seite will er das Wissen um die Nahuatl-Kultur bewahren, deren Größe in vielem die anderer Nationen überragt, was aber nach der Zerstörung kaum mehr zu erkennen ist: »fueron tan atropellados y destruidos, ellos y todas sus cosas, que ninguna apariencia les quedó de lo que eran antes. Así están tenidos por bárbaros y por gente de baxísimo quilate, cómo según verdad en las cosas de policía echan el pie delante a muchas otras naciones que tienen gran presunción de políticos.« (»Sie wurden dermaßen überrannt und zerstört, sie selbst und alle ihre Dinge, dass ihnen kein Anschein geblieben ist von dem, was sie einst waren. So werden sie für Barbaren und Leute von niedrigstem Wert gehalten, während sie doch in Wahrheit im Hinblick auf die politische Ordnung viele Nationen, die sich für ungemein gut staatlich organisiert halten, übertreffen.« Sahagún 2001/I: 51–52) Durch den Náhuatl-Text und die Zeichnungen will er so eine »Selbstdarstellung« der Mexica liefern, eine Bestandsaufnahme ihres kulturellen Gedächtnisses, das kaum mehr über eigene (Schrift-)Denkmäler verfügt. Sie soll anderen Missionare dazu dienen, besser gegen bislang unerkannte heidnische bzw. synkretistische Praktiken vorgehen zu können, rechnet aber wohl auch mit der Möglichkeit, von Mexica selbst gelesen zu werden. Zumindest waren es vor allem Sahagúns Schüler, die die vielen Vorstufen des *Codex Florentinus* wirklich lasen und diskutierten.

Im Unterschied zu Duráns *Historia*, die ebenfalls vor allem auf mündlichen Zeugnissen beruht, diese aber in einen spanischsprachigen Text einarbeitet, liefern die stellenweise recht freie Übersetzung und die wenigen, als Prologe oder Epiloge eingefügten Kommentare Sahagúns kaum Erklärungen, sondern beschränken sich auf gelegentliche

religiöse Verurteilung oder, im Gegenteil, positive Beurteilung der jeweiligen Aspekte der anderen Kultur (vgl. Todorov 1984:273). Doch was so auf den ersten Blick als »objektive«, allein der Selbstäußerung der Nahua verpflichtete Darstellung erscheint, erweist sich als komplexe Konstruktion, in der unterschiedliche kulturelle Parameter zusammenlaufen und eine saubere Trennung zwischen Nahua-Sicht und Missionarsperspektive unmöglich ist. Schon die Einholung der Informationen nach einem vorgefertigten Fragebogen und dann die Struktur des Werkes nach dem Modell von Plinius *Historia naturalis* und, vor allem, von mittelalterlichen Enzyklopädien setzt eine europäische Wissensordnung dominant, die der spezifischen Wissenskultur der Mexica nicht gerecht werden kann. Allerdings lässt gerade der enzyklopädische Anspruch die religiöse Zielsetzung zugunsten detailreicher Darlegungen etwa des Alltags- und Naturwissens und mancher wenig orthodoxer Kommentare immer wieder zurücktreten (Todorov 1984: 274–275). Die Einfügung des sechsten Buches – eine in der spanischen Übersetzung als »retórica y filosofía moral y teología de la gente mexicana« (»Rhetorik, Moralphilosophie und Theologie der Mexica«) bezeichnete Sammlung von *huehuetlatolli* und Sprichwörtern – und des zwölften Buches »Tracta de cómo los españoles conquistaron a la ciudad de México« (»Handelt davon, wie die Spanier México-Stadt eroberten«) relativiert wiederum das Ordnungsschema. Mit humanistisch geprägter Bewunderung für Redekunst, Wissen und sorgfältige Erziehungspraxis zitiert Sahagún im sechsten Buch ausführlich die mündliche bzw. bilderschriftliche Überlieferung ohne erkennbare Veränderungen oder Eingriffe (León-Portilla 1996: 346), der Bericht über die Conquista anhand der Nahua-Zeugnisse weist hingegen den starken Einfluss antiker und biblischer Vorbilder auf: die Zerstörung Tenochtitláns erscheint als Wiederholung der Zerstörung Jerusalems und solcherart implizit als Ort für das neue Jerusalem (Rozat-Dupeyron 1993: XIII). Gegen Ende des 16. Jahrhunderts galt eine von frühchristlichen Idealen inspirierte Utopie aber offensichtlich als ebenso gefährlich wie die Verbreitung zu genauer und sympathischer Kenntnisse der indigenen Kulturen. Auf Befehl Philipp II. wurden Sahagúns Manuskripte eingezogen – wenn auch nicht vollständig – und erst Ende des 18. Jahrhunderts wiederentdeckt (vgl. Marchetti 1983).

