

Wenn Idealstädte »Demonstrationen einer neuen Vorstellung sozialen Zusammenlebens« und zugleich Ausdruck eines urbanistischen Gestaltungswillens sind<sup>1</sup>, dann gehören die jesuitischen reducciones des 17. und 18. Jahrhunderts in Paraguay zu den wenigen gelungenen Beispielen der Gattung. Neuartige gesellschaftliche und städtebauliche Reflexionen sind zwischen der Gründungsphase 1610 und der Vertreibung der Jesuiten aus Paraguay im Jahre 1767 in mindestens 30 Indianer-Reduktionen umgesetzt worden. Welche sozialen und ästhetischen Konzepte indes die Gründung der Siedlungen bestimmten, war früh umstritten: Montesquieu hat 1748 in den Reduktionen die Verwirklichung von Platons Idee über den besten Staat sehen wollen.<sup>3</sup> Daß der sogenannte Jesuitenstaat der praktische Ausdruck der Politeia gewesen sei, hat die Forscher bis ins 20. Jahrhundert beschäftigt<sup>4</sup>, obwohl doch in Platons Staat nur die Klasse der »Hüter« die Vorzüge der Ideal-Republik genießen sollten, die im Gegensatz zu den Reduktionen übrigens auch keine Produktions- sondern eine Konsumtionsgemeinschaft war.<sup>5</sup> Daß anstelle der »Kastenutopie« Platons<sup>6</sup> die freundlichere Vorstellung einer frühchristlichen Gütergemeinschaft die Jesuiten beeinflusst haben könnte, ist ebenfalls schon im 18. Jahrhundert geäußert worden: »Man glaubte unter diesen Neugetauften ein Staatswesen gründen zu dürfen, das naturgetreu die Züge des Bildes der ersten Kirche wiedergab, wo die Gläubigen auf jedes Eigentum verzichteten, in Gemeinschaft lebten, nur ein Herz und eine Seele waren – und der Versuch ist geglückt.« So das Journal de Trevoux 1728<sup>7</sup> als Beispiel für die Autoren des 18. Jahrhunderts, die die Urkirche in den Reduktionen wiederauferstanden sahen. Noch verbreiteter ist die Auffassung, Tommaso Campanellas »città del sole« sei literarisches Leitbild für die Jesuiten gewesen.<sup>8</sup> Urs Bitterli z.B. meinte, eine »bis ins Detail gehende Übereinstimmung zwischen Campanellas Vision des »Sonnenstaats« und den Jesuitenreduktionen des 17. und 18. Jh. in Südamerika« feststellen zu können.<sup>9</sup> Die »Anlage der Stadt, die völlige Verschmelzung des religiösen und des weltlichen Daseins, die unbedingte Achtung vor dem priesterlichen Amt, die Verpönung des Privatbesitzes, die Beschränkung auf den Tauschhandel, die straff geordnete und einheitlich geregelte Erziehung der Guarani-Indianer«, das alles schien bei Campanella vorgezeichnet.<sup>10</sup> Es ist freilich mehr als unwahrscheinlich, daß ein von Papst Urban VIII. der Häresie bezichtigter Dominikanermönch, der auch noch 1632 energisch für Galilei Partei ergriff, ausgerechnet von den Jesuiten geschätzt gewesen sein könnte. Im Gegenteil! Die hermetisch-gnostischen Religionsvorstellungen Campanellas, in dessen utopischem Staat Sonnenverehrung, Astrologie und ein familienfeindlicher Sexualkommunismus praktiziert werden sollte, mußte jedem Jesuiten in hohem Maße verdächtig sein.<sup>11</sup> Auch die Übereinstimmung, die man zwischen der »Utopia« des Thomas Morus und den Reduktionen anführt<sup>12</sup>, sind so allgemein, daß es sinnvoller erscheint, nach konkreteren Bezügen zu fragen.

