

ABENTEUER SPRACHE

*‘Spanisch und Französisch im Kontakt mit
amerikanischen Ureinwohnersprachen’*

Dissertation

zur Erlangung des akademischen Grades
eines Doktors der Philosophie (Dr. phil.)

der Romanistischen Fakultät der
UNIVERSITÄT TRIER

Gutachter: Prof. Dr. Niederehe
Zweitgutachterin: Prof. Dr. Bagola

vorgelegt von:

Katrin Kolmer

Stuttgart, im Oktober 2005

Inhaltsverzeichnis

1. ZUM THEMA	12
2. HISTORISCHE UND LINGUISTISCHE GRUNDLAGEN IN EUROPA UND AMERIKA	14
2. 1 Europa	14
2. 1. 1 Der europäische Traum vom Gold	14
2. 1. 2 Spanisch und Französisch an der Schwelle zum 16. Jh.	15
2. 1. 3 Die religiöse Situation in Spanien und Frankreich	18
2. 2 Amerika	19
2. 2. 1 Die einheimische Bevölkerung	19
2. 2. 2 Die sprachliche Situation in Amerika	20
2. 2. 3 Die Maya	21
a) Kultur und Lebensraum.....	21
b) Sprachen und Schrift.....	22
c) Maya yucateco.....	25
2. 2. 4 Die Algonkin	28
a) Kultur und Lebensraum.....	28
b) Sprachen.....	29
c) Montagnais	30
2. 2. 5 Religiosität der Ureinwohner	33
2. 3 Fazit	35
3. ERSTE KONTAKTE BIS ZUR GRÜNDUNG DER SPANISCHEN MISSIONEN	36
3. 1 Die ersten Eindrücke	36
3. 2 Kontaktaufnahme der Spanier mit den Ureinwohnern Amerikas.....	37
3. 2. 1 Erste Begegnungen der Spanier mit den Ureinwohnern.....	37
3. 2. 2 Erste Begegnungen der Spanier mit den Maya.....	38

3. 3 Kommunikation im Laufe weiterer Zusammentreffen	39
3. 3. 1 Kontaktsituationen	39
a) Tausch und Handel.....	39
b) Persönliche Beziehungen und wechselseitige Abhängigkeit.....	40
c) Missionierung.....	42
3. 3. 2 Verständigungsarten.....	42
a) Mimik, Gestik, visuelle Unterstützung	43
b) Dolmetscher	43
c) „Hilfssprache“	44
3. 4 Fazit	45
4. ERSTE FRANZÖSISCHE KONTAKTE BIS ZUM BEGINN DER MISSIONIERUNG IN NORDAMERIKA	47
4. 1 Die ersten Eindrücke	47
4. 2 Kontaktaufnahme der Franzosen mit den Ureinwohnern Amerikas....	47
4. 2. 1 Erste Begegnung der Franzosen mit den Ureinwohnern, den Algonkin	47
4. 3 Kommunikation im Laufe weiterer Zusammentreffen	50
4. 3. 1 Kontaktsituationen	50
a) Tausch und Handel.....	50
b) Persönliche Beziehungen und wechselseitige Abhängigkeit.....	50
c) Missionierung.....	54
4. 3. 2 Verständigungsarten.....	54
a) Mimik, Gestik, visuelle Unterstützung	54
b) Dolmetscher	54
c) „Hilfssprache“	55
4. 4 Fazit	56
5. MISSION UND SPRACHE IN HISPANOAMERIKA.....	57
5. 1 Bedeutung der Missionen in Hispanoamerika	57

5. 2 Die Orden	57
5. 3 Die Anfänge	59
5. 4 Methoden der kulturellen und sprachlichen Annäherung	60
5. 4. 1 Evangelisierung ohne Sprachkenntnisse	60
5. 4. 2 Evangelisierung mit Hilfe von Dolmetschern	61
5. 4. 3 Immersion – „learn from the natives“	62
5. 4. 4 Kampf dem Nomadentum.....	64
5. 4. 5 Eröffnung von Bildungseinrichtungen.....	66
5. 4. 6 Förderung der wichtigsten Sprachen.....	69
5. 5 Fazit	70
6. NORDAMERIKANISCHE MISSIONEN UND SPRACHE	72
6. 1 Bedeutung der Missionen in Nordamerika	72
6. 2 Die Orden	73
6. 3 Die Anfänge	73
6. 4 Methoden der kulturellen und sprachlichen Annäherung	74
6. 4. 1 Evangelisierung ohne Sprachkenntnisse	74
6. 4. 2 Evangelisierung mit Hilfe von Dolmetschern	75
6. 4. 3 Immersion – „learn from the natives“	76
6. 4. 4 Kampf dem Nomadentum.....	80
6. 4. 5 Eröffnung von Bildungseinrichtungen.....	82
6. 4. 6 Förderung der wichtigsten Sprachen.....	84
6. 5 Fazit	84
7. LINGUISTISCHE STUDIEN UND FIXIERUNG DER ERGEBNISSE IN HISPANOAMERIKA.....	87
7. 1 Sprachpolitik von Kirche und Krone	87
7. 2 Geschriebene und erzählte Grammatik im Namen Gottes.....	89
7. 2. 1 Der Buchdruck als technisches Hilfsmittel	90
7. 2. 2 Autoren und Werke	90

7. 3 Besondere sprachliche Herausforderungen.....	100
7. 3. 1 „Panlinochli“ – Übertragung religiöser Konzepte	100
7. 3. 2 Wiedergabe konkreter Begriffe der Neuen Welt	101
7. 3. 3 Andersartigkeit der Ureinwohnersprachen	102
7. 3. 4 Einfluss des Lateinischen	102
7. 3. 5 Sprachbegabung der Missionare	104
7. 4 Fazit	104
8. SPRACHFORSCHUNG UND VERÖFFENTLICHUNGEN	
NORDAMERIKAS	106
8. 1 Sprachpolitik von Kirche und Krone	106
8. 2 Geschriebene und erzählte Grammatik	106
8. 2. 1 Keine Druckerpresse für Nordamerika	108
8. 2. 2 Autoren und Werke	109
8. 3 Besondere sprachliche Herausforderungen.....	115
8. 3. 1 Übertragung religiöser Konzepte	115
8. 3. 2 Wiedergabe konkreter Begriffe aus der Neuen Welt.....	116
8. 3. 3 Andersartigkeit der Ureinwohnersprachen	117
8. 3. 4 Einfluss des Lateinischen	119
8. 3. 5 Sprachbegabung der Missionare	120
8. 4 Fazit	121
9. HISPANOAMERIKANISCHER SPRACHKONTAKT UND SEINE	
AUSWIRKUNGEN.....	122
9. 1 Die Weiterentwicklung des Spanischen auf dem amerikanischen	
Kontinent.....	122
9. 1. 1 Die Erhaltung einer sprachlichen Einheit	122
9. 1. 2 Das amerikanische Spanisch	122
9. 1. 3 Indigenismen im Spanischen Amerikas	124
9. 1. 4 Reaktion der Ureinwohner	125

9. 2 Die wachsende Bedeutung des Spanischen in Amerika	126
9. 3 Spanisch und Maya in Yucatán	126
9. 3. 1 Einfluss des Maya auf das Spanische.....	127
a) Aussprache	127
b) Lexik und Semantik	130
c) Weitere linguistische Besonderheiten	140
9. 3. 2 Einfluss des Spanischen auf das Maya.....	140
a) Aussprache	140
b) Lexik und Semantik	141
c) Weitere linguistische Besonderheiten	143
9. 4 Fazit	144
10. LINGUISTISCHE KONSEQUENZEN DES KONTAKTES IN NORDAMERIKA	146
10. 1 Die Weiterentwicklung des Französischen auf dem amerikanischen Kontinent.....	146
10. 1. 1 Die Erhaltung einer sprachlichen Einheit	146
10. 1. 2 Das amerikanische Französisch	150
10. 1. 3 Indigenismen im Französischen Kanadas	151
10. 1. 4 Reaktion der Ureinwohner	154
10. 2 Die Bedeutung des Französischen in Amerika und die Ankunft des Englischen	155
10. 3 Französisch und Algonkinsprachen (Montagnais) in Québec	156
10. 3. 1 Einfluss des Montagnais auf das Französische	157
a) Aussprache	157
b) Lexik und Semantik	157
c) Eine ‚Mischsprache‘ für den Handel	159
10. 3. 2 Einfluss des Französischen auf die Algonkinsprachen/Montagnais.....	159
a) Aussprache	161

b) Lexik und Semantik	161
c) Weitere linguistische Besonderheiten	169
10. 4 Fazit	170
11. RESÜMIERENDE GEGENÜBERSTELLUNG UND AUSWERTUNG DER ERGEBNISSE	172
11. 1 Die Gemeinsamkeiten des Kontaktes.....	172
11. 2 Die Unterschiede des Kontaktes	173
11. 3 Ergebnisse des Kontaktes und weitere Überlegungen	177
11. 4 Bedeutung der Missionarslinguistik.....	178
11. 4. 1 Was ist eine Missionarsgrammatik?.....	178
11. 4. 2 Auf den Spuren Nebrijas	179
11. 4. 3 Relevanz und Verdienst der Missionare	180
11. 5 Gesamtfazit.....	182
11.6 Die Aussichten	186
12. SCHLUSSWORT	187
13. BIBLIOGRAPHIE	188
ANHANG (Karten):	
DIE ENTDECKUNGSFAHRTEN	195
SPANISCH U. FRANZÖSISCH AUF D. WEG NACH AMERIKA.....	196
YUCATÁN UND QUÉBEC.....	197

CHRONOLOGIE DER EREIGNISSE

SPANIEN/ NEU-SPANIEN

FRANKREICH/ NEU-FRANKREICH

Beginn der Inquisition in Spanien	1478	
<i>Introductiones Latinae</i> von Nebrija	1481	
Granada fällt an die spanische Krone, Vertreibung der Juden aus Spanien; <i>Gramática de la lengua castellana</i> von Nebrija	1492	
Kolumbus' 1. Reise nach Amerika; 1493 Papstbulle (Aufteilung)	1492-93	
Kolumbus' 2. Reise	1493-96	
Kolumbus' 3. Reise	1498-1500	
Spanisch setzt sich als Nationalsprache durch	Ende 15. Jh.	
Kolumbus' 4. Reise - begegnet in Bucht von Honduras Maya-Handelschiff	1502-04	
Moctezuma ist Herrscher in Mexiko	1503	
Tod Isabel la Católica, Cortés nach <i>Indias</i> versetzt	1504	ab 1504 Fischer in Bucht von Neufundland, kleine Niederlassungen
Vicente Yáñez Pinzón kommt nach Yucatán	1506	
Gründung von <i>Santa María la Antigua</i> (1. span. Stadt in Amerika); Ankunft Dominikaner	1510	
Schiffbruch Aguilar und Guerrero, bleiben bei Maya	1511	
<i>Leyes de Burgos</i>	1513	
Hernández de Córdoba erkundet Ostküste Yucatáns	1517	
Hernán Cortés auf Cozumel, trifft Aguilar (wird Dolmetscher)	1519	ab 1519 frz. Interesse an Übersee

Cortés wird Herrscher von Mexiko	1522		
Gründung der Schule <i>San José de Belén de los Naturales</i>	1523		
Beginn der Missionen	1524	1524	Giovanni da Verrazzano entdeckt Neue Welt für Frankreich
Mehr als 109 Grammatiken, Wörterbücher etc. erscheinen	1524-72		
Villalpandos 1. Mayawörterbuch	1571		
Ankunft der Dominikaner	1526		
<i>Ordenanza real</i> erlaubt Gefangennahme von Ureinwohnern als Dolmetscher	1526		
Vergebliche Versuche der Kolonialisierung Yucatáns	1529		
Druck von 12000 Spanisch-Fibeln für Ureinwohnerkinder	1533		
		1534	Cartiers 1. Reise, nimmt Besitz im Namen Frankreichs
Mendoza erster Vizekönig Neu-Spaniens; Ankunft der Augustiner	1535	1535-36	Cartiers 2. Reise, erster Winter in Kanada
		1541-42	Cartiers 3. Reise, erste Kolonie- und Missionsversuche
Endgültige Eroberung des Maya-Territoriums, Kolonialisierung Yucatáns, Gründung Mérida, Valladolid und Bacalar	1542		
Gesetze zum Schutz der <i>Indígenas</i> , weitestgehend wirkungslos	1542		
<i>Bartolomé de Las Casas</i> (1476-1566), Beschützer der <i>Indígenas</i> , wird Bischof von Chiapas	1543		
Großer Maya-Aufstand im Osten von Yucatán, da die <i>Encomendores</i> die <i>Indígenas</i> immer mehr ausbeuteten	1546		

Erste Universitäten in Lima und Mexico	1551	
Einführung der Inquisition in Neu-Spanien	1571	
		1579 Estienne: <i>Precellence du langage françois</i>
Kurse in <i>lenguas generales</i> an den Universitäten	ab 1580	ab 1580 autonomer Pelzhandel
<i>Consejo de Indias</i> fordert Maßnahmen zur Hispanisierung	1596	
		ab 1600 starke Tendenz zu Neu-Französisch in Frankreich
		1604 Erste nordamerikanische Kolonie des Sieur de Mont (Acadie)
		1608 Champlain gründet Québec
		1609-11 Franzosen helfen Algonkin und Montagnais gegen Irokesen
		1610 1. Waldläufer Etienne Brûlé bei den Huronen
		1615/16 Beginn der Missionen (Rekollekten)
		1617 1. kanadischer Kolonist - Hébert
'Grámatica del Maya yucateco' (Coronel)	1620	
		1625-29 Jesuiten übernehmen Evangelisierungsaufgabe
		1627 Etablierung der <i>Cent-Associés</i>
		1629 Ankunft Jean de Brébeuf
		1632 Sagard: 'Dictionnaire de la langue huronne'; Rückkehr Jesuiten
		1632-72 <i>Relations des Jesuites (JR)</i>

	1633	Le Jeune: Montagnais-Wörterbuch
	1635	Gründung des <i>Collège des Jésuites</i> in Québec-Stadt und der <i>Académie française</i> in Paris
	1636	Erstes Seminar bei Québec
	1637	1. Reduktion bei Sillery
	1639	Ankunft der <i>Ursulinen</i> und <i>Hospitalières de Dieppe</i>
	1640	<i>Hôtel-Dieu</i> in Sillery ; außerdem <i>missions volantes</i>
	1642	Gründung Montréal
	1657	Ankunft <i>Sulpiciens</i>
	1659	<i>Laval</i> – erster Bischof von Québec
Campeche von Piraten zerstört	1663	1663-75 mehr frz. Siedler ; „ <i>filles du roi</i> “
	1665	verstärkte Bitte um Druckerpresse nicht erfüllt
	1680	Gründung der <i>Comédie-Française</i> in Paris

↓

1. ZUM THEMA

Spanisch und Französisch – diesen beiden romanischen Sprachen ist nicht nur gemein, dass sie vom Latein abstammen, sondern auch, dass sie nach einer großen Reise über den atlantischen Ozean mit verschiedenen Ureinwohnersprachen in Kontakt getreten sind – Spanisch in Mittel- und Südamerika und Französisch in Nordamerika.

Bei diesem Kontakt sind sehr interessante sprachliche Formen entstanden, die mir bei meinen Besuchen in Mexiko (Yucatán) und Kanada (Québec) besonders aufgefallen sind. Die Neugier und der Wunsch, mehr über sie zu herauszufinden, haben mich motiviert, diese Dissertation zu schreiben.

In dieser Arbeit will ich der These nachgehen, dass der Kontakt des Spanischen mit Ureinwohnersprachen immer viel intensiver gewesen ist als der des Französischen, was aus der scheinbar größeren Anzahl der Indigenismen im amerikanischen Spanisch und der weitaus größeren Anzahl der Werke, die über die Ureinwohnersprachen in Hispanoamerika entstanden sind, hervorgeht.

Im Laufe der Recherche werde ich vergleichend untersuchen, wie die Kontakte ablaufen, auf welche Weise die Ureinwohnersprachen fixiert werden und welche linguistischen Konsequenzen sich aus dieser europäisch-indigenen Sprachdurchdringung, insbesondere für die romanischen Sprachen, ergeben. Gleichzeitig möchte ich herausfinden, warum es mehr Indigenismen in Hispanoamerika als in Nordamerika gibt.

Einen besonderen Schwerpunkt bildet dabei die linguistische Arbeit der katholischen Missionare. Sie sind die Ersten, die sich mit den einheimischen Sprachen „wissenschaftlich“ auseinandersetzen. Aus ihrer Feder stammen die ersten Lehrwerke, auf deren Grundlage sich die Lehrwerktradition bis heute fortsetzt. Ein Zweig der Sprachwissenschaft, der sich seit geraumer Zeit besonders intensiv mit dem Schaffen der Missionare auseinandersetzt, ist die Missionarlinguistik. Angeregt durch die Romanistik-Abteilung der Universität Oslo wird seit 2001 jährlich die *International Conference on Missionary Linguistics* organisiert.

Da es sich bei der vorliegenden Dissertation um eine linguistische Arbeit handelt, werden die religiösen Aspekte und die negativen Folgen der teilweise sehr brutalen Eroberung als solche kaum oder gar nicht berücksichtigt.

Auf Grund der Komplexität des Themas werde ich mich im Speziellen bei den Maya-Sprachen auf das *Maya yucateco* in Yucatán beziehen und bei den

Algonkin-Sprachen auf das *Montagnais* in Québec. Dieser Vergleich ist besonders reizvoll, da es sich bei den Maya um Vertreter einer ehemaligen Hochkultur handelt und bei den Montagnais um eine ‚einfache‘ Kultur von Jägern, Sammlern und Fischern. Beide Völker kommen sehr früh in Kontakt mit den europäischen Sprachen und sind seitdem relativ gut dokumentiert worden.

Der zeitliche Rahmen der Dissertation umfasst die Zeit von den ersten Begegnungen zwischen Europäern und Ureinwohnern bis zum Erscheinen der ersten Werke, d. h. in Hispanoamerika von 1492 bis Mitte des 17. Jh., und in Nordamerika von 1534 bis Ende des 17. Jh., wobei sich die Beispiele für die linguistischen Konsequenzen bis in die heutige Zeit erstrecken.

Die von mir zusammengestellte Chronologie gibt eine Übersicht über den Ablauf der historischen Ereignisse, die ich für das Thema besonders relevant halte. Die beigefügten Karten geben eine geographische Vorstellung der genannten Begebenheiten.

Die Quellen meiner Darlegungen sind verschiedene einschlägige Werke. Auf Grund der Vielfältigkeit der Sprachen, Kulturen und Forschungsansätze ist es verständlich, dass es bereits zwischen den uneinheitlichen Originaldokumenten und den verschiedenen wissenschaftlichen Abhandlungen zu orthographischen Differenzen gekommen ist. Das betrifft verstärkt die phonetische Darstellung verschiedener Laute. Beim Zitieren werde ich deshalb die Schreibung aus der jeweiligen Quelle übernehmen, auch wenn es möglich ist, dass diese nicht mehr der heute üblichen Standard-Orthographie (z. B. dem *Cordemex*) entspricht.

Leider müssen auch einige der ursprünglich französischen Quellen auf Englisch zitiert werden (insbes. HANZELI, SALVUCCI und JAENEN), da ich sie für hochwertig halte und der Zugang zu den Originalen nur sehr eingeschränkt möglich ist.

Den Begriff ‚Indianer‘, der auf Kolumbus‘ Irrtum, Indien entdeckt zu haben, zurückgeht, habe ich weitestgehend durch ‚Ureinwohner‘ ersetzt, um diese Bevölkerungsgruppe politisch korrekt zu behandeln.

Ich habe das Thema nach bestem Wissen und Gewissen bearbeitet. Dennoch weiß ich, dass meine Ausführungen auf Grund der Komplexität der Aufgabenstellung niemals vollständig sein können. Meine Absicht ist es, die Ergebnisse aus meiner Sicht darzustellen und den Leser für die Problematik zu sensibilisieren. Vielleicht findet sie oder er dabei auch Anregungen oder Antworten zu eigenen Fragen.

Katrin Kolmer

2. HISTORISCHE UND LINGUISTISCHE GRUNDLAGEN IN AMERIKA UND EUROPA

2. 1 Europa

2. 1. 1 Der europäische Traum vom Gold

Das Hauptmotiv, warum Spanisch und Französisch nach Amerika gelangen, geht zurück bis zu Marco Polo, dessen Berichte über wertvolle Gewürze und Edelsteine im Reich des Großen Khan der Auslöser für zahlreiche Überseeexpeditionen gegen Ende des 15. Jh. sind. Auch Spanien und Frankreich sind im Aufbruch und von großen sozialen und wirtschaftlichen Veränderungen in Europa betroffen. Ein Gefühl von Abenteuerlust, Wissensdurst, Goldgier und Missionsfieber geht durch die Gesellschaft. Die Unersättlichkeit nach Gold und Reichtum steht in engem Zusammenhang mit der sich entwickelnden merkantilistischen Wirtschaft. Für Gott und Gold ist man bereit, einiges zu riskieren (FISCHER FABIAN 1991).

Im Jahre 1492 geben die spanischen (später ‚Katholischen‘) Könige Ferdinand von Aragón und Isabella von Kastilien dem genuesischen Seefahrer Christoph Kolumbus (*span.:* *Cristóbal Colón*) die Genehmigung und die finanzielle Unterstützung, um eine Westroute nach Asien im Namen der spanischen Krone zu finden. Sie fühlen sich ihren portugiesischen Nachbarn gegenüber im Nachteil und hoffen auf Gold und neue Territorien.

Nach 33 Tagen Überfahrt erreichen Kolumbus und seine Männer am 12. Oktober 1492 Land. Im Glauben, nach Indien gesegelt zu sein, nennt Kolumbus die Einwohner ‚Indios‘ oder ‚Indianer‘. Die ersten ‚Indios‘, die er trifft, sind die Tainos der Insel Guanahaní. An dieser Stelle beginnt die Geschichte des für diese Arbeit relevanten Sprachkontakts. Kolumbus‘ weitere Reisen intensivieren den Einschnitt in die Weltgeschichte mit transkontinentalen Folgen, ebenso wie die Geschichte der romanischen Sprachen auf dem amerikanischen Kontinent. Der Kontakt setzt sich fort durch die Besiedelung der neuen Ländereien, verbunden mit der dem Papst versprochenen Evangelisierung der Ureinwohner (vgl. SCHNURMANN 1998).

Frankreich, das 1492 noch sehr zersplittert ist, muss noch 32 Jahre warten, bis der Italiener Giovanni da Verrazzano die Neue Welt (Hudson-Mündung und Neufundland) als Erster im Namen der französischen Krone betritt. Es ist ebenfalls Wunsch der Franzosen, die Westpassage nach Asien zu finden. Obwohl da Verrazzano den Westweg nach Asien nicht findet, erstellt er bereits

Karten von der Hudsonbucht und Neufundland. Er nennt das Gebiet Neu-Frankreich (LI 2001:71).

Zehn Jahre später, also 1534, schickt der französische König François I^{er} den erfahrenen normannischen Seefahrer Jacques Cartier auf die Reise, denn Frankreich möchte den Katholischen Königen Spaniens nicht nachstehen und hofft, bald seine maroden Staatskassen mit Edelsteinen füllen zu können. Er schickt Jacques Cartier auf die Suche einer

[...] grant quantité d'or et autres riches choses [...] (ABENON & DICKINSON 1993:17)

Auf seiner ersten Reise im Jahre 1534 erforscht Jacques Cartier den Sankt Lorenz Strom, nimmt Besitz des Territoriums im Namen Frankreichs und baut die ersten Kontakte mit den Ureinwohnern, den Micmacs vom Stamm der Algonkin, auf. Seine zweite Reise (1535-36) führt ihn den Lorenzstrom hinauf bis Hochelaga (Montréal) und er verbringt den ersten Winter in Stadaconé (Québec). 1541-1542 kommt Cartier unter der Führung von Jean-François de la Rocque de Roberval zurück nach Neu-Frankreich, mit dem Ziel dort eine Kolonie aufzubauen und die Ureinwohner zu evangelisieren. Auch hier kommt es zu vielfältigen Kontaktsituationen und es verstärkt sich der Wunsch, aus Amerika einen französischen Kontinent zu machen (MATHIEU in: CONSEIL 2000:5ff).

Zur permanenten Besiedelung Neu-Frankreichs kommt es erst ab 1608, als Samuel de Champlain die erste französische Stadt Nordamerikas – Québec – gründet und damit gleichzeitig die Alte Welt mit der Neuen Welt vereint. Der Geist der Eroberung und des Abenteurers bleiben weiterhin am Leben (MATHIEU in: CONSEIL 2000:6).

2. 1. 2 Spanisch und Französisch an der Schwelle zum 16. Jh.

Die Situation der beiden europäischen Sprachen ist zum Zeitpunkt der Entdeckung Amerikas aufgrund der historischen Situation sehr unterschiedlich. Seit dem Mittelalter hat das Lateinische als „Mutter“ der romanischen Sprachen sowohl für Spanien als auch für Frankreich lange Zeit Modellcharakter besessen. Es wird vorwiegend von den oberen Schichten und dem Klerus verwendet. Das Volk spricht regionale Varianten, die *langue[s] vulgaire[s]*. Im 16. Jh. Jahrhundert wird sich ein Trend zu Gunsten der Hochsprache herausbilden, wobei dieser in Frankreich später einsetzt als in Spanien.

Für Spanien ist das Jahr 1492, nicht nur wegen der Entdeckung Amerikas, ein ereignisreiches Jahr. Schon Anfang des Jahres befindet sich die *Reconquista* kurz vor ihrem Abschluss. Die Rückgabe Granadas hat die Vertreibung der Juden aus Spanien zur Folge. Dabei werden Gelder frei, die die Könige nun für andere Projekte nutzen. Dazu gehört der Druck der *Gramática de la lengua castellana* von Antonio de Nebrija. Dieser humanistische Linguist, der sich für den Erhalt des Lateinischen und eine Fixierung des Spanischen (Kastilischen) zu seiner besseren Erhaltung einsetzt, hat schon in Salamanca (1481) die *Introductiones latinae* mit großem Erfolg herausgebracht. Nebrija gelingt es, die spanischen Könige von der Bedeutung einer solchen Grammatik in der Volkssprache zu überzeugen, welche am 18. August 1492 veröffentlicht wird. In ihr betont der Autor, welchen wichtigen Beitrag die Sprache zur Dynamik des kastilischen Staates leistet. Nach seiner Meinung ist sie auf dem Vormarsch und schon immer Begleiterin des Imperiums gewesen:

[...] que siempre la lengua fue compañera del imperio; & de tal manera lo siguió, que junta mente començaron, crecieron & florecieron [...] (NEBRIJA 1992:99)

Somit ist sie auch schon immer ein Machtinstrument des Staates gewesen, kann auch das Kastilische ein Hilfsmittel zum Fortschritt sein, ähnlich dem Latein bei den Römern. In seiner Grammatik unterstreicht Nebrija die Bedeutung des Spanischen, in dem er die Unterschiede verschiedener sprachlicher Formen deutlich macht und erzwungene Latinismen verwirft (vgl. VINCENT 1991).

Bis Ende des 15. Jh. setzt sich das Spanische Kastiliens als Nationalsprache in Spanien durch (ARANGO 1995:19).

In Frankreich wird das Lateinische im Jahre 1539 in der *Ordonnance de Villers-Cotterêts* als Sprache der Gerichtsbarkeit abgeschafft und in die Rolle der Gelehrtensprache zurückgedrängt (GRIMM 1991:104). Latein dominiert danach noch in der Kirche. Nur für diejenigen, die kein Latein verstehen, wird ins Französische übersetzt. Mit der Erfindung des Buchdrucks werden langsam auch Texte auf Französisch verbreitet (CHAURANT 1969:57f).

Die Reformation fördert die Volkssprache. Das sog. Mittelfranzösisch in seiner Zwischenstellung zwischen Altfranzösisch und Neuf Französisch in der Ausprägung der Klassik (ab 1600), tendiert auf Grund der sprachlichen Reformen und Normierungen bereits stärker zur Neuzeit hin.

An der Universität bleibt das Lateinische offiziell bis ins 18. Jh. Unterrichtssprache. DREVON fasst zusammen:

Du latin, beaucoup de latin, et presque toujours du latin (DREVON in: HANZELI 1969:35)

Einige Lehrer am *Collège royal* dozieren jedoch auf Französisch und in der Wissenschaft, vor allem den Gebieten mit praktischen Bezügen, wie z. B. Chirurgie, Mathematik, Astronomie, Architektur, Vermessungslehre usw., entstehen Veröffentlichungen in französischer Sprache. Der berühmte Arzt Ambroise Paré verfasst nicht nur den Leitfaden der Chirurgie (*Cinq livres de chirurgie*, 1579), sondern auch Abhandlungen über verschiedene Verletzungen auf Französisch, die immer wieder aufgelegt werden.

Das im Jahre 1579 von Henri Estienne veröffentlichte *Proiect du livre intitulé De la precellence du langage françois* stellt die Überlegenheit des Französischen gegenüber dem Italienischen dar. Damit bewirkt er ein gesteigertes Bewusstsein bei den Franzosen für sich selbst und ihre Sprache (GRIMM 1991:104).

Im 17. Jh. ist Frankreich allerdings noch weit von einer linguistischen Einheit entfernt. Französisch existiert neben den diversen Dialekten, z. B. Normannisch, Poitevin, Picardisch, Provenzalisch, und Regionalsprachen, wie z. B. Baskisch, Bretonisch oder Flämisch. Als Sprache der Staatsmacht wird das Französische in offiziellen Bereichen, wie Administration, z. T. Handel, Bildung, und auch mit den Personen, die nicht zur Sprachgemeinschaft gehören, angewandt. Zu Hause, bei der Landarbeit oder in der Gemeinde wird meist *Patois*, also die volkstümliche, informelle Redeweise, verwendet. Die Kenntnis und der Gebrauch des Französischen sind sowohl an den sozio-professionellen Status der Personen als auch an deren Wohnort geknüpft. Diejenigen, die sich ganz oben auf der sozialen Leiter befinden, wie z. B. Ärzte oder Juristen, sprechen fast nur Französisch, wohingegen diejenigen, die auf dem Lande leben, eher ihre regionale Variante bevorzugen (MOUGEON in: CONSEIL 2000:33).

Ludwig XIV. wünscht und fördert eine sprachliche Einigung. Er gründet 1635 die *Académie de la langue française* und 1680 die *Comédie-Française* und umgibt sich mit den besten Schriftstellern. Dabei beginnt auch eine Debatte um den richtigen Gebrauch, *le bon usage*, des Französischen und das Französische fängt an, eine bedeutende Rolle beim internationalen Handel einzunehmen (CONSEIL 2000:2).

2. 1. 3 Die religiöse Situation in Spanien und Frankreich

Da es die Missionare sein werden, die den Hauptanteil der linguistischen Arbeit in Amerika übernehmen, ist es wichtig, die religiöse Situation in den Ursprungsländern zu berücksichtigen.

Sowohl in Spanien als auch in Frankreich etabliert sich der Katholizismus als Staatsreligion und geht einher mit dem Wunsch nach Missionierung in Amerika.

In Spanien greifen Politik und Religion eng ineinander. Die Entdeckung und Eroberung Amerikas gehen nicht auf kirchliche, sondern staatliche Initiative zurück, aber der päpstliche Missionsauftrag an die Monarchen setzt eine gewichtige Mitwirkung der Kirche an der Gestaltung des amerikanischen Lebens unter europäischer Herrschaft voraus. Die Kirche gerät in eine weitgehende Abhängigkeit vom Staat. Reconquistakriege und überseeische Expansion stellen für die Entwicklung der kirchenpolitischen Organisation in der spanischen Monarchie eine enge Kontinuität dar. Die Katholischen Könige begründen ihren Anspruch auf das Patronatsrecht in den neu erworbenen Reichen mit ihren Verdiensten im Kampf gegen die Ungläubigen und der Verbreitung des christlichen Glaubens (KONETZKE 2004:220).

Die spanische Inquisition, die sich deutlich von der übrigen Inquisition des Mittelalters und der frühen Neuzeit unterscheidet, wird 1478 auf Betreiben der Katholischen Könige mit Unterstützung des Papstes eingerichtet. Die spanische Inquisition ist somit ein Instrument des Staates. Sie wird vom Obersten Rat der Inquisition geleitet; die Methoden ähneln der mittelalterlichen Inquisition. Gestärkt durch die politische Unterstützung, die die Inquisition genießt, werden Tausende von angeblichen Ketzern hingerichtet. Die Inquisition wird in Spanien erst 1834 abgeschafft (vgl. ENCARTA 2005).

Mit der Vertreibung der Juden aus Spanien 1492 sollen Orthodoxie und Einheit des Glaubens in Spanien garantiert werden. Ebenso wird die maurische Bevölkerung 1502 vor die Alternative gestellt, sich taufen zu lassen oder das Land zu verlassen.