Auch die *Comentarios reales* (1609) und die *Historia general del Perú* (Allgemeine Geschichte Perús, 1617) des Inca Garcilaso de la Vega versuchen, zwischen den unterschiedlichen Kulturen zu »vermitteln« und einen Platz für die unterlegenen Inka in der neuen Gesellschaftsordnung zu sichern. Als Abkömmling einer Inka-Prinzessin und eines Conquistadors war Garcilaso mit beiden Kulturen eng vertraut und konnte sich für seine Geschichte des inkaischen Reiches und der Eroberung auf Informanten beider Seiten stützen. Diese doppelte adlige Herkunft und seine Sprachbeherrschung lassen ihn eine Autorität als Historiker seiner »patria« einfordern, über die er als Indio oder Mestizo – er verwendet beides gleichbedeutend – sonst kaum verfügen konnte. Doch nicht indigene Gegendarstellung, sondern Ergänzung und Verbesserung bereits kursierender Geschichtsversionen sind das erklärte Ziel, daher der Titel (*Comentarios*) des in Spanien verfassten zweibändigen Werkes, das offensichtlich auch auf eine andine Leserschaft zielt (Mazzotti 1996).

Seine Bezugspunkte sind zum einen Geschichtswerke wie die von Cieza de León und José de Acosta, daneben zentrale Texte der europäischen Renaissance, von denen Garcilaso die *Dialoghi de amore* (Dialoge über die Liebe) Leone Hebreos 1590 ins

Spanische übersetzt hatte. Und zum anderen werden mündliche Überlieferungen einbezogen, die genauso philologischer Kritik und damit erstmals mit schriftlichen Quellen gleichgestellt werden. Auf dieser Grundlage entwerfen die *Comentarios* ein neoplatonisch ideales Bild des *Tawantinsuyu* als nahezu perfektem Staat, der die zivilisatorische Mission der Inka gegenüber allen anderen andinen Ethnien erfüllt und auch schon eine Vorform des christlichen Monotheismus aufweist (vgl. Pupo-Walker 1982). In der Evangelisierung liegt die Berechtigung der Conquista, die Garcilaso zugleich mit den eroberten Inka verteidigt, indem er im Sinne einer *translatio imperii* Rom, Cuzco – als amerikanisches Rom – und Spanien in dieselbe Reihe stellt (MacCormack 1998). Dabei nimmt Garcilaso die Position der Cuzco-Elite ein, Atahualpa erscheint als Verräter gegenüber den legitimen Inka, die Conquista und Christianisierung unterstützt hätten.

Der idealschöne Charakter dieser Rekonstruktion der inkaischen Geschichte ist nicht zuletzt Resultat der starken literarischen Prägung des Textes. Er verbindet historiografische und philologische Verfahren mit fiktionalen, an italienische Novellen und die zeitgenössische spanische Erzählprosa gemahnende Erzählweisen und schafft so Raum für eingeschobene Erzählungen, Mythen und Legenden. Inhalt, Struktur und Stil des Textes, dessen Eleganz und Klarheit von kaum einem spanischen Zeitgenossen erreicht wurden, lassen aber nicht nur eine perfekte Aneignung des Spanischen und der Renaissance-Kultur aus einer universalistischen, Spanien und Perú verbindenden Perspektive erkennen (Vargas Llosa 2003:46), sondern auch die Transkulturation inkaischer Symbole, Ordnungsmuster und vor allem des inkaischen höfischen Diskurses mit seinen chorisch-formelhaften Geschichtserzählungen zu Ehren der Herrscherfamilie (Mazzotti 1996). So bieten die *Comentarios* einen kunstvollen »diskursiven Synkretismus« (Mazzotti 1996) und entwerfen, in gewisser Übereinstimmung mit anderen so genannten mestizischen Chroniken, wie denen von Tezozomoc (vgl. Velazco 1999), eine neue, christlich-indigen-spanische Identität, die im Kontext der Kolonialgesellschaft vom Objekt zum »anderen« Subjekt der Geschichte wird. Nirgends klingt das eindringlicher als in der Widmung der *Historia general del Perú*: »A los Indios, Mestizos y Criollos de los Reynos y Provincias del grande y riquísimo Imperio del Perú, el Ynca Garcilaso de la Vega, su hermano, compatriota y paisano, salud y felicidad« (»Den Indios, Mestizen und Kreolen der Reiche und Provinzen des großen und überaus reichen Imperiums von Perú [wünscht] der Inka Garcilaso de la Vega, ihr Bruder, Landsmann und Gevatter, Gesundheit und Glück«).