Am ehesten noch wäre es denkbar, daß die Jesuiten durch Vasco de Quiroga beeinflusst wurden, dessen »Información en derecho« (1535) wichtige Impulse von der »Utopia« erhalten hatte.<sup>13</sup> Nicht zuletzt durch seine Indianersiedlungen am See von Pátzcuaro in Mexiko wurde die sozialutopische Diskussion des 16. Jahrhunderts

in Südamerika inspiriert, ungeachtet der Tatsache, daß Vasco de Quiroga ein Verteidiger des spanischen Encomienda-Systems war, also jener Zuteilung der Indianer als Arbeitskräfte, die nicht selten Züge von Sklaverei annahm. Vasco de Quiroga war daher auch ein Gegner von Bartolomé de las Casas, der sehr viel konsequenter die Auswirkungen der spanischen Kolonisation zu mildern versuchte. Die Siedlungsgründungen von Las Casas in Nicaragua und Guatemala, so ist denn auch vermutet worden, wären das »Vorbild für Geist und Methode der Reduktionen« gewesen.<sup>14</sup> Ein Vorbild, so wäre hinzuzufügen, durch die Erkenntnis, daß auch der Versuch von Las Casas scheitern mußte, weil die Versklavung der Indianer auch durch Idealismus nicht aufzuhalten war. Ohne Trennung von den Kolonisatoren, so schien es, war der Aufbau von eigenständigen Indianersiedlungen nicht denkbar. Der Jesuit José de Acosta hat daraus in seiner Schrift »De Procuranda Indorum salute« (1588) die illusionslose Konsequenz gezogen. Die Kritik an der Zwangsarbeit des Kommendenssystems verband Acosta mit der Forderung nach einer autonomen Entwicklung der Indianersiedlungen, wobei er die Inferiorität der »Wilden« nicht in Zweifel zog.<sup>15</sup> José de Acosta, der die Erziehung zur Arbeitsdisziplin genauso betonte wie die Achtung vor der überlieferten Kultur der Indianer, war für die jesuitischen Reduktionen von weitreichendem Einfluß.