Die Katholischen Könige bekommen die Gerichtsbarkeit über den Klerus unter ihre Kontrolle und sichern sich das königliche Patronatsrecht, welches bedeutet, dass das Recht der Auswahl aller höheren kirchlichen Würdenträger von Rom nur noch formal bestätigt werden muss (SCHÜLLER 2000:29f).

In Frankreich verhindern erst die habsburgisch-französischen Auseinandersetzungen, dann die zahlreichen, langjährigen Religionskriege zwischen Hugenotten und Katholiken und die Adelsfehden der Häuser Valois,

Guise und Bourbon während des 16. Jh. erfolgreiche außereuropäische Aktivitäten der ermatteten Monarchie und des krisengeschüttelten Bürgertums. Die kolonialen Experimente unter französischer Regie sind nur in einigen Fällen, etwa bei Giovanni da Verrazzano oder Jacques Cartier, offizieller Natur. Für lange Zeit bleibt die Neue Welt der Bereich der Gegner der katholischen Könige Frankreichs – der französischen Protestanten. Erst mit der inneren und äußeren Kräftigung Frankreichs unter dem Bourbonenkönig Heinrich IV., einem ehemaligen Hugenotten, entwickelt sich erneut königliches Interesse an staatlichen Kolonialprojekten, was ab 1603 zur Gründung kanadischer Niederlassungen führt (SCHNURMANN 1998:29f).

Im Jahre 1610 hat das Königreich Frankreich mehr Einwohner als Spanien, Italien und das Königreich England. Das demographische Wachstum ist bis 1630 regelmäßig. Der Katholizismus spielt in Frankreich eine tragende Rolle. Die religiösen Problematiken sind Bestandteil großer Fragen der Moral und Psychologie und mischen sich mit politischen Angelegenheiten. Die gläubigen, konformistischen oder ungläubigen Menschen des 17. Jh. leben in einer ‚katholischen Atmosphäre‘ (DEFFAIN 1995:34).

Religiöse Probleme werden ferner in der Literatur behandelt. Parallel zur philosophischen Erneuerung, besonders durch das Werk von Descartes, lebt der religiöse Gedanke weiter. Die traditionelle Religion Frankreichs geht aus den religiösen Kämpfen hervor und zu Beginn des 17. Jh. greift eine tief gehende katholische Erneuerung. Die Kirche gewinnt wieder an Bedeutung. Immer mehr Seminare werden in Frankreich und später auch in Kanada eröffnet, Klöster werden reformiert. Mit der Ankunft Richelieus stabilisiert der Katholizismus seine Position im Königreich und ist Staatsreligion (DEFFAIN 1995:34).

2. 2 Amerika

2. 2. 1 Die einheimische Bevölkerung

Auch wenn in der Literatur oder den Medien oft von DEN Ureinwohnern oder DER indigenen Bevölkerung die Rede ist, hat es weder in Hispano- noch in Nordamerika jemals eine einheitliche indigene Bevölkerung gegeben. Dennoch weisen diese Kulturen einige grundlegende Charakteristika auf, die allen Urvölkern Amerikas – gegenüber den Europäern – gemeinsam sind. Angepasst an teilweise extreme klimatische Bedingungen, z. B. Hitze im Süden und Kälte im Norden, führen sie ein Leben im Einklang mit der Natur. Ihr Entwicklungsstand reicht von Jägern und Sammlern bis zu den Bewohnern der

Königreiche diverser Hochkulturen (vgl. GÓMEZ MANGO DE CARRIQUIRY 1995:25).

Es ist in jedem Fall sehr schwierig, genaue und objektive Angaben über die Ureinwohner zu machen, da viele Informationen erst nach der Ankunft der Europäer schriftlich fixiert worden sind. Deshalb muss auch die moderne Forschung auf Hypothesen und Schätzungen zurückgreifen.

2. 2. 2 Die sprachliche Situation in Amerika

Zur sprachlichen Situation in Amerika vor Ankunft der Europäer können ebenfalls nur vage Aussagen gemacht werden. Zum Zeitpunkt der spanisch-portugiesischen Invasion ist die indigene Bevölkerung auf endlose Gebiete des Kontinents verteilt. Siedlungen sind ebenso weit verstreut und isoliert wie Sprachen. Eine Einteilung der verschiedenen Sprachen ist deshalb eine große Herausforderung, da nicht immer eine eindeutige Entscheidung zwischen Dialekt und Sprache getroffen werden kann. Einige Sprachen sind sogar verloren gegangen. Die ankommenden Missionare entwickeln die Kompetenz, die Sprachen zu verstehen bzw. richtig einzuteilen erst im Laufe ihrer Tätigkeit.

Die Gesamtzahl der Ureinwohnersprachen kann nur geschätzt werden. Man nimmt an, dass zur Zeit der Besiedelung Amerikas durch die Europäer die Ureinwohnersprachen von ca. 1,5 Mio. Menschen (heute nur noch etwa 200.000) in Nordamerika, von ca. fünf Mio. (heute etwa sechs Mio.) in Mittelamerika und etwa zehn bis zwanzig Mio. (heute ca. elf bis zwölf Mio.) in Südamerika gesprochen werden (vgl. ENCARTA 2005).

1492, am Vorabend der Ankunft der Europäer gibt es wohl 2000 verschiedene, nicht miteinander verwandte Sprachen in Amerika. Von diesen werden 250 in Nordamerika gesprochen, um die 350 in Mexiko und Zentralamerika und 1450 in Südamerika. Alle Sprachen Amerikas sind komplex und reichhaltig wie alle anderen Sprachen in der Welt (SHERZER 1993:251). Sie besitzen einige Charaktereigenschaften, die den europäischen sehr ähnlich sind, aber auch besondere, die man verstärkt nur bei ihnen finden kann. Zu diesen besonderen Eigenschaften gehört, dass sie agglutinierend sind, d. h. diverse Präfixe und Suffixe übernehmen die Eigenschaften von dem, was in den europäischen Sprachen den Artikeln, Possessivpronomen, Deklinationen oder Konjugationen entspricht. Außerdem gibt es in vielen Ureinwohnersprachen die Unterscheidung zwischen Belebtheit und Unbelebtheit. Bei der Aussprache findet man oft mehr Konsonanten als in vielen europäischen Sprachen, ebenso den Glottisschlag, bzw. Knacklaut. Weitere Eigenschaften sind die

Reduplikation, Lautsymbolismus und Polysynthese, um nur einige allgemeine hier zu erwähnen (SHERZER 1993:253f).

2. 2. 3 Die Maya

a) Kultur und Lebensraum

Das Rätsel um die Kultur der Maya ist bis heute nicht vollständig gelöst worden (vgl. LONGHENA 2003:10). Es kann aber mit Sicherheit gesagt werden, dass die Maya auf eine sehr alte Geschichte zurückblicken können. Bereits um 9000 v. Chr. befinden sich Menschen im späteren Maya-Gebiet. Die Maya-Forschung beschäftigt sich mit der Zeit ab ca. 2000 v. Chr. Auf diese Zeit datiert man die Anzeichen dörflicher Siedlungen, womit eine erste Aufspaltung der sozialen Struktur in Verbindung steht. Von diesem Zeitpunkt an wird die Maya-Kultur in Perioden eingeteilt: Vorklassik (2000 v. Chr. – 250 n. Chr.), Klassik (250 n. Chr. – 900 n. Chr.) und Postklassik (900 – 1521 n. Chr.) (RICHTER 2003:13f).

Intellektuell scheinen die Maya schon sehr früh vielen anderen indigenen Kulturen überlegen. Beweise für das Entwicklungsniveau der Hochkultur finden wir in der Architektur (Pyramiden), den Naturwissenschaften (astronomische Berechnungen), der Mathematik (vigesimaler Rechensystem), der Sprache und der Schrift (Hieroglyphen), deren Entschlüsselung bis heute nicht vollständig abgeschlossen ist.

Das Mayagebiet umfasst im 16. Jh., zu Beginn der spanischen Eroberung, den westlichen Teil Mittelamerikas, also die heutige Republik Guatemala, außer den Tierras Bajas, entlang des Pazifik, einige Regionen westlich von Honduras und El Salvador, das heutige britische Belize und Honduras, die ganze Halbinsel Yucatán, den Staat Tabasco, ohne die westliche Zone, und im Staat Chiapas den gesamten östlichen Teil. Die maximale Ausdehnung des Mayaterritoriums von Ost nach West beträgt ca. 560 km, von Nord nach Süd ca. 850 km. In diesem Gebiet sind auch die Mayasprachen zu finden.

Bedeutendste Mayazentren sind Kaminaljuyó, das Gebiet um die Stadt Guatemala im Süden; Copán, Quirigua, Bonampak, Palenque, Tayasal, Uaxactun, Tikal und Yaxchilán im Zentrum und Uxmal, Kabah, Sayil, Labná, Oxkintok, Mayapán, Tzamal, Chichén Itza, Cobá und Tulum im Norden (LOPETEGUI 1965:490).

Die Maya-Bevölkerung, in Form von unabhängigen Stadtstaaten, die sich bis ins 8. Jh. n. Chr. im Petén (Zentral-Guatemala) erstreckt, erfährt später eine Periode der Dekadenz und Niedergangs, bis in das 10. Jh. in den trockensten

Gebieten Yucatáns. Die Spanier finden bei ihrer Ankunft den kompletten Verfall des Maya-Glanzes vor.

Es ist traurige Realität, dass der Mann, dem wir die meisten Informationen über die Maya und ihre Kultur verdanken, auch verantwortlich für die Zerstörung aller Originalzeugnisse ist. Der Missionar Diego de Landa hat die Fakten, die er von den Maya selbst bekommen hat, in seinem Werk *Relación de las cosas de Yucatán* für die Nachwelt niedergeschrieben und die Originaldokumente der Maya verbrennen lassen. Diese Erzählung gibt Auskunft zur Geschichte, Kultur und Sprache der Maya und ist bis heute eine wichtige Grundlage der Maya-Forschung.

b) Sprachen und Schrift

Die gesprochene Sprache

In den Gebieten, in denen die antike Hochkultur zur Blüte kommt, existiert auch heute noch eine mehrere Millionen zählende Maya-Population. Auch wenn es mit großer Wahrscheinlichkeit eine Zeit gibt, in der in den verschiedenen Regionen eine einzige Mayasprache (Protomaya) gesprochen wird, existieren heute etwa 30 Untergruppen, die vermutlich auf diesen Ursprung zurückgehen. Dank der intensiven Arbeit der Sprachwissenschaftler, hat man heute sehr viele Kenntnisse über die Maya-Sprachen.

Je nach Wissenschaftler werden unterschiedliche Einteilungen vorgenommen. CAMPBELL und KAUFMAN 1985 (in: CAMPBELL 1997:153) teilen die aus dem **Protomaya** entstandenen Maya-Sprachen mit den Orten, wo sie gesprochen werden, folgendermaßen ein:

Huastecan

Huastec *Veracruz, San Luis Potosí*

† Chicomucetec *Chiapas*

Yucatecan-Core Mayan

Yucatecan

Yucatec-Lacandon

Yucatec *Yucatán, Campeche, Quintana Roo, Belize; Petén, Guatemala*

Lacandón *Chiapas*

Mopán-Itzá

Mopán *Petén, Guatemala; Belize*

Itzá (Itzá) [obsolescent] *Petén, Guatemala*

Core Mayan

Cholan-Tzaltalan (Greater Tzeltalan, Greater Tzotzilan)

Cholan

Chol-Chontal
 Chol (Ch'ol) *Chiapas*
 Chontal *Tabasco*
 Chortí-Choltí
 Ch'orti' (Chortí) *Zacapa, Guatemala*
 † Choltí *Guatemala*
 Tzeltalan (Tzotzilan)
 Tzeltal *Chiapas*
 Tzotzil *Chiapas*
 Q'anjob'alan-Chujean (Greater Kanjobalan)
 Q'anjob'alan
 Q'anjob'al-Akateko-Jakalteko
 Q'anjob'al (Kanjobal) *Guatemala*
 Akateko (Acatec) *Guatemala*
 Jakalteko (Jacaltec) *Guatemala*
 Motocintlec (with Tuzantec [obsolescent])
 Chujean
 Chuj *Guatemala*
 Tojolabal *Chiapas*
 K'ichean-Mamean (Eastern Maya)
 K'ichean (Quichean) *Guatemala*
 Q'eqchi' (Kekchí)
 Uspanteko (Uspantec)
 Poqom-K'ichean
 Poqom
 Poqomchi' (Pokomchí)
 Poqomam (Pokomam)
 Core K'ichean
 K'iche' (Quiché)
 Kaqchikel-Tz'utujil
 Kaqchikel (Cakchiquel)
 Tz'utujil (Tzutujil)
 Sakapulteko (Sacapultec)
 Siakapense (Sipacapa, Sipacepeño)
 Mamean
 Teco-Mam
 Tec (Tektiteko) *Chiapas, Guatemala*
 Mam *Guatemala, Chiapas*
 Awakateko-Ixil
 Awakateko (Aguacatec) *Guatemala*
 Ixil *Guatemala*

Die Maya-Sprachen sind zum Teil Tonsprachen und verfügen über einfache Vokal- und komplexe Konsonantensysteme. Weiterhin besitzen sie viele Hilfszählwörter (Numeralklassifikatoren), die das zu zählende Objekt bezüglich seiner Natur oder Form (z. B. Größe) näher spezifizieren. Wenn ein Verb im Präteritum oder im Nebensatz steht, kongruiert es nicht mit seinem Subjekt, sondern mit dem direkten Objekt. Maya-Sprachen fügen an den Wortstamm Elemente an, die immer nur genau eine Funktion erfüllen. Die Wortstellung ist entweder Verb-Subjekt-Objekt oder Verb-Objekt-Subjekt (CRASS in: ENCARTA 2005).

Die geschriebene Sprache

Der Beweis für die Verschriftlichung des Maya ist die Existenz von Büchern aus Rindenbastpapier, von denen in Diego de Landas *Relaciones* berichtet wird. Bei der Ankunft der Spanier gibt es in allen Zentren Yucatáns Sammlungen dieser Bücher. Sie werden von den Maya für wertvoll gehalten und deshalb von den Spaniern zerstört (vgl. LONGHENA 2003:24ff).

Die Eroberer treffen in Yucatán auf ein Volk, das seine eigene Schrift und Literatur hat:

La literatura escrita en lengua maya es muy extensa y gran parte de ella es trabajo de escribas y cronistas indios. Tan pronto algunos de estos supieron escribir al modo europeo se dedicaron a transcribir códigos jeroglíficos antiguos, a registrar tradiciones orales históricas y religiosas mayas y cristianas y hechos contemporáneos de la vida de las comunidades yucatecas (BARRERA 1980 in: LIGORRED PERRAMON 2001:200)

Das Schriftsystem, dessen Entschlüsselung wohl noch nicht vollständig abgeschlossen ist, setzt sich in der klassischen Periode durch. Nach derzeitiger Meinung der Forschung überwiegen im Maya-System die Hieroglyphen mit logographischem Charakter deutlich diejenigen mit syllabisch-phonetischem Charakter (Rebus-Schrift). Die überwiegende Mehrheit der Schriftsymbole aus der klassischen Periode kann heute fast ohne Mühe gelesen werden, obwohl viele Interpretationen noch immer kontrovers diskutiert werden. Die Annäherung an diese Disziplin befindet sich noch am Anfang und es ist möglich, dass die Interpretationsansätze in den nächsten Jahren wieder korrigiert werden müssen (vgl. LONGHENA 2003:24ff).

Die Komplexität der symbolischen „Glyphen“ der Maya und der mysteriös-religiöse Charakter der Schrift, die nicht für jedermann zugänglich sein soll, erschwert die Auslegung.

Mit höchster Wahrscheinlichkeit gibt diese Schrift den Chólan-Sprachstamm aus dem südlichen Kulturraum der Maya wieder, ebenso die yukatekische Sprache aus dem Norden. Letztere ist die Sprache, in der die vier erhalten gebliebenen handgeschriebenen Codices aus präkolumbischer Zeit verfasst sind. Diese Codices sind der Dresdener Codex, der Pariser Codex (oder „Codex Peresianus“), der Madrider Codex (oder „Codex Tro-Cortesianus“) und der zuletzt entdeckte Codex Grolier (LONGHENA 2003:20f). Es fehlen immer noch direkte Quellen, um herauszufinden, ob in den zerstörten Maya-Büchern andere Informationen als in den vier erhaltenen Codices stehen.

Es gibt einige Texte indigenen Ursprungs mit wichtigen Prophezeiungen, rituellen Mythen, aktuellen Ereignissen und einer chronologischen Synopsis der Geschichte, die die Nachfahren der Maya später, während der Kolonialzeit auf Spanisch zusammentragen. In den 100 Jahren nach der spanischen Eroberung werden einige dieser Manuskripte im Norden Yucatáns verfasst. Sie werden *Libros de Chilam Balam* genannt. *Chilam* (oder *Chilán*) ist die Bezeichnung für einen Wahrsagepriester und *Balam* (Jaguar) steht für etwas Mysteriöses.

Diese Bücher enthalten Berichte über Traditionen, Ritualvorschriften und Ereignisse der Maya-Geschichte und sind wahrscheinlich wortwörtliche Übersetzungen der historischen Codices, deren Originale verloren gegangen sind. Es muss von ihnen sehr viele gegeben haben, aber nur einige haben uns erreicht: *Libros de Chilam Balam* de Maní, Tizimín, Chumayel. Im Hochland von Guatemala bei den Kiche' und Kakchiquel entwickelt sich ebenfalls ein ähnlicher Korpus indigener Literatur, der in den zwei Maya-Sprachen Kiche' und Kakchiquel unter Verwendung lateinischer Buchstaben geschrieben wird (vgl. LONGHENA 2003:21).

c) Maya yucateco

Nach dem K'iche' ist das yukatekische Maya (*span.: maya yucateco*) mit ca. 1.200.000 Sprechern (heute) die zweitgrößte Mayasprache (GRUBE 2000:439). Es gehört zur Familie der Maya-Sprachen, die durch die angedeutete regionale Isolierung diejenige Gruppe darstellt, die bis heute wohl die geringste Änderung erfahren hat:

[...] sin duda alguna se ha conservado más puro y más cerca de la gran lengua madre de que proceden los grupos que actualmente se conocen [...] (BOLIO in: SUÁREZ MOLINA 1996:39)

Das *Maya yucateco*, der Einfachheit halber hier nur 'Maya' genannt, ist aus morphologischer Sicht eine agglutinierende Sprache. Es ist polysynthetisch und

sehr flexibel. Die fast immer einsilbigen Wörter können beim Agglutinieren in einem einzigen Wort ganze Gedankengänge vereinigen.

Das Maya hat 20 Konsonanten: *p, p', t, t', k, k', ts, ts', ch, ch', s, x, b, m, n, l, r, y, w* und *h*. Die mit dem Apostroph gekennzeichneten werden glottalisiert. Der Glottisschlag zählt im Maya als separater Laut. Das *h* ist stimmlos wie im Spanischen, alle anderen Konsonanten sind stimmhaft. Das *x* wird wie das deutsche *sch* gesprochen.

In spanischen Lehnwörtern kommen noch *b, d, g* und *f* dazu. Das spanische *j* (*jota*) wird wie im Spanischen ausgesprochen, wird aber im Maya graphisch oft durch *h* ersetzt.

Das Maya hat fünf Vokale: *a, e, i, o, u*. Diese können lang oder kurz sein. Lange Vokale werden doppelt dargestellt *aa, ee, ii, oo, uu*. Sie können in verschiedenen Tonhöhen realisiert werden. Ein hoher Ton wird mit einem aufsteigenden Akzent (´) auf dem ersten Vokal gekennzeichnet, z. B. *áa*, während ein niedriger Ton mit einem sinkenden Akzent (˘) gekennzeichnet wird: *àa*. Die Vokale können auch glottalisiert werden; die kurzen Vokale, gefolgt von einem Glottisschlag, also *a'*, und die langen Vokale in der interglottalisierten Form *a'a*. Die interglottalisierten langen Vokale haben alle den hohen Ton, deshalb gibt es keine weitere orthographische Markierung (BLAIR & VERMONT-SALAS 2005:2).

Wie bereits angedeutet, verwendet das Maya Töne, statt Akzente wie das Spanische. Die funktionale Bedeutung, die der Ton trägt, ist allerdings nicht so bedeutsam, wie z. B. im Chinesischen. In einzelnen Wörtern kann der Kontrast zwischen hohen und niedrigen Tönen am ehesten in zweisilbigen Wörtern wahrgenommen werden, in denen der erste lange Vokal dem zweiten kurzen Vokal, der immer einen neutralen oder Mittelton hat, gegenübersteht. Also, wenn der erste Vokal ein hoher ist, fällt der Ton im Wort, wenn der erste Vokal niedrig ist, steigt der Ton im Wort.

Wenn die Maya sprechen, werden die Töne auf sehr expressive Weise eingesetzt. Das Verständnis ist allerdings auch ohne die perfekte Beherrschung der Töne gewährleistet (BLAIR & VERMONT-SALAS 2005:3).

Die folgende Tabelle soll zeigen, inwiefern sich die Laute des Maya auf Grund ihrer Dauer oder Glottalisierung unterscheiden. Die folgenden Beispiele, angegeben mit einer spanischen und einer deutschen Übersetzungsvariante, sind repräsentativ für diese Differenzierungen:

<u>Maya</u>	<u>Spanisch</u>	<u>Deutsch</u>
<i>ak</i>	<i>zacate</i>	‘Stroh’
<i>aak’</i>	<i>húmedo, fresco</i>	‘feucht, frisch’
<i>ak’</i>	<i>bejuco, lengua</i>	‘Liane, Zunge’
<i>bak</i>	<i>hueso</i>	‘Knochen’
<i>baak’</i>	<i>cuatrocientos</i>	‘400’
<i>bak’</i>	<i>carne</i>	‘Fleisch’
<i>kan</i>	<i>culebra</i>	‘Blindschleiche’
<i>kaan</i>	<i>cielo</i>	‘Himmel’
<i>k’an</i>	<i>amarillo</i>	‘gelb’
<i>k’aan</i>	<i>cordel, hamaca</i>	‘Schur, Hängematte’
<i>na</i>	<i>casa</i>	‘Haus’
<i>na’</i>	<i>madre</i>	‘Mutter’
<i>nach</i>	<i>asimiento,</i>	‘Greifen, Druck’
	<i>presión</i>	
<i>naach</i>	<i>distante</i>	‘entfernt, weit’
<i>nach’</i>	<i>guiso recocado</i>	‘gekochtes Gericht’
<i>sak</i>	<i>blanco</i>	‘weiß’
<i>sak’</i>	<i>comezón</i>	‘Unruhe/Unbehagen’
<i>saak’</i>	<i>langosta</i>	‘Languste’
<i>tsak</i>	<i>pez</i>	‘Fisch’
<i>ts’ak’</i>	<i>barnizadura</i>	‘Beize’

(SUÁREZ MOLINA 1996:43)

Das yukatekische Maya hat schon lange vor Ankunft der Spanier im 16. Jh. eine schriftliche Tradition. Die Schrift bzw. der Interpretationsschlüssel ist während der Kolonialzeit verloren gegangen und wird seitdem von Wissenschaftlern wieder entschlüsselt (BLAIR & VERMONT-SALAS 2005:4).

Die spanischen Missionare geben dem Maya das lateinische Alphabet, auch koloniales Alphabet genannt. Die Orthographie fluktuiert allerdings bis heute. Der *Cordemex* als Rechtschreibstandard, sozusagen ein „Maya-Duden“, scheint sich, nach meiner Erfahrung bei den Maya, nur langsam durchzusetzen. Demzufolge existieren verschiedene Schreibweisen parallel. Man findet bis heute k und c für [k], ts und dz für [ts]. Die unterschiedlichen Schreibungen der Toponyme sind ein Beweis für die orthographischen Schwankungen: *Sahé*, *Sacalá*, *Seyé*, *Sihó*, *Sisal*, *Sodzil*, *Pisté*, *Pustunich* usw., obwohl man letztere bis

vor einiger Zeit noch mit *z* schrieb. Heute wird in den meisten Fällen *s* statt *z* verwendet (SUÁREZ MOLINA 1996).

Weitere sprachliche Besonderheiten des Maya sind die Unterscheidung von Singular und Plural, die Belebt- und Unbelebtheit der Substantive, die Verwendung von verschiedenen grammatischen ‚Zeiten‘ (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft), ‚Aspekten‘ und weitere, auf die hier nicht eingegangen werden kann. Erwähnenswert wäre noch der Ergativ, ein typischer Kasus von Ergativsprachen, zu denen das Maya ebenfalls gehört, in dem das handelnde Subjekt (Agens) transitiver Verben erscheint (vgl. METZLER LEXIKON SPRACHE 2004).

2. 2. 4 Die Algonkin

a) Kultur und Lebensraum

Die Algonkin bilden Nordamerikas größte Stammesgruppe. Die Algonkin gehören keiner Hochkultur an, sind aber sehr vielfältig in ihrer Lebensweise. Während es im Norden Nordamerikas viele reine Jäger und Sammler gibt, findet man im Süden und Landesinneren Bodenbauer, die allerdings stark von der Jagd abhängig sind. Sie leben in dichten Wäldern in familiären Verbänden von ca. 30 bis 50 Personen pro Lager. Ihre Behausungen sind oft Tipis, Langhäuser o. ä. Ihre Naturverbundenheit drückt sich in überlebenswichtiger Abhängigkeit von ihr und ehrerbietiger Bewunderung für sie aus (vgl. LÄNG 1981:126).

Der Hauptstamm der Algonkin sind die Kri (*engl.: Cree*) mit vielen kleinen Gruppen, verteilt über ein großes Territorium, angrenzend an das Dene-Gebiet und über die Großen Seen bis hin zum Osten, südlich bis in die Prärieprovinzen des heutigen Kanadas reichend (LÄNG 1981:110).

Über die Bevölkerungszahlen der Algonkin zur Zeit der Ankunft der Franzosen können keine genauen Aussagen gemacht werden, da die Franzosen wohl nur einige Gruppen kennen lernen. Sicher werden es nicht mehr als einige tausend gewesen sein, da ihre nomadische Lebensform keine große Bevölkerungskonzentration erlaubt.

Man schätzt die Einwohnerzahl des heutigen Territoriums Québecs zur Ankunft der ersten Europäer auf ca. 25.000 (LI 2001:54).

Zum Stamm der Algonkin gehören auch die nomadischen Montagnais, die mit den Franzosen schon sehr früh in Kontakt kommen. Es kann nicht mit Sicherheit gesagt werden, warum die Franzosen die Bezeichnung „*Montagnais*“

für diesen Stamm am Nordufer des Sankt Lorenz' wählen. Wahrscheinlich geht sie auf die Berge (*frz.: montagnes*) des Hinterlandes zurück, von denen die Ureinwohner im Frühling herabsteigen, um sich an der Küste zu versammeln. In ihrer eigenen Sprache nennen sie sich *Innu* (VITART 1995:14f).

b) Sprachen

Die Sprachfamilie der Algonkin-Sprachen Kanadas ist die größte, gemessen an der Anzahl der Sprecher. Ihr gehören ursprünglich mehrere hundert Stämme mit fast 50 miteinander verwandten Sprachen an. Die Algonkin-Stämme bewohnen den größten Teil Kanadas südlich der Hudsonbai zwischen den Rocky Mountains und dem Atlantischen Ozean. Nach Süden erstreckt sich ihr Siedlungsgebiet, mit Ausnahme der Territorien der Sioux und Irokesen, bis zum nördlichen Rand der US-Bundesstaaten North Carolina und Tennessee. Verschiedene Stämme siedelten auch in isolierten Gebieten weiter südlich oder westlich, etwa in Teilen der heutigen US-Bundesstaaten South Carolina, Iowa, Wyoming und Montana. Viele Algonkin-Sprachen sind bereits ausgestorben oder extrem im Schwinden begriffen (vgl. ENCARTA 2005).

Die folgende Übersicht zeigt die englischsprachige Einteilung der Algonkin-Sprachen nach GODDARD (in: CAMPBELL 1997:153) mit den Orten, in denen sie gesprochen werden.

Algic (Algonquian Ritwan)

Ritwan

† Wiyot *California*

Yurok (Weitspekan) [moribund – (vom Aussterben bedroht)] *California*

Algonquian (Algonkian)

Blackfoot *Montana, Alberta*

Cheyenne *Wyoming*

Arapaho (Group)

Arapaho *Wyoming, Oklahoma*

Atsina [moribund] *Montana*

Besawunea

Nawathineha

Menominee (Menomini) *Wisconsin*

Ojibwa-Potawatomi (-Ottawa) *Michigan, Ontario, Algonquin (Algonkin), Salteaux*

Ontario, Quebec

Fox

Fox *Iowa, Oklahoma, Kansas*

Sauk

Kickapoo *Kansas, Oklahoma, Texas, Coahuila (Mexico)*
Shawnee *Oklahoma*
Miami-Illinois [obsolescent] *Oklahoma*
Cree-Montagnais (-Naskapi) *Eastern Canada*

Eastern Algonquian

Micmac *Nova Scotia, New Brunswick, Quebec*

Abenaki (-Penobscot) *Quebec, Maine*

Eastern Abenaki [moribund] *Quebec*

Western Abenaki [moribund] *Quebec*

Narragansett

Powhatan

Delaware (Munsee, Unami) [moribund] *Oklahoma*

† Massachusett *Massachusetts*

Maliseet (-Passamaquoddy) *Maine, New Brunswick*

† Nanticoke-Conoy

† Etchemin *Maine*

† “Loup B” *New England*

† Christanna Algonquian *Virginia, North Carolina*

Das Mitchif entwickelt sich erst 19. Jh. als Mischsprache aus Kri und Französisch (vgl. BAKKER 1992).

Charakteristika der Algonkin-Sprachen sind u. a. ein agglutinierend-polysynthetisches Wortbildungsmuster, ein reduziertes Phonemsystem, zwei Genera mit Belebtheits- bzw. Unbelebtheitskennzeichnung, drei Personen, Markierung von Besitzverhältnissen, keine deutliche Unterscheidung zwischen den Wortarten (vgl. ENCARTA 2005 Algonkin-Sprachen).

c) Montagnais

Als paralleles Beispiel zum Kontakt des Spanischen mit dem *Maya yucateco* soll hier der Kontakt des Französischen mit Montagnais näher untersucht werden, denn das Montagnais ist auch eine der ersten (Algonkin-) Sprachen mit denen die Franzosen in Berührung kommen. Das Kri hätte sich ebenfalls für eine Kontaktstudie geeignet, da aus dem Kri und dem Französischen im 19. Jh. als einzigartige Mischsprache (BAKKER 1992) das Mitchif hervorgeht. In dieser Arbeit liegt der Schwerpunkt jedoch eher auf den frühen Kontakten.

Die Sprache der Montagnais, das *Innu*, häufig noch *Montagnais* genannt, ist die am besten dokumentierte Ureinwohnersprache Québecks (DRAPEAU 2005) und wird bis heute weiträumig in den Montagnais-Gemeinden gesprochen. Sie

ist eng verwandt mit der Sprache der Naskapi, dem Kri und dem Altikamek und kann in vier dialektale Varianten eingeteilt werden: Südliches Montagnais (Mashteuatsh und Betsiamites), Östliches Montagnais (Mingan, Natashquan, La Romaine, Pakuashipi), Zentral-Montagnais (Sept-Iles und Malioténam, Matimekosh) und Labrador-Montagnais (Sheshatshit). Trotz der Unterschiede zwischen den Dialekten können sich die verschiedenen Gemeinden verstehen.

Anfang des 17. Jh. reicht das Territorium der Innu wahrscheinlich im Norden bis zur Quelle der in den Sankt Lorenz mündenden Flüsse. Westliche Begrenzung ist wohl der Saint-Maurice. Als Jacques Cartier 1535 ins Sankt Lorenz Tal kommt, ist das Innu-Gebiet von sesshaften Irokesen besetzt, die Landwirtschaft betreiben und in der zweiten Hälfte des 16. Jh. ohne bekannten Grund verschwinden. An der Côte Nord erstreckt sich das Innu-Gebiet bis nach Mingan, vermutlich noch etwas östlicher. Über die östlichen Begrenzungen können nur ungenaue Aussagen gemacht werden, da nicht genau gesagt werden kann, wo das Gebiet der Montagnais in das Gebiet der Inuit übergeht (VITART 1995:14f).

In Québec ist das Montagnais Teil des Cree-Montagnais-Naskapie Dialekt-Kontinuums. Das Montagnais selbst wird heute von ca. 8000 Personen verteilt über 10 Dörfer im nordöstlichen Teil Québecs und Labradors gesprochen (DRAPEAU 1995:158).

Ebenso wie das Maya, ist das Montagnais eine polysynthetische und agglutinierende Sprache. Durch diverse Vor- und Nachsilben oder so genannte Vor-Verben kann einem einzigen Wort die Bedeutung eines ganzen Satzes einer europäischen Sprache gegeben werden.