Die nahezu zeitgleich in Perú entstandene *El primer nueva corónica y buen gobierno* (1600–1615, publiziert 1908) von Guaman Poma de Ayala, einem Abkömmling der prähispanischen regionalen Elite aus Huánuco, vertritt eine ganz andere, dezidiert indigenistische Position. Das umfangreiche, mit fast vierhundert Zeichnungen versehene und in andinisiertem Spanisch mit zahlreichen Passagen in Quechua und Aru abgefaßte Manuskript (Urioste 1980) verfolgt zwei große Linien. Der erste Teil entwirft eine Geschichte des inkaischen Imperiums aus andiner Perspektive, in der die Genealogie der Inka-Herrscher und die andine Kosmologie mit biblischer Zeitrechnung korreliert werden. Der zweite, umfangreichere Teil widmet sich der Beschreibung der gegenwärtigen Situation und Vorschlägen für die nötigen Abhilfen. Guaman Poma – an dessen Autorschaft, die vor einigen Jahren durch angeblich historische Dokumente dem Jesuitenpater Blas de Valera zugeschrieben werden sollte, kein Zweifel bestehen kann (vgl. Mumford 2000, Adorno 2005) – wendet sich in erster Linie an Philipp III., dem er rät,

anlässlich einer *visita general* die Ungerechtigkeiten und Missstände abzuschaffen. In einem fiktiven Gespräch mit dem König legt er in der Tradition der spanischen und kolonialen *arbitristas* (»Plänemacher«/ politisch-ökonomischer Berater; vgl. Mazzotti 1996) sein Reformprogramm vor: »Pregunta S[acra] C[atólica] R[eal] M[agestad] al autor Ayala para sauer todo lo que ay en el rreyno de las Yndias del Pirú para el buen gobierno y justicia y rremediallo de los trauajos y mala uentura y que multiprique [*sic*] los pobres yndios del dicho rreyno y emiende y buen egenplo de los españoles y corregidores y justicias, padres dotrinantes, comenderos, caciques prencipales y mandoncillos. A la pregunta de su Magestad rresponde el autor y habla con su Magestad y dize: S[acra] C[atólica] R[eal] M[agestad], a mé a de uyr muy atentamente. Acauado, pregunte vuestra Magestad. Yo me huelgo de dalle el auiso de todo el rreyno para memoria del mundo y grandesa de vuestra Magestad.« (»Es fragt Seine Geheiligte Katholische Königliche Majestät den Autor Ayala, um alles zu erfahren, was es in Perú, im Königreich Westindien, für die gute Regierung und Gerechtigkeit gibt und wie man Abhilfe bei den Mühen und dem Unglück für die armen Indios des besagten Königreichs schafft und sie sich vermehren können und damit die Spanier, Corregidores und Gerichtsbeamten, die Patres der Kirchspiele, die Encomenderos, die vornehmen Kaziken und Unterhändler sich moralisch bessern und ein gutes Beispiel geben. Auf die Frage Seiner Majestät antwortete der Autor, und er spricht mit Seiner Majestät und sagt: Geheiligte Katholische Königliche Majestät, mich sollt Ihr sehr aufmerksam anhören. Wenn ich geendet habe, sollen Eure Majestät fragen. Ich freue mich, Euch Kunde über das ganze Königreich zu geben, damit es als Erinnerung in der Welt und für die Größe Eurer Majestät dient.« Guaman Poma 2004:960 [974], Übersetzung Ulrich Kunzmann in Thieme-Sachse 2004: 960 [974])