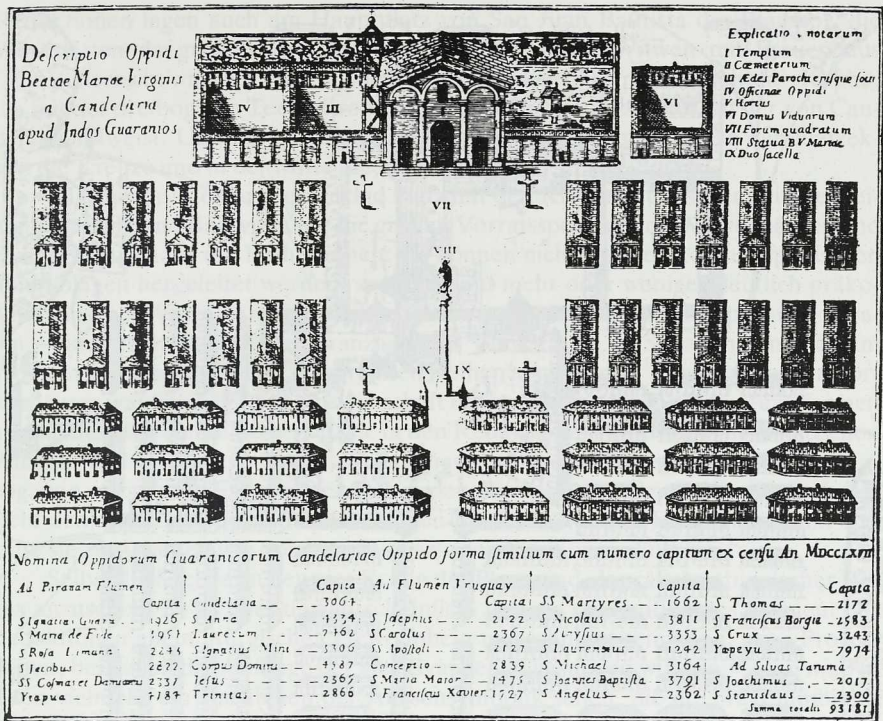
Gleichermaßen jedoch sind die Lebens- und Missionserfahrungen derjenigen Jesuiten zu berücksichtigen, die zu Beginn des 17. Jahrhunderts die Reduktionen in Paraguay gründeten. Eine Schlüsselrolle fällt dabei Diego de Torres zu, der als Provinzial von Chile-Paraguay seit 1607 die entscheidende Frühphase der Reduktionen bestimmte. Diego de Torres, der seine prägenden Erfahrungen in Peru sammelte, ist *der* jesuitische Organisator in Paraguay gewesen. In seinem »brevem relationem historicam rerum in provincia Peruana apud Indos a Patribus Societas Jesu gestarum« (Rom 1603) hat er ausführlich über seine Zeit in Peru berichtet und in der Gründungsinstruktion von Guaira gefordert, daß die Missionsiedlungen in Paraguay nach dem Vorbild der Reduktionen in Peru angelegt werden sollten.<sup>16</sup> Modellcharakter hatte für Torres vor allem der Pueblo von Julí (Alto Peru), den Torres selbst geleitet hatte, bevor er nach Paraguay ging.<sup>17</sup> Die bemerkenswerteste Eigenart von Julí waren die gemeinschaftlich betriebenen Felder, die die Versorgungsgrundlage v. a. der Alten, Kranken und Armen bildeten. In Julí scheint also das Hauptmerkmal des jesuitischen Experiments von Paraguay vorweggenommen: sowohl das Gemeineigentum wie ein fast modern anmutendes soziales Vorsorgesystem. Bekanntlich gab es in den Reduktionen außer dem privaten »abambaé« noch das gemeinsame Land – tupambaé –, zu dem auch der gesamte Vieh- und Gebäudebesitz gehörte.<sup>18</sup> Dieses gemischte Eigentum mit wohlfahrtsstaatlichen Zügen erhielt zwar seine ausgeprägte Struktur erst in den Reduktionen von Paraguay, die Voraussetzungen dazu wurden jedoch in Peru geschaffen. Es ist wahrscheinlich, daß die Jesuiten dort auf Traditionen der Inkas zurückgriffen. Schon der Abbé Guillaume Thomas Raynal sah in seiner 1762 erschienenen »Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes« Parallelen zwischen dem Inkareich und den jesuitischen Reduktionen.<sup>19</sup> Tatsächlich gab es bei den Inkas einen ähnlichen, auf Gemeinbesitz basierenden sozialen Organismus. Daß das Land in einen Teil für die Sonne, den Inka und das pueblo geteilt war<sup>20</sup> wird zwar neuerdings zugunsten eines vielfältigeren Systems der Bodenverteilung modifiziert<sup>21</sup>, ändert jedoch nichts am genossenschaftlichen Charakter der Inkagesellschaft. Bei den Inkas

wie in den jesuitischen Reduktionen waren die Felder durch Lagsteine in sogenannte *cacicazgo* getrennt<sup>22</sup>, so wie auch in beiden Fällen der Grund und Boden nicht vererbt, sondern jeweils von der Gemeinschaft zugeteilt wurde.