Das Montagnais besitzt 7 Vokale, von denen vier lang sind /e/, /â/, /û/, /ï/ und drei kurz /a/, /u/ und /i/. In einigen Regionen haben die kurzen Vokale die Tendenz zur Zentralisierung, d. h., dass alle gleich gesprochen werden mit einem äquivalenten Timbre wie das stumme *e* im Französischen.

Außerdem kann in einigen Dialekten, besonders in denen der Basse-Côte Nord das [n] in intervokalischer Position verschwinden, was ein diphthongiertes Aufeinandertreffen von zwei Vokalen hervorruft, die dann nasalisiert werden, z. B. *nitanish*, 'meine Tochter' wird zu *nitāish*. In der Orthographie wird das [n] beibehalten.

Das Montagnais hat 8 Konsonanten: /m/, /n/, /p/, /t/, /k/, /tʃ/, /f/ und /h/. Das /h/ wird kaum gesprochen, außer wenn es zwischen zwei Vokalen steht, wie z. B. bei *ehe*, 'ja'. Die Konsonanten /p/, /t/, /k/, /tʃ/ und /f/ können in einer sonoren Variante erscheinen, wenn sie zwischen zwei Vokalen stehen. Die Sonorisierung verändert die Bedeutung des Wortes nicht, genauso wie man im Französischen

das Wort *rouge* ('rot') mit einem Rachen-*r* oder einem Zuspitzen-*r* aussprechen kann. /m/ und /k/ können mit einer leichten Labialisierung auftreten, wenn sie am Ende des Wortes stehen. Diese Variante wird mit einem kleinen hochgestellten u gekennzeichnet, wie in *kâk^u*, 'Stachelschwein'.

Im Montagnais gibt es, ähnlich wie im Maya, kontrastive Töne, die von der Unterscheidung alter Phoneme herrühren. Beim Verschwinden haben diese Laute eine Art ‚Spur‘ hinterlassen, die sich im Ton des vorangehenden Vokals niederschlägt. Z. B. das Wort *pûshî* heißt *embarque*, 'steig ein' oder *embarque-moi*, 'lass mich einsteigen', wo der Vokal [i] mit einem normalen Ton oder einem steigenden Ton ausgesprochen wird.

Der Akzent des Montagnais liegt wie beim Französischen auf der letzten Silbe eines Wortes, einer Wortgruppe oder eines Satzes.

Bis zur Ankunft der Missionare, die auch dem Montagnais das lateinische Alphabet geben, hat es keine Schrift und basiert nur auf mündlicher Tradition.

Aufgrund der Isoliertheit der verschiedenen Dialekte des Montagnais und der daraus resultierenden Aussprachedifferenzen ist es lange Zeit schwierig gewesen, eine einheitliche Orthographie zu entwickeln (CYR 2005).

In letzter Zeit sind einige moderne Werke erschienen, wie z. B. ein praktischer Aussprache-Führer des Montagnais von DRAPEAU und MAILHOT (1989) und weitere, in denen eine Standardisierung angestrebt wird. In dieser standardisierten Orthographie ist die Länge der Vokale nicht gekennzeichnet. Einige Linguisten verwenden den Zirkumflex $\hat{}$ zur Kennzeichnung der langen Vokale.

Weitere sprachliche Besonderheiten sind die Unterscheidung von Singular und Plural, die Beleb- und Unbelebtheit der Substantive und die Verwendung von 'Zeiten' (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft). Leider kann hier nicht weiter auf alle Details eingegangen werden. Wichtig ist noch der Obviativ, der zur morphologischen Differenzierung im Pronominalsystem z. B. einiger nordamerikanischer Sprachen dient, die es erlaubt, in der Personaldeixis zwischen 'unmittelbar vorerwähnt' (proximat) und 'nicht unmittelbar vorerwähnt' (obviativ) zu unterscheiden, etwa wie im Deutschen *dieser* vs. *jener* (vgl. METZLER LEXIKON SPRACHE 2004).

2. 2. 5 Religiosität der Ureinwohner

Die gemeinsame Basis der alten amerikanischen Völker gibt es auch in der Religion. Die Wissenschaftler suchen seit Jahren den Ursprung dieser Basis, einem Verbindungselement, durch welches sich Ikonographien und Religionskulte verbreiten konnten. Die beschreibende Völkerkunde, sowie die archäologischen und historischen Quellen aus der Zeit der Eroberung haben es bislang nur teilweise ermöglicht, dieses faszinierende Mosaik zusammensetzen (LONGHENA 2003:84).

MAYA

Beim Lesen der Maya-Texte [Rebus] lässt sich ein grundlegender Aspekt der Maya-Kultur und der mesoamerikanischen Kultur im Allgemeinen erkennen. Alle Ereignisse und alltäglichen Handlungen vollziehen sich in enger Verbindung mit den Kalenderzyklen, den Sternen- und Planetenbewegungen und natürlich dem Willen der Götter. Zeremonien, Gottheiten und Opfertaten spielen eine wesentliche Rolle (vgl. LONGHENA 2003:29ff).

Indem sie die 'Götter' loben und nachahmen, wollen die Maya die Stabilität des Kosmos aufrechterhalten. Der Aderlass wird bei wichtigen Ereignissen oder rituellen Zeremonien, z. B. Krönungen, Geburten, militärischen Siegen, vorgenommen. Der Maya-Adel gibt Blut, um die 'Götter' zu ehren und das Universum zu nähren. Er stellt Kontakt zu den Göttern her und stärkt ihre Kräfte. Da die 'Götter' ebenfalls Blut vergießen, ist der königliche Aderlass die ultimative Form der Identifizierung mit dem Göttlichen. Laut einer Information von einem Mexikaner muss der Begriff „Gott“ allerdings relativ gesehen werden, denn bei den ersten Übersetzungen hat man versucht ein Äquivalent für die komplexen Glaubensvorstellungen zu finden, das man auf die westliche Welt projizieren kann und hat sich dabei für *dios*, 'Gott', entschieden.

Die Maya sind fasziniert vom Konzept der Zeit. Sie glauben, dass Zeit und Raum heilig und miteinander verknüpft sind. Daher resultieren auch ihre außerordentlichen naturwissenschaftlichen Forschungsansätze (vgl. SOKOLOW 2003:25 ff).

ALGONKIN/MONTAGNAIS

Die ersten Europäer, die in Neu-Frankreich ankommen, unterschätzen die Bedeutung des religiösen Universums der nordamerikanischen Ureinwohner. Da es keine Kirchen, feste Kulte und keinen Klerus zu geben scheint, wird schnell

darauf geschlossen, dass es gar keine Religion gibt, bzw. dass die Einwohner der Neuen Welt somit leicht zu konvertieren seien:

[...] Je estime mielx que aultrement que les gens seroient faciles à convertir à notre sainte foy [...] (CARTIER in: BIDEAUX 1986 :113)

Beim Versuch, die Ureinwohner zu christianisieren, werden sie feststellen, dass es entgegen ihrer Vermutungen, in den indigenen Gesellschaften tief verankerte religiöse Vorstellungen gibt. Die Ureinwohner sehen in allen Naturelementen lebendige Wesen mit einem guten und einem bösen Geist. Lebende und nicht lebende Komponenten, übermenschliche und übernatürliche Kräfte, Tiere, Vögel, Pflanzen und Erscheinungen der Umwelt formen alle zusammen ein ausgeglichenes Ganzes. Die Religion der Algonkins zeigt sich in ihrem Leben im Einklang mit der Natur (BEAULIEU 1990:31f).

Ihr Leben besteht darin, sich die Geister gewogen zu machen, sie zu ehren und die unheilvollen Kräfte abzuwenden. Ein höchster, geheimnisvoller und unerreichbarer Geist beherrscht das Universum, doch greift er selten in das Weltgeschehen ein. Er besitzt viele Namen. Einer von ihnen ist Manitu.

Paul le Jeune schreibt 1634:

It seems to me that by this word „Manitou“ they understand, as among us, an Angel or powerful being (SALVUCCI 2002:46 (157))

Er zeigt sich als Wind, der über den See weht, oder als Donnerrollen in der Ebene. Wichtig ist es, die Gebräuche seines Stammes zu beachten. Auf Verstöße folgen Krankheit, Wildflucht und schlechte Ernten. Es gibt viele Geister und jeder erwachsene Stammesangehörige hat seinen eigenen Schutzgeist. Sogar die Jagd wird von spirituellen Regeln und Geboten bestimmt. Zur Religion gehört auch das materielle Wohlergehen aller Stammesmitglieder. Es betont aber auch die spirituelle Individualität, da jeder Mensch in Einklang mit den übermenschlichen Kräften und Wesen, mit Tieren, die zu ihm sprechen können, mit mystischen und medizinischen Pflanzen und sogar mit unbelebten Objekten, die Geister besitzen, lebt (JAENEN 1976:43). Sie führen Tänze aus, um den Göttern zu danken oder um sie um etwas zu bitten.

Mit diesen Ritualen und Glaubensvorstellungen werden die Missionare und die anderen Europäer konfrontiert werden.

2. 3 Fazit

Die Grundlagen für die ersten Kontakte zwischen den beiden Welten sind vielfältiger Natur.

In Europa sind sowohl das spanische als auch das französische Königshaus bemüht, ihre Staatskassen zu füllen. Deshalb hofft man, auf dem von Kolumbus und seinen Nachfolgern neu entdeckten Kontinent Reichtümer zu finden und gleichzeitig Territorien zu besetzen.

Der Katholizismus ist in Spanien und Frankreich die wichtigste Religion. In Spanien sind Kirche und Staat besonders eng miteinander verknüpft. Die Verschärfung ihrer Machtmethode äußert sich in der Inquisition. Sowohl Spanien als auch Frankreich wollen die Ureinwohner in den neu entdeckten Territorien Amerikas christianisieren.

1492 wird in Spanien eine neue Grammatik herausgegeben, in der der Humanist Nebrija die Meinung vertritt, dass es an der Zeit ist, sich vom Latein und seinen starren Einflüssen zu lösen und sich mehr der Volkssprache zuzuwenden.

Die in Amerika heimische Bevölkerung ist noch heterogener als die europäische. Ihr Entwicklungsstand reicht von intellektuell weit entwickelten, z. T. jedoch schon dekadenten, Hochkulturen mit architektonisch überragenden Bauwerken, bis zu einfachen Nomaden, deren Mobilität gleichzeitig Lebensgrundlage ist.

Sprachlich gesehen existiert in Amerika ein weites Spektrum an Idiomen, dessen genaue Zahl sich bis heute unserer Kenntnis entzieht. Sowohl die Maya- als auch die Algonkin-Sprachen weisen gemeinsame, für Ureinwohner typische Merkmale auf. Sie sind u. a. agglutinierend, polysynthetisch. Sie unterscheiden Belebt- und Unbelebtheit usw.

Die Ureinwohner in ganz Amerika haben Naturreligionen und führen verschiedene Rituale durch.

Aufgrund der Tatsache, dass die Maya-Kultur so hoch entwickelt ist, könnte der Bedarf, neue Dinge beim neuen Namen zu nennen größer gewesen sein als bei den Algonkin, sodass es möglich ist, dass hier mehr Indigenismen in das Spanische als in das Französische übergehen.

3. ERSTE KONTAKTE BIS ZUR GRÜNUNG DER SPANISCHEN MISSIONEN

3. 1 Die ersten Eindrücke

Auf die etlichen Details der gegenseitigen Entdeckung, mit denen sich verschiedene Wissenschaftszweige beschäftigt haben und immer noch beschäftigen, kann an dieser Stelle auf Grund des Umfangs nicht ausführlich eingegangen werden.

Tatsache ist wohl, dass die ersten Begegnungen für beide Seiten recht frappierend sein müssen. Dieses berichten die überlieferten Zeugnisse, wenn man auch die Subjektivität der jeweiligen Darstellung berücksichtigen muss.

Die Tainos glauben bei der Ankunft von Kolumbus, dieser sei vom Himmel gefallen:

[...] a ver los hombres que vinieron del cielo, traedles de comer y de beber. [...]
(KOLUMBUS 1986:62)

Bei der Ankunft Cortés' in Mexiko denkt der aztekische Herrscher Moctezuma, der aztekische Gott und Gründer der mexikanischen Kultur Quetzalcoatl sei zurückgekehrt:

[...] as he said he would when he set out eastward long ago, to resume the rulership from which he had been driven (vgl. SOKOLOW 2003:71).

Viele Europäer, so auch die Spanier und Franzosen, schreiben ihre Wahrnehmungen in Tagebüchern nieder. Kolumbus ist z. B. fasziniert vom Wesen der Ureinwohner:

[...] vinieron a la playa muchos d'estos hombres, todos mançebos, como dicho tengo y todos de buena estatura, gente muy hermosa [...] (KOLUMBUS 1986:61)

Die Heterogenität der einheimischen Bevölkerung wird somit vom ersten Moment an wahrgenommen und findet in der gleichen Weise Eingang in die Literatur. SCHNURMANN (1998:32f) berichtet von der Spannbreite europäischer Beurteilungen der Ureinwohner, die vom zu vernichtenden „wildem Mann“ bis zum „edlen Wilden“ bei Rousseau reichen.

3. 2 Kontaktaufnahme der Spanier mit den Ureinwohnern Amerikas

Die Europäer, die in der Neuen Welt eintreffen, stellen ebenfalls keine homogene Gruppe dar. Nicht einmal eine gemeinsame Nationalität garantiert ein national konformes Verhalten in der Neuen Welt (SCHNURMANN 1998:33). Die Begegnungen der Spanier und Franzosen mit den Ureinwohnern gestalten sich auf ebenso vielfältige Weise.

3. 2. 1 Erste Begegnungen der Spanier mit Ureinwohnern

Die erste Begegnung der Spanier mit den Ureinwohnern findet auf der Insel Guanahaní (heute Haiti und Dominikanische Republik) statt. Hier trifft Kolumbus auf die Tainos vom Stamm der Arawaks. Die Insel nennt er La Española.

Mit den ersten Begegnungen beginnt auch der Sprachkontakt. Den ersten sprachlichen Austausch der Spanier mit den Ureinwohnern bezeichnet der Missionar Bartolomé de Las Casas in seiner *Historia de las Indias* (1500) als *fracaso lingüístico* und *incomprensión total* (vgl. DE SOLANO 1991:1).

Las Casas bringt noch weitere Aspekte der missglückten Kommunikation zum Ausdruck:

[...] y también no se la lengua y la gente de estas tierras no me entienden, ni yo, ni otro que yo tenga, a ellos. Y estos indios que yo traigo muchas veces les entiendo una cosa por otra [...] y haré enseñar esta lengua a personas de mi casa, porque veo que es toda la lengua una, hasta aquí [...] (vgl. Las Casas über Kolumbus' Entschluss am 26. November 1492 in: DE SOLANO 1991:4)

Kolumbus versteht die Ureinwohner nicht und die Ureinwohner verstehen Kolumbus nicht. Ihm ist klar, dass er nur mit Hilfe dieser Menschen ihre (,eine') Sprache verstehen wird, auch wenn er eine zeitlang noch mit Zeichensprache auskommt, *los manos les servían aquí de lengua*, so berichtet es Las Casas (ROSENBLAT 1977:93).

Die sprachliche Niederlage vor Ort ist auch auf die Tatsache zurückzuführen, dass die mitgebrachten Dolmetscher Rodrigo de Jerez und Luis de Torres trotz ihrer Mehrsprachigkeit erfolglos sind, denn weder Arabisch, noch Kaldäisch oder Hebräisch werden in der Neuen Welt gesprochen. Bis zu jenem Zeitpunkt war es nämlich für die Gelehrten selbstverständlich, dass die ,exotischen

Sprachen' Amerikas, wie alle anderen Sprachen der Welt, vom Hebräischen abstammen, wie es der Bibel entnommen wird (NIEDEREHE 2000:87f).

Kolumbus kann die Sprachlosigkeit auf Dauer nicht akzeptieren und bedient sich einer Methode, die man heute als ‚Kidnapping‘ bezeichnen würde und die von vielen folgenden Eroberern nachgeahmt wird. Kolumbus nimmt einige der mehr oder weniger willigen Tainos an Bord, um sich ihre Sprach- und Ortskenntnisse später von Nutzen zu machen (NIEDEREHE 2000:88). Einige der Gefangenen werden als Dolmetscher ausgebildet. Kleine sprachliche Erfolge zeigen sich in einigen von den Ureinwohnern schon bald verwendeten spanischen Wörtern, wie z. B. *camisa*, *jubón* und *almirante* (RAMÓN LODARES 2001: 24).

3. 2. 2 Erste Begegnungen der Spanier mit den Maya

1506 kommt Vicente Yáñez Pinzón an die Küste der Halbinsel Yucatán, 1511 schickt Balboa die Expedition von Valdivia nach Yucatán, bei der sich nur Gonzalo Guerrero und Jerónimo de Aguilar bei den Ureinwohnern retten können. Guerrero bleibt für immer bei ihnen, während Aguilar später Cortés' Dolmetscher wird.

Die erste Begegnung der Spanier mit der Welt der Maya von größerer Bedeutung geht auf Hernández de Córdoba zurück, der sich nach der Verklavung eines Großteils der Bevölkerung Kubas und der Insel La Española im Jahre 1517 auf eine Expedition begibt, um neue Sklaven und Gold zu finden. Als er weiter westwärts segelt, kommt er auf eine Insel, auf der er und seine Mannschaft Mayatempel aus Stein entdecken. Ihre Innenräume sind mit weiblichen Götzenbildern und Schmuckstücken verziert. Deshalb geben sie der Insel den Namen Isla Mujeres (LONGHENA 2003:10). Gespräche sind bei dieser Expedition meines Wissens nicht aufgezeichnet worden.

Kurze Zeit später kommt Hernández de Córdoba nach Yucatán, wo eine weitere Begegnung zwischen Spaniern und Maya stattfindet. Mehrere Expeditionen mit dem Ziel der Unterwerfung der Maya erfolgen unter der Führung von Juan de Grijalva, Hernán Cortés und Francisco de Montejo. Im Februar 1519 verlässt der Seefahrer Hernán Cortés mit elf Schiffen Havanna, um nach Cozumel (Yucatán) zu segeln (LONGHENA 2003:11).

Als er in Yucatán ankommt, findet er eine sprachlich recht komplexe Situation vor. Im Gegensatz zu Kolumbus ist ihm klar, dass es in diesem Gebiet mehrere Ureinwohnersprachen gibt:

[...] Y los otros fueron a una tierra que está este río arriba que es de una gente diferente de la lengua de Culúa a la cual llaman Tenis [...] (CORTÉS 1993:220).

Da die kubanischen Ureinwohner kein Maya sprechen kidnappt Cortés zwei yukatekische Jungen, die als Dolmetscher dienen sollen und nennt sie Julián (oder Julianillo) und Melchor (oder Melchorejo), (CASTRO Y CASTRO 1987:485), bis er später auf Aguilar trifft, der ihm bessere Übersetzungsdienste leistet.

Trotz des Widerstandes von Seiten der Ureinwohner, erfolgt die endgültige Eroberung des Maya-Territoriums im Jahre 1542, genau 21 Jahre nach dem Fall des Aztekenreiches durch den spanischen Kapitän Montejo d. J., der auf den Ruinen der antiken Stadt Tihoo die neue Hauptstadt der Provinz Yucatán, Mérida, gründet (LONGHENA 2003:11).

Gegen 1512 treffen die ersten Franziskanermönche aus Spanien ein, die die unterworfenen Ureinwohner missionieren wollen. Unter ihnen ist auch Fray Villalpando und später Diego de Landa, die für die Erstellung von Material über die Kultur und Sprache der Maya von enormer Bedeutung sind.

3. 3 Kommunikation im Laufe weiterer Zusammentreffen

Aufgrund der Komplexität der sprachlichen Situation bei der beginnenden Kolonialisierung, bietet sich eine Unterteilung in *Kontaktsituationen* und *Verständigungsarten* vornehmen.

3. 3. 1 Kontaktsituationen

Europäer und Ureinwohner kommen in den ersten Jahren des Kontaktes in vielen Bereichen des Lebens zusammen, die hier nicht alle aufgezählt werden können. Extreme Anpassungsprobleme an Land und Leute machen den Europäern das Leben auf dem neuen Kontinent nicht leicht.

a) Tausch und Handel

Handel und Kommunikation stehen in einem sehr engen Zusammenhang. Eine gute Kommunikation kann die Grundlage für einen erfolgreichen Handel sein. Nach SCHREYER (1996:83) kann man sogar sagen 'Handel ist Kommunikation'.

In den ersten Jahren der Begegnungen kann noch nicht vom eigentlichen Handel, sondern vielmehr von Tauschgeschäften gesprochen werden.

Kleine Geschäfte und Austausch von nützlichen Dingen gibt es vom Moment der ersten Begegnung an. Schon beim ersten Kontakt bringen die Ureinwohner Kolumbus und seiner Mannschaft Gaben, die sie zum Tausch anbieten:

[...] después venían a las barcas de los navíos adonde nos estábamos, nadando, y nos traían papagayos y hilo de algodón en ovillos y azagayas y otras cosas muchas, y nos las trocavan por otras cosas que nos les dábamos [...] (KOLUMBUS in: VARELA 19986:59)

Der Handel entwickelt sich in Hispanoamerika nicht so intensiv wie in Nordamerika, wo der Pelzhandel als Monopol die Grundlage der Kolonialisierung darstellt.

b) Persönliche Beziehungen und wechselseitige Abhängigkeit

Persönliche Beziehungen bieten eine besonders positive Verstärkung beim Erlernen von fremden Sprachen. Im täglichen Umgang mit den Mitgliedern der anderen Sprache können Wörter und Wendungen des täglichen Gebrauchs auf praktische Weise erlernt und geübt werden.

In Hispanoamerika gibt es überall spanische Schiffbrüchige, Gefangene, Justizverfolgte, Flüchtlinge, Abenteurer oder Deserteure, die sich in das indigene Leben einbringen. Oft haben sie jahrelang keinen Kontakt mit anderen Spaniern. Sie gründen Familien, sprechen deren Sprache und dienen manchmal als Dolmetscher (GÓMEZ MANGO DE CARRIQUIRY 1995:81).

Der spanische Matrose Cristóbal Rodríguez, beherrscht als erster Spanier eine Ureinwohnersprache, die von La Española. Er verbringt einige Jahre bei den Einheimischen, um deren Sprache zu lernen und hat während dieser Zeit keinen Kontakt mit Christen bzw. Landsleuten. So berichtet es Bartolomé de las Casas im Jahre 1500:

Un Cristobal Rodriguez, que tenía por sobrenombre “la lengua”, porque fue el primero que supo la lengua de los indios de esta isla (Española), y era marinero. El cual había estado ciertos años de industria entre los indios, sin hablar con cristiano alguno, por la aprender (DE SOLANO 1991:5).

Bei seiner Ankunft in Yucatán im Jahre 1519 trifft Hernán Cortés auf einen Überlebenden einer früheren Expedition, Gerónimo de Aguilar, der acht Jahre bei den Ureinwohnern Yucatáns gefangen gewesen ist, bei ihnen lebt und Maya gelernt hat. Er wird zu einem der wichtigsten Dolmetscher und Informanten für Cortés (GÓMEZ MANGO DE CARRIQUIRY 1995:83). Ein weiterer Schiffbrüchiger mit ähnlichem Schicksal, Gonzalo Guerrero, stellt seine Sprachkenntnisse in den Dienst der Ureinwohner (GRUBE 2000:374).

Die Union zwischen Spaniern und Ureinwohnern fördert den sprachlichen Austausch und bringt eine neue Generation, die Mestizen, hervor, die ebenfalls an der Eroberung und der Bevölkerung neuer Ländereien teilnehmen (GÓMEZ MANGO DE CARRIQUIRY 1995:82).

Ein bekanntes Beispiel ist die Beziehung zwischen Cortés und der Ureinwohnerin Malintzin, auch als Malinche oder unter ihrem spanischen Taufnamen Doña Marina bekannt. Gemeinsam mit dieser Frau, die Nahuatl und Maya beherrscht, kann Cortés nicht nur mit den Häuptlingen von Mexiko kommunizieren und die Ureinwohner so auf das Evangelium vorbereiten, sondern sie ist auch seine Gefährtin und die Mutter ihres gemeinsamen Sohnes Martín (NUEVO ESPASA ILUSTRADO 2004).

Schon bald nehmen sich Cortés' Männer Ureinwohnerinnen als Ehefrauen (ROSENBLAT 1977). Die Mestizierung ist fast unvermeidlich, da es nur wenige Spanierinnen gibt und somit die Europäer zwangsläufig mit Frauen aus der Neuen Welt Bindungen eingehen (RAMÓN LODARES 2001:42).

Die Praxis der Mestizierung führt zu einer sehr intensiven Mischung der beiden Kulturkreise, die natürlich auch eine Mischung der Sprache zur Folge hat, die sich vorwiegend in der Ausdrucksweise der oft zweisprachig aufwachsenden Nachkommen widerspiegelt (LÓPEZ MORALES 1998:51f).

Die Mestizierung wird auch vom König unterstützt. 1503 in der *Cédula Real*, die von Nicolás de Ovando nach Amerika gebracht wird, werden Mischehen sogar empfohlen:

[...] que algunos cristianos se casen con algunas mujeres indias, y las mujeres cristianas con algunos indios [...]

Damit nehmen die Mestizen eine wichtige Rolle unter der Bevölkerung ein (LÓPEZ MORALES S. 50ff).

Ein besonderes Beispiel für den persönlichen Kontakt ist der kleine Alonsito. Er ist kein Mischling, sondern spielt als Kind einer verwitweten Spanierin oft mit den Ureinwohnerkindern und lernt deshalb sehr schnell ihre Sprache, das Nahuatl. Er wird schon als Kind als Dolmetscher bei den Missionaren eingesetzt und bleibt im Dienste der Kirche. Später wird er unter dem Namen *Fray Alonso de Molina* bekannt (DE SOLANO 1991:13).

Ein Einsiedler, Ramón Pane, beschäftigt sich auf Befehl des Admirals mit den Häuptlingen, weckt ihr Vertrauen und schreibt ein Buch über ihre Rituale, das auch von Las Casas benutzt wird (ROSENBLAT 1977:97).

Das einfache Zusammenleben fördert den Austausch der Sprachen in beide Richtungen. Am 6. April 1517 erklärt Antonio Villasante, ein Nachbar von Santo Domingo, der 24 Jahre ohne einen Besuch in Spanien verbringt, dass er die Sprache der Ureinwohner besser als jeder andere Christ beherrschen würde (ROSENBLAT 1977:98).

Eine wechselseitige Abhängigkeit von Spaniern und Ureinwohnern zur Absicherung des Überlebens ist in Hispanoamerika nicht so offensichtlich wie in Nordamerika, wo die eine Gruppe auf die andere in verschiedenen Überlebenssituationen angewiesen ist.

Es ist zweifelhaft, dass die Spanier oder die Ureinwohner der von ihnen eroberten Gebiete jemals wirklich die *Hilfe* des anderen brauchen. Jedenfalls wird in der Literatur meines Wissens nicht davon berichtet. Die Neuankömmlinge sind die Eroberer und müssen nicht wirklich um das Überleben kämpfen. Die Spanier passen sich auch nicht so intensiv wie die Franzosen an die Lebensweise der Ureinwohner an.

c) Missionierung

Da die Evangelisierung und die Rolle der Sprache für diesen Zweck in einem sehr engen und wichtigen Zusammenhang stehen, ist das gesamte Kapitel 4 diesem Thema gewidmet.

3. 3. 2 Verständigungsarten

Die im Folgenden beschriebenen Verständigungsarten sollen beschreiben, welcher Mittel sich die Europäer bedienen, um die ersten Sprachbarrieren zu überwinden.

a) Mimik, Gestik, visuelle Unterstützung

Mimik und Gestik bieten zahlreiche Möglichkeiten, auf nonverbaler Ebene zu kommunizieren. Schon bei den ersten Begegnungen, sowie bei den ersten Missionsansätzen, versucht man, sich mit ihrer Hilfe verständlich zu machen.

Kolumbus glaubt die Gestikulation der Einheimischen zu verstehen und denkt bei seiner Ankunft in Guanahaní, am Ziel seiner Reise zu sein:

Creo que, si es por las señas que me hicieron todos los indios de estas islas, porque en su lengua no los entendio, ésta es la isla de Cipango. [...] (RAMÓN LODARES 2001:27).

b) Dolmetscher

Ein Dolmetscher ist eine Brückenfigur zwischen verschiedenen Sprachen und Kulturen. Von ihm wird verlangt, dass er eine Botschaft von der einen Seite unverfälscht auf die andere Seite bringt und wieder zurück.

RAMÓN LODARES (2001:30) betont die Bedeutung des Dolmetschers in Hispanoamerika folgendermaßen:

Ante estas complejísimas circunstancias lingüísticas, las figuras del intérprete, la lengua, el trujamán, el indio *ladino*, que sabe romance, y todas estas gentes de este oficio cobran en suelo americano una representación que nosotros nunca podremos valorar hoy como sí pudieron hacerlo en su momento los pasajeros a Indias [...] Todos ellos consideraban fundamental la captura de nativos para instruirlos como intérpretes [...]

In den *Ordenanzas Reales* von 1526 wird die Gefangennahme von Ureinwohnern zur Ausbildung von Dolmetschern von Seiten des Königs unterstützt (LÓPEZ MORALES 1998:60).

Die Beschaffung solcher Personen erfolgt vorwiegend über die bereits erwähnte Methode des ‚Kidnappings‘. Das Prinzip des Kidnappings ist fast immer gleich. Die Gefangenen sind Beweisstücke, Zeugen und Souvenirs, vor allem sollen sie aber zweisprachig werden, um als Dolmetscher zu arbeiten (SCHREYER 1996:82f).

Die von Kolumbus gekidnappten zehn Tainos werden nach Spanien gebracht, wo sie Spanisch lernen und getauft werden (GÓMEZ MANGO DE CARRIQUIRY 1995:81). Sechs von ihnen werden an den Hof in Barcelona gebracht. Die zwei jungen Männer von La Española bekommen die Namen Don

Fernando de Aragón und Don Juan de Aragón. Letzterer wird im Hause des Prinzen ausgebildet und unterrichtet. Er lernt Spanisch, stirbt aber kurze Zeit später an ‚Entwurzelung‘, so wie die Mehrheit seiner Kollegen. Auf der Rückfahrt nach Amerika fliehen die übrigen Ureinwohner. Es ist nur die Geschichte eines Jungen von Guanahaní bekannt, der auf den Namen Diego Colón getauft wird und später wirklich als Dolmetscher dient (ROSENBLAT 1977:94).

Gute Sprachkenner ermöglichen den Spaniern politische Flexibilität. 1519 trifft Hernán Cortés auf die zwei Europäer, die den Schiffbruch einer früheren Expedition überlebt haben und jetzt bei den Ureinwohnern leben. Jerónimo de Aguilar spricht sehr gut Maya und leistet Cortés wertvolle Übersetzungsdienste, zusammen mit der bereits erwähnten Malinche, die hervorragend Maya und Nahuatl spricht (RAMÓN LODARES 2001:33). In seinen *Cartas de relación (V)* beschreibt Cortés den Einsatz und die Bedeutung Marinas:

[...] Yo le respondí que el capitán que los de Tabasco le dijeron que había pasado por su tierra con quien habían peleado era yo, y para que creyese ser verdad, que se informase de aquella lengua que con él hablaba - que es Marina, la que yo conmigo siempre he traído - porque allí me la habían dado con otras veinte mujeres. Y ella le habló y le certificó dello y cómo yo había ganado a México, y le dijo todas las tierras que yo tengo sujetas y puestas debajo del imperio de Vuestra Majestad (CORTÉS 1993:575).

Fray Bartolomé de Las Casas lässt sich von der Doña Marina begleiten, um von ihr die Sprachen zu lernen und um mit ihrer Hilfe zu evangelisieren. Beim Handel mit den Mexikanern übersetzt Malinche aus dem Nahuatl ins Maya und Jerónimo de Aguilar aus dem Maya ins Spanische, welches das Mädchen auch bald beherrscht (RAMÓN LODARES 2001:34).

Juan Grijalva kann sich mit Hilfe seiner vier Gefangenen in Tabasco verständigen. Als Fernando de Soto Florida auskundschaftet, ist ihm klar, dass er auf Grund der Mannigfaltigkeit der Eingeborenen Sprachen 14 oder 15 Dolmetscher brauchen würde. In der Provinz Chicaza angekommen, lässt er von den Dolmetschern eine Kette bilden, um die Nachricht von einem zum nächsten weiterzuleiten (RAMON LODARES 2001:31).

c) „Hilfssprache“

Wenn Vertreter verschiedener Sprachen aufeinander treffen, die die Sprache des Anderen nicht verstehen, entstehen oft seltsame „Sprachgebilde“. Häufig wird auf eine dritte Sprache ausgewichen, die beide Sprecher erlernt haben. Da

die Sprecher diese Sprache oft nur teilweise beherrschen, kann ein ziemliches Kauderwelsch entstehen.