In düsteren Farben hatte Guaman Poma vorher das Chaos gezeichnet, das seit der Zerstörung der alten inkaischen Ordnung herrscht. Die Welt ist ein »mundo al revés« (»verkehrte Welt«), in dem die indigene Bevölkerung vom Verschwinden bedroht und die traditionellen Eliten – zu denen Guaman Pomas Familie gehörte – ihre Position verloren haben (vgl. Adorno 1986, 2004:9–17). Zentral ist in diesen Schilderungen neben der Klage über die Ausbeutung und schlechte Behandlung der Indios die harsche Verurteilung der (ethnischen und kulturellen) Mestizisierung. Sie soll durch eine strenge Separation der rein indigenen Ethnien von den anderen Gruppen der Kolonialgesellschaft und die Rückkehr zur Selbstverwaltung unter der Ägide der alten Eliten unbedingt vermieden werden. Einzig die Evangelisierung bzw. die Ausrottung der autochthonen religiösen Praktiken ist genauso unbedingt fortzuführen, wofür aber eine bessere kirchliche Kontrolle des niederen Klerus gewährleistet sein muss.

Trotz dieser strikten, durch die Angst vor einem »ethnic cleansing« motivierten Haltung gegenüber jeder Form des *mestizaje* (Adorno 2005:8) weist das Manuskript in anderen Aspekten einen stark transkulturellen Charakter auf. Schon das utopische *buen gobierno* verweist vor allem auf Augustinus' *De civitate dei*, dessen Modell auch der andinisierten bildlichen Darstellung der peruanischen Städte zugrunde liegt (Kagan 2003). Geschichtskonzeption und Struktur, Gestaltung der Zeichnungen und die komplexe Text–Bild–Beziehung verbinden ebenfalls andine mit europäischen Traditionen (Adorno 2004:6–9; Thieme-Sachse 2004). So kommen der Autor und sein Text nicht zur Deckung. Die *Nueva corónica* zeigt deutlicher als viele andere die Heterogenität, die das



»koloniale Subjekt« in Lateinamerika im 16. und 17. Jahrhundert nach innen wie nach außen auszuhalten hatte – und gerade im hybriden Medium der *crónica de Indias* doch auch verhandeln konnte.

\*

Mit den Chroniken von Sahagún, Garcilaso und Guaman Poma öffnet sich der Kreis: was mit Kolumbus' Bericht eines gleichermaßen unverständigen wie faszinierten Staunens über den Anderen begann, wurde in einem langwierigen und konfliktreichen Prozess zum möglichen Ort der Selbstverständigung über die historischen Bedingungen und Möglichkeiten interkulturellen Gegen- und Miteinanders. Selbst die offiziellen Geschichtswerke haben Teil an dieser Entwicklung, äußern sich doch auch in ihnen Veränderungen von spanischen Identitäten und Mentalitäten, Veränderungen, die der kolonialen Konstellation geschuldet sind, darunter der Tatsache, dass die indigenen Kulturen nach der Conquista keineswegs völlig untergegangen waren. Die Bedeutung der *crónicas de Indias* reicht also weit darüber hinaus, nur mehr Zeugnis und Quelle frühneuzeitlicher spanisch-amerikanischer Geschichtsschreibung zu sein. Mit ihrer aus europäischer Perspektive oftmals »abweichenden« Aneignung und Verbindung unterschiedlicher – und dann eben auch indigener Traditionen – suchten viele von ihnen einen Weg, der Neuen Welt gleichermaßen Vergangenheit wie Zukunft zu entwerfen und ihr dadurch eine eigene Identität und einen Platz im kolonialen Kontext zu konstruieren. An ihrer Gegenwart mussten sie damit meist scheitern – nur wenige Werke erreichten die angesprochenen Adressaten –, doch ihre »Wiederentdeckung« (vgl. Greenblatt 1998; Mignolo 1995; Pratt 1992 u.a.) seit den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts lässt hoffen, dass heutzutage die Anerkennung des Anderen und seiner Geschichte, ebenso wie die der europäischen histori(ografischen) Versäumnisse, eher gelingt.