Über die Besonderheiten der Inkagesellschaft konnten sich die Jesuiten im 16. Jahrhundert durch eine reiche Literatur von z.T. hoher ethnografischer Qualität unterrichten. Pedro Cieza de Leóns »Crónica del Perú«, dessen erster Teil schon 1553 veröffentlicht wurde, stützte sich noch auf authentische Informationen über die Inkas. Auch Felipe Guamán Poma de Ayala, der sich fast vierzig Jahre mit der Geschichte der Inkas beschäftigte, zeigte in seiner umfassenden Bilderchronik »Nueva Corónica y Buen Gobierno« (1599) eine tiefe Vertrautheit mit dem Untersuchungsgegenstand. Ein ähnlich umfassendes Werk, Garcilaso de la Vega's »Commentarios reales que tratan del rege[n] de los Incas« (1609) stellte den Staat der Inkas als ideales, gerechtes, auf Gemeinbesitz beruhendes System dar.<sup>23</sup> Möglicherweise war das eine Antwort auf Chroniken wie die von Pedro Sarmiento de Gamboa von 1572, in der die Folgen der Konquista mit der »Grausamkeit« der Inkas gerechtfertigt werden sollten.<sup>24</sup>

An der reichen Literatur des 16. Jahrhunderts zum Inkastaat hatten auch die Jesuiten Anteil durch Cristóbal de Molina's »Ritos y Fábulas de los Incas« (1575) und José de Acosta's »Historia moral y natural de las Indias« (1591). Das Hauptwerk jesuitischer Inkaforschung, Bernabé Cobo's »Historia del Nuevo Mundo« erschien zwar erst 1653, beweist aber die fortdauernde Faszination, die der Inkastaat auch auf die Jesuiten ausübte. Durch die zahlreichen Chroniken verfügten sie also über ausgezeichnete Kenntnisse der kultischen und sozialen Besonderheiten der Inkas. Aufgrund der Kenntnis dieser breiten ethnografischen Literatur und der klaren Aussage in der Gründungsinstruktion von Guaira kann kein Zweifel am Zusammenhang zwischen der Inkagesellschaft und den jesuitischen Reduktionen bestehen.

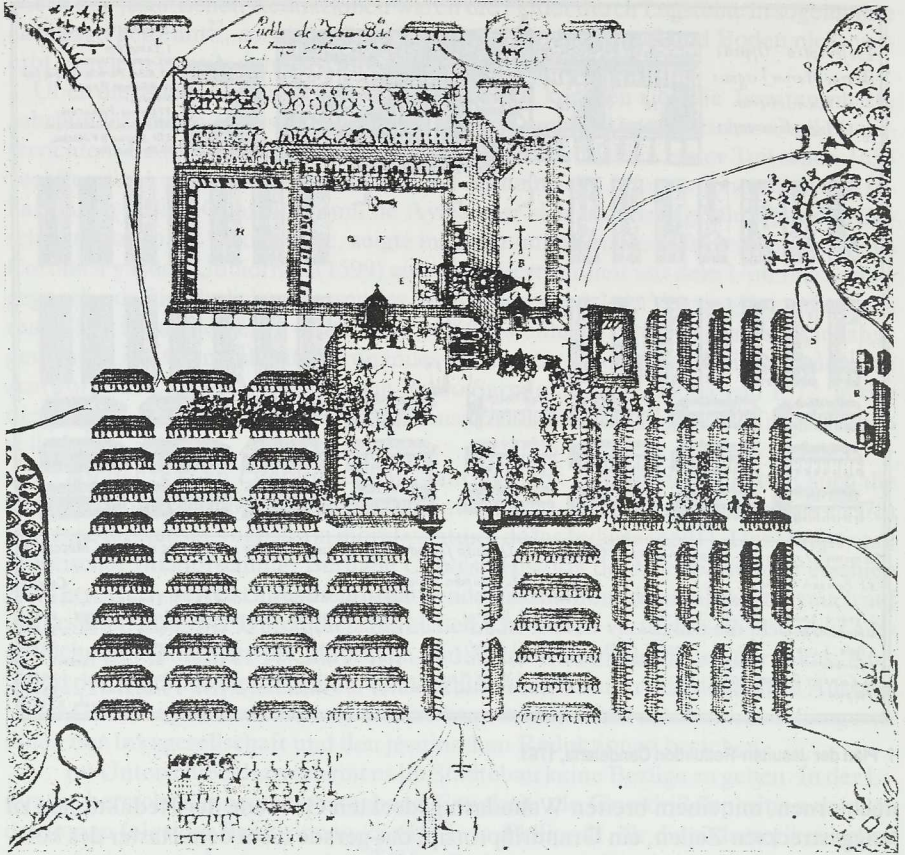
Im Unterschied dazu scheint es im Städtebau keine Bezüge zu geben. In der Literatur herrscht denn auch weitgehend Einigkeit: die Grundrißdisposition der Reduktionen folge der Bauordnung, die 1573 von Philipp II. für die südamerikanischen Neugründungen erlassen wurden.<sup>25</sup> Die »Ordenanzas sobre descubrimiento nuevo y población de 1573« regelten in zahlreichen Einzelverfügungen nahezu alle Fragen des Städtebaus.<sup>26</sup> Empfehlungen wie etwa die, daß die Plaza ein Rechteck sein müsse, deren Länge das Eineinhalbfache der Breite betragen solle, weil sich diese Form für Schaustellungen und Reiteraufführungen als besonders geeignet erweise, oder die Anweisung, daß die vier Ecken den vier Kardinalrichtungen entsprechen müßten, um sich nicht den ungünstigen Winden auszusetzen, zeigen, wie detailliert die Richtlinien waren. Auch wenn die Plazas der Reduktionen nicht rechteckig, sondern quadratisch waren, es gab eine Reihe von Übereinstimmungen, wie man am Beispiel der 1628 gegründeten Hauptstadt der Paraná-Missionen Candelaria sieht (Abb. 1).<sup>27</sup> Gleichheit und Einfachheit der Indianerhäuser z.B. entsprachen einer wichtigen Forderung der »Ordenanzas«, die mit der einheitlichen Gestaltung der Städte ein ästhetisches Ziel formulierten (§ 134). Auch die gedeckten Gehsteige der Reduktionen folgten den kolonialspanischen Arkadengängen, die ebenfalls nicht nur einem praktischen Zweck – etwa dem Verkauf von Waren – dienten, sondern auch als Mittel der Stadtverschönerung verstanden wurden. Trotz gewisser Gemeinsamkeiten, es gab auch zahlreiche Unterschiede: Anstelle der kolonialspanischen Blockstruktur der Cuadras, die wiederum in mehrere Solares parzelliert waren, reiheten sich die