In Hispanoamerika, wo sehr viele unterschiedliche Sprachen gesprochen werden, wird von den Missionaren versucht, die Vielfalt auf einige „Gebrauchs“-Sprachen zu reduzieren, um den Informationsaustausch zu erleichtern. Dabei versucht man, sich auf die Sprachen zu konzentrieren, die von vornherein am weitesten verbreitet sind. Zu diesen so genannten *lenguas generales* gehören vor allem das Nahuatl, das Maya und das Quechua. Das Nahuatl wird vorwiegend in Zentralmexiko gesprochen. Sein Einfluss breitet sich bis in den Süden, entlang der Pazifikküste Mittelamerikas bis auf das heutige Costa Rica, aus, wenn auch in etwas schwächerer Form als am Ursprungsort. Im Norden, im heutigen New Mexico und Arizona, ist sein Einfluss sehr gering, aufgrund der aztekischen Immigration.

Das Maya ist eine weitere bedeutende Sprache, die, wie bereits erwähnt, in ganz Yucatán und bis in den Süden, im heutigen El Salvador und Honduras, gesprochen wird.

Im Süden des Kontinentes ist die wichtigste Sprache das Quechua. Ursprünglich ist es auf dem heutigen Gebiet Perus beheimatet, aber es wird über ganz Ecuador und Süd-Kolumbien, den Norden und südlich bis Bolivien und Nordargentinien ausgebreitet (LÓPEZ MORALES 1998:59).

Durch die Missionare gelangen einige *lenguas generales* sogar in Gebiete, in denen sie nie zuvor gesprochen wurden. Im Kapitel 5 wird davon ausführlicher die Rede sein.

3. 4 Fazit

Die ersten Eindrücke sind in jeder Hinsicht sehr vielfältig. Die Spanier, Christoph Kolumbus und seine Mannschaft, treffen zuerst auf die Taino vom Stamm der Arawak. Kolumbus führt die Methode des Kidnappings ein, um die Ureinwohner als Beweismittel, Souvenirs und potentielle Dolmetscher zu benutzen.

Die sprachliche Situation ist komplex. Während Kolumbus noch glaubt, es handele sich um eine einzige Ureinwohnersprache, ist sich Cortés der Vielfalt der Sprachenlandschaft schon bewusst.

Erste Kontakte finden beim Tauschhandel statt. Nach einer Zeit der nonverbalen Kommunikation setzen die Europäer verstärkt Dolmetscher ein, die sie sich per Kidnapping beschaffen oder Personen, die intensiven Kontakt mit

den Ureinwohnern gehabt haben, stellen ihre Sprachkenntnisse freiwillig in den Dienst der Eroberer.

Die Mestizierung, die von der spanischen Krone sogar gefördert wird, ist eine besondere Form der Sprach- und Kulturmischung. Durch sie wird die Zweisprachigkeit, ausgehend vom privaten Bereich, gefördert und ist eine gute Basis für eine spätere Dolmetschertätigkeit. Die Dolmetscher haben eine bedeutende Rolle. Sie werden von den Eroberern als Orts- und Sprachkundige eingesetzt und erleichtern die Kommunikation in vielen Bereichen der Kolonie, primär jedoch bei der Eroberung.

Zur Zeit der ersten Kontakte findet sprachlich gesehen nur ein Austausch von einzelnen Wörtern statt. Die heranwachsenden Mestizen werden diejenigen sein, die die Ureinwohnersprachen am besten beherrschen, bis die Missionare selbst das Sprachenlernen in die Hand nehmen. Es ist möglich, dass sie diese Worte von Mutter und Vater in ihre Sprache übernehmen, sodass die Integration von vielen Indigenen in das Spanische nicht unwahrscheinlich ist.

4. ERSTE FRANZÖSISCHE KONTAKTE BIS ZUM BEGINN DER MISSIONIERUNG IN NORDAMERIKA

4. 1 Die ersten Eindrücke

Der französische Eroberer Jacques Cartier nimmt die Ureinwohner folgendermaßen wahr:

[...] Et estoient tant homes femmes que enffans plus de deux cens personnes qui avoyent envyron quarante barques lesquelz apres avoyr ung peu [pratiqué] à terre avecques eulx venoyent franchement avec leurs barques à bord de noz navyres. Nous leur donnasmes des cousteaulx pathenostres de voyrre paignes et aultres besongnes de peu de valleur de quoy faisoient plusieurs signes de joyes [...] (CARTIER in : BIDEAUX (ed.) 1986 :114)

1634 berichtet der Missionar Le Jeune von den Eindrücken der Großmutter des Montagnais Pierre Pastedechouan bei der ersten Begegnung mit Europäern:

Ils pensaient que ce fut une île mouvante ; ils ne savaient que dire des grandes voiles qui la faisaient marcher ; leur étonnement redoubla voyant quantité d'hommes sur le tillac (JR, 5 : 118-20 in : BEAULIEU 1990 :42)

Trotz der Berichte, die die Franzosen über die Erfahrungen der Spanier mit der Bevölkerung der Neuen Welt gelesen haben könnten, ruft das Aufeinandertreffen auf beiden Seiten der sich Begegnenden erneut Überraschung und Staunen hervor und bietet Zündstoff für neue Interpretationsansätze auf Seiten der Europäer.

4. 2 Kontaktaufnahme der Franzosen mit den Ureinwohnern Amerikas

Die ersten Zusammentreffen der Franzosen und die Kontaktaufnahme mit den Ureinwohnern Amerikas verlaufen ähnlich wie bei den Spaniern.

4. 2. 1 Erste Begegnung der Franzosen mit den Ureinwohnern, den Algonkin

Es besteht die Wahrscheinlichkeit, dass bereits 1504 Fischer am Cap Breton und in Neufundland aktiv fischen. Allerdings kann kein zeitgenössisches Dokument diese Annahme bestätigen. Pierre Crignon sagt in seinem *Discorso d'un Gran Capitano* aus, dass die erste normannische Expedition unter der Führung von Jean Denys Neufundland im Jahre 1505 besucht. Zwei Jahre später geht Jean Ango, einer der wichtigsten Reeder aus Dieppe nach Amerika zum

Fischen und bringt angeblich bei seiner Rückkehr nach Rouen sieben Ureinwohner mit. So beschreibt es Henri Estienne in seiner 1512 veröffentlichten *Chronique d'Eusèbe* (ABENON & DICKINSON 1993:12ff).

Da es über die Kontakte zwischen den ersten Fischern und den Ureinwohnern jedoch keine zuverlässigen Dokumente gibt, kann gesagt werden, dass die erste „offizielle“ Begegnung zwischen Franzosen und Ureinwohnern in Nordamerika im Jahre 1534 stattfindet, als Jacques Cartier in der *Baie des Chaleurs* ankommt und glaubt, die gesuchte Westpassage nach Asien gefunden zu haben. Es ist gleichzeitig die erste Begegnung mit den Vertretern des Stammes der Algonkin. Etwa 300 Micmacs winken den Franzosen zu und bieten verschiedene einheimische Gegenstände zum Tausch gegen europäische an (SOKOLOW 2003:78):

[Les sauvages] vindrent jusques auprès de nostredite barcque, dansant et faisant plusieurs signes de voulloir nostre amytié, nous disant en leur langeige : *Napou tou daman asurtat*, et aultres parrolles que n'entendions (CARTIER in: HANZELI 1969:17).

Bei diesem Treffen, am 6. Juli 1534, wird das erste Mal eine Ureinwohnersprache von den Franzosen registriert. Es handelt sich um einen Algonkin-Dialekt, der dem heute bekannten Micmac sehr ähnlich ist (HANZELI 1969:17). Die Montagnais scheinen den Kontakt mit Europäern schon gewöhnt zu sein und nähern sich den Franzosen ohne Furcht:

[ilz] vindrent aussi franchement à bort nos navires comme s'ilz eussent esté françoys (ABENON & DICKINSON 1993:26)

Kurze Zeit später trifft Cartier eine weitere Gruppe Ureinwohner in der Bucht von Gaspé, dieses Mal einen Huron-Wyandot-Stamm. Somit gibt es einen Nachweis über die allerersten historischen Treffen in Form von „Redeproben“ der zwei größten Sprachfamilien – Irokesisch und Algonkin (HANZELI 1969:17).

Cartier wird sich im Laufe weiterer Kontakte mit den Ureinwohnern bewusst, dass er ohne Sprachkenntnisse und Dolmetscher keine fruchtbringenden Ergebnisse erzielen wird. Deshalb kidnappt er ebenfalls einige Ureinwohner, nämlich zwei Söhne des Irokesen-Häuptlings Donnacona und nimmt sie am Ende seiner zweiten Reise mit nach Frankreich zum Französischlernen. Domagaya und Taignoagny lernen genug Französisch, um den französischen König neugierig auf das Königreich Saguenay zu machen, sodass er Cartier ein Jahr später eine weitere Reise finanziert, auf der die Jungen Cartier als Begleiter in ihre Heimat dienen (ABENON & DICKINSON 1993:19).

Häuptling Donnacona ist über die Ankunft der Franzosen und seiner Söhne erfreut und möchte mit ihnen eine Allianz aufbauen. Cartier aber ist unfähig, die Mechanismen der amerindischen Diplomatie zu verstehen und verärgert seinen Gastgeber. Nach diesem Ereignis sind die Franzosen unsicher im Kontakt mit den Ureinwohnern und verzichten auf weitere Kommunikation. Nach dem Scheitern der Verständigung entscheidet Cartier, allein in Richtung Hochelaga (Montréal) weiter zu fahren (ABENON & DICKINSON 1993:20).

Cartier ist nicht der erste Franzose, der mit Ureinwohnern in Kontakt tritt, aber der Erste, dessen schriftliche Zeugnisse überliefert werden. In seinen *Relations*, die er regelmäßig nach Frankreich schickt, berichtet er von den Begegnungen und liefert ebenfalls linguistisches Material in Form von Wortlisten. Im Bericht über seine erste Reise werden 58 Wörter der Sprache der Stadacona registriert (SCHREYER 1996:82).

Den langen und sehr kalten Winter 1535/36 verbringt Cartier bei den Ureinwohnern in Nordamerika, da er weiter westwärts nach Edelmetallen suchen will. Obwohl er diese nicht findet, ist die 15-monatige Forschungsarbeit Cartiers einerseits für die Kartographie von außerordentlicher Bedeutung, andererseits gibt es wieder einige sprachliche Erfolge zu verzeichnen. Er bringt von dieser zweiten, Reise den Häuptling Donnacona mit, seine zwei Söhne und acht weitere Gefangene. Sie sterben jedoch alle in Frankreich (SCHREYER 1996:82).

In Cartiers *Brief recit* von 1545 können wir eine Liste mit 160 Wörtern der Huron/Wyandot-Sprache finden, die wahrscheinlich von den Gefangenen in Frankreich erstellt worden ist. Zweifel besteht allerdings darüber, ob die Wörter Huronisch sind, z. T. Huronisch, z. T. Mohawk (Mohikanisch) sind oder sogar einer weiteren Sprache entstammen (SCHREYER 1996:82).

Cartier unternimmt 1541/42 eine dritte Reise. Die beabsichtigte Kolonialisierung verläuft nicht sehr erfolgreich. Er lässt aber zwei französische Jungen bei den Ureinwohnern, damit sie die Sprache lernen (WADE 1988:20).

Obwohl die offizielle Kolonialisierungspolitik erst wieder Anfang des 17. Jh. betrieben wird, kommen Fischer weiterhin in großen Zahlen (SCHREYER 1996:82).

4.3 Kommunikation im Laufe weiterer Zusammentreffen

Auch in Nordamerika kann man wieder verschiedene *Kontaktsituationen* und *Verständigungsarten* unterscheiden.

4.3.1 Kontaktsituationen

Nicht alle Situationen, in denen Franzosen und nordamerikanische Ureinwohner in Kontakt kommen, können hier angesprochen werden. Deshalb sollen hier einige wichtige Situationen zur exemplarischen Betrachtung genügen.

a) Tausch und Handel

Schon vor der Ankunft der Franzosen haben die Ureinwohner in Nordamerika ein dichtes Handelsnetz (TRIGGER/WASHBURN 1996:328ff).

Ab 1535 kommen bis zu 2000 Franzosen und spanische Basken zum Fischen. Die Fischer, die an Land gehen, um ihre Lager aufzubauen, begegnen oft Ureinwohnern. Die einheimischen Küstenbewohner gewöhnen sich an die Fischerboote und den Tauschhandel von Fellen und Häuten gegen Metallgegenstände. Gegen 1550 betreiben die Franzosen entlang der Labrador-Küste, an der Küste von Gaspé bis nach Tadoussac, Tauschhandel und der Pelzhandel beginnt zu florieren. Als der Biber besonders gefragt in Europa ist, kommen die Schiffe direkt von St. Malo zu den Stromschnellen von Lachine. So werden die Begegnungen zwischen Europäern und Ureinwohnern fast alltäglich (SCHREYER 1996:83).

In Nordamerika stellt das Pelzhandelsmonopol die Grundlage der Kolonialisierung dar und fördert ebenfalls das persönliche Zusammentreffen von Europäern und Ureinwohnern (JAENEN 1976:108). Dabei spielen die Waldläufer, über die später noch berichtet wird, eine besondere Rolle.

Manchmal entwickelt sich eine Handelssprache (SCHREYER 1996:83). AXTELL berichtet folgendes aus dem Jahre 1542:

[...] two Basque crews ate and drank with ‚very friendly‘ natives who understood ‚any language‘ (1988a:146-147 in: SCHREYER 1996:83)

b) Persönliche Beziehungen und wechselseitige Abhängigkeit

Auch die Franzosen in Nordamerika werden sich bewusst, dass man die Ureinwohnersprachen viel besser erlernen kann, wenn man persönliche

Beziehungen zwischen den Sprechern herstellt, um so vom 'all-täglichen' sprachlichen Miteinander zu profitieren. Insgesamt gesehen, passen sich die Franzosen viel intensiver als die Spanier an die Lebensweise der Ureinwohner an.

Abgesehen von einigen Einzelbeispielen, wie z. B. dem französischen Fischer und Händler Nicolas Denys, der 1635 in die Acadie kommt und dort wohl sein Leben lang bleibt (COUTURIER 1994:42), wird der persönliche Kontakt von der Politik Champlains, dem Gründer Québecks, gefördert. Er veranlasst, dass junge Franzosen (z. B. Nicolet, Hertel, Brûlé) zu den verschiedenen Ureinwohnerstämmen geschickt werden, um mit ihnen zu leben und ihre Sprachen zu lernen. Junge Männer werden oft von den Stämmen adoptiert, machen sich mit deren Denkweise und den Funktionen eines 'Verbindungsmannes' vertraut und tragen zum Profit der Kolonie und ihrer Bewohner bei, indem sie ihre Gastgeber überzeugen, ihre Felle zu den französischen Handelsposten zu bringen (SCHREYER 1996:86). Hier finden wir ein frühes Beispiel der Immersion, auf die ich im Kapitel 4 noch genauer eingehen werde.

Oft tauschen die Oberhäupter ihre Kinder aus, damit sie die Sprachen und Benimmregeln lernen. Die berühmtesten Beispiele hierfür sind der Hurone Amantacha, der nach Frankreich kommt und der Franzose Étienne Brûlé. Dieser Austausch ist auch Teil der Eroberungsstrategie, denn das Kolonisierungsprojekt der Franzosen sieht vor, die Ureinwohner zu Untertanen des Königs und Anhängern des Papstes zu machen (CONSEIL 2000:16f).

1599 bekommt Pierre Chauvin de Tonnetuit, ein Kaufmann aus Honfleur, das Pelzhandelsmonopol und versucht, solide Handelsbeziehungen mit den Montagnais-Banden aufzubauen, die nach Tadoussac kommen. Sein Partner François Gravé du Pont lädt 1602 und 1603 junge Montagnais nach Frankreich ein. Dort besuchen sie den Hof, sind Objekte der Neugierde und aufmerksamen Fürsorge von Gravé du Pont. Nach der Ankunft von Champlain im Jahre 1604 besteht die Allianz mit den Montagnais weiter und die Beziehungen werden gefestigt (BEAULIEU 1990). Champlain baut Kontakte zu vielen Stämmen der Umgebung auf, die Verbündete der Franzosen bis zum Ende der Existenz Neu-Frankreichs bleiben. In Port-Royal helfen sich Franzosen und Micmacs gegenseitig mit Proviant aus (WADE 1988:21). Man ist sich also in vielen Fällen freundlich gesinnt.

Wie bereits erwähnt führt der Pelzhandel auch zu persönlichen, ganz individuellen, Kontakten. Eine Persönlichkeit, die zu einer Brückenfigur zwischen der europäischen und einheimischen Kultur wird, ist die des Waldläufers (frz.: *coureur des bois*). Als Europäer werden sie in das Hinterland

geschickt, um die wirtschaftlichen Verbindungen der Kaufmänner und Händler mit den Ureinwohnern zu konsolidieren. Dabei leben sie teilweise ein unabhängiges Leben und haben Beziehungen mit Ureinwohnerinnen, so z. B. Nicolas Marsolet, Dolmetscher des Montagnais. Was in den Augen der Missionare unmoralisch ist, bringt in der Geschichte Kanadas eine neue Bevölkerungsgruppe hervor, nämlich die Mestizen (vgl. JAENEN 1976:108), wie es bereits in Hispanoamerika der Fall gewesen ist.

Der Waldläufer als traditioneller Vater der Mestizen ist gleichzeitig Wüstling und Abtrünniger, der von den Zwängen der zivilisierten und christianisierten Gesellschaft im europäischen Stil flieht, aber auch eine heldenhafte und romantische Figur, die einen wesentlichen Beitrag zum wirtschaftlichen Überleben und zur politischen Expansion der Kolonie leistet (JAENEN 1976:115). Seine Persönlichkeit ruft Kontroverse und Bewunderung hervor. Die Kinder möchten Waldläufer werden, wenn sie groß sind. Und so beschreibt ihn Félix Leclerc in seinem *Calepin d'un flâneur*:

Le grand-père du Français était homme de lettres, Le grand-père du Canadien était coureur des bois (CONSEIL 2000:10)

Laut CONSEIL (2000:9) ist es den Waldläufern zu verdanken, dass das Französische später die Sprache der Métis, der selbsternannten Nation der Mestizen, wird und ‚Pelzsprache‘ (*langue de fourrure*) bis Mitte des 19. Jh. bleibt. Obwohl die Waldläufer ständig unterwegs sind und somit kaum zur Entwicklung der Kolonie beitragen (CONSEIL 2000:10), sind sie dennoch für den menschlichen und sprachlichen Kontakt zwischen Ureinwohnern und Franzosen von Bedeutung.

Etienne Brûlé ist ein junger Franzose, der ca. 1610 von Champlain als erster Waldläufer zu den Algonkin geschickt wird, während die Franzosen einen jungen Huronen namens Savignon mit nach Frankreich nehmen.

Brûlé was [...] sent among the Huron, likely in 1610, in exchange for a young Huron. He became a skilful interpreter and intermediary. Travelling with his adopted people, Brûlé was likely the first European to see L[a]k[e]s Ontario, Huron and Superior and on a mission to the Susquehannock he roamed as far as Chesapeake Bay. He was captured by the Iroquois and ritually tortured but was released, likely on a promise to promote an alliance with the French. [...] The original “coureur de bois”, he was an independent, adventurous spirit. [...] Brûlé was likely murdered for political reasons, possibly because of his dealings with the Seneca or another tribe feared by the Hurons. (sv. Brûlé, Étienne in: *Canadian Encyclopedia* in: NIEDEREHE 1999).

Obwohl die Missionare allzeit ihre Zweifel an interkulturellen Bindungen behalten, werden Mischehen im Laufe der Zeit toleriert, wahrscheinlich auch, um den Männerüberschuss in der Kolonie zu kompensieren. Mischehen werden normalerweise nur zwischen französischen Männern und Ureinwohnerinnen geschlossen. Aus diesem Grunde werden die Kinder aus diesen Bindungen, auch wenn sie unter europäischen Gesichtspunkten französisch wären, meistens in der Tradition der Ureinwohner von ihren einheimischen Müttern großgezogen (JAENEN 1976:164). Damit ist ihre Muttersprache im wahrsten Sinne des Wortes eine Ureinwohnersprache.

Mestizen sind oft die besten Übersetzer und ortskundigen Führer. Viele werden sogar Grammatiker und Prediger (ROSENBLAT 1977).

Schon von den ersten Begegnungen an entwickelt sich in Nordamerika eine gewisse Interdependenz zwischen Franzosen und Ureinwohnern, positiv formuliert – eine Symbiose.

Den Franzosen ist sehr schnell klar, dass sie ohne die Ureinwohner keine Überlebenschance in Kanada haben. Sie suchen, im Gegensatz zu den Spaniern, Verbündete in den Ureinwohnern (WADE 1988:20f) und sind bereit, sich an deren Leben anzupassen. Dieses ist schon allein wegen des extremen Klimas eine Voraussetzung für das Überleben. Sie brauchen ihre Hilfe beim Pelzhandel und im Kampf gegen europäische Rivalen oder andere Stämme (SCHREYER 1996:84).

Bei ihrer Ankunft im Sankt-Lorenz-Tal bauen die Franzosen schnell kommerzielle und militärische Verbindungen mit den Ureinwohnern der Region, den Montagnais und Algonkin auf, die während der ersten Jahre einen zentralen Platz im Handelsnetz der Franzosen einnehmen. Zu Beginn schafft der Handel ein gegenseitiges Abhängigkeitsverhältnis, das das Knüpfen von Bindungen begünstigt, wenn auch nicht vollständig harmonisch, so doch zumindest auf der Basis eines guten Kompromisses. Diese gute Basis zwischen Franzosen und Ureinwohnern wird verstärkt durch die direkte Teilnahme der Franzosen an militärischen Expeditionen der Algonkin und Montagnais gegen die Irokesen zwischen 1609 und 1611. Diese Teilnahme an den Kriegen der Ureinwohner geht vor allem von den Franzosen aus, die die bedrohten Zugangswege zu den Fellen kontrollieren wollen, aber auch, um die Handelsbeziehungen unter Einbezug der Montagnais, Algonkin und Huronen auf der Basis einer Allianz aufrechtzuerhalten. Posten und Handelswege werden gemeinsam vor Feinden geschützt. Später wird sich dieses Verhältnis verschlechtern, da die Franzosen ein Pelzhandelsmonopol errichten und auf die Ureinwohner als Mittelsmänner verzichten wollen, sodass die gute Verbindung

zu einem späteren Zeitpunkt aufgrund von Gewaltakten geschwächt wird (BEAULIEU 1990:54ff).

c) Missionierung

In Nordamerika sind Missionierung und die sprachliche Auseinandersetzung eng miteinander verknüpft. Das Kapitel 5 beschäftigt sich ausführlich damit.

4. 3. 2 Verständigungsarten

Die im Folgenden beschriebenen Verständigungsarten sollen beschreiben, welcher Mittel sich die Europäer bedienen, um die ersten Sprachbarrieren zu überwinden.

a) Mimik, Gestik, visuelle Unterstützung

Mimik und Gestik bieten zahlreiche Möglichkeiten, auf nonverbaler Ebene zu kommunizieren. Schon bei den ersten Begegnungen, sowie bei den ersten Missionsansätzen, versucht man, sich mit ihrer Hilfe verständlich zu machen.

Die Ureinwohner Nordamerikas besitzen ein piktographisches Schreibsystem, das sich schon vor der europäischen Kolonialisierung herausgebildet hat. Im Gegensatz zu den Hieroglyphen der Ägypter oder Maya, sind die nordamerikanischen Piktographen (Piktogramme) keine geschriebene Sprache, da sie keine phonetische Information enthalten und nur auf dem Erkennen von Symbolen beruhen. Für einfache Kommunikation können die Piktographen sehr nützlich sein (JR [52:119] in: SALVUCCI 2002: 219).

Bei der Missionierung werden diese non-verbale Kommunikationsmittel ebenfalls eingesetzt. Darüber wird ausführlicher in Kapitel 6 berichtet.

b) Dolmetscher

Cartier bedient sich ebenfalls des zuvor beschriebenen Kidnappings. Die von Jacques Cartier nach Frankreich gebrachten Söhne des Häuptlings Donnacona sind wahrscheinlich die ersten Ureinwohner Nordamerikas, die „offiziell“ Französisch lernen.

Ein Dolmetscher, der es schafft, eine Ureinwohnersprache zu lernen ist bei den Händlern und Kompanien eine angesehene und gefragte Persönlichkeit, sodass viele junge Franzosen es auf sich nehmen, sich bei den Ureinwohnern

aufzuhalten oder sogar einige Jahre dort zu leben, um Dolmetscher zu werden. Im Kontakt mit den Ureinwohnern entdecken sie auch ganz neue Lebensstile, Beziehungsformen und Glaubensrichtungen (CONSEIL 2000:9).

Verschiedene Dolmetscher sind auch den Missionaren bei der Evangelisierungsarbeit eine Stütze, wie in Kapitel 6 ausführlicher beschrieben wird.

c) „Hilfssprache“

Lenguas generales wie im südlicheren Teil Amerikas scheint es in Nordamerika nicht zu geben. Dennoch ist es von Vorteil, wenn die Händler, Waldläufer oder Missionare eine Sprache lernen, die von einem großen Teil der Bevölkerung gesprochen wird, z. B. die Algonkin- oder Irokesensprachen.

Diese werden nämlich auch, schon vor der Ankunft der Europäer als Verkehrs- bzw. Handelssprachen benutzt. Zu den Algonkin-Handelssprachen gehören das Eastern Ojibwa östlich der Großen Seen, das Ottawa Ojibwa am Huronsee und östlich des Michigansees, das Southwestern Ojibwa zwischen dem Oberen See und dem Michigansee und das Kri nördlich der Großen Seen. Außerdem gibt es das Huronische (Irokesisch) am Huronsee. Die Handelssprachen sind vorwiegend Ureinwohnersprachen, wenn auch z. T. ‘gemischt’ oder hierarchisch angeordnet, so dass nur eine Gruppe die Sprache der anderen spricht, aber nicht umgekehrt. In einigen Fällen besitzt ein und dieselbe Sprache sogar verschiedene Bezeichnungen, die sie von den verschiedenen Stämmen bekommen hat, um eine Differenzierung und Identifizierung aufrechtzuerhalten (vgl. RHODES/TRIGGER in: BAKKER 1992:38ff.).

Nach Ankunft der Europäer erfüllen immer häufiger die europäischen Sprachen die Funktion einer Verkehrssprache. Oft ist es die Muttersprache einiger, oft mischblütiger Individuen, die als Dolmetscher zwischen den Gemeinden der Ureinwohner fungieren. So ist das Französische eine wichtige Verkehrssprache während und nach der Kolonialzeit und spiegelt die frühe Dominanz Frankreichs in der kanadischen Region um den Sankt Lorenz Strom und im Mississippi-Tal wider (TAYLOR 1981:176).

4. 4 Fazit

Die Franzosen treffen zuerst offiziell auf die Micmac vom Stamm der Algonkin. Da diese sie willkommen heißen, gehen die Europäer davon aus, dass sie bereits mit Europäern, wahrscheinlich Fischern, positiven Kontakt gehabt haben.

In Anlehnung an Kolumbus' Methode, nimmt auch der Franzose Cartier Ureinwohner gefangen, um sie als ortskundige Führer und Dolmetscher einzusetzen.

Auch Franzosen und Ureinwohner versuchen in verschiedenen Kontaktsituationen mit Hilfe verschiedener Verständigungsarten miteinander zu kommunizieren. Nach anfänglichen Tauschgeschäften und späteren Handelsbeziehungen, insbesondere beim Pelzhandel, werden auch in Nordamerika persönliche Bindungen eingegangen, die bis zu Mischehen führen.

Eine besonders interessante Brückenfigur ist die des Waldläufers, der ursprünglich Franzose ist und die Funktion eines Botschafters oder Vermittlers zwischen Europäern und Ureinwohnern, insbesondere beim Pelzhandel, ausführt. Er kennt sich in beiden Kulturen sehr gut aus. Viele Waldläufer gehen Bindungen mit Ureinwohnerinnen ein.

Daraus gehen die späteren Mestizen hervor, die für den Sprachkontakt von enormer Wichtigkeit sind. In Nordamerika sind die Europäer auf Grund des Klimas, des sich entwickelnden Pelzhandels und einer militärischen Allianz gegen gemeinsame Feinde auf die Ureinwohner angewiesen. Bei der Evangelisierung spielt die Kommunikation ebenfalls eine wichtige Rolle. Manchmal wird eine Hilfs- oder Handelssprache gebraucht.

An dieser Stelle kann noch nicht gesagt werden, ob der Kultur- und Sprachkontakt in Hispanoamerika oder Nordamerika intensiver ist.

Bisher erscheint es so, dass die Franzosen durch die diversen Allianzen ein engeres Verhältnis mit den Ureinwohnern haben als die Spanier. Man könnte also damit rechnen, dass es auch im Französischen sehr viele Indigenismen geben wird.

5. MISSION UND SPRACHE IN HISPANOAMERIKA

5. 1 Bedeutung der Missionen in Hispanoamerika

Die Geschichte der Kirche wird in Amerika immer untrennbar mit der Geschichte der jeweiligen Länder verbunden sein. Die ersten Missionare sind nicht nur Pioniere auf dem Gebiet der Evangelisierung der amerikanischen Ureinwohner, sondern auch der Sprachwissenschaft. Im Fieber der Evangelisierung hinterlassen sie, neben etlichen Christen, die ersten Zeugnisse sprachlicher Forschung.

Auf päpstlichen Beschluss wird die Neue Welt 1493 zwischen Spanien und Portugal zum Zweck der christlichen Mission aufgeteilt (SCHNURMANN 1998:19ff).

Die Missionare leisten religiösen und geistlichen Beistand, stellen Personal für Amt und Würden, geben finanzielle Unterstützung und fördern die Verbindung mit der einheimischen Bevölkerung (GRAY 1999).

Sie beginnen ebenfalls mit den wichtigen Studien der Ureinwohnersprachen und werden völlig unvorhergesehen von den Missionaren der ersten Stunde zu den Linguisten der ersten Stunde in Amerika.

Mit der Papstbulle vom 3. Mai 1493 bewilligt Papst Alexander VI. Spanien das ‚entdeckte und zu entdeckende Land in Richtung Westen‘ aus zwei Gründen: Spanien hat als erste Nation die neuen Territorien betreten und die spanischen (‚Katholischen‘) Könige verpflichten sich, die Einwohner dieser Territorien zum Christentum zu bekehren. So trägt Spanien als erste europäische Nation den Missionsauftrag in die Neue Welt (BALLÁN 1992:47).

Es besteht kein Zweifel, dass die Katholischen Könige im Plan der Eroberung Amerikas schon Evangelisierungsabsichten haben, wie man dem Testament von Königin Isabella (1504) und einem königlichen Erlass von Fernando im Jahre 1509 entnehmen kann (BALLÁN 1992:47).

Der Missionsgedanke kommt auch bei Kolumbus schon bei seiner ersten Begegnung mit den Ureinwohnern auf; er berichtet über sie:

[...] tuviesen mucha amistad, porque cognoscí que era gente que mejor se libraría y convertiría a nuestra sancta fe con amor [...] (KOLUMBUS in: VARELA 1986:59).

Die Kolonialisierung Mittel- und Südamerikas nimmt schnell Allüren einer Eroberung an, begleitet von Intoleranz, Ausbeutung und Grausamkeit. Millionen von Ureinwohnern werden unterdrückt, versklavt und gequält. Die Eroberer zerstören die Hochkulturen der Azteken, Inkas und Maya (LATOURELLE 1993:24). Diese negativen Aspekte der Eroberung sollen in dieser Arbeit jedoch weitestgehend unberücksichtigt bleiben, da es sich um eine rein sprachwissenschaftliche Untersuchung handelt.

5. 2 Die Orden

Es kommen Vertreter fast aller Orden nach Amerika und beteiligen sich an der Evangelisierung.

Die Anfänge der Evangelisierung in Hispanoamerika, insbesondere in Mexiko, werden vom regulären Klerus übernommen, der sich aus verschiedenen Persönlichkeiten zusammensetzt, die in allen Bereichen des Lebens arbeiten. Dazu gehören Gelehrte, Schriftsteller, Verwalter und ordentliche Geistliche. Der weltliche Klerus ist ebenfalls anwesend und in spanischen Kathedralen und Gemeinden aktiv (BALLÁN 1992:53).

Die FRANZISKANER sind die Ersten, die offiziell nach Mexiko kommen und dort die systematische und methodische Evangelisierung Mexikos beginnen. Sie bekommen geistliche Autorität in allen Landesteilen, in denen es keinen Bischof gibt. Besonders erwähnenswert sind hier die „Zwölf Apostel von Mexiko“, eine Gruppe von elf Franziskanern, die 1512 mit ihrem Anführer Martín de Valencia Mexiko erreicht, wo sie feierlich von Cortés empfangen wird. Cortés hat großes Interesse an der Konvertierung der Ureinwohner. Sein Ziel ist es, so schnell wie möglich die Götzenanbetung zu unterbinden und die Ureinwohner zum Christentum zu bekehren. Außerdem zieht er ein autonomes Königreich dem aztekischen vor und setzt sich aus diesem Zweck sehr für die Einheit von Religion und Politik ein.