## Literatur

- Adorno, Rolena (1986): *Cronista y príncipe: La obra de Don Felipe Guaman Poma de Ayala*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú
- Adorno, Rolena (1988): *Discourses on Colonialism: Bernal Díaz, Las Casas, and the Twentieth-Century Reader*. In: *Modern Language Notes* 103: 239–258
- Adorno, Rolena (2004): *Guaman Poma y su crónica ilustrada del Perú colonial: un siglo de investigaciones hacia una nueva era de lectura*. Verfügbar unter: <http://www.kb.dk/elib/mss/poma/index.htm>, 1. September 2005
- Adorno, Rolena (2005): *Contenidos y contradicciones: la obra de Felipe Guaman Poma y las aseveraciones acerca de Blas de Valera*. Verfügbar unter: <http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v01n02/Adorno.htm>, 1. September 2005
- Berlin, Heinrich. (1980): *Anales de Tlatelolco. Unos anales históricos de la nación mexicana y Códice de Tlatelolco*. México: Porrúa
- Bost, David H. (1996): *Historians of the Colonial Period: 1620–1700*. In: González Echeverría/Pupo-Walker, Hg.: 143–190

- Caballero Wangüemert, María (1997): Cervantes de Salazar y el diálogo renacentista en la Nueva España. In: *Letra en el tiempo. Ensayos de Literatura Hispanoamericana*, dieselbe. Sevilla: Kronos Universidad: 13–29
- Cieza de Leon, Pedro de (1986–87): *Cronica del Perú*. 3 Bde. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú
- Cornejo Polar, Antonio (1992): Heterogeneidad y contradicción en la literatura andina (Tres incidentes en la contienda entre oralidad y escritura). In: *Nuevo Texto Crítico* 5/9–10: 103–111
- Cornejo Polar, Antonio (1994): *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima: Editorial Horizonte
- Esteve-Barba, Francisco (1964): *Historiografía Indiana*. Madrid: Gredos
- Garibay Kintana, Angel María (1953–54): *Historia de la Literatura Náhuatl*. México: Porrúa
- Gewecke, Frauke (1986): *Wie die neue Welt in die alte kam*. Stuttgart: Klett-Cotta
- Glantz, Margo (Hg.) (1993): *Notas y comentarios sobre Álvar Núñez Cabeza de Vaca*. México, D.F.: Grijalbo
- González Echeverría, Roberto/Pupo-Walker, Enrique, Hg. (1996), *The Cambridge History of Latin American Literature*. Bd. 1: *Discovery to Modernism*. Cambridge, UK/New York, NY: Cambridge University Press
- González, Aníbal (1983): Los infortunios de Alonso Ramírez: picaresca e historia. In: *Hispanic Review* 51: 189–204
- Greenblatt, Stephen (1998): *Wunderbare Besitztümer. Die Erfindung des Fremden: Reisende und Entdecker* [1991]. Berlin: Wagenbach
- Hinz, Felix (2004): »Hispanisierung« in Neu-Spanien 1519–1568. Transformation kollektiver Identitäten von Mexica, Tlaxkalteken und Spaniern. Phil. Diss. an der Universität zu Köln
- Kagan, Richard L. (2003): Entre dos mundos: la ciudad en la »Nueva crónica« de Guamán Poma de Ayala. In: *Graffías del imaginario. Representaciones culturales en España y América* (s. XVI–XVIII). Hg. Carlos Alberto González Sánchez/Enriqueta Vila Vilar. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica: 378–393
- Kolumbus, Christoph (1981): *Bordbuch*. Mit einem Nachwort von Frauke Gewecke und zeitgenössischen Abbildungen. Frankfurt am Main: Insel Verlag
- León Portilla, Miguel (1999): *Bernardino de Sahagún, pionero de la antropología*. México: UNAM/El Colegio de México
- León-Portilla, Miguel (1984): Introducción. In: *Bernal Díaz del Castillo: Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*. Hg. Miguel León Portilla. Madrid: Cambio 16: 7–58
- León-Portilla, Miguel (1996): *El destino de la palabra. De la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética*. México: Fondo de Cultura Económica
- León-Portilla, Miguel (2005): *La vision de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista* [1961]. Verfügbar unter <http://biblioweb.dgsca.unam.mx/libros/vencidos/indice.html>, 1. September 2005
- Lienhardt, Martin (1990): *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina 1492–1988*, Premio Casa de las Américas 1989. La Habana: Casa de las Américas
- MacCormack, Sabine (1998): *The Incas and Rome*. In: *Garcilaso Inca de la Vega: An American Humanist*. Hg. José Anadón. Notre Dame, IN: University of Notre Dame: 8–31
- Marchetti, Giovanni (1983): *Hacia la edición crítica de la Historia de Sahagún*. In: *Cuadernos Hispanoamericanos* 396: 505–540
- Mazzotti, José Antonio (1996): *Coros mestizos del Inca Garcilaso: Resonancias andinas*. Lima: Fondo de Cultura Económica
- Mazzotti, José Antonio (2001): *Continuity vs. Acculturation: Aztec and Inca Cases of Alphabetic Literacy*. In: *The Language Encounter in the Americas, 1492–1800. A Collection of Essays*, Hg. Edward G. Gray/Norman Fiering. New York, NY/Oxford, UK: Berghahn Books: 155–172