1 Plan der Jesuiten-Reduktion Candelaria, 1791

nüchternen, mit einem breiten Walmdach gedeckten Gebäude der Reduktionen zu langgestreckten Zeilen, ein Grundrißprinzip, das gerade nicht dem Raster des kolonialspanischen Städtebaus entsprach. Auch befand sich die Kirche in den Reduktionen nicht in einiger Entfernung zum Hauptplatz – wie es die »Ordonanzas« empfohlen –, sondern zentral, in der Mitte eines besonderen Bereichs. Der zentrale Bereich mit der durch drei Bögen gegliederten Tempelfront der Kirche kontrastierte stark mit der anonymen Anspruchslosigkeit der Indianerhäuser. Rechts von der Kirche das Coemeterium mit der Friedhofskapelle und ein Haus für alleinstehende Frauen und Witwen, an das sich in einigen Reduktionen die Casa de Recogidas (Haus der Büberinnen) anschloß. Rechts von der Kirche der Pfarrhof mit den Zimmern des Cura und des Companero (Vikars), daneben die Schul- und Musikzimmer, die Werkstätten und ein Lagerhaus für Mate, Korn und Baumwolle. In den späten Gründungen kam nicht selten ein Rathaus (casa del Cabildo) und ein Spital hinzu. Jeweils an den vier Ecken des Platzes standen Kreuze, während in der Mitte eine Mariensäule aufgestellt war.