Nach der Eroberung Yucatáns (1535-1546) gründen die Franziskaner 1547 den Konvent von Campeche mit dem Namen San Francisco. Darin wohnen der Verantwortliche Fray Luis de Villalpando, Fray Juan de Albalate, Fray Angel Maldonado, Fray Lorenzo de Bienvenida und Fray Melchor de Benavente und der Weltliche Fray Juan de Herrera. Luis de Villalpando wird später der Erste sein, der ein Sprachlehrwerk zu den Maya-Sprachen herausgibt.

Fray Bartolomé de Olmedo, ein weiterer wichtiger Repräsentant des Franziskanerordens, ist schon vorher ohne apostolische Mission mit einigen

Vertretern des weltlichen Klerus angekommen. Er hat Cortés 1519 von Havanna aus als Kaplan begleitet.

Die Franziskaner sind es auch, die in Hispanoamerika im sprachlichen Bereich besonders aktiv werden.

Der Orden der DOMINIKANER beginnt sich 1510 in den Antillen zu etablieren und ist ebenfalls verantwortlich für die Provinz Santa Cruz de Indias. Nach Mexiko kommen die ersten Dominikaner im Jahre 1525.

Der AUGUSTINERORDEN kommt 1535 nach Mexiko und arbeitet ebenfalls intensiv an der Konvertierung der Ureinwohner mit (BALLÁN 1992:54ff).

1559 gibt es in ganz Neu-Spanien 380 Franziskaner in 80 Häusern, 210 Dominikaner in 40 Häusern, 212 Augustiner in 40 Häusern. Einige Missionare können sich nicht dem Spanischunterricht widmen, da er eine zusätzliche Last darstellt – ein einziger Missionar muss taufen, die Beichte abnehmen, trauen, Totenwache halten und beerdigen, predigen, beten, die Messe lesen, Firmunterricht erteilen, lesen, singen u. v. m. (ROSENBLAT 1977).

Yucatán hat 1549 fünf Missionszentren: Mérida, Campeche, Maní, Concal und Itzamal (CHAUVET 1984:32).

5. 3 Die Anfänge

Bei den missionarischen Unternehmungen kann man von zwei Wellen sprechen. Die erste erfolgt Anfang des 16. Jh. und ist verbunden mit der Eroberung Mittelamerikas (Mexiko, Antillen) und Südamerikas durch die Spanier und der Ankunft der Portugiesen an den Küsten Brasiliens. Die zweite Welle, Anfang des 17. Jh, fällt zusammen mit den Kolonialisierungsplänen Frankreichs, Englands und der Niederlande, um Spanien und Portugal zu verdrängen. Die Kirche schließt sich dabei den Eroberern an. Das auf jedem eingenommenen Territorium aufgestellte Kreuz steht als Symbol für die Verbundenheit von Kirche und Nation (LATOURELLE 1993:21ff).

Die Evangelisierung in Mexiko beginnt ab ca. 1520 und erfolgt weiter südlich nur etwas später. Amerikas Taufe vollzieht sich in nur wenigen Dekaden (BALLÁN 1992:15). Als Cortés im Oktober 1522 als Herrscher Neu-Spaniens bestätigt wird, bittet er den spanischen König, Geistliche für die Evangelisierungsarbeit zu schicken. So wird im selben Jahr noch die erste Kirche in Tlaxala errichtet (MEIER 1992).

Die ersten Missionare haben noch keine speziellen Hilfsmittel zur Missionierung und sind auf sich selbst und ihr individuelles Kommunikationstalent angewiesen.

5. 4 Methoden der kulturellen und sprachlichen Annäherung

Die sprachliche und kulturelle Distanz zwischen den europäischen Missionaren und amerikanischen Ureinwohnern zu Beginn der Eroberung macht das ganze Evangelisierungsvorhaben zu einer besonderen Herausforderung. Die enorme Vielfalt der unbekannt Sprachen, aber auch der unterschiedliche Stand der indigenen Kulturen, die unterschiedliche Position der Missionare im Gegensatz zu den Eroberern und die extremen, ungewohnten, klimatischen Bedingungen hemmen den flüssigen Ablauf ihrer Arbeit. Außerdem steht die Kirche unter dem Druck, das dem Papst gegebene Missionierungsversprechen, die Voraussetzung für den Landbesitz, einzulösen (vgl. SCHNURMANN 1998:19).

Die Geistlichen müssen sich überlegen, wie sie sich den Ureinwohnern am besten nähern und mit welchen Mitteln die Kommunikation möglich gemacht werden kann. Sie verwenden verschiedene Methoden, um sich kulturell und sprachlich den Ureinwohnern zu nähern. Diese werden im Folgenden erläutert.

5. 4. 1 Evangelisierung ohne Sprachkenntnisse

Sowohl in Hispanoamerika als auch in Nordamerika bedienen sich die Missionare diverser Hilfsmittel, um die anfänglichen sprachlichen Defizite auszugleichen. So sind Mimik und Gestik, Musik, Theater und das Auswendiglernen von vorgefertigten Sätzen keine Ausnahmen. Beim Beobachten der Ureinwohner, besonders ihrer Kinder, machen sich die Geistlichen Notizen und versuchen, die jeweilige Sprache zu begreifen und teilweise schriftlich festzuhalten.

Die ersten Missionare verwenden noch Gestik und Mimik zur Konvertierung der Ureinwohner:

Las primeras lecciones de doctrina tuvieron que darse usando el lenguaje gestual, en el que se impartían mímicamente los más altos conceptos de la religión cristiana [...] (DE SOLANO 1991:XLVIII).

Dem folgt eine Phase des Auswendiglernens, manchmal auch in Latein:

[...] les daban [los españoles a los indígenas] las dichas oraciones en latín o en romance, que no entendían más que si en algarabía se las dijeran, ni mas ni menos como a papagayos instruyeran [...] (LAS CASAS in: DE SOLANO 1991:XLIX).

Auch die Zeichensprache gehört zu den Methoden der Franziskaner, die die Mexikaner 1524 unterrichten:

[...] por señas, como mudos, se lo daban los misioneros a los indios a entender [...] (DE SOLANO XLVIII).

RAMÓN LODARES (2001:28) beschreibt, wie die Franziskaner in der Nähe von Tlaxcala auf den Markt gehen und beginnen, die Ureinwohner mit Hilfe von Gestik und Mimik zu konvertieren. Als sie den Eindruck haben, dass Begriffe wie ‚Himmel‘ oder ‚Hölle‘ nicht richtig verstanden werden, beginnen sie, Theater zu spielen, wie sie es schon früher in Spanien getan haben. Fray Andrés de Olmos versucht in Neu-Spanien ein natives Theater mit indigenen Schauspielern ins Leben zu rufen, die in Atrien, Kirchen, auf Plätzen oder in Patios der Konvente vorspielen (ROSENBLAT 1977:108).

Jedes Sakrament kann mit Hilfe von Zeichensprache vergeben werden. Die Zeichensprache wird teilweise sogar für zuverlässiger als ein Dolmetscher angesehen, da die Missionare nicht sicher sein können, ob dieser seine Arbeit richtig und ehrlich erledigt oder dem Beichtenden Schaden zufügen möchte.

Die Zeichen spielen sehr lange eine Rolle, bis sie letztendlich von den Dolmetschern abgelöst werden (RAMÓN LODARES 2001:29).

Außerdem werden unter dem Einfluss der Patres spanische christliche Gesänge von den Ureinwohnern in die indigene Sprache übersetzt, oder sie werden angepasst oder neu komponiert. Einige Missionare schreiben mit Hilfe der Ureinwohner Geschichten oder Predigten (ROSENBLAT 1977).

5. 4. 2 Evangelisierung mit Hilfe von Dolmetschern

Es ist leicht einzusehen, dass es gewisse Schwierigkeiten mit sich bringt, abstrakte religiöse Konzepte nur auf der Basis von Bildern oder Theaterstücken zu vermitteln. So versuchen die Missionare, Dolmetscher zu finden, die ihnen bei ihrer Arbeit assistieren können.

Der bereits erwähnte Fray Alonso de Molina ist der erste Dolmetscher in Hispanoamerika, der speziell für die Missionare ausgebildet wird. Er

unterrichtet Katechese bei den Ureinwohnern und wird gleichzeitig als Lehrer für andere Missionare eingesetzt (DE SOLANO 1991:13).

Der Dominikaner Fray Domingo de la Asunción schreibt Predigten auf Spanisch, lässt sie von Ortsansässigen oder Dolmetschern übersetzen, lernt sie auswendig und trägt sie dann, ohne weitere sprachliche Kenntnisse, den Ureinwohnern vor (RICARD 1986:118). Die Missionare sind sehr froh über die Hilfe der Dolmetscher:

Tanta fue la ayuda que estos intérpretes dieron, que ellos llevaron la voz y sonido de la palabra de Dios, no sólo en las provincias a donde hay monasterios y en la tierra que de ellos se predica y visita, mas a todos los fines de esta Nueva España que está conquista y puesta en paz (MENDIETA in: GÓMEZ CANEDO 1988:156)

Die Anwesenheit eines Dolmetschers ist aber nicht immer unproblematisch. Wenn er hilft, Predigten, Gebete o. ä. zu erstellen, gibt keine großen Schwierigkeiten, wenn man ihm vertrauen kann. Bei der Beichte jedoch kommen Bedenken auf, besonders bei dem Jesuiten José de Acosta (1588), da sie unter vier Augen stattfinden soll, was bei Anwesenheit eines Dolmetschers nicht mehr gewährleistet ist (SOLANA 1991:XLI).

Die Missionare beschließen demzufolge, das Studium der Ureinwohnersprachen selbst in die Hand zu nehmen. Der Bedarf, die Sprache der Ureinwohner zu beherrschen, ist groß:

Quién esté inflamado del deseo de salvación de los indios, nada grande puede esperar si no pone su primer cuidado en cultivar sin descanso el idioma (ACOSTA 1588 in: RAMÓN LODARES 2001:47).

5. 4. 3 Immersion – „learn from the natives“(GRAY 1999:33)

Unter Immersion versteht man das ‘Eintauchen in die zu lernende Sprache’. Diese Methode ist bis heute eine der besten Sprachlernmethoden, denn zusammen mit Muttersprachlern kann man eine Sprache intensiver lernen und erfahren als mit anderen Methoden.

Bei den Missionaren in Amerika verläuft die Immersion in zwei Richtungen. Zum einen sollen die Ureinwohner die jeweilige europäische Sprache lernen. Dazu schickt man sie anfänglich meist nach Europa. Später werden sie vor Ort in Amerika integriert bzw. unterrichtet.

Zum anderen müssen die Europäer die Ureinwohnersprachen lernen. Dazu benutzen sie die Unterlagen ihrer Vorgänger, sofern solche schon vorhanden sind, oder begleiten die Ureinwohner, um die Sprache von ihnen direkt, im täglichen Umgang, zu lernen. Sowohl Spanier als auch Franzosen bedienen sich, wenn auch mehr oder weniger intensiv, dieser Vorgehensweise.

Es wird wenig darüber berichtet, ob die spanischen Missionare versuchen, mit den Ureinwohnern zusammenzuleben, so wie die Franzosen es später tun.

Beim Studium der Sprachen scheinen die Spanier viel durch Beobachtung zu lernen. Von dem Historiker Mendieta (1606) erfahren wir, wie wichtig es den Missionaren ist, vor allem den Kindern beim Spiel zuzuschauen und sich dabei Notizen zu deren Sprache zu machen, die später gemeinsam ausgewertet werden:

Y púsoles el Señor en corazón que con los niños que tenían por discípulos se volviesen también niños como ellos para participar de su lengua, y con ella obrar la conversación de aquella gente párvula en sinceridad y simplicidad de niños [...] Y tenían siempre papel y tinta en las manos, y oyendo el vocablo al indio, escribíanlo y al propósito que lo dijo. Y a la tarde juntábanse los religiosos y comunicaban los unos a los otros sus romance que les parecía más convenir [...] (DE SOLANO, 1991:12).

Das Lernen der Sprachen spielt eine immer wichtigere Rolle im Leben der Missionare, obwohl den Geistlichen neben ihrer regulären Missionarsarbeit eigentlich sehr wenig Zeit dafür bleibt. Aus dem einfachen Lernen der Sprachen entwickelt sich eine linguistische Tätigkeit, denn ihre Analysen werden immer ausgefeilter und sie sind fest entschlossen, ihre Arbeitsergebnisse in zusammengefasster Form ihren Nachfolgern zur Verfügung zu stellen.

Deshalb legen sie sich schon vor Beginn ihrer Arbeit eine Liste mit Wörtern und Wendungen und eine Basisgrammatik zurecht, bevor sie Bibelpassagen, Lieder und Gebete übersetzen. Diese Arbeit ist selten die eines einzelnen Missionars. Zu mehreren erarbeiten sie das Material und die Texte, die sie jeden Tag benötigen, um ihrer Missionarsarbeit nachzugehen (HANZELI 1969:50).

Unter den predigenden Mönchen Neu-Spaniens gibt es wohl die Vereinbarung, parallel die Sprachen Nahuatl, Mixteco und Zapoteco zu studieren, da diese drei Sprachen von den meisten zu bekehrenden Ureinwohnern gesprochen werden. Kurz nach ihrer Ankunft widmen sich die Augustiner dem Studium des Nahuatl. In ihren Häusern ist das Studium der Sprachen für die Mitglieder des Ordens bald Pflicht und hat eine größere

Ausdehnung als bei den Dominikanern. Das liegt nicht am größeren Missioniereifer, sondern an der größeren Anzahl der Sprachen in den von Augustinern betreuten Gebieten. So lernt Fray Alonso de Borja in Atotonilco Otomi, eine der schwierigsten Sprachen Mexikos, während Fray Pedro de San Jerónimo und Fray Francisco de Acosta die wohl schwierige Sprache der Moradores von Charo, das Pirinda, lernen. Bei den Augustinern gibt es Mönche, die mindestens eine der folgenden zehn Sprachen sprechen müssen: Nahuatl, Otomi, Tarasco, Huasteco, Pirinda oder Matlatzinca, Totonaco, Mixteco, Chichimeco, Tlaneco und Ocuiteco. Die letzten zwei werden nur von Augustinern verstanden.

Es gibt nicht sehr viele mehrsprachige Priester. Es ist bekannt, dass der Prior de Pahuatlán, Fray Pedro Serrano, sowohl in Nahuatl als auch in Otomi und Totonaco predigt und die Beichte abnimmt und Francisco de Toral predigt zwölf Jahre lang jeden Sonn- und Feiertag in zwei Sprachen.

Was die Franziskaner betrifft, haben sie seit langem viel Personal, ein weites Missionsgebiet und eine größere Sprachvarietät zu bearbeiten. Deshalb sind sie wohl die Gruppe mit den meisten und bemerkenswertesten Linguisten in Hispanoamerika. In Hispanoamerika wird mit Vorzug Nahuatl gelernt und bearbeitet, da es sehr verbreitet ist und als *linguas general* anerkannt wird. Andere Sprachen werden aber auch nicht vernachlässigt. Die Dominikaner, so z. B. Fray Domingo de Santa María und Fray Benito Fernández lernen Mixteco. Fray Bernardo de Alburquerque beherrscht außer Nahuatl noch Mixteco, Zapoteco und Chontal (RICARD 1986).

Die „Nahuatlato“, die Nahuatl-Sprecher, sind Luis de Fuensalida, Francisco de Jiménez, Juan Focher, Alonso de Molina und Bernardio de Sahagún. Als „tarasquizantes“ sind Pedro de las Garovillas, Juan de San Miguel und insbesondere Maturino Gilberti und Andrés de Castro, ein Spezialist des Matlantzinca zu nennen und als polyglotte Missionare Miguel de Colonia und Andrés de Olmos.

5. 4. 4 Kampf dem Nomadentum

Eine der wichtigsten Voraussetzungen für eine einheitliche Evangelisierung bzw. eine bessere Kontrolle über die Ureinwohner ist die Sesshaftmachung der Nomaden, zumindest über einen gewissen Zeitraum. Deshalb versuchen die Geistlichen, die Ureinwohner an bestimmten Orten gemeinsam anzusiedeln. Das geschieht in unterschiedlichen Formen, z. B. in Encomiendas oder Reduktionen.

Das Prinzip der *Encomienda* (dt. auch Kommende) besteht darin, die Ureinwohner als freie Lohnarbeiter in den Wirtschaftsprozess einzugliedern.

Eine erste gesetzliche Regelung einer Arbeitspflicht der Indianer erfolgt in einem Erlass der Königin Isabella vom Jahre 1503. Die Ureinwohner sollen zum christlichen Glauben bekehrt werden und zu diesem Zwecke mit den Christen leben (KONETZKE 2004:173). Dieses Verfahren wird von Seiten der Spanier heftig ausgenutzt. Oft müssen die Ureinwohner Sklavenarbeit leisten. Dennoch ist anzunehmen, dass bei dieser Art des Zusammenlebens auch Sprachkontakt stattfindet.

Die *Leyes de Burgos* von 1513 sind der erste Versuch einer allgemeinen indigenen Gesetzgebung und einer Festlegung des spanischen Kolonialsystems (KONETZKE 2004:176) und humanisieren die Lage der Ureinwohner. Diese Gesetze sind auch aus linguistischer Sicht interessant. In ihnen wird vorgeschrieben, dass und wie die Ureinwohner ausgebildet werden sollen:

[...] para que los hijos de los caciques, hasta los trece años, sean enseñados durante cuatro años por franciscanos a leer y escribir, y que estos mismos indios sean maestros de los restantes [...] (in: DE SOLANO 1991:8).

1516 in den *Instrucciones de los Padres Jerónimos* wird weiterhin auf Ausbildung gedrungen, nämlich

[...] que se enseñe a leer y escribir a los hijos de los caciques y personas principales [...] y que les muestren hablar romance castellano, y que se trabaje con todos los caciques y indios, cuanto fuere posible, que hablen castellano [...] (ROSENBLAT 1977:101)

Somit steht das Spanische als Sprache im Vordergrund und ist Mittel zur Evangelisierung.

Die Kommenden gibt es noch bis 1707 (KONETZKE 2004:194).

Als *Reduktionen* werden Dörfer oder Orte bezeichnet, die von den Kolonisten in Amerika für die Ureinwohner eingerichtet werden, damit diese sich vor Ort an die Sprache und Lebensweise der Europäer anpassen können. Meist entstehen sie in der Nähe europäischer Siedlungen. Die Enzyklopädie NÚEVO ESPAÑA ILUSTRADO gibt an:

Cada uno de los núcleos de población india que los españoles fundaron en América para que los naturales adaptaron las costumbres y religión de los colonizadores.

Es gibt in verschiedenen Teilen Hispanoamerikas Reduktionen. Die Ureinwohner werden dort versammelt und in Gruppen unterrichtet und bekehrt.

Im Laufe des 16. Jh. wird von Seiten der Krone empfohlen, die Ureinwohner in Dörfern zu gruppieren, damit die Missionierung leichter von statten gehen kann und die Ureinwohner besser an das europäische Leben angepasst werden können. Cortés sagt dazu:

[...] es notario que las más de la gente española que acá pasa son de baja manera, fuertes y viciosos, de diversos vicios y pecados. Y si a estos tales se les diese licencia de se andar por los pueblos de indios, antes por nuestros pecados se convertirían ellos a sus vicios que los atraerían a virtud [...] (ROSENBLAT 1977:118)

In einigen Bereichen versuchen die Missionare sogar die Ureinwohner von jeglichem Kontakt mit anderen Personen (Spanier, Mestizen etc.) zu isolieren, sodass sie die volle Macht über die Ureinwohner haben und sie ihn ihrer Sprache missionieren können (ROSENBLAT 1977:119).

Die Politik der spanischen Krone ist in diesem Punkt sehr komplex, sodass unmöglich auf alle Details eingegangen werden kann. Nicht immer treffen alle Beschlüsse für alle Teile Hispanoamerikas zu. In der *Real Cédula* von 1513 steht, dass die Kinder der Kaziquen (von La Española) eine Ausbildung in *gramática*, d. h. in lateinischer Sprache und Literatur bekommen sollen (ROSENBLAT 1977:119).

Es kann gesagt werden, dass weiterhin das Spanische im Allgemeinen die Sprache der Missionierung ist (vgl. ROSENBLAT 1977:101).

In Hispanoamerika, wie später in Nordamerika, finden wir auch Wandermissionen, die jedoch keinen dauerhaften Erfolg haben (KONETZKE 2004:270)

5. 4. 5 Eröffnung von Bildungseinrichtungen

Abgesehen von den Bildungseinrichtungen in Europa, zu denen auch einige Amerikaner geschickt werden, werden in Amerika selbst Stätten zur Ausbildung eröffnet. Auch hier ist die Kirche wieder tonangebend.

Da die Beherrschung der Sprachen durch die Missionare als Voraussetzung für die Evangelisierung angesehen wird, werden entsprechende Bildungsmöglichkeiten zur Verfügung gestellt.

Die ersten Universitäten entstehen 1551 in Lima und Mexiko. Ab 1580 werden Kurse in indigenen *lenguas generales* an den Universitäten angeboten;

so z. B. Nahuatl und Otomí an der Universidad de México und Quechua an der Universidad de San Marcos de Lima, die Maya-Sprache Kakchiquel in Guatemala und Muisca in Neu-Granada. (DE SOLANO 1991:LV).

Der König übergibt den Geistlichen den Bildungsauftrag. 1634 wird erlassen, dass kein Ureinwohner mehr Bürgermeister oder Anführer in seinem Dorf sein darf, wenn er kein Spanisch beherrscht und in allen Ureinwohnerdörfern muss es Schulen geben, um es zu lernen (ROSENBLAT 1977).

Für die Ureinwohner gib es von Anfang an in Neu-Spanien Missionarschulen. Pedro de Gante, der als Gründer der schulischen Ausbildung in Amerika angesehen wird, gründet 1523 eine Schule für indigene Kinder in Tezcoco und später in Mexiko die Schule *San José de Belén de los Naturales*, zu der die Kinder der wichtigsten indigenen Persönlichkeiten gehen. Auf ihn geht auch die große Schule von *San Francisco de México* zurück, in der er 1000 Schüler vereint. Bis zu seinem Tod im Jahre 1572 bringt er vielen Generationen ab dem 8. Lebensjahr lesen und schreiben in Nahuatl bei (ROSENBLAT 1977:113).

1533 werden in Alcalá 12000 Fibeln gedruckt, die dem Bischof in Mexiko „para la instruccion de los indios en Nueva Espana“ geschickt werden sollen; Die Kinder sollen Spanisch lernen und gleichzeitig konvertiert werden (ROSENBLAT 1977).

Noch bevor es ein Kolleg für Spanier gibt, gründen die Franziskaner in Neu-Spanien das *Colegio de Santa Cruz de Tlatolco*, das feierlich vom Vizekönig Antonio de Mendoza 1536 mit 70 Schülern, den Kindern der wichtigsten Ureinwohner, eingeweiht wird. Sie werden in den Freien Künsten unterrichtet. Der erste Rektor ist Bernardino de Sahagún (ROSENBLAT), der bereits gute Nahuatl-Kenntnisse besitzt und dort Grammatik und Latein unterrichtet (TODOROV 1982:226).

Solche Kollegs entstehen in allen Zonen Hispanoamerikas. Die Ausbildung, die in der Ureinwohnersprache durchgeführt wird, beinhaltet vor allem die christliche Lehre, für die ein ganzes Programm entworfen wird. Die Kollegs sind allerdings nur für die Kinder der Kaziquen vorgesehen (DE SOLANO 1991:LVII).

Das erste und einzige Seminar, das es in Mexiko gibt ist die Kapelle von *San José de los Naturales*, zusammen mit dem Kloster von San Francisco in México Tenochtitlan. Dort wird vorwiegend Didaktik gelehrt und die Schüler können

Berufe wie Schneider, Schuster, Maler etc. erlernen (vgl. DE SOLANO 1991:LVII).

Die Franziskaner von Campeche, Yucatán arbeiten manchmal nicht nur innerhalb ihres Konventes, sondern in der ganzen Region, einschließlich abgelegener Bergdörfer. Nachdem Fray Villalpando etwas Maya gelernt hat, bittet er die Kaziquen und wichtige Maya-Persönlichkeiten, ihre Kinder ausbilden zu dürfen. Er bekommt mit großer Mühe ca. 1000 Jungen zusammen, die er als Multiplikatoren für religiöse Tätigkeiten ausbilden will. Villalpando verhält sich tolerant und gewinnt, besonders durch seine wachsende Sprachkenntnis, das Vertrauen der Ureinwohner. Da immer mehr Missionare nachkommen, stellt Villalpando für sie die erste Maya-Grammatik zusammen (LOPETEGUI 1965:491).

Diego de Landa berichtet, wie fleißig die Maya bei ihm ihre eigene Sprache lernen, sobald sie „didaktisiert“ worden ist:

Que la manera que se tuvo para adocrinar a los indios fue recoger a los hijos pequeños de los señores y gente más principal, poniéndolos en torno de los monasterios en casas que cada pueblo hacía para los suyos, donde estaban juntos todos los de cada lugar [...] Que de esta manera aprovecharon tanto los mozos en las escuelas y la otra gente en la doctrina, que era cosa admirable (De Landa 1566 Kap. XVIII) [...] Que aprendieron a leer y escribir en la lengua de los indios, la cual se redujo tanto a un arte que se estudiaba como la latina [...]

Insgesamt gesehen, sind Schulen jedoch rar. Obwohl die Missionare eifrig arbeiten, gehen die Kinder nach Hause, sprechen ihre eigene Sprache und vergessen, was sie gelernt haben. Manche weigern sich auch, Spanisch zu sprechen, obwohl sie es relativ gut können. Die Schwierigkeiten bei der Christianisierung sind sehr groß (ROSENBLAT 1977).

Die Evangelisierung geht manchmal auch eigene Wege. Ein kranker, spanischer Seemann bleibt in einem indigenen Dorf auf Kuba. Er lernt die Sprache der Ureinwohner und unterrichtet den Häuptling und seine Leute ein wenig in ‘Gottesfragen’. Die Ureinwohner bauen eine Kirche und einen Altar, komponieren Lieder in ihrer Sprache und entwickeln Tänze, in denen mehrmals die Heilige Maria vorkommt (ROSENBLAT 1977:101).

Ein besonders interessantes Beispiel aus dem nicht-missionarischen Bereich ist das des Ehepaars Ramírez, welches, nachdem es selbst Nahuatl gelernt hat, eine Schule gründet, um den Kindern diese Sprache beizubringen. Herr Ramírez

unterrichtet die Jungen und Frau Ramírez die Mädchen. Beide sind sehr erfolgreich. 1536 wird über sie berichtet:

él tiene escuela de indios y ella con sus hijas han aprendido la lengua y leen bien y enseñan las mujeres indias que se andan en pos de ella y aprovecha mucho [...] (vgl. DE SOLANO 1991:28)

5. 4. 6 Förderung der wichtigsten Sprachen

Aufgrund der Vielfalt der Sprachen und der Schwierigkeiten, die die Europäer mit dem Lernen der verschiedenen Idiome haben, versuchen die Missionare herauszufinden, welche von ihnen am meisten verbreitet, vertraut und sympathisch für die Pfarrgemeindemitglieder sind. Diese Sprachen werden dann von der Mehrheit gelernt und verbreitet, sodass man die Möglichkeit hat, zumindest einige „universelle“ Sprachen als eine Art Verkehrssprache zu nutzen.

In Hispanoamerika wird ihnen die Bezeichnung *lenguas generales* gegeben. Zu ihnen gehören das Maya, Aimara, Nahuatl und Quechua. Es wird lamentiert, wie entsetzlich das Spanische für die Ureinwohner gegenüber den erwähnten Sprachen sei. Gleichzeitig wird propagiert, wie leicht es für die Spanier wäre, eine wichtige und verbreitete Sprache von ihnen zu lernen und so wird die pastorale Verbreitung der genannten Sprachen gefördert. Die Spanier führen diese in der Geschichte der Sprachkontaktforschung einzigartige Vorgehensweise fort, so dass einige der Sprachen aus dieser Zeit mit einer größeren Stärke und Dominanz herausgehen als sie jemals gehabt haben. So gelangt das Quechua durch die Prediger und seine Funktion als *lengua general* bis in den Norden des heutigen Argentinien, wo es nie zuvor gesprochen wurde (RAMÓN LODARES 2001:49f). Auf diese Weise wird das Sprachgebiet des Nahuatl so weit ausgedehnt, dass es sogar von Zacatecas bis Nicaragua gesprochen wird. Es ist also das Werk der Missionare, dass die Sprache des Aztekenreiches so weit verbreitet wird. Auf Initiative der Missionare hin werden christliche Gesänge in der Sprache der Azteken mit lateinischem Alphabet komponiert und rekonstruiert (ROSENBLAT 1977:110).

Der Franziskaner Rodrigo de la Cruz bittet Carlos V. 1559 um königliche Unterstützung bei der Durchsetzung des Nahuatl (*lengua mexicana*) als Verkehrssprache, die er für elegant und ausdrucksstark hält:

A mí páreceme que V. M. debe mandar que todos deprendan la lengua mexicana, porque ya no hay pueblo que no hay[a] muchos indios que no la sepan, y la

deprendan sin ningún trabajo, sino de uso, y muy muchos se confiesan en ella. Es lengua elegantísima, tanto como cosas de la Sagrada Escritura vueltas en ella y muchos sermonarios y hay frailes [en ella] muy grandes lenguas [...] (RICARD 1986:123)

Wie bereits erwähnt, werden schon ab 1580 zum Nutzen des Klerus Lehrstühle für die *lenguas generales* an den Universitäten und Hochschulen eingerichtet.

Außerdem seien die Ureinwohner viel williger, diese Ureinwohnersprache anstelle des Spanischen zu lernen, wie der Missionar Juan de Mansilla, der Generalkommissar von Guatemala, 1551 an den Herrscher schreibt:

Somos muy pocos para enseñar la lengua de Castilla a indios. Ellos no quieren hablarla. Mejor sería hacer general la mexicana, que es harto general y la tienen afición, y en ella hay escrito doctrina y sermones y arte y vocabulario (vgl. ROSENBLAT 1977:110)

Es werden an die indigene Mentalität angepasste sakramentale Beschlüsse geschrieben und präsentiert, mit Engeln, Hirten und Heiligen Königen, die Nahuatl (Quechua oder Aymara) sprechen (ROSENBLAT 1977).

Das Nahuatl bleibt über einen langen Zeitraum erfolgreich *lengua general* und eingeforderte Sprache, wie im königlichen Erlass 1580 bestätigt wird:

[...] la inteligencia de la lengua general de los indios es el medio más necesario para la explicación y enseñanza de la doctrina cristiana y que los curas y sacerdotess les administren los sacramentos [y] rogaba y encargaba [a los preladados] que no ordenen de sacerdotes ni den licencia para ello a ningún clérigo o religioso que no sepa la lengua general de los indios de su provincia [...] (RICARD 1986:125).

5. 5 Fazit

Mission und Sprache stehen in Hispanoamerika in engem Zusammenhang. Vertreter der wichtigsten religiösen Orden bringen den Missionsauftrag in die Neue Welt.

Die Missionare erkennen gleich am Anfang, dass sie eine wirkungsvolle Missionierung der Ureinwohner nur dann durchführen können, wenn sie sich ihnen kulturell und sprachlich nähern.

Sie sehen, dass die Sprache ein effektives Mittel ist, um an die Seelen der Heiden zu kommen und ihre Herzen zu erobern. Ohne Sprache können sie die Sakramente nicht problemlos vergeben (RICARD 1986:118).

Der Missionseifer in Amerika wird gebremst durch die Vielfalt der Ureinwohnersprachen und die oft nomadische Lebensweise der einheimischen Bevölkerung.

Anhand von verschiedenen Methoden versuchen die Missionare, den Ureinwohnern die europäischen Sprachen beizubringen und sich selbst die indigenen Sprachen anzueignen. Am effektivsten zeigt sich die Methode der Immersion der Missionare in das Leben der Ureinwohner, wobei sich einige Gottesmänner besonders talentiert zeigen und später geeignete Sprachlehrwerke verfassen. Bis zum Erscheinen dieser Werke versuchen sie ihre Arbeit ohne Sprache, mit Hilfe von Mimik, Gestik und Dolmetschern, durch Immersion, Reduktionen und die Wahl einer *lengua general* durchzuführen.