- Merrim, Stephanie (1996): The First Fifty Years of Hispanic New World Historiography: the Caribbean, Mexico, and Central America. In: González Echeverría/Pupo-Walker, Hg.: 58–100
- Mignolo, Walter (1995): The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press
- Mignolo, Walter/Hill Boone, Elizabeth (Hg.) (1994): Writing without Words. Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes. Durham, NC/London, UK: Duke University Press
- Millones Figueroa, Luis (2001): Pedro de Cieza de León y su Crónica de Indias. La entrada de los incas en la historia universal. Lima: IFEA/Pontificia Universidad Católica del Perú
- Mumford, Jeremy (2000): Clara Miccinelli's Cabinet of Wonders: Jesuits, Incas, and the Mysteries of Colonial Peru. In: *Lingua franca* 10/1: 36–45
- Muriel, Josefina (1985): *Cultura femenina novohispana*. México, D.F.: UNAM
- O'Gorman, Edmundo (1958): *La invención de América*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica
- Pastor, Beatriz (1988): *Discursos narrativos de la conquista de América*. Hanover, NH: Ediciones del Norte, Serie Rama
- Pratt, Mary Louise (1992): *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London, UK/New York, NY: Routledge
- Pupo-Walker, Enrique (1982): *Historia, creación y profecía en los textos del Inca Garcilaso de la Vega*. Madrid: Porrúa Turanzas
- Ross, Kathleen (1996): Historians of the Conquest and Colonization of the New World: 1550–1620. In: González Echeverría/Pupo-Walker, Hg.: 101–142
- Rozat-Dupeyron, Guy (1993): *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. México, D.F.: Tava Editorial
- Sahagún, Bernardino de (2001): *Historia general de las cosas de Nueva España*. Hg. Juan Carlos Temprano. Madrid: Dastin
- Straub, Eberhard (1976): *Das Bellum iustum des Hernán Cortés in México*. Köln: Böhlau
- Thiemer-Sachse, Ursel (2004): Einleitung. In: Felipe Guamán Poma de Ayala: *Die Neue Chronik und gute Regierung (El Primer Nueva Corónica Y Buen Gobierno)*. Faksimileausgabe und Übersetzung auf CD-ROM. Hg. Ursula Thiemer-Sachse, übersetzt von Ulrich Kunzmann. Berlin: InfoSoftWare Karsten Wurm
- Todorov, Tzvetan (1985): *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen* [1982]. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Urioste, Jorge L. (1980): *Estudio analítico del quechua en la Nueva corónica*. In: Felipe Guamán Poma de Ayala: *El primer ueva corónica y buen gobierna*, Hg. John V. Murra/Rolena Adorno, 3 Bde. México, D.F.: Siglo Veintiuno
- Vargas-Llosa, Mario (2003): *El Inca Garcilaso y la lengua de todos*. In: *Iberoamérica mestiza. Encuentro de pueblos y culturas*. Madrid/México, D.F.: Ayuntamiento de Madrid/CONACULTA-INAH: 37–48
- Velazco, Salvador (1999): *Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilxochitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozomoc*. In: *Mesoamérica* 38: 1–32
- White, Hayden (1990): *Die Bedeutung von Narrativität in der Darstellung der Wirklichkeit*. In: *Die Bedeutung der Form. Erzählstrukturen in der Geschichtsschreibung* [1987], derselbe. Frankfurt am Main: Fischer: 11–39