Wie andere Reduktionen wird auch Candelaria als »oppidum«, als befestigter Ort bezeichnet. Um sich gegen die Überfälle der Sklavenjäger (Mamelucos) zu sichern, war die Siedlung von einem Graben und einer Ringmauer umgeben. Außerhalb der Mauer lagen die Felder in Candelaria jenseits des Paraná-Flusses! Im 18. Jahrhundert waren die Reduktionen nicht nur von den Plantagen, sondern von ei-



2 Plan der Jesuiten-Reduktion San Juan Bautista, Mitte 18. Jahrhundert

nem Ring landwirtschaftlicher Versorgungsbetriebe umgeben, wie der aus dem Jahre 1754 stammende Plan von San Juan Bautista zeigt (Abb. 2). Jeweils am oberen und unteren Ortsausgang lagen die Schlachthäuser mit den Viehpferchen, sowie große Vorrathshäuser, die über das gesamte Areal verteilt waren. Vermutlich konnte man sich diese Öffnung der Reduktion leisten, denn man war inzwischen gegen die Übergriffe der Sklavenhändler militärisch vorbereitet. Auf dem Plan ist der Aufmarsch von Berittenen und Fußsoldaten zu sehen, die jede Woche auf dem Hauptplatz exerzierten.<sup>28</sup> Die Reduktionen schützten sich mit jeweils zwei Kompanien Soldaten, deren Waffen man im Zeughaus am Hauptplatz deponierte.<sup>29</sup> Die zunehmende militärische und soziale Differenzierung der Reduktionen zeigt die Handwerkerliste von San Juan Bautista aus dem Jahre 1701: Danach gab es dort 12 Waffenschmiede, über 50 Tischler, 20 Weber, 4 Baumeister, 6 Bildhauer, 10 Maler, 8 Steinmetze, 12 Ziegelbrenner, 80 Ziegelarbeiter, je 2 Bäcker und Köche, 6 Krankenhüter, 4 Mesner, einen Schuhmacher, 12 Gerber, je 2 Hafner und Drechsler, 3 Faßbinder und 2 Lauten- und Harfenbauer.<sup>30</sup>

Trotz aller Differenzierungen – als scheinbar unveränderliches Element der

Reduktionen lagen auch am Hauptplatz von San Juan Bautista der Pfarrhof, die Werkstätten, das große Vorratshaus, der Friedhof und das Witwen- und Frauenhaus (M). Beherrscht wird der Platz auch hier von der – um 180 Grad verdrehten – Kirche, die mit der dreibogigen Tempelfront unübersehbar Ähnlichkeiten mit der von Candelaria aufweist. Und wie auch in Candelaria befanden sich jeweils an den Platzecken die Kreuze und in der Mitte die Mariensäule.

Eigenarten wie der rechteckige Platz mit den Kreuzen, die schematische Reihenbebauung und Bautypen wie die großen Vorratsspeicher und Witwenhäuser sind charakteristisch für die Reduktionen: sie können nicht von den kolonialspanischen Stadtanlagen hergeleitet werden, sondern sind mehr oder weniger deutlich präkolumbianischen Vorbildern verpflichtet; die Häuser der Azteken beispielsweise waren – nach dem Bericht des Franziskaners Bernardino de Sahagún – mit einem Walmdach bedeckt und in schematischen Reihen angeordnet.<sup>31</sup> Das System der Vorrathäuser war für die Subsistenzwirtschaft mit unterschiedlichen Eigentumsformen unerlässlich, bei den Inkas genau wie in den Reduktionen. Und auch die jesuitischen Witwen- und Geschiedenenhäuser, in denen die durch strenge Einhaltung der Monogamie entlassenen Frauen versorgt wurden, sind ohne die Frauenhäuser der Inkas nicht denkbar. Dort erzog man die jungen Mädchen auf ihre Ehepflichten hin und teilte sie zu Arbeiten wie Spinnen, Weben oder dem Sonnenkult ein.<sup>32</sup>