Damit den Ureinwohnern tiefer gehende christliche Konzepte vermittelt werden können (GRAY 1999:29), müssen die Missionare viele Anstrengungen unternehmen, um so schnell wie möglich eine evangelisierungsgerechte Kommunikation zu den Ureinwohnern herzustellen. Ihre Bemühungen werden oft durch die Tatsache erschwert, dass viele der Ureinwohner sich nicht konvertieren lassen wollen, bzw. viele der Stämme nicht sesshaft sind, so dass ihnen die Missionare im wahrsten Sinne des Wortes ‚hinterherlaufen‘ müssen.

Insgesamt gesehen, hat die Sprache für die Missionare drei wichtige Bedeutungen. Sie ist ihnen Kommunikationsmittel, Überzeugungsmittel und Machtmittel (vgl. HANZELI, SCHREYER in: HOVDHAUGEN 1996). Ohne sie können sie nichts erreichen, deshalb müssen sie sie selber lernen

Da der Sprachkontakt hier insbesondere im religiösen Bereich statt findet, ist eine intensive Übernahme von Indigenismen ins Spanische an dieser Stelle sehr fraglich, da die europäischen religiösen Konzepte vorherrschend sind.

6. NORDAMERIKANISCHE MISSIONEN UND SPRACHE

6. 1 Bedeutung der Missionen in Nordamerika

Die dritte Expedition Cartiers im Jahre 1541/42 erfolgt mit festen Kolonialisierungsabsichten, begleitet von einem Evangelisierungsprogramm, das die „augmentation de nostre foy crestienne et accroissement de nostre mère sainte église catholique“ anstrebt (ABENON & DICKINSON 1993:23).

Die Evangelisierung der Ureinwohner ist also Bestandteil der französischen Kolonialisierungspolitik. Die Franzosen zeigen sich in ihrer Staatsführung und Vorgehensweise jedoch etwas toleranter und weniger gewaltfreudig als die Spanier (LATOURELLE 1993:24). Ab 1625 lässt die französische Krone in ihrer nordamerikanischen Kolonie als Religion nur noch den Katholizismus zu (CODIGNOLA 1996).

Die Missionare leisten in Nordamerika einen wichtigen Beitrag zum Wachstum der Kolonie, indem sie von 1632 an für ca. 25 Jahre das gesamte geistige Leben der Kolonie tragen, denn der Pelzhandel allein kann die Entwicklung der Kolonie nicht ausreichend vorantreiben (ABENON & DICKINSON 1993:45).

Die Missionare schließen sich den Händlern an. Mit der Ankunft von Pierre Biard und Ennemond Massé in Port-Royal (Acadie) bildet die *Compagnie des Jesuites* die erste religiöse Gemeinde, die Missionare in diese Region schickt. Die Jesuiten werden somit zu Verbündeten des Handelsunternehmens. Ein Vertrag sichert ihnen die Hälfte des Gewinns zur Erhaltung der Missionen und zum Aufbau eines neuen Missionsunternehmens:

Les jésuites deviennent donc ses associés dans l'entreprise commerciale acadienne : le contrat leur accorde la moitié des bénéfices, applicables à l'entretien des prêtres et à la mise sur pied d'une nouvelle entreprise missionnaire (vgl. (BEAULIEU 1990:43)

Für viele Missionare ist die Arbeit in Amerika eine Art Pilgerfahrt und spirituelle Herausforderung. So schreibt Marie de l'Incarnation 1639 an ihren Bruder:

Crosses and sufferings are more agreeable to me than all the delights of the world; let them send me to the depth of the most cruel Barbarism, there will be my delights, and I shall cherish my little Savage girls more than if they were Princesses. I go gladly to follow my dear Jesus and suffer all he will require for his love (vgl. JAENEN 1976:27).

6. 2 Die Orden

Der weltliche Priester Jéssé Fléche aus Langres ist der erste französische Missionar, der den nördlichen Teil der Neuen Welt betritt. Er kommt mit Poutrincourt 1610 in die Acadie. Von seiner Arbeit ist leider, außer der Kritik seiner jesuitischen Nachfolger Pierre Biard und Ennemond Massé, wenig bekannt. Biard und Massé kommen 1611 und beginnen sofort, die Sprache der Micmacs, die sich in dieser Gegend aufhalten, zu lernen (HANZELI 1969:18).

Der erste französische Orden, der sich der Evangelisierungsaufgabe annimmt, sind die REKOLLEKTEN, die 1615 in Québec ankommen. Sie wollen dort den Klerus für die Region ausbilden. Ein eröffnetes Seminar muss aus Mangel an Interesse bei den Ureinwohnern und finanziellen Problemen jedoch wieder geschlossen werden.

So wird von 1625 bis 1629 die Aufgabe der Missionierung in Neu-Frankreich durch die JESUITEN übernommen. Sie schreiben u. a. die *Relations des Jésuites*, um Frankreich über ihre Arbeit zu informieren und ihren Aufenthalt zu rechtfertigen.

6. 3 Die Anfänge

In Nordamerika werden Vertreter verschiedener religiöser Orden ab Anfang des 17. Jh. aktiv. Am 25. Oktober 1604 bittet P. Pierre Coton, in seinem Brief an den *Général de la Compagnie de Jésus*, P. Claude Aquaviva, im Namen des Königs Henri IV. um zwei Missionare, die die Fischer jedes Jahr nach Neufundland begleiten sollen (CAMPEAU 1972:11).

Nach der Ankunft der von Champlain einberufenen vier Rekollekten Denis Jamay, Jean d'Olbeau, Joseph Le Caron und Pacifique Duplessis im Jahre 1615 bricht Le Caron sofort auf, um in huronischen Gemeinden, nahe der südöstlichen Spitze der Georgian Bay zu arbeiten. Jamay und Duplessis bleiben in Québec, während d'Olbeau zur Mündung des Saguenay reist, um das Kreuz bei den Montagnais aufzustellen. Es werden missionarische Siedlungen im Sankt Lorenz Tal und am St. John River gegründet, wo die Rekollekten 1619 die Arbeit bei den Abnaki, ebenfalls zum Stamm der Algonkin gehörend, aufnehmen. 1623 kommen weitere Rekollekten dazu, unter ihnen Pater Nicolas Viel und Bruder Gabriel Sagard, der erste Historiker der Rekollekten-Mission in Neu-Frankreich.

Der Einzugsbereich der Algonkin- und Irokesen-Stämme, die mit den Franzosen handeln und kommunizieren, erweist sich bald als zu weiträumig und anstrengend für die eifrigen, aber sehr armen Rekollekten. 1625 kommen deshalb die Jesuiten hinzu (HANZELI 1969:19).

6. 4 Methoden der kulturellen und sprachlichen Annäherung

Auch in Nordamerika stehen die Missionare sprachlich gesehen zunächst mit leeren Händen da und überlegen, mit welchen Mitteln und Methoden ein Zugang zu den Ureinwohnern und ihren Seelen geschaffen werden kann.

Die Beherrschung der Ureinwohnersprachen ist auch in Nordamerika unerlässlich, um die Konzepte des Christentums zu übermitteln und um in das indigene religiöse Universum einzudringen. Außerdem verhelfen gute Sprachkenntnisse dem Missionar zur Anerkennung seiner Autorität:

[...] qui saurait parfaitement leur langue, il serait tout puissant parmi eux ayant tant soit peu d'éloquence (JR, 5 :194 in : BEAULIEU 1990:62)

Problematisch ist und bleibt das Lernen ohne Lehrwerke, so Le Jeune im Jahre 1636:

Ceux qui savent ce que c'est des langues, jugeront bien que d'en apprendre une sans livres, et presque sans truchement [interprète], parmi des peuples vagabonds, et au milieu de plusieurs occupations, n'est pas l'œuvre d'un jour (JR, 9:88 in : BEAULIEU 1990:62)

6. 4. 1 Evangelisierung ohne Sprachkenntnisse

Eine der unchristlicheren Methoden ist wohl die von Jessé Fléché, der kurz nach seiner Ankunft in der Acadie sofort die Missionierung der Micmacs ohne jegliche Kommunikation vornimmt (JAENEN 1976:51).

Einige Missionare, insbesondere die Jesuiten, gestalten ihren Religionsunterricht mit der Unterstützung von Bildern, Gesang und Tanz. Diese Art der Katechese wird wohl von den Ureinwohnern gut angenommen und einige stellen sich als gelehrig und eifrig heraus (SALVUCCI 2002:13).

Auch Theaterstücke werden in Neu-Frankreich als Sprachersatz verwendet:

In New France these sorts of spectacles proved of special import, in part, no doubt, because they allowed missionaries to communicate without a perfect grasp of local languages (GRAY 1990:37).

Die Missionare verwenden sogar teilweise das in Nordamerika noch vorhandene vorkoloniale Zeichensystem für ihre Zwecke. Dieses System, zusammen mit gemalten Bildern, hilft den Jesuiten bei der Katechese, wenn die Verwendung von Texten unmöglich ist. Einer der Pater sagt sogar selbst:

[...] But I find the effect of these paintings so great [...] these Pictures bring it about, in the first place, that our Savages see a graphic representation of what I teach them, by which they are more powerfully moved (SALVUCCI 2002, 219, 52:119).

Die Missionare wollen die zu Konvertierenden aber nicht nur mit dem Gespräch erreichen, sondern auch an ihre Gefühlswelt appellieren, da sie sich dadurch mehr Erfolg versprechen. Getreu ihrem Motto „La passion les porte plutôt que la raison“ (JR 12:200 in: BEAULIEU 1990:65f) wollen sie die Ureinwohner mit Zeichnungen, die z. B. die Qualen der Hölle darstellen, beeindrucken und zum Christentum bekehren (BEAULIEU 1990:65f).

Der Zugang zu der Gefühlswelt gelingt besonders gut bei Kindern. Missionar Le Jeune scheint sehr zufrieden mit der Arbeit mit den ‘jungen Pflänzchen’ zu sein, denn er schreibt 1632:

C’est un plaisir de voir deux enfans, ce sont mes petits escoliers, ils commencent à lire, ils savent prier Dieu en Latin, et en leur langue (Le Jeune, 1633, in : LI 2001 :79).

Die Missionare gehen sogar soweit, sich eine Strategie zu überlegen, Kinder als Vermittler zwischen ihnen und den Erwachsenen einzusetzen:

Le moyen à mon advis de les ayder [...] c’est de dresser des Séminaires, et prendre leurs enfans qui sont bien esveillez et fort gentils : on instruira le pere par le moyen des enfans (Le Jeune, 1633, in : LI 2001 :79).

6. 4. 2 Evangelisierung mit Hilfe von Dolmetschern

Es genügt auf Dauer auch in Nordamerika nicht, die christlichen Konzepte auf nonverbaler Basis zu vermitteln. Wie schon in Hispanoamerika wird der Wunsch nach Versprachlichung des Gedankenguts bei den Missionaren immer stärker.

Als die Rekollekten 1615 nach Kanada kommen, suchen sie Unterstützung bei den Übersetzern der Handelsgesellschaften. Einige sind hilfsbereit und kompetent im Unterrichten, andere weigern sich indessen, ihr Wissen zu preis zu geben, da sie bei der Gesellschaft unter Eid stehen. Selbst wenn die Übersetzer entgegenkommend sind, ist ihr Vokabular allerdings eher wirtschaftlicher als religiöser Natur und für die Missionare demzufolge nicht immer verwendbar (AXTELL 1985:82).

Dolmetscher erweisen sich besonders dann als nützlich, wenn die Missionare die Sprache des Stammes, den sie gerade besuchen, nicht beherrschen. In den *Relations des Jésuites* wird von zahlreichen Übersetzern berichtet, die von einer Ureinwohnersprache in eine andere übersetzen, so z. B. vom Algonkin ins Montagnais:

This poor Barbarian appeared very glad at the good that was being done to his son; Father Buteux instructed him; and, as the sick man was an Algonquin, and only half understood the Montagnese tongue, which the Father used, a Savage woman, well versed in both these languages, served as interpreter, allowing the faith and Christian truths to flow from her lips into the soul of this poor young man without retaining from herself [...] (SALVUCCI 2002:74 (8:249))

So sehr sich die Missionare auch bemühen, ob mit Hilfsmitteln oder ohne, eine sprachliche ‚Restabhängigkeit‘ bleibt zunächst erhalten, sowohl in Hispanoamerika, als auch in Nordamerika. Um das Verständnis bei den Ureinwohnern abzusichern, beschließen die Missionare, selbst die Sprachen der Ureinwohner zu lernen.

6. 4. 3 Immersion – „learn from the natives“ (GRAY 1999:33)

Auch in Nordamerika geht es darum, dass die Missionare die Ureinwohnersprachen selbst erlernen, aber auch die Ureinwohner die der französischen Missionare.

Die Franzosen sind fest entschlossen, die Ureinwohner durch ihren Alltag zu begleiten. Die eisige Kälte, die Unfähigkeit sich mit Schneeschuhen fortzubewegen, das Tragen der Kanus, die räumliche Enge in der Unterkunft und natürlich die ungewohnten Sprachen sind nur einige der Herausforderungen, denen sich viele mutige Missionare neben ihrer eigentlichen religiösen Tätigkeit stellen (AXTELL 1985:80).

Die Jesuiten, die 1611 in die Acadie kommen, beginnen sofort, den regionalen Algonkin-Dialekt zu lernen, so dass sie das Glaubensbekenntnis, das Vaterunser, die Gebote und eine kurze Erklärung der Sakramente übersetzen können (HANZELI 1969:46). Auf ihrer frühen Acadie-Mission erproben die Jesuiten verschiedene Ansätze zum Erwerb der Ureinwohnersprachen. Sie trennen sich und leben mit den Ureinwohnern, sodass sie keine andere Sprache zur selben Zeit hören. Sie erfragen Dinge, machen Notizen und arbeiten mit viel Gestik und Mimik, wie sie selbst berichten:

They separated and went to live individually among the savages so as to hear no other language at any time (JR 2:238 in: HANZELI 1969:47). They inquired what the natives called each object that was pointed out to them, and they took notes trying to break down the language barrier with “mille gesticulations et chimagrées”, “en faisant le basteleur” (JR 2:10 in: HANZELI 1969:47).

Die eifrigsten Linguisten unter den Jesuiten sind Charles Lalement, Jean de Brébeuf und Paul Le Jeune. Brébeuf ist der Erste von ihnen, der sich durch das Zusammenleben mit den Ureinwohnern profunde Kenntnisse in ihrer Sprache und Kultur aneignet. Er verbringt den Winter 1625/26 bei den Montagnais und macht dort so große Fortschritte in der Sprache, dass er später den Auftrag bekommt, das Huronische zu erlernen (HANZELI 1969:48).

Als die Jesuiten 1632 wieder nach Kanada kommen, müssen sie viele Kontakte erneuern. Le Jeune findet einen jungen Montagnais mit dem Namen Pierre Pastedechouan, der schon mit den Rekollekten gearbeitet hat, und ganz gut Französisch zu sprechen scheint. Er wird sein ‚Privatlehrer‘. Allerdings muss dieser verwöhnt und bestochen werden, um seine Laune und Aufmerksamkeit aufrecht zu erhalten.

So verläuft Le Jeunes Einzelunterricht mit Pierre Pastedechouan:

Ayant donc ceste commodité [la collaboration de Pierre] ie me mets à trauailler sans cesse, ie fay des coniugaisons, declinaisons, quelque petite syntaxe, vn dictionnaire, avec vne peine incroyable, car il me falloit quelquefois demander vingt questions pour auoir la cognoissance d’vn mot, tant mon maistre peu duit à enseigner varioit (JR 5:110 in : HANZELI 1996:48)

Pierre bleibt bis Ostern 1633 bei Le Jeune, als der Superior sein Wörterbuch beendet und denkt, er habe genug Montagnais gelernt, um den Winter mit den Ureinwohnern zu verbringen. Auch andere Missionare, deren Lernfortschritt noch nicht ausreichend ist, beschließen, die Ureinwohner den Winter über zu

begleiten (HANZELI 1969:47ff). Weiterhin lernen die Missionare einfache Tischgebete o. ä. auswendig.

Die Missionare suchen sich einen möglichst zweisprachigen Muttersprachler als Informanten und stellen ihm Fragen. Sie hören ihm beim Sprechen zu, halten das Gesprochene fest und rückversichern sich, indem sie ihr eigenes Material noch einmal überprüfen lassen. Wenn sie genug Material gesammelt haben, setzen sie sich hin, allein oder in Gruppen, um ihre Ergebnisse zu vergleichen.

Mit Hilfe dieser Ergebnisse werden die Neuankömmlinge aus Frankreich von den erfahrenen Kollegen unterstützt und bekommen eine regelmäßige Unterweisung in Ureinwohnersprachen, entweder in der ihnen zugeteilten Mission oder in einem der zentralen Missionshäuser im Sankt Lorenz Tal. Hier werden vorübergehend Ureinwohner als Informanten benutzt. Neuankömmlinge bekommen Unterricht von einem Tutor (HANZELI 1969:51).

Im Einzelunterricht lernt Charles Lalement mit Etienne Brûlé Huronisch, der sich eigentlich, ebenso wie seine Waldläufer-Kollegen wehrt, sein Wissen mit den Missionaren zu teilen (SCHREYER 1996:95).

Viele Missionare müssen sich auf ihre einsprachigen „Nachhilfelehrer“ verlassen. Das ist wichtig, da sich häufig viele Aufzeichnungen als oberflächlich oder falsch erweisen. Dennoch leiden die Geistlichen bei dieser Arbeit sehr, da diese neuen Aufgaben für sie als ehemalige Lehrer und Missionare von gewissem Status und einer sehr guten Ausbildung häufig sehr demütigend sind (HANZELI 1969:47), denn die Ureinwohner amüsieren sich oft über die Missionare und ihre Sprechversuche und nehmen sie nicht ernst:

Il faut faire estat pour grãd maistre et grãd Theologien que vous ayez esté en France d'estre icy petit Escolier, et encor ô bon Dieu, de quels maistres ! des femmes, des petits enfans de tous les Sauuages, et d'estre exposé à leur risée [...] (JR 10 :90-92 in : HANZELI 1969 :47).

Nicolas Marsolet, ein Dolmetscher (frz. auch *truchement*), ist bereit, Charles Lalement und seinen Jesuiten als Informant zu dienen und ihnen so viele Algonkin-Dialekte, die um Québec herum gesprochen werden, beizubringen, wie er selber beherrscht (HANZELI 1969:47).

Die Missionare sind froh, wenn sich Ureinwohner zum Korrigieren bereit erklären. Zu ihnen gehört z. B. der konvertierte Hurone Joseph. Er lernt von den Missionaren das Schreiben und bringt ihnen dafür Huronisch bei. In der

huronischen Mission brauchen die Missionare vier Jahre bis zum ersten grammatischen Durchbruch (HANZELI 1969:48).

In den Algonkin-Missionen in Québec und Trois-Rivières ist der Erfolg noch langsamer. Erst 1659 berichtet Lalement, dass sie bereit sind, Missionare zu Nationen mit den Sprachen Algonkin, Montagnais oder Abenaki zu schicken (HANZELI 1969:50).

Natürlich sind die indigenen Muttersprachler keine professionellen Linguisten und somit oft mit den technischen Fragen der Missionare überfordert (AXTELL 1985:83), so dass ihre abweisenden Reaktionen nicht allzu verwunderlich sind.

Die linguistische Tätigkeit der nordamerikanischen Missionare besteht zunächst darin, sich Listen mit Wörtern, Phrasen und eine Grammatikübersicht anzulegen. Es folgt die Übersetzung der grundlegenden Liturgie-Texte, einfacher Gebete und Lieder und das Erstellen einer Katechismus-Übersicht. Später werden wichtige Bibelpassagen und Predigten übersetzt, Passagen näher erklärt und ein Ritualbuch vorbereitet. Ihre weiteren Aktivitäten entsprechen in etwa den gewöhnlichen priesterlichen Pflichten.

Offensichtlich ist die Vorbereitung all dieser Materialien niemals die Arbeit von nur einer Person. Sie werden entweder von einer Gruppe von Missionaren zusammengestellt oder allmählich von den Nachfolgern ergänzt. Diese Texte werden dann bei der täglichen Missionsarbeit genutzt, insbesondere bei Katechismus-Klassen von Kindern und Erwachsenen und der Spende der Sakramente, insbesondere der Taufe und dem Abendmahl (ABENON & DICKINSON 1993).

Die linguistische Arbeit spielt eine gewichtige Rolle bei der Organisation der Missionen, bei denen es darum geht, das Gelernte sofort anzuwenden. Wenn neue Gebiete mit einer unbekanntem Sprache zu durchdringen sind, werden immer die besten Sprachlerner vorangeschickt. Wenn „wandernde“ Missionare in weniger bekannte Regionen geschickt werden, gehen sie meist zu zweit. Einer spricht eine Algonkin-Sprache und einer eine Irokesensprache, da diese beiden Sprachfamilien als die wichtigsten angesehen werden. Außerdem bekommt ein Missionar, wenn er ein besonderes Talent für Sprachen hat, weniger andere Aufgaben, damit er sich auf die Sprachen spezialisieren kann (HANZELI 1969).

Genauso wie die guten Linguisten die Stützpfiler der Christianisierung darstellen, werden die schwachen Lerner oft ihrer Aufgaben enthoben und müssen letztlich Kanada ganz verlassen. Laut Brébeuf (ABENON & DICKINSON 1993:54) sind sie sogar überflüssige und gefährliche Elemente.

Der Erfolg der Sprachlernmethoden der Jesuiten ist schwer genau einzuschätzen. Es sind keine anderen Nachweise als ihre eigenen Einschätzungen vorhanden, niedergeschrieben in den *Relations*. Zum großen Teil beschreiben sie auch Dialekte, von denen es einige heute nicht mehr gibt. Gegen 1639 sind die Neuankömmlinge wohl in der Lage, nach zwei oder drei Monaten intensiven Studiums, Kindern einfache Gebete beizubringen. Allerdings ist nach wie vor nicht klar, ob „beibringen“ zeigen oder erklären bedeutet. Das Lerntempo der ersten und späteren Missionare wird unterschiedlich gewesen sein (ABENON & DICKINSON 1993:54). Es ist aber auch möglich, dass die Ansprüche an ihre Sprachfähigkeit so sehr gewachsen sind, dass die Missionare sehr unzufrieden mit ihren eigenen Sprachkenntnissen sind.

Der Grad der Flüssigkeit ihres Sprechens ist ebenfalls schwer zu beurteilen. Der Missionar Râle schreibt nach seinem fünfmonatigen Studium, dass er in der Lage sei, seine Abnakis zu verstehen. Er kann sich jedoch nicht gut genug, „*selon leur goût*“ (ABENON & DICKINSON 1993:52), ausdrücken.

Le Jeunes frühe *Relations* sind gefüllt mit Verweisen auf die unendlichen Bemühungen jedes Missionars. So schnell es geht, versuchen sie, sich Wörter und Sätze anzueignen und die Struktur und Funktionsweise der indianischen Sprachen zu begreifen. Wir finden ebenfalls Verweise auf die Schwierigkeiten der Transkription und der Enttäuschung, wenn sie die Wortliste oder die Notizen zur Grammatik eines anderen benutzen müssen (HANZELI 1969).

Die Missionare treffen sich regelmäßig, um linguistische Informationen auszutauschen, zu besprechen und an Neuankömmlinge weiterzugeben (SALVUCCI 2002:6).

Aus der Immersion und diesen Treffen geht die Produktion der ersten Grammatiken hervor, wie in späteren Kapiteln beschrieben wird.

6. 4. 4 Kampf dem Nomadentum

Die Missionare glauben, dass die Stämme sesshaft gemacht werden müssen, um einen regelmäßigen Besuch des Gottesdienstes, der christlichen Feste und des Religionsunterrichtes, sowie den Empfang der Sakramente zu garantieren. Selbst die für gewöhnlich halb-sesshaften Stämme sind während der Jagdperiode und Ernteperiode nicht fest ansässig, sodass ein reibungsloser Ablauf der Missionsarbeit nicht gewährleistet werden könnte (JAENEN 1976:55).

Le Jeune sagt dazu:

[...] il me semble qu'on ne doit pas espérer grande chose des sauvages, tant qu'ils seront errants : vous les instruisez aujourd'hui, demain la faim vous enlèvera vos auditeurs, les contraignant d'aller chercher leur vie dans les fleuves et dans le bois [...] il faut donc les « arrêter » pour réduire leur résistance et paillier la faiblesse de leur foi nouvelle : si une fois on les peut arrêter, ils sont à nous [...] (Le Jeune 1634 und 1637 in : LI 2001:89)

Da die überlebensnotwendige Mobilität der nomadischen Algonkin-Stämme für die Missionare immer mehr zur Strapaze wird, entwickeln sie die Reduktion.

Im Unterschied zum Seminar, das besonders der Evangelisierung der Kinder gewidmet ist, ist die Reduktion für die Erwachsenen vorgesehen. Wie im Falle des Seminars stellt die Reduktion auch eine „französische Insel“ bzw. ein „*nouveau Royaume*“ dar, in welchem die Jesuiten die Ureinwohner versammeln, um sie zu Christen zu konvertieren (LI 2001:89f).

Nach einigen Anfangsschwierigkeiten, wird die erste Reduktion geboren. Sie entsteht 1637 in der Bucht von Sillery (genannt Kamiskoua-Ouangachit) in der Nähe von Québec, wohin die Ureinwohner im Sommer zum Fischen kommen. Einige Gebäude für Missionare und Neophyten, eine Kapelle und Mühle etc. werden errichtet. Im Frühjahr 1638 wohnen dort ca. 20 (meist getaufte) Ureinwohner. In den folgenden Jahren steigt die Bewohnerzahl. Auf die Bitte der Jesuiten kommen die *Hospitalières de Dieppe* 1639 nach Québec und bauen 1640 ein *Hôtel-Dieu* in Sillery, um dort die kranken Ureinwohner zu pflegen. Bis 1645 steigt die Einwohnerzahl auf 167, von denen die meisten konvertiert sind.

Wenn die Ureinwohner einmal in die Reduktion eingezogen sind, werden sie in ein Sedentarisierungsprogramm aufgenommen, welches vorsieht, dass sie mit den Missionaren zusammen das Feld bearbeiten und lernen, wie die Franzosen zu leben. Außerdem müssen sie sich vor der Aufnahme verpflichten, ihre alten Gebräuche abzulegen und den katholischen Glauben sowie die europäischen Werte anzunehmen. Die Missionare verbieten den Ureinwohnern jegliche traditionellen Gebräuche. Sie müssen gehorchen, werden kontrolliert und bestraft (LI 2001:92f).

Das Motiv der Ureinwohner, überhaupt in eine Reduktion zu gehen ist neben den religiösen Versprechungen jenes, dass sie nach der Konvertierung den gleichen Status wie die Franzosen bekommen sollen (CONSEIL 2000:8).

Zu Beginn ist die Reduktion vor allem für die Nomaden des Sankt-Lorenz-Tals (in Sillery unweit von Québec-Stadt) und der Konzeption (Conception) in der Nähe von Trois-Rivières vorgesehen, dann weitet sie sich auf die sesshaften Ureinwohner aus: die Huronen in Notre-Dame-de-Foy und in Lorette und die Irokesen in La Prairie de la Madeleine. Sillery ist die erste Reduktion in Neu-Frankreich bzw. in Nordamerika (LI 2001:94ff).

Marie de l'Incarnation schreibt im September 1640 an die befreundete Ursule de Ste. Catherine zum Thema Sesshaftmachung:

As for the settled Savages, they dwell in the fervour of the Christians of the Church. One could not see souls purer or more zealous in observing God's law. I am full of wondering admiration when I see them submissive as children to those who instruct them (JAENEN 1976:26).

1640 wird zusätzlich die Strategie der fliegenden Missionen (*'missions volantes'*) entwickelt, bei der die Missionare zu den Ureinwohnern während ihrer Sommertreffen gehen (VITART 1995:27f).

Die Erfolge der Reduktion sind auf Dauer ebenfalls nicht so, wie sich die Missionare das vorstellen. Für die Ureinwohner ist es sehr schwer, sich von ihren alten Traditionen und Gewohnheiten zu trennen und ihr Leben vollständig an die europäische Kultur anzupassen. Finanzprobleme, Hunger und Angriffe der Irokesen sind nur einige Gründe, warum es ab 1670 keine Ureinwohner mehr in der Reduktion gibt (LI 2001:108).

6. 4. 5 Eröffnung von Bildungseinrichtungen

Abgesehen von den Bildungseinrichtungen in Europa, wohin auch einige Amerikaner geschickt werden, werden auch in Nordamerika Stätten zur Ausbildung in Amerika eröffnet. Zeitlich gesehen, werden diese schon vor den Reduktionen eingerichtet.

Da es bis 1636 in Neu-Frankreich keine Schule gibt, schicken die Jesuiten die Ureinwohner nach Frankreich, wo sie französische Sprachkenntnisse und eine christliche Ausbildung erhalten sollen. Allerdings überleben von den sechs nach Frankreich Geschickten nur zwei. Einer von ihnen ist Pierre-Antoine Pastedechouan, der Montagnais. Er hält sich 6 Jahre im französischen Mutterland aufhält, verlernt dort jedoch seine eigene Sprache und sein Überlebensfähigkeiten. Bei seiner Rückkehr verhält er sich so undiszipliniert, dass die Franzosen ihn seinem Schicksal überlassen (AXTELL 1985:56f).

Den Missionaren wird im Laufe ihrer Arbeit klar, dass das Sprachenlernen auch offiziell organisiert werden sollte, damit nachkommende Geistliche die Ureinwohnersprachen lernen können, aber auch damit die Ureinwohner studieren gehen können.

Der Klerus und die Nonnen eröffnen schon sehr früh kleine Schulen in der Kolonie. Die Rekollekten, Jesuiten, Sulpiciens, Ursulinen und andere Kongregationen verbinden die Evangelisierung mit einer allgemeinen, hauswirtschaftlichen und beruflichen Ausbildung und sichern die Schaffung und Erhaltung von Schulen für Mädchen und Jungen ab. 1693 gibt es schon 24 Schulen für 46 Gemeinden mit steigender Tendenz. Ab 1635 wird die Sekundärausbildung in Québec (Stadt) von den Jesuiten abgesichert. Am *Collèges des Jésuites* wird vorwiegend Latein gelehrt (GALARNEAU in: CONSEIL 2000:30).

Nach den ersten zwei missionarischen Versuchen von kurzer Dauer, lassen sie sich dann richtig ab 1632 im Sankt-Lorenz-Tal nieder. Ab 1636 setzen sie die Idee eines Seminars in die Tat um, ein wichtiges Element ihrer missionarischen Strategie, und im folgenden Jahr die Reduktion.

Das Seminar ist für die Kinder der Ureinwohner vorgesehen, da die Missionare der Meinung sind, dass sie auf die Kleinen einen größeren Einfluss ausüben können als auf ihre Eltern. Le Jeune sagt selbst:

Le moyen à mon advis de les ayder [...] c'est de dresser des Séminaires, et prendre leurs enfants qui sont bien esveillez et forts gentils : on instruira le pere par le moyen des enfans (Le Jeune 1633 in : LI 2001 :79)

Bei der Arbeit mit den Kindern stellt sich heraus, dass es keine gute Idee ist, über die Köpfe der Eltern hinweg über die Kinder zu entscheiden. Die Kleinen laufen weg, fügen sich nicht oder werden krank (LI 2001:79).

1636 wird nördlich von Québec das erste richtige *séminaire* eröffnet, das die Kinder der Huronen, Montagnais und Algonkin-Stämme im Alter von 10 bis 14 besuchen sollen. Manche jüngere Kinder werden in französische Familien nach Québec (Stadt) geschickt. Der Jesuit Le Jeune erhofft sich, mit den Kindern mehr Erfolg bei der Missionierung zu haben als mit ihren Eltern (AXTELL 1985:56).

1639 kommen die Ursulinen, um die kleinen indigenen Mädchen auszubilden und zu konvertieren. Marie de l'Incarnation lernt Montagnais, Algonkin, Huronisch und Irokesisch, die Sprachen dieser „peuples innombrables“. Ein Jahr nach ihrer Ankunft schreibt sie:

[...] on est sauvage toute l'année sinon lorsque les vaisseaux sont arrivez que nous reprenons notre langue française [...] CONSEIL

Die Seminare haben nach 1663 keine Zukunft mehr. 1664 stellt Marie de l'Incarnation fest, dass nur noch ein Zwanzigstel der Ureinwohner vom Anfang da ist und jetzt fast nur noch Französinen in ihren Konvent kommen (CONSEIL 2000:17), (AXTELL 1985:61).