Selbst die Kreuze an den vier Ecken der Plaza sind als präkolumbianischer Reflex anzusehen! Es ist eher unwahrscheinlich, daß ein so signifikantes Element der Reduktionen allein liturgischen Gewohnheiten geschuldet sein kann, etwa Prozessionen, bei denen die Anfänge der vier Evangelien gesungen wurden.<sup>33</sup> Man muß in ihnen vielmehr ein Nachleben der Achsensymbolik sehen, die die präkolumbianischen Stadtkulturen auszeichneten: In der Aztekenstadt Tenochtitlan z.B. grenzten die vier Dammstraßen vier große Stadtteile mit einem jeweils eigenen sakralen Bezirk ab. Im Schnittpunkt stand der »Nabel« der aztekischen Welt, der den Göttern Huitzilopochtli und Tlaloc geweiht war.<sup>34</sup> Die Inka-Hauptstadt Cuzco war ebenso in vier Quartiere gegliedert wie das gesamte Inkareich sich aus vier Hauptprovinzen zusammensetzte. Die Inka-Symbolik der vier Weltgegenden (suyus), die Teilung in vier Provinzen (Tawantin-suyu) entsprach dabei nicht den Himmelsrichtungen, sondern der Bodenbeschaffenheit.<sup>35</sup> Noch enger scheint der Zusammenhang mit der Achsensymbolik der Mayas zu sein: Die Mayas stellten an jeder der vier Ecken ihrer Plätze einen Baum auf, sowie einen fünften in der Mitte – im cenote.<sup>36</sup> Die Weltachsenbäume waren ein entscheidendes Element der religiösen Topographie präkolumbianischer Städte, die in den Reduktionen mit einem neuen christlichen Inhalt versehen wurden: Aus dem »Baum der Mitte« wurde die gegenreformatorische Bildsäule mit der Platz beherrschenden triumphierenden Maria Immaculata. Die Umdeutung der Achsensymbolik ist besonders kennzeichnend für die Missionspolitik der Jesuiten in Paraguay. Sie knüpften an Vorhandenes an, sie evozierten Elemente religiöser Identität, die freilich einem neuen Zweck dienstbar gemacht wurden.

Sowohl in wirtschaftlich-gesellschaftlicher, in städtebaulicher und kultureller Hinsicht versuchten die Jesuiten ihre Reduktionen präkolumbianischen Mustern anzupassen – freilich nicht allein aus kulturellem Respekt, sondern auch als kluge Akkomodation.<sup>37</sup> Der Missionserfolg der Jesuiten in Paraguay wäre nicht annähernd so groß gewesen, hätte man die bestehenden Lebenszusammenhänge ignoriert; deren Kenntnis und Umschmelzung erwies sich vielmehr als wirksamstes Beeinflussungsmittel.