Die bereits genannte Reduktion von Sillery hat ebenfalls die Funktion einer Bildungseinrichtung. Von 1632 an geben die Missionare Kurse und bauen 1635 ein *collège* auf, das der Ausbildung der Ureinwohner dienen soll. Um ihre Mühen zu unterstützen, veranlassen sie die Ursulinen, 1639 einen Konvent in Québec-Stadt zu errichten, um die jungen Ureinwohnerinnen zu unterrichten. Die ankommenden *Hospitalières* aus Dieppe übergeben der Kolonie ein *Hôtel-Dieu*. Die Montagnais und Algonkins, für die diese Einrichtungen gedacht sind, halten jedoch fest an ihrem eigenen Lebensstil. Die Jagd bietet ihnen mehr Reize als die Landwirtschaft, die kleinen Ureinwohnerinnen fliehen vor der strengen Disziplin des Konvents, der Aderlass im *Hôtel-Dieu* ist viel weniger wirksam als die traditionelle Medizin der Ureinwohner. Trotz des geringen Fortschritts der Evangelisierung, verfassen die Jesuiten von 1632 bis 1672 jährlich ihre *Relations des Jésuites*. Diese werden in Frankreich gedruckt und dienen dazu, im Mutterland für die Kolonie zu „werben“ und ihren Aufenthalt zu rechtfertigen (ABENON & DICKINSON 1993:45).

6. 4. 6 Förderung der wichtigsten Sprachen

Auch in Nordamerika haben es die Missionare mit einer großen Vielfalt von Sprachen zu tun. Meines Wissens gibt es jedoch in Nordamerika *linguas generales* mit der Funktion, die sie in Hispanoamerika haben. Man könnte lediglich sagen, dass einige der Ureinwohnersprachen intensiver gelernt werden als andere. Dazu gehören wohl das Huronische und die Algonkinsprachen.

6. 5 Fazit

Sowohl in Hispanoamerika als auch in Nordamerika werden sich die Missionare bewusst, dass sie eine ordnungsgemäße Missionierung der Ureinwohner nur dann vornehmen können, wenn sie sich ihnen kulturell und sprachlich nähern.

Die Geistlichen widmen sich aufwendigen Studien und scheuen keine Mühe, um einen engen Kontakt zur der indigenen Bevölkerung herzustellen, um später deren Sprache(n) selber zu sprechen und möglichst für ihre Nachfolger aufzuschreiben.

Anhand von verschiedenen Methoden versuchen sie, den Ureinwohnern die europäischen Sprachen beizubringen und sich selber die indigenen Sprachen anzueignen. Am effektivsten zeigt sich die Immersion der Missionare in das Leben der Ureinwohner, wobei sich einige Gottesmänner besonders talentiert zeigen und später geeignete Sprachlehrwerke verfassen.

Damit den Ureinwohnern tiefer gehende christliche Konzepte vermittelt werden können (GRAY 1999:29), müssen die Missionare viele Anstrengungen unternehmen, um so schnell wie möglich eine evangelisierungsgerechte Kommunikation zu den Ureinwohnern herzustellen, denn „*Faith enters by the ear.*“ (MCKEVITT 1990:282), so Le Jeune. Ihre Bemühungen werden oft durch die Tatsache erschwert, dass viele der Ureinwohner sich nicht konvertieren lassen wollen, bzw. viele der Stämme nicht sesshaft sind, so dass ihnen die Missionare im wahrsten Sinne des Wortes ‚hinterherlaufen‘ müssen.

HANZELI bringt die Bedeutung der Sprachen für die Mission auf den Punkt, das Sprachenlernen ist unerlässlich:

[...] thus the most precious gift a missionary could have, [...] was his gift of languages. The whole success of his work depended on how he would exploit his linguistic talents in language learning and use. As for the mission itself, the efficacy of its operation depended [...] on the linguistic documentation it could accumulate. [...] (HANZELI (1969: 54)

Spätere Missionare, wie Sagard und Le Jeune, beginnen ihre Montagnais-Studien schon in Frankreich, dank der Vorarbeit ihrer Rekollekten und Jesuiten-Brüder. Beide haben dennoch enorme Startschwierigkeiten in Amerika, da die Aufzeichnungen teilweise fehlerhaft sind und die Intonation in den Aufzeichnungen nicht berücksichtigt wird. Also bleibt für sie die Praxis der beste Lehrer (AXTELL 1985:82).

Wie bei den spanischen Missionaren ist die Sprache in den nordamerikanischen Missionen das Mittel zum Kommunizieren, Überzeugen und Macht ausüben (vgl. HANZELI, SCHREYER in: HOVDHAUGEN 1996).

Möglicherweise sind die persönlichen Kontakte zwischen Missionaren und Ureinwohnern in Nordamerika intensiver als in Hispanoamerika, da die französischen Missionare den direkten Kontakt zu den Ureinwohnern suchen.

Allerdings dürfte auch hier die Verwendung der europäischen religiösen Konzepte und deren Vokabular Vorrang haben, sodass der Übergang von Indigenismen in diesem Falle wahrscheinlich relativ belanglos bleibt.

7. LINGUISTISCHE STUDIEN UND FIXIERUNG DER ERGEBNISSE IN HISPANOAMERIKA

7. 1 Sprachpolitik von Kirche und Krone

Das Erforschen der Ureinwohnersprachen zu Beginn des Kontaktes der beiden Welten ist sowohl in Hispanoamerika als auch in Nordamerika eng mit der Sprachpolitik von Krone und Kirche verbunden. Die Hauptarbeit der Sprachforschung und die mit ihr verbundenen Aufgaben werden vorwiegend von den Missionaren übernommen, gelenkt und geleitet durch königliche Beschlüsse und Erlässe.

Als Sprachforschung soll hier die Phase gemeint sein, die sich an das Lernen der Sprache anschließt bzw. schon mit ihm einhergeht, ab dem Moment, in dem die Missionare die Sprache festhalten und versuchen, sie in Regeln zu fassen.

In Hispanoamerika wird eine intensive Sprachpolitik betrieben. Es gibt zahlreiche Dekrete und Erlässe von Seiten der spanischen Krone. Insgesamt gesehen, entwickelt sich die Haltung des spanischen Königshauses gegenüber den Ureinwohnersprachen von einer ausgeprägten Toleranz zu Beginn der Eroberung und Missionierung und schlägt im 18. Jh. in eine starke Antihaltung gegen sie um (BERSCHIN 1987:98f).

Die *Instrucciones Reales* der ersten Epoche verflechten die Christianisierung mit dem Spanischunterricht. So sieht die *Instrucción Real* von 1503 vor, dass die Ureinwohner in Dörfern gruppiert werden, in denen es eine Kirche und einen Kaplan gibt, der den Kindern lesen, schreiben, sich bekreuzigen und beichten und einige Gebete auf Latein beibringen soll. In den bereits zuvor erwähnten *Leyes de Burgos* von 1513 wird festgelegt, dass die Ureinwohner zur Christenlehre und zur Messe gehen müssen. Indigene Kinder werden im Lesen und Schreiben unterrichtet, damit sie wiederum andere unterrichten können. Häuptlinge und wichtige Personen sollen ihre Kinder im Alter von 13 Jahren zu den Franziskanern bringen, damit sie innerhalb von vier Jahren lesen, schreiben und beten lernen, um danach zu Hause, in der Funktion von Multiplikatoren, andere zu unterrichten. Die *Instrucciones de los Padres Jerónimos* 1516 drängen zusätzlich darauf, dass die Häuptlingskinder und wichtige Personen lesen und schreiben und insbesondere Spanisch lernen (ROSENBLAT 1977:101).

Die *Instrucciones de la Reina* vom 14. Juli 1536 bestehen auf Evangelisierung als oberstes Ziel und empfehlen, dass die Geistlichen die Sprache der Ureinwohner lernen und sie in *Artes* zusammenfassen, damit

spanische Kinder, die später Priester werden oder in öffentlichen Ämtern arbeiten werden, sie leichter lernen können (ROSENBLAT 1977).

In Anlehnung an die Beschlüsse des Konzils von Trient (1545-1563) zeigt sich die Kirche mit der Evangelisierung in den Sprachen der einheimischen Bevölkerung einverstanden. Dieser Entscheid führt dazu, dass ein weites Spektrum an Literatur über diese Sprachen verfasst wird. Von 1524 bis 1572 erscheinen allein im Vizekönigreich Neu-Spanien 109 Bücher als sprachliche Hilfsmittel für die Missionierung (RICARD 1986:122).

Die Provinzialkonzilien von Lima (1552) und México (1555) fordern von den Missionsgeistlichen die Kenntnis der Ureinwohnersprachen.

Die Umsetzung in die Tat ist eine wahre Herausforderung für die Missionare. Die Zahl der Geistlichen ist im Vergleich zu den Ureinwohnern sehr gering. Trotz aller Vorschriften fehlt ihnen oft die Kenntnis der Ureinwohnersprachen, so dass der *Consejo de Indias* 1596 Maßnahmen zur Hispanisierung mit dem Mangel an Geistlichen mit Sprachkenntnissen begründet. Auch wenn die Kenntnis an überregional verbreiteten Ureinwohnersprachen (*lenguas generales*) vorhanden ist, erweist sich die Übertragung der christlichen Inhalte als problematisch, so dass zunehmend auch innerhalb der Kirche die Verwendung des Spanischen befürwortet wird (RICARD in: BERSCHIN 1987:97ff).

Die Haltung des spanischen Staates gegenüber den Ureinwohnersprachen ist anfangs noch sehr aufgeschlossen. Es wird zwar zu Beginn des 16. Jh. gefordert, dass die Ureinwohner Spanisch lernen, aber der Wille des Konzils von Trient, die christliche Verkündigung in der Sprache der zu Bekehrenden durchzuführen, wird respektiert.

Der Staat fördert demzufolge die Ausbildung der Geistlichen in den *lenguas generales*, wie z. B. dem Yunga in Ecuador, dem Muisca in Kolumbien, dem Quechua in Peru und dem Nahuatl in Mexiko, insbesondere durch die bereits erwähnte Einrichtung von Lehrstühlen für diese Sprachen: 1580 in Lima und México, später auch in Quito, Guatemala, Bogotá, Santiago de Chile (TOVAR in: BERSCHIN 1987). Die Kenntnis einer *lengua general* soll Voraussetzung für eine Priesterweihe sein.

Gleichzeitig drängt die Krone weiter drauf, den Ureinwohnern, insbesondere durch die Einrichtung von Schulen, Kenntnisse der spanischen Sprache zu vermitteln, um die Evangelisierung zu erleichtern, und den Ureinwohnern die Möglichkeit zu geben, ihre Rechte vor den Behörden zu vertreten und den Kontakt zu den Spaniern zu verbessern. Die Sprachpolitik der Krone entspricht

einem Abwarten, da sie neben der religiösen auch die sprachliche Anpassung der einheimischen Bevölkerung erhofft. Deshalb werden auch keine politischen Maßnahmen ergriffen, wenn diese sich nicht sofort wunschgemäß einstellt. Allerdings werden auch keine finanziellen Mittel für ein richtiges Hispanisierungsprogramm zur Verfügung gestellt (BERSCHIN 1987:98).

Die Befürchtung, das Verhältnis zwischen Ureinwohnern und Spaniern zu verschlechtern, scheint größer zu sein als das Anliegen, die Hispanisierung anzutreiben. Die Anstrengungen der Spanier sind gering. Die Abwehrhaltung der Ureinwohner ist teilweise sehr stark ausgeprägt und geht bis zur Verabscheuung der spanischen Sprache (RICARD 1961 in: BERSCHIN 1987:98)

Später, gegen Ende des 18. Jh., wird die Zielsetzung der Sprachpolitik geändert. Auf Anregung des Erzbischofs von México wird gegen den Widerstand des *Consejo de Indias* in die Reformgesetze von 1770 auch das Prinzip der sprachlichen Assimilation aufgenommen.

Damit entfällt die Verpflichtung der Geistlichen zur Erlernung der Ureinwohnersprachen und Spanisch soll als Sprache der Verkündigung durchgesetzt werden. Die Voraussetzung für die Priesterweihe ist dann nicht mehr die Kenntnis einer Ureinwohnersprache, sondern der Nachweis über erfolgreichen Spanischunterricht. Das neue Ziel wird nicht mehr nur die Verbreitung des Spanischen, sondern die Auslöschung der Ureinwohnersprachen. In der berühmten *Cédula Real* von 1770 wird verlangt, dass nur noch Spanisch mit den Ureinwohnern gesprochen werden soll (ROSENBLAT 1977). Aber dieser Aspekt soll in dieser Arbeit nicht im Vordergrund stehen.

7. 2 Geschriebene und erzählte Grammatik im Namen Gottes

Die Missionare entwickeln sich aus den bereits genannten Gründen, sowohl in Hispano- als auch in Nordamerika, von Sprachlernern zu Linguisten, denn sie widmen sich neben ihren üblichen religiösen Aufgaben, nicht nur dem Sprachenlernen, sondern durch die Beschreibungen und Analysen der Ureinwohnersprachen auch dem, was man heute der Sprachforschung zuordnen würde.

Der Wunsch der Missionare, die neuen Sprachen für sich und andere festzuhalten, bewirkt die Entstehung einer linguistischen Literatur ersten Ranges: Glossare, Vokabellisten, Grammatiken, gesammelte Predigten (DE

SOLANO 1991:L), die, im Gegensatz zu den nordamerikanischen Werken, fast alle in Hispanoamerika gedruckt werden können.

7. 2. 1 Der Buchdruck als technisches Hilfsmittel

Ohne die Erfindung des Buchdrucks von Johannes Gutenberg im Jahre 1440 hätte es den Humanismus und die Reformation nie gegeben (GRIMM 1991:105) und wir könnten nicht auf eine solche Vielzahl von gedruckten Werken zurückgreifen. Diese technische Neuerung steht in engem Zusammenhang mit der Entdeckung neuer Länder und der Verbreitung von Neuigkeiten. Ihr praktischer Nutzen (BÜHLER 1962) trägt dazu bei, Informationen über die Neue Welt im Mutterland zu verbreiten: schnell, gut lesbar und einfach zu vervielfältigen.

BARGE (1940) bringt die Bedeutung des Buchdrucks mit einem Zitat von Houston Stewart Chamberlain folgendermaßen auf den Punkt:

Die Stimmung, welche die Entstehung des Buchdrucks begleitete [...], ist vielleicht die erste ihrer Art. In ihr vereinigten sich Geist und Technik ganz augenfällig, um die Menschheit gleichsam auf eine andere Ebene zu erheben. Das Verlangen nach Lesen und Wissen wuchs mit jedem Tage (CHAMBERLAIN in: BARGE 1940:2).

In Mexiko wird der Buchdruck 1539 durch den Bischof Fray Juan de Zumárraga (OFM) eingeführt. Die älteste bekannte mexikanische Drucksache ist eine „*Breve y más enjundiosa doctrina christiana en la lengua mexicana y castellana*“ (ROSENBLAT 1977).

Ab dem Zeitpunkt können die Missionare in Mexiko nicht nur die Ureinwohnersprachen studieren, sondern ihnen auch ein Alphabet geben, ihre Grammatiken drucken und verbreiten.

7. 2. 2 Autoren und Werke

Die meisten europäischen katholischen Missionare sind gut ausgebildet und beherrschen im Allgemeinen sowohl die klassischen Sprachen Griechisch und Latein als auch Hebräisch und allgemeine Grammatik. Dennoch gib es einige Unterschiede. In dem Gebiet, das von den spanischen Missionaren und ihrer Sprache beherrscht wird, ist der Einfluss der Latein-Grammatik von Nebrija bedeutsam.

Weiterhin gibt es Unterschiede zwischen den verschiedenen religiösen Orden und die Jesuiten haben offensichtlich ihre eigene Grammatiktradition. Oft repräsentieren die katholischen Missionare die Institution Kirche und arbeiten mit den weltlichen Mächten in den Kolonien zusammen (HOVDHAUGEN 1996:17).

Bei den Autoren der ersten in Amerika gedruckten (Sprach-) Werke handelt es sich vorwiegend um Missionare, deren grammatische Analysen der Ureinwohnersprachen den Nachfolgern auf einfache Weise zur Verfügung gestellt werden. Die ersten Werke sind vorwiegend als Handreichungen gedacht und werden im Laufe der Zeit weiter entwickelt. In Hispanoamerika leisten besonders die Franziskanermönche eine gute Arbeit auf dem Gebiet der Linguistik (CASTRO Y CASTRO 1987:487).

Theologen und philologische Geistliche erarbeiten gemeinsam diverse Arbeitsmittel für die Predigten oder die Ausbildung, die sowohl für das Erlernen der Buchstaben und der Schrift, als auch für die Katechese und den allgemeinen Unterricht verwendet werden.

Zu diesen Arbeitsmitteln gehören im Wesentlichen:

1) *Catecismos y Doctrinas*

[einfache, sehr sorgfältige Katechismen, Gebete und Gebote, die die Gläubigen kennen und praktizieren sollen zusammen mit wesentlichen Fakten des Christentums]

2) *Gramáticas y Vocabularios*

[Handwerkszeug, das den Geistlichen das Lernen der verschiedenen Sprachen und der Ausbildung der Ministranten, die in bestimmte Gebiete gehen, ermöglicht]

3) *Confesonarios y Sacramentarios*

[Beichtspiegel und Sakramentlehren mit Regeln zur Durchführung der Beichte und der weiteren Sakramente]

4) *Sermonarios*

[Predigten mit Reden für die jährlichen Festtage mit Empfehlungen und Ratschlägen für die Arbeit der neuen Apostel, die sich nicht getrauen, in Ureinwohnersprachen zu predigen, zu vereinfachen]

Bei den Franziskanern gibt es z. B. große Spezialisten des Nahuatl: Francisco Jiménez, Alonso de Molina, Juan Focher, Bernardino de Sahagún etc. Einige predigen in zwei oder drei Sprachen. Andere, wie der mehrsprachige Andrés de Olmos, schaffen es in mehr als 10 Sprachen.

RICARD (RICARD in: HERNÁNDEZ 1987:575) zählt 109 in Ureinwohnersprachen geschriebene Bücher zwischen 1524 und 1572. 80 von ihnen sind von Franziskanern geschrieben, 16 von Dominikanern, 8 von Augustinern und 5 sind keinem Orden zuzuordnen.

Das Überwiegen der von Franziskanern geschaffenen Werke ist auffällig, da 80 von ihnen aus ihrer Feder stammen – geschrieben in Nahuatl, Tarasco, Otomí, Huasteco, Totonaca etc. RICARD spricht von der Kenntnis von 112 Werken von Franziskanern, die im 16. Jh. entstehen und Gegenstand ihrer Untersuchung sind. Von 48 von ihnen kennt man das Datum der Entstehung oder des Drucks. Es dominieren dabei die Katechismen, Grammatiken und Vokabularien, gefolgt von einer kleineren Anzahl von Predigten, Beichtspiegeln, Fibeln etc. Von den 74 restlichen ist das Datum ungenau, da nur die Referenzen der Bibliographen und Historiker bekannt sind. Das sind 22 Grammatiken und Vokabularien, 18 Predigten, 7 *Doctrinas* und 27 andere Werke, wie z. B. Briefe und Evangelien, das Leben der Heiligen, Texte der Heiligen Schrift etc. Alle sind in mehr als 12 verschiedenen Sprachen verfasst.

Viele von ihnen gehen leider verloren oder werden nicht veröffentlicht: etliche sind nur Bestandteile einer Arbeit und gehen von Hand zu Hand, werden beim Gebrauch beschädigt, andere wiederum werden nicht gedruckt, weil sie vom *Santo Oficio* zensiert werden. Dazu kommen noch die, die gedruckt werden, aber von den Orden selbst wieder zerstört werden. 13 Bücher befinden sich in der *Biblioteca del Instituto de Cooperación Iberoamericana (Colección Graiño)* und in der *Biblioteca Nacional (Salas de Investigadores e Hispanoamérica)* in Madrid (CASTRO Y CASTRO 1987).

Laut einer Information des Geschichtsschreibers P. Mendieta kann zusammengefasst gesagt werden, dass fast alle Franziskaner die Ureinwohnersprachen der Regionen, in denen sie arbeiten, lernen und praktizieren. Etliche schreiben und publizieren wertvolle Werke in diesen Sprachen, die den Spaniern bis heute unbekannt sind. Von anderen besitzen wir eine beträchtliche Anzahl von unschätzbarem philologischen Wert, da sie Studienschwerpunkt in den Gegenden des neuen Kontinents sind, in denen die Missionare arbeiten. Es soll hier exemplarisch für weitere Regionen Hispanoamerikas das Schaffen der Franziskaner in Mexiko näher betrachtet werden (CASTRO Y CASTRO 1987:488).

Die Sprachen Neu-Spaniens im Gebiet des heutigen Mexikos sind in 14 linguistische Gruppen eingeteilt worden, unter denen das Nahuatl, die Sprache der Azteken, von den Franziskanern am meisten gepflegt wird.

Der Autor der ersten erhaltenen Grammatik in indigener Sprache ist Fray Andrés de Olmos (OFM; 1480-1568). Diese Grammatik wird nicht zu ihrer Zeit gedruckt, aber es gibt von ihr noch sechs Manuskripte in verschiedenen Bibliotheken (ESPARZA TORRES 2003:73).

Auf Grund der Fülle und Vielfalt von Informationen über Franziskaner und deren Werke zu den jeweiligen Sprachen, soll nun auf die Missionare eingegangen werden, die sich am meisten mit dem *Maya yucateco* beschäftigen.

Die Bibliographie im vierten Teil von TOZZERS (1977) Maya-Grammatik enthält eine Liste von über 700 Werken (ohne zweite Auflagen) über das Maya oder in Maya. Die große Anzahl von Büchern und Manuskripten aus den frühen Tagen der Eroberung bis heute ist ein Beweis für das große Interesse an dieser Sprache.

Nach der dritten Etappe der Eroberung Yucatáns (1535-1546) errichten die Franziskaner 1547 ein Konvent mit dem Namen San Francisco in Campeche. Dort wohnt auch der Missionar LUIS DE VILLALPANDO. Mit Dolmetschern beginnen die Geistlichen die Katechese und Predigt. Als Villalpando genug Maya gelernt hat geht er ins Bergland, um die Ureinwohner zu versammeln. Auf sein Bitten kommen viele von den Bergen in die Täler hinab. Er ruft die Kaziquen und wichtigsten Persönlichkeiten der Region zusammen und erklärt ihnen in ihrer Sprache sein Vorhaben. Villalpando bittet sie darum, ihre Kinder erziehen und ausbilden zu dürfen und schafft es, mehr als tausend Jungen zu versammeln. Viele von ihnen helfen später bei der Katechese und Ausbildung ihrer Landsleute (LOPETGUI 1965:491f)

Die nun vorgestellten Beispiele sollen einige Details zu den Missionaren, die sich mit den Ureinwohnersprachen auseinandersetzen liefern, und ihre Werke kurz vorstellen.

LUIS DE VILLALPANDO (OFM; ?-1551/52 [Ni I])

LUIS DE VILLALPANDO ist der erste Maya-Gelehrte und Autor von Werken in Maya, auch der *proto-lingüista maya* genannt:

Villalpando, pues, debia ser y fué en realidad, como vamos á ver, el proto-lingüista maya, esto es, el que aparece el primero al frente de los que estudian el idioma yucateco, y al frente del catálogo de los escritores que cuenta la civilizacion en este mismo idioma (Carrillo y Ancona 1870 in: TOZZER 1977:140)

Diego de Landa, der zweite Bischof von Yucatán sagt in Bezug auf Villalpandos Maya-Kenntnisse:

más supo [de dicha lengua, aprendiéndola] por señas y pedrescuelas, y la redujo a una manera de arte y escribió una doctrina cristiana en aquella lengua (DE LANDA in: GÓMEZ CANEDO 1988:157)

Der in Villalpando (Zamora) geborene FRAY LUIS DE VILLALPANDO studiert an der theologischen Fakultät in Salamanca, wo er dem Franziskanerorden beitrifft. Anfang 1540 geht er nach Neu-Spanien mit der von Pater Jacobo de Testera geführten Mission. Er begleitet Motolina nach Guatemala, der ihn mit vier Geistlichen nach Yucatán schickt. 1549 wird er zum Ersten Kontrolleur von Yucatán ernannt, aber stirbt noch bevor seine Amtszeit endet. Während seines Aufenthaltes in Yucatán ist er der Erste, der die Sprache dieses Landes beherrscht und schreibt einen *Arte* und ein Vokabular. Er hinterlässt unveröffentlicht:

1. *Arte de la lengua maya*
 2. *Vocabulario de la lengua maya*
 3. *Doctrina cristiana, en lengua maya*
- (CASTRO Y CASTRO 1987:543)

Von ihm stammt auch die erste *Grammatik* des *Maya yucateco*. Sie wird nicht veröffentlicht, aber DIEGO DE LANDA und CORONEL arbeiten später daran weiter. VILLALPANDOS *Wörterbuch*, das wahrscheinlich auf dem Vokabular aus der Grammatik basiert, wird 1571 gedruckt (TOZZER 1977:163).

DIEGO DE LANDA (OFM; 1524-1579 [NI I])

DIEGO DE LANDA ist wohl der bekannteste spanische Franziskaner, der sich mit der Sprache der Maya auseinandersetzt. Auf Grund seiner kontroversen Vorgehensweise ist sein Schaffen nicht unumstritten. Für die Linguistik sind einige seiner Werke jedoch von nachhaltiger Bedeutung.

Er wird in Cifuentes (Guadalajara) in die berühmte Familie Calderón geboren. 1548 geht er mit 13 Geistlichen nach Yucatán, angeführt von Fray Nicolás de Albalade. Im Jahre 1561 ist er Provinzialministrant von San José de Yucatán. 1562 wird entdeckt, dass die Ureinwohner von Maní und anderen 40 Dörfern noch immer heimlich die Götzenanbetung praktizieren. Auf Grund von de Landas Vorgehensweise zur Bekämpfung dieser Praxis, bekommt er Probleme mit Spanien, was er in seiner *Relación de las cosas de Yucatán* zwischen 1561 und 1566 (TOZZER 1977:141) erklärt. Um sich zu rechtfertigen, geht er nach Spanien, wo er dann zum Zweiten Bischof von Yucatán (1572-79)

ernannt wird. In seiner Funktion als Zweiter Bischof, geht er im Jahre 1573 erneut mit 24 Franziskanern auf Mission nach Yucatán (CASTRO Y CASTRO 1987:521). Er ist wahrscheinlich der Erste, der eine Schule eröffnet, um die Priester des San Antonio-Klosters in Izamal in Maya zu unterrichten. Über ihn wird gesagt:

El que mas presto, y con mayor perfeccion la supo [la lengua maya], fue el bendito Padre Fr. Diego de Landa, de quien se dize (no sin admiracion) que à pocos días la hablada, y predicaba, como si fuera su lengua nativa (Cogulludo 1688 in: Tozzer 1977:141)

Er stirbt 1579 in Mérida und hinterlässt folgende Werke:

1. *Doctrina cristiana (1574-75)*
 2. *Arte de la lengua maya*
 3. *Vocabulario de la lengua maya*
 4. *Sermones (Predigten)*
- (CASTRO Y CASTRO 1987:521)

FRAY ALONSO DE SOLANA (OFM; ?-1560-1600? [Ní I])

Der in Solana geborene Geistliche FRAY ALONSO DE SOLANA ('Alonsito') studiert Kirchenrecht an der Universität von Salamanca. Er tritt den Franziskanern in der Provinz Kastilien bei. Im späten 16. Jh. geht er mit 19 Geistlichen nach Yucatán, angeführt von Fray Blas Cotello, und stirbt in Mérida im Jahre 1600. Es scheint, dass er sehr schnell die Sprache der Ureinwohner lernt und sie ebenfalls unterrichtet.

Unveröffentlicht hinterlässt er:

1. *Apuntaciones sobre las antigüedades mayas o yucatecas*
 2. *Sermones de dominicas y santos, en lengua maya*
 3. *Vocabulario muy copioso, en español y maya*
 4. *Kommentare zur Heiligen Schrift*
- (CASTRO Y CASTRO 1987:529)

FRAY ANTONIO DE CIUDAD REAL (OFM; 1541?-1617)

FRAY ANTONIO DE CIUDAD REAL tritt in Toledo den Franziskanern bei. Er ist noch kein Priester als er 1573, in Begleitung von P. Landa, nach Yucatán aufbricht. Von 1585 bis 1589 begleitet er den Beauftragten Pater Alonso Ponce durch die Konvente Neu-Spaniens. Es erscheint möglich, dass er sogar der Autor der *Relación* ist. Unveröffentlicht hinterlässt er:

1. *Gran diccionario o Calepino, de la lengua maya de Yucatán*
 2. *Tratado curioso de las grandezas de Nueva España*
 3. *Sermones de santos, en lengua maya*
 4. *Curso práctico de oratoria sagrada de los santos y festividades de todo el año*
- (CASTRO Y CASTRO 1987:529f)

Das erste von diesen Werken, der *Calepino de la lengua Maya* ist das umfassendste dieser Werke. FRAY ANTONIO DE CIUDAD REAL eignet sich ein enormes Sprachwissen an. Er predigt, unterrichtet und schreibt in Maya mit einer außerordentlichen Eleganz.

Aprendió el idioma de estos Indios con tanta perfeccion que fue el mayor Maestro de èl que ha tenido esta tierra. Como tal predicò, enseñò y escribiò Sermones de Santos [...] no solo hizo vocabularios, que el uni empieça con la lengua Castellana, y el otro con la de los Indios; pero compuso una obra tan insigne, que por su grandeza se llamò Calepino de la lengua Mayo ò Yucatheca (Cogolludo 1688 in: TOZZER 1977:170)

FRAY GASPAR (GONZÁLEZ) DE NÁJERA (SJ; 1520/1530-1623)

1580 reist *GASPAR DE NÁJERA* nach Spanien als Überbringer u. a. eines Tigers (Jaguars), den der Gouverneur dem spanischen Monarchen schickt.

Er hinterlässt unveröffentlicht:

1. *Arte de la lengua maya*
 2. *Vocabulario de la lengua maya*
 3. *Doctrina cristiana, en lengua maya*
 4. *Cartilla, en lengua maya*
- (CASTRO Y CASTRO 1987:530f)

FRAY JULIÁN DE CUARTAS (1553-1610)

Der Student FRAY JULIÁN DE CUARTAS aus Almagro geht als 19-jähriger nach Yucatán, wo er als Linguist und Architekt arbeitet und verschiedene Konvente aufbaut. Er stirbt 1610 mit 50 Jahren. Das Maya beherrscht er anscheinend perfekt und hinterlässt handgeschrieben den *Arte compendiado de la lengua maya*, der wahrscheinlich im Jahre 1572 verfasst wird (CASTRO Y CASTRO 1987:532).

FRAY JUAN CORONEL (OFM; 1558-1651)

wird in Torija (Guadalajara) geboren und studiert an der Universität Alcalá de Henares. In derselben Stadt tritt er den Franziskanern bei. 1590 oder 1593 geht er nach Yucatán, wo er sich in der Provinz San José niederlässt, in der er verschiedene Posten innehat. Er stirbt 1651 als Superior des *Convento de la Mejorada*. Als Maya-Lehrer veröffentlicht er:

1. *Discursos predicables, con otras diversas materias espirituales y con la doctrina cristiana y los artículos de la fe, Mexiko, gedruckt 1620 in Diego Garridos Druckerei von Pedro Gutiérrez*
2. *Doctrina cristiana, en lengua maya, Mexiko, gedruckt 1620 in Diego Garridos Druckerei von Cornelio César*
3. *Doctrina cristiana, en lengua maya*
4. *Arte para aprender la lengua maya*
(CASTRO Y CASTRO 1987:539)

GABRIEL DE SAN BUENAVENTURA (OFM, ? - ?)

Der Missionar GABRIEL DE SAN BUENAVENTURA ist gebürtiger Franzose und geht Mitte des 17. Jh. nach San José de Yucatán, wo er bis 1695 Missionar ist. Von ihm gibt es folgende Werke:

1. *Arte de la lengua maya, compuesto por el R. P. Fr. Gabriel de S. Buenaventura, predicador y definidor habitual de la provincia de San Joseph de Yuchathan del orden de N. P. S. Francisco. (1684 mit Lizenz der Witwe von Bernardo Carderón gedruckt)*

Traduction de la grammaire maya du Fr. Gabriel de Saint Bonaventure
(2. Auflage, in französischer Sprache)

Arte de la lengua maya por Fr. Gabriel de San Bonaventura por J. G. Icazbalceta, Méjico, Díaz de León, 1888 (3. Auflage)

2. *Diccionario maya-hispano e hispano-maya, médico-botánico regional (bis 1821 in der Biblioteca de los franciscanos in Mérida, dann verschwunden)*
(CASTRO Y CASTRO 1989:448)

FRAY CARLOS DE MENA (?-1633)

FRAY CARLOS DE MENA ist in Yucatán geboren und hinterlässt:

1. *Sermones y opúsculos, en lengua maya de Yucatán*

2. *Medicina maya*
(CASTRO Y CASTRO 1987:551)

LUIS VIDALES (OFM; ?- ?)

Der Missionar LUIS VIDALES stammt aus der Provinz San José de Yucatán und verfasst eine Maya-Syntax, ein Wörterbuch Spanisch-Maya und Maya-Spanisch.