## Anmerkungen

- 1 H. W. Krufft, Städte in Utopia. Die Idealstadt vom 15. bis zum 18. Jh., München 1989, S. 10.
- 2 Dazu am ausführlichsten Ph. Caraman, Ein verlorenes Paradies. Der Jesuitenstaat in Paraguay, München 1979 (London 1975).
- 3 Montesquieu, De l'Esprit des lois. In: Œuvres complètes. Bd. 2, Paris 1951, S. 268.
- 4 Z.B. J. M. Peramás, La Republica de Platon y los guaraníes, Buenos Aires 1947.
- 5 M. Faßbinder, Der »Jesuitenstaat« in Paraguay, Halle 1926, S. 129.
- 6 E. Bloch, Das Prinzip Hoffnung. Bd. 2, Frankfurt a.M. 1967, S. 569.
- 7 Zitiert nach M. Faßbinder wie Anm. 5, S. 128.
- 8 U. a. E. Gothein, Der christlich-soziale Staat der Jesuiten in Paraguay, Leipzig 1883, H. Freyer, Die politische Insel. Eine Geschichte der Utopien von Platon bis zur Gegenwart, Leipzig 1936, M. Martinez Mendieta, El imperio jesuitico y la ciudad del sol. In: Foro Internacional, Mexico 3/1962.
- 9 U. Bitterli, Die »Wilden« und die »Zivilisierten«. Die europäisch-überseeische Begegnung, München 1976, S. 398.
- 10 Ebd.
- 11 Zu Campanella vgl. L. Firpo, Lo stato ideale della Controriforma, Bari 1957 und G. Bock, Thomas Campanella. Politisches Interesse und philosophische Spekulation, Tübingen 1974.
- 12 Z.B. F. Schmidt, Der christlich-soziale Staat der Jesuiten in Paraguay in wirtschaftlicher und staatsrechtlicher Bedeutung, Mönchen-Gladbach 1913, S. 57 und R. Fülöp-Miller, Macht und Geheimnis der Jesuiten, Wiesbaden 1960, S. 465.
- 13 Zu Vasco de Quiroga vgl. A. Pagden, The Humanism of Vasco de Quiroga's »Informacion en derecho«. In: Humanismus und Neue Welt. Hrsg. von W. Reinhard, Weinheim 1987, S. 133 ff.
- 14 Ph. Caraman wie Anm. 2, S. 113.
- 15 S. S. López, J. de Mesa Figueroa, T. Gisbert de Mesa, Arte Iberoamericano desde la colonización a la independencia, Summa Artis, Historia General del Arte, Vol. XXVIII, Madrid 1985, S. 330.
- 16 G. Furlong, Misiones y sus Pueblos de Guaraníes, Buenos Aires 1962, S. 186.
- 17 Ebd., S. 183.
- 18 Ph. Caraman wie Anm. 2, S. 130.
- 19 G. Otruba, Der Jesuitenstaat in Paraguay, Wien 1962, S. 70.
- 20 H. Trimborn, Der Kollektivismus der Inkas in Peru. In: Anthropos Bd. XVIII-XIX, S. 993.
- 21 D. Eich, Ayllú und Staat der Inka, Frankfurt a.M. 1982, S. 95.
- 22 M. Faßbinder wie Anm. 5, S. 87.
- 23 Zu Garcilaso vgl. J. G. Varner, El Inca. The Life and Times of Garcilaso de la Vega, Austin/London 1968.
- 24 D. Eich wie Anm. 21, S. 68.
- 25 So u. a. Caraman wie Anm. 2, S. 139.
- 26 S. S. Lopez wie Anm. 15, S. 29 u. a.
- 27 Ausführlich zu Candelaria vgl. Santiago Sebastian, Plano inédito de Candelaria, misiones jesuíticas del Paraguay. In: Archivo Espanol de Arte, Madrid, 30 no. 119 (1957), S. 245 ff.
- 28 P. Charlevoix, Histoire du Paraguay, Paris 1756 (dt. Ausgabe Wien 1831), S. 291.
- 29 Ebd.
- 30 J. Mayr, Anton Sepp. Ein Südtiroler im Jesuitenstaat, Bozen 1988, S. 298.
- 31 H. Budde, »Groß Venedig«, die Residenz »Vitsliputslis«. Graphische Visionen der aztekischen Hauptstadt Tenochitlán. In: Mythen der Neuen Welt. Ausstellungskatalog Berlin 1982, S. 174.
- 32 L. Baudin, So lebten die Inkas vor dem Untergang des Reiches, Stuttgart 1957, S. 95.
- 33 J. Mayr wie Anm. 30, S. 305.
- 34 H. Budde wie Anm. 31, S. 174.
- 35 V. W. v. Hagen, Das Reich der Inka, Frankfurt a.M. 1967, S. 145.
- 36 R. Redfield, The Folk Culture of Yucatán, Chicago 1941, S. 119.
- 37 Siehe W. Reinhard, Gelenkter Kulturwandel im 17. Jh. Akkulturation in den Jesuitenmissionen als universal-historisches Problem, In: Historische Zeitschrift, Bd. 223 (1976), S. 529-590.