Er schreibt zwischen 1644 und 1648 folgende Werke (unveröffentlicht):

3. *Vocabulario hispano-maya*
 4. *Vocabulario maya-hispano*
 5. *Sintaxis de la lengua maya*
 6. *Florilegio medicinal propio de la provincia de Yucatán*
- (CASTRO Y CASTRO 1989:445)

ANTONIO DEL RINCÓN (SJ; 1556-1601)

ANTONIO DEL RINCÓN aus Sevilla ist bis 1647 Missionar in Yucatán. Von ihm wird gesagt:

[...] fue predicador de españoles y muy gran lengua de los naturales, en la cual escribió algunos sermones que han aprovechado a otros misioneros [...] (P. Cogulludo in: CASTRO Y CASTRO 1989:445)

Er hinterlässt (unveröffentlicht):

Sermones en lengua de Yucatán

FRAY BERNARDINO DE VALLADOLID (1590-1652)

FRAY BERNARDINO DE VALLADOLID aus Toledo (Kastilien) geht 1634 nach Yucatán und stirbt 1652 bei einem Sturz. Seine sprachlichen Leistungen sind beachtlich, denn er scheint als perfekter Kenner des Maya zu gelten und hinterlässt:

1. *Dioscórides en lengua yucateca, con adiciones*
 2. *Conclusiones de todas las materias de los sacramentos, en latín y yucateco*
 3. *Vocabulario en lengua maya*
- (CASTRO Y CASTRO 1989:444)

Über die *Dioscórides* von BERNARDINO DE VALLADOLID sagt P. Cogulludo:

[...] tenía en ella [la lengua maya] tradicido gran parte de *Discórides*, y experimentado que hay en esta tierra gran diversidad de los simples [plantas, hierbas o minerales que sirven por sí solas a la medicina, o entran a componer las drogas] que allí se refieren. Iba haciendo un tomo como él está pintándolos, ponía su nombre latino, castellano y el que correspondía en esta lengua de los indios, y luego en ella lo que de ellos die Dioscórides, que era trabajo de mucha curiosidad a que denota la mucha lengua que sabía [...] (P. Cogulludo in: CASTRO Y CASTRO 1989:444)

GASPAR ANTONIO XIU (1531?-1610 [NI II])

GASPAR ANTONIO XIU stammt aus Yucatán und gehört einer so genannten königlichen Familie des Tutul Xius an, einer der zwei führenden Familien in Mayapan. Das Manuskript seines Wörterbuchs wird vermisst, aber man nimmt an, dass es gegen Ende des 16. Jahrhunderts geschrieben wird, da er wohl von der spanischen Regierung 1593 und 1599 eine Pension bekommt (TOZZER 1977:169).

ANDRÉS DE AVENDAÑO Y LOYOLA (? - ?)

Ein bedeutender Autor aus dem 17. Jh. ist Andrés de Avendaño. Er ist Autor einer besonders wichtigen *Relación* (1696), die noch vorhanden ist, während alle seine sprachwissenschaftlichen Werke verloren gegangen sind (TOZZER 1977:142). Er verfasst folgende Werke:

1. *Diccionario de la lengua de Yucatán*
2. *Diccionario abreviado de los adverbios de tiempo y lugar de la lengua de Yucatan, por Fray Andres de Avedaño*
3. *Diccionario botánico y médico de Yucatán*
4. *Arte para aprender la lengua de Yucatan*
5. *Diccionario de nombres de personas, ídolos, danzas y otras antigüedades de los Indios de Yucatan*

(CASTRO Y CASTRO 1989:605)

PADRE JOAQUIN RUZ (OFM; 1772?-1855 [NI III]) ist der erste moderne Autor von Maya-Werken (TOZZER 1977:143).

JUAN PÍO PÉREZ (1798-1859) ist der erste moderne Maya-Gelehrte (TOZZER 1977:143).

TOZZER (1977:151) gibt auch eine Liste mit den Werken an, die verloren gegangen sind. Dazu gehören einige frühere Werke von VILLALPANDO, DE LANDA, SOLANA, XIU, CIUDAD REAL, TORRALVA und NÁJERA (16. Jh.) und Werke von SANCHEZ DE AGUILAR, ACEVEDO, CUARTAS, CORONEL, RINCÓN,

VALLADOLID, MENA, CARDENAS, VIDALES, RIVAS GASTELU und SAN BUENAVENTURA (17. Jh.).

Aber auch andere exzellente Mayaschreiber sind zu nennen. Zu ihnen gehören PEDRO BELTRÁN DE SANTA ROSA (OFM; ?-1705? [NI III]), der diese Sprache viele Jahre im Konvent seines Ordens in Mérida unterrichtet. Unter seinen Veröffentlichungen nehmen Grammatik, Wörterbuch, Katechismus und Predigten einen vorderen Platz ein. Außerdem stammen von ihm ein *Arte* und eine *Doctrina christiana* (CASTRO Y CASTRO 1991:591).

Auch im 19. Jh. sind die Missionare produktiv, aber etwas weniger im Vergleich zu den Jahrhunderten davor. Obwohl die Analyse bereits einen enormen Forschungsstand eingenommen hat, sind Sprachwissenschaftler bis heute aktiv, die Daten zu sammeln und zu archivieren.

JUAN DE HERRERA ist wahrscheinlich der erste Lehrer, der Maya mit dem lateinischen Alphabet unterrichtet. Er arbeitet insbesondere mit Kindern. Cogulludo schreibt über ihn:

Fray Iuan de Herrera, aunque Lego, era muy habil, sabia escribir bien, cantar canto llano, y organo, y aprendiendo la lengua, se ocupaba en enseñar la Doctrina Cristiana à los Indios, y en especial con los niños. Para poder mejor lograr su deseo en estos exercicios, puso forma de Escuela, donde acudian todos los muchachos, dandolos sus padres con mucho gusto y voluntad, aprehendian las Oraciones, y a muchos enseñò a leer, escribir, y cantar (Cogulludo, 1688 in: TOZZER 1977:10)

Es kann bei der Anführung der Autoren, Werke und näheren Angaben dazu nicht einmal der Versuch eines Anspruchs an Vollständigkeit erhoben werden, da sich verschiedene Angaben bereits in der Sekundärliteratur mehrfach widersprechen. Außerdem ist es sehr schwierig, alle Werke zusammenzufassen, da aus ihren Titeln nicht immer hervorgeht, dass es um das Maya geht. Interessierte finden Angaben in der BICRES (I-III), erstellt von Hans-Josef NIEDEREHE.

7. 3 Besondere sprachliche Herausforderungen

7. 3. 1 „Panlinochi“ – Die Übertragung religiöser Konzepte

[...] La palabra *padre* se parece a la azteca *pantli*, y *nuestro*, ¿no se parece a *nochtli*? Pues como *pantli* designa entre estos mejicanos a las banderas y *nochtli* a los higos chumbos, con pintar un higo chumbo en una bandera y decir a gritos

“¡Panlinochi”, ¡panlinochi!”, ya va avisada la parroquia. [...] (RAMÓN LODARES 2001:18)

Diese Art der Analogiebildungen, die der Franziskaner Jacobo de Tastera tatsächlich angewandt haben soll, um den Azteken christliches Gedankengut zu vermitteln, beschreiben auf humorvolle Weise ein ernsthaftes Problem der Missionare. Die Kunst der Übersetzung besteht nicht nur in der Wahl der richtigen Vokabeln, sondern in der möglichst genauen und sensiblen Anpassung der abendländischen Konzepte an das Leben der Ureinwohner.

[...] La primera disposición del misionero fue la de adaptar, no traducir, el concepto cristiano de Dios a la mentalidad india. Pero no existe concepto alguno que responda a la ideología cristiana entre religiones politeistas. [...] (DE SOLANO 1991:LXV)

So versuchen die Ordensmitglieder das Konzept *dios*, ‘Gott’ an die verschiedenen Sprachen anzupassen. Ebenso wird mit Begriffen wie ‘*Geist*’ oder ‘*Seele*’ verfahren. In einigen prähispanischen Theogonien gibt es auch dualistische Götter, z. B. ein Gott, der gleichzeitig ein Teufel sein kann. Diese müssen mit besonders großer Vorsicht behandelt werden.

Alle diese Schwierigkeiten und linguistische Komplexitäten werden diskutiert und die Förderung des Spanischen immer mehr in Betracht gezogen (DE SOLANO 1991:LXV).

7. 3. 2 Wiedergabe konkreter Begriffe der Neuen Welt

Schon in Kolumbus’ Tagebuch erscheinen einige Wörter der karibischen Ureinwohnersprachen, die vom Moment des ersten Kontaktes an in den Wortschatz des amerikanischen Spanisch übergehen. Dazu gehören: *canoa* ‘Kanu’, *nuçay*, ‘Gold’, *hamaca*, ‘Hängematte’, *caníbal*, ‘Kannibale’, *cacique* ‘Häuptling, Kazique’ u. a. (MORENO DE ALBA 1993:57).

Bezeichnungen aus dem Bereich der Flora und Fauna, auch für Lebensmittel, werden oft aus den Ureinwohnersprachen übernommen, wie z. B. *achiote*, ‘Rubukbaum’, *aguacate*, ‘Avocado’, *cacao*, ‘Kakao’, *coyote*, ‘Koyote’, *tomate*, ‘Tomate’ u. v. a. (vgl. FRAGO GARCÍA 2003:42)

Ebenso werden indigene Ortsbezeichnungen zu einem großen Teil, entweder unverändert oder in angepasster Form, übernommen, z. B. *Ometepec*, *Tenochtitlan*, *Tlalnepantla* (GRABOWSKI 2004:158).

Von den Entlehnungen sind oft Bezeichnungen für Gegenstände betroffen, um Dinge zu benennen, die der Europäer nicht kennt. Viele sind bis heute in Gebrauch, so u. a. *sabana*, ‘Savanne’, *piragua* ‘Kanu, Paddelboot’, *guano* ‘Dung’, *barbacoa* ‘Barbecue, (Garten-)Grill’ bzw. ursprünglich ‘Kochgrube’ (FRAGO GRACIA 2003:37).

7. 3. 3. Andersartigkeit der Ureinwohnersprachen

Diego de Landa gibt in seiner *Relación de las cosas de Yucatán* von 1566 seine gesammelten Erkenntnisse zur Sprache der Maya, die er *mayathan* nennt, im Vergleich zum Spanischen wider, so u. a.:

[...] se halló que no usaban de seis letras nuestras que son D, F, G, Q, R y S que para cosa ninguna las han menester; pero tienen necesidad de doblar y añadir otras para entender las muchas significaciones de algunos vocablos, porque *Pa* quiere decir quebrar, y *Tan* es cal o ceniza, y *Than*, dicho recio, entre la lengua y los dientes altos, quiere decir palabra o hablar; y así en otras dicciones, y puesto que ellos para estas cosas tenían diferentes caracteres no fue menester inventar nuevas figuras de letras sino aprovecharse de las latinas para que fuesen a todos. [...] (DE LANDA, 2002:77f)

Er ist sich also bewusst, dass das Maya verschiedene Laute im Vergleich zum Lateinischen oder Spanischen nicht besitzt und dass Vokallängen bedeutungsunterscheidend sein können.

Die linguistische Vielfalt ist bei den Sprachstudien ein enormes Hindernis. Natürlich studiert jede Gruppe die wichtigsten Sprachen ihres Missions-Gebietes, aber die Missionare halten es für unausweichlich, auch andere Sprachen zu kennen, um ihre Arbeit weiter zu entwickeln.

El problema se agravaba en muchas partes debido a la multiplicidad de lenguas y dialectos. En el centro de México, los franciscanos tenían que aprender, además del mexicano, el otomí en muchos casos, y a veces otra lengua menos difundida [...] (vgl. GOMEZ CANEDO 1988:156)

7. 3. 4 Einfluss des Lateinischen

Die Sprachen, mit denen die Missionare vor ihrer Ankunft in Amerika am meisten konfrontiert werden, sind Griechisch und vor allem Latein. Die Geistlichen müssen in ihrer Ausbildung sehr viel Latein lernen und manchmal auch unterrichten.

Auch wenn die das Spanische seine Rolle in Europa gefestigt hat, sind die Missionare noch sehr am Latein orientiert. Beim Lernen der Sprachen der Neuen Welt suchen sie immer wieder nach Verbindungen zum Latein bzw. versuchen, die Ureinwohnersprache mit Hilfe des Lateinischen zu analysieren. Dieses Phänomen ist nicht unverständlich, wenn man bedenkt, dass sie bisher überwiegend die lateinische Grammatik, die sie für ideal befinden, studiert haben. Allerdings war ihr bisheriges Lateinstudium sehr schwach im Bereich der Phonologie, besessen von dogmatischen Regeln und intolerant gegenüber der Integrität anderer Sprachsysteme (AXTELL 1985:81).

So kann ihnen das Latein einerseits eine hilfreiche Stütze bei der Analyse der Ureinwohnersprachen sein und überbrückt die erste Sprachlosigkeit:

Lo primero que en las escuelas les comenzaron a enseñar fue lo que al principio se enseña a los hijos de los cristianos: conviene a saber, el signarse y santiguarse, rezar el Pater noster, Ave María, Credo, Salve Regina, todo esto en latín por no saber los religiosos su lengua, ni tener intérpretes que lo volviesen en ella [...] (Mendieta 1525 in: DE SOLANO 1991:10).

Andererseits ist die Gefahr einer „Zwangsjacke“ gegeben, in welche die Missionarlinguisten die Ureinwohnersprachen pressen, wenn sie sie ausschließlich nach lateinischem Modell zu erklären suchen (ZIMMERMANN 1997:10).

Die Bezeichnung ‚Latino‘ bzw. ‚Ladino‘ geht übrigens zurück auf die Ureinwohner, die als erste Spanisch oder Latein lernen (RAMÓN LODARES 2001:30). Einige von entwickeln eine besondere Gabe für das Erlernen der europäischen Sprachen. So sagt Jerónimo López, der Berater des Vizekönigs:

[...] hablan tan elegante el latín como Tulio [...] (ROSENBLAT 1977:114).

Im Kapitel 9. 1. 4. wird beschrieben, wie einige Maya das lateinische Alphabet verwenden, um mit dessen Hilfe ihre eigenen Traditionen zu erhalten

Motolinia berichtet von einem Vorfall, bei dem sich ein spanischer Missionar in einer grammatischen Diskussion mit einem Ureinwohner geschlagen geben musste (ROSENBLAT 1977:114).

7. 3. 5 Sprachbegabung der Missionare

Das Talent, das die Missionare beim Umgang mit den Ureinwohnersprachen entwickeln, ist die Grundlage für ein erfolgreiches Analysieren und Verbreiten dieser Sprachen. Je genauer sie bei dieser Arbeit vorgehen können, umso besser können die Idiome von ihren Ordensbrüdern gelernt werden. Auf diese Weise ist es möglich, auch die Alphabetisierung der Ureinwohner voranzubringen.

Den Umgang mit diesen sprachlichen Unterschieden und Schwierigkeiten meistern die Missionare auf unterschiedliche Weise. Trotz des intensiven Latein- oder Griechischstudiums während ihrer Ausbildung als Missionare sind nicht alle für das Studium von Ureinwohnersprachen geeignet.

Bei den Franziskanern gibt es z. B. große Spezialisten des Nahuatl: Francisco Jiménez, Alonso de Molina, Juan Focher und Bernardino de Sahagún. Einige predigen in zwei oder drei Sprachen.

Die Dominikaner werden bei der Arbeit mit den Sprachen von Papst Pío V. unterstützt. Bei den Augustinern wird es Pflicht, Sprachen zu studieren, und die *Congregacion* praktiziert in Mexiko zehn verschiedene Sprachen (ROSENBLAT 1977).

Für einige Missionare ist das Lernen der indigenen Sprachen wie eine Ausweitung des religiösen Apostolats (ROSENBLAT 1977).

7. 4 Fazit

Auf Grund des Buchdruckes ist es möglich, sehr viele der entstehenden Werke (Vokabularien, Glossare, Wörterbücher) in etlichen Sprachen der Ureinwohner direkt vor Ort zu drucken und zu verbreiten.

Die Franziskaner sind in Hispanoamerika besonders linguistisch produktiv. Viele von ihnen erweisen sich als wahre Talente der Mehrsprachigkeit. Die Übertragung der christlichen Konzepte, die ja ihre Hauptaufgabe darstellt, ist unter den sprachlichen Umständen als eine der schwierigsten Herausforderungen anzusehen.

Die Analyse der Ureinwohnersprachen wird erschwert durch ihre dem Lateinischen so unähnliche Grammatik, auf dessen Basis die Missionare immer wieder zurückkommen.

Das Latein dient ihnen einerseits als Stütze in ihrer neuen Tätigkeit als Linguisten, andererseits kann die Individualität dieser ‚neuen Sprachen‘ nicht zur Genüge berücksichtigt werden, wenn ihnen eine „Zwangsjacke“ angelegt wird.

Nicht alle Missionare schaffen es, sich so erfolgreich den sprachlichen Herausforderungen ihrer Tätigkeit zu stellen. Einige müssen sogar nach Hause geschickt werden.

Die Missionare werden durch die anfänglich sehr tolerante Einstellung der Krone von ihr in der Tätigkeit als Sprachforscher und Lehrer unterstützt. Eine relativ große Anzahl an Missionaren wird linguistisch aktiv; dennoch hätten ihre Werke vor Ort ohne den Buchdruck niemals die gleiche Bedeutung und Verbreitung erlangt. Nach der Bereitstellung von Druckerpressen ist es möglich, die Ureinwohnersprachen mit ihren einzelnen Bestandteilen weiter zu geben und auch in Schulen und Universitäten zu unterrichten.

Das 16. Jh. ist das goldene Zeitalter der Ureinwohnersprachen. Immer mehr werden die einfachen Handreichungen zu wahren linguistischen Studien aus grammatischer, lexikalischer und allgemeiner Sicht. Sie entwickeln sich zu großen Arbeiten philologischer Forschung, die vielen Sprachen das lateinische Alphabet geben. Diese Tatsache ist besonders relevant für die Sprachen, die bisher hieroglyphisch dargestellt werden, wie z. B. die Maya-Sprachen. Sie können jetzt einem breiteren Publikum zugänglich gemacht werden.

8. SPRACHFORSCHUNG UND VERÖFFENTLICHUNGEN NORDAMERIKAS

8. 1 Sprachpolitik von Kirche und Krone

Eine so ausgeprägte Sprachpolitik in Form von Erlässen und Dekreten wie in Hispanoamerika gibt es in Nordamerika nicht.

Anfang des 17. Jh. akzeptiert die *Compagnie de Rouen* die Verpflichtung, pro Jahr sechs französische Familien nach Neu-Frankreich zu bringen, um die Kolonialisierung und das Zusammenleben mit den Ureinwohnern voranzutreiben. Die erste Familie, die sich 1617 in Québec niederlässt, ist die von Louis Hébert. Bis 1627 gibt es vier Familien im Sankt Lorenz Tal (ABENON & DICKINSON 1993:40), also sehr wenige Siedler.

Die Mitarbeiter der Kirche befolgen den Auftrag der Krone, die Ureinwohner zu französisieren, also sie an Lebensweise und Sprache der Franzosen anzupassen:

Sa majesté [...] désire que l'on francise ainsi peu à peu tous les Sauvages, afin d'en faire un peuple poli. L'on commence par les enfants. Mgr. notre Prélat en a pris un grand nombre à cet effet, les révérends Pères en ont pris aussi en leur collège de Québec ; tous sont vêtus à la française, et on leur apprend à lire et à écrire comme en France. Nous sommes chargées des filles, conformément à notre esprit [...] (CONSEIL 2000:8)

8. 2 Geschriebene und erzählte Grammatik

Die ersten Dokumente, in denen Algonkin-Sprachen beschrieben werden, sind über drei Jahrhunderte alt und von Missionaren erstellt worden. Im Grunde genommen interessiert sich im 17. Jh. nur der Klerus für die Algonkin-Sprachen. Viele der im 17. Jh. von den Missionaren hergestellten Arbeiten über Algonkin-Sprachen sind nicht einmal in Frankreich in den Druck übergegangen.

Zahlreiche Kriege zwischen Algonkin und Huronen, den Freunden der Franzosen, und den Irokesen, den Freunden der Engländer und Holländer und somit Feinden der Franzosen, bremsen die Bemühungen um eine grammatische Analyse der Jesuiten (MARTIN 1991:5ff).

Dennoch werden die Missionare in Nordamerika schon früh linguistisch tätig, wie man ihren Berichten, den *Relations des Jésuites*, entnehmen kann. In diesen jährlichen Darlegungen, die von 1632 bis 1672 herausgegeben werden, informieren sie nicht nur über die Mühen ihrer missionarischen Tätigkeit, sondern geben teilweise sehr detailliert Auskunft über ihre linguistischen Entdeckungen bei den Ureinwohnern. In den 30er und 40er Jahren des 17. Jh. kann man eine steigende Anzahl von einheimischen Wörtern und Wortgruppen in diesen französischen Texten finden (HANZELI 1969).

So berichtet Paul le Jeune 1634 in den *Relations des Jésuites*:

I have been told that, before kettles were brought to them from France, they cooked their meat in bark dishes which they called *ouragana* (SALVUCCI 2002:41(97))

[...] they do not know what it is to swear, their only oath consisting of this one word *taponé*, “in truth” [...] (SALVUCCI 2002:41(105))

Nachdem sich die Missionare mit den Ureinwohnersprachen vertraut gemacht haben, glauben sie, kaum noch den Unterschied zu bemerken:

I almost forgot to say that we have spoken of God in his house in the Latin, French, Montagnés, and Huron tongues (Paul le Jeune 1638 11:71 in: SALVUCCI 2002:96).

Die *Relations des Jésuites* sind zwischen 1896 und 1901 in modernerer Form von Reuben Gold THWAITES herausgegeben worden, der sie alle ins Englische übersetzt und archiviert hat, damit die Handschriften und Erkenntnisse für die Nachwelt erhalten werden können. Daher sind einige der Originalzitate leider auf Englisch anstatt auf Französisch.

In den *Relations des Jésuites* berichten die Missionare auch über ihre Probleme mit der Sprache. Charles Lalement nennt in der *Relation* von 1634 sechs Gründe, warum er immer noch Schwierigkeiten hat, mit den Montagnais zu kommunizieren, deren Sprache er ein ganzes Kapitel in derselben *Relation* widmet. Dennoch betrachtet er sich selbst als der Montagnais-„Experte“ der Gruppe, so wie Brébeuf ihr unersetzlicher Mann für das Huronische ist (BEAULIEU 1990:62f).

Die Missionare organisieren sich so, dass sie sich oft treffen und ihre ‚sprachwissenschaftlichen‘ Ergebnisse austauschen, besprechen und nachkommenden Kollegen weitergeben (SALVUCCI 2002:6).

Tadoussac, Québec (Stadt), Trois Rivières und Montréal sind zu der Zeit sowohl permanente Pelzhandelsposten als auch Orte der Reflexion und des Studiums der Ureinwohnersprachen, sowohl für neue als auch pensionierte Missionare.

Die Mehrheit der Veröffentlichungen jener Zeit über das Montagnais und Algonkin an diesen Aufenthaltsorten sind handgeschrieben von Priestern, die sich langen Studien hingeben.

Die linguistischen Informationen von den diversen, weit entlegenen Posten werden oft zu einem Werk zusammengefasst, was die verwirrende linguistische Heterogenität der diversen Manuskripte erklärt. So passiert es, dass Texte konform mit einer Varietät wieder umgeschrieben werden und Beispiele aus anderen Sprachen oder Dialekten hinzugefügt werden. Das erschwert die Identifizierung der Sprachen (HANZELI 1969).

Die Arbeit in den Stationen ist einfacher als die in den Außenstellen. Deshalb werden diese oft als ‚Schaltstellen‘ benutzt, in denen sich Missionare eine Weile aufhalten, um sich auszuruhen oder zu lernen. Die Neuankömmlinge aus Europa beginnen dort mit dem Sprachstudium und kopieren Manuskripte, die dort zu diesem Zweck ausgelegt werden. Die Missionsstationen sind der geeignete Platz zur Erhaltung der Dokumente. Jede Generation trägt über Jahrhunderte etwas zur Erweiterung bei. Sie sind eine einzigartige Wissensquelle über indigene Sprachen in Nordamerika und Nachweis für den Beitrag der französischen Missionare auf dem amerikanischen Kontinent.

Das ist auch das Gebiet, aus dem die meisten Werke aus dem 17. Jh. über Montagnais und Algonkin stammen, so auch Nicolas’ *Grammaire de la langue algonquine* (heute in der *Bibliothèque Nationale*) und Bonaventure Fabvres’ *Racines montagnaises* (heute im *Séminaire de Québec*).

Für das 18. Jh. gibt es viel weniger detaillierte Informationen über die Aktivitäten der Missionare (HANZELI 1969).

8. 2. 1 Keine Druckerpresse für Nordamerika

Die französischen Missionare äußern vielfach den Wunsch an die französische Krone, erneut im Jahre 1665, ihnen eine Druckerpresse zu überlassen, um von den Vorteilen dieser Methode zur schnellen und einfachen Verbreitung ihrer sprachlichen Studien zu profitieren (SALVUCCI 2002:13f (49:147)).

Bis zum Jahre 1764 gibt es in Neu-Frankreich weder eine Druckerei noch eine Bücherei. Die Bücher aus Frankreich werden von diversen Institutionen oder einzelnen Personen importiert. Erst nach der englischen Eroberung werden die ersten Druckereien geöffnet – 1764 von William Brown und Thomas Gilmore in Québec und 1776 von Fleury Mesplet in Montréal (MARTIN, H.-J. 1984).

Der Wunsch, Dokumente zu vervielfältigen, besteht jedoch schon seit den 30er Jahren des 17. Jh. Mögliche Gründe für die Ablehnung könnten sein, dass die Ureinwohnersprachen vom französischen König nicht ernst genug genommen werden oder dass keine Absicht besteht, die Ureinwohnersprachen über einen längeren Zeitraum zu erforschen und dass somit kein Geld für diesen Zweck investiert werden soll.

Abgesehen davon hätten die gedruckten Werke aufgrund der schnellen Lernfortschritte der Missionare kontinuierlicher Erneuerungen bedurft, so dass die Drucke schnell veraltet wären:

[...] we busied ourselves in revising, or rather arranging, a Grammar. I fear we shall often have to make similar revisions; for every day we discover new secrets in this science, which for the present hinders us from sending anything to be printed. (Jean de Brébeuf 1636 10:55, in: SALVUCCI 2002:81)

Die Unmöglichkeit, ihre Werke direkt vor Ort drucken zu können, ist wohl ein sehr wichtiger Grund, warum man in Französisch-Amerika nicht so eine große Bandbreite an Sprachwerken finden kann, obwohl die Missionare hier ebenfalls sehr fleißig sind. Sie sind immer auf das Mutterland angewiesen und die Manuskripte sind ständigen Gefahren, wie Verlust oder Zerstörung, z. B. beim Transport, ausgesetzt.

8. 2. 2 Autoren und Werke

Da es bis 1764 keinen Buchdruck in Neu-Frankreich gibt, werden die Werke im französischen Mutterland gedruckt.

Die Gruppe der frühen Rekollekten verfasst die ersten linguistischen Arbeiten über die Ureinwohnersprachen in Neu-Frankreich, die heute bekannt sind. Le Caron und Viel bereiten elementare, handgeschriebene Wörterbücher des Huronischen, Montagnais und Algonkin vor. Erste Erzählungen enthalten verschiedene zeitgenössische Verweise auf diese Wörterbücher.

Daraus ist bekannt, dass eine Kopie einer Grammatik 1625 von Georges Le Baillif, dem Bevollmächtigten der Rekollekten-Mission in Kanada, dem König vorgestellt wird. Diese Kopien sind jedoch nie gefunden worden. Ihr Material ist wahrscheinlich während der Periode der „friedlichen Koexistenz“ zwischen den zwei Orden auf dem missionarischen Gebiet in Neu-Frankreich (1625-1629) in die ersten jesuitischen Wörterbücher integriert worden. Es ist auch möglich, dass sie der ersten Monographie über indigene Sprachen in Neu-Frankreich, dem *Dictionnaire de la langve Hvronne* von Sagard, angehängt worden sind oder zusammen mit seinem *Le Grand Voyage du pays des Hvrons* (erstmalig 1632 in Rouen) erscheinen. Dieses informative *Dictionnaire de la langve Hvronne* des Rekollekten Sagard stellt eigentlich mehr ein Buch mit nützlichen Sätzen als ein Wörterbuch dar. In einer kleinen Einführung gibt er indirekt zu, dass er praktisch nichts über die Grammatik der Sprache weiß und dass es seine einzige Absicht ist, dem Händler, Siedler oder Missionar ein paar „Basissätze“ zur Verfügung zu stellen. Seine Ignoranz in der Sprache schiebt er auf deren Unvollkommenheit (HANZELI 1969:55).

Die erste überlieferte gedruckte missionarische Veröffentlichung eines Dokuments in einer Ureinwohnersprache Neu-Frankreichs stammt aus der Feder von Brébeuf, der 1630 eine Huronische Übersetzung von Ledesmes' damals beliebten Katechismus *Doctrin chrestienne* herausgibt. Darin wird die Sprache allerdings nicht diskutiert, sondern es handelt sich um eine Reproduktion von Ledesmes' Original mit einer parallelen Übersetzung in Huronisch.

Im Folgenden werden einige Werke, vor allem die in den Algonkin-Sprachen, näher betrachtet.

Einer der ältesten französischen Texte über die Algonkin-Sprachen ist die *Grammaire de la langue algonquine* von Louis Nicolas. Dieses Dokument, das in der Zeit von 1672-74 erstellt wird, befindet sich heute in der *Bibliothèque nationale* in Ottawa.

Das *Dictionnaire montagnais-français* (1687) von ANTOINE SILVY wird 1974 in Montréal veröffentlicht. Im Jahre 1688 beendet LOUIS ANDRE sein *Dictionnaire algonquin* und die *Préceptes, phrases et mots de la langue algonquine outaouaise pour un missionnaire nouveau*. Das Manuskript von SÉBASTIEN RÂLE, *A Dictionary of the Abnaki Language in North America* (1691), wird 1833 von J. Pickering veröffentlicht. Weiterhin wird der Text des Bonaventure Fabvre *Racines montagnaises* (1695) 1970 vom *Centre d'études nordiques* (Québec) herausgegeben. Die Mehrheit der anderen Texte aus dieser Zeit können nur in den Archiven der Bibliothek konsultiert werden. Erwähnenswert sind noch das *Dictionnaire français-abénaqui, abénaqui-*

français (1710?) von Joseph Aubery, das *French and Miami Illinois Dictionary* (1720-1730?) von Jean-Baptiste Le Boullenger, der *Apparat françois et montagnais* (1726) von Pierre Laure (1988 neu aufgelegt von David Cooter), das *Dictionarium Gallico-ōtaōaka* (1740) von Pierre Du Jaunay, der *Traité de la langue mikmaque* (1740-1760?) von Pierre Maillard, die *Oeuvres algonquines* (1743) von Élie de Dépéret, das *Vieux dictionnaire algonquin-français* (1750?) von Jean-Claude Mathevet und des *Radicum montanarum silva* (1766) von Jean-Baptiste Labrosse (MARTIN 1991:7).

Einige Werke in Algonkin haben überlebt. PILLING (1893) zitiert ein Wörterbuch *Algonkin-Französisch* von 1661, geschrieben von den Missionaren, die, laut Pilling „*eran hombres instruidos y habían alcanzado notables conocimientos en la lengua algonquina*“. Leider ist das Wörterbuch nicht vollständig erhalten, der Name des Autors ist unbekannt.

In der gleichen Handschrift dieses Wörterbuches gibt es eine Abhandlung über das Fegefeuer und ein Teil der Genesis übersetzt in die gleiche Sprache.

Diese drei Werke werden von einem bis heute unbekanntem jesuitischen Missionar korrigiert und ergänzt, der im Jahre 1699 schreibt. Er muss ein exzellenter Kenner der Sprache sein, da er in einer anderen Schrift die Wurzeln des Algonkin-Dialekts behandelt, ein Wörterbuch *Französisch-Algonkin* schreibt und Anweisungen zu den Glaubensartikeln gibt.

Von einem anderen unbekanntem Missionar des gleichen Ordens existieren Manuskripte, Grammatiken, Katechismen, Gebete und Hymnen.

Ein weiteres *Wörterbuch Französisch-Algonkin* und ein großer Band mit religiösen Anweisungen auf Algonkin stammen wohl aus der gleichen Zeit (PILLING 1893).

Einige Missionare werden sehr erfolgreiche Linguisten. Über sie soll an dieser Stelle etwas ausführlicher berichtet werden:

PAUL LE JEUNE (1591-1664 [EC])

Paul Le Jeune ist von 1632 bis 1639 Oberhaupt der Jesuiten Neu-Frankreichs. Le Jeune lebt einige Zeit bei den Ureinwohnern. Er arbeitet energisch und aufopferungsvoll für die Verbesserung seiner Sprachkenntnisse. Er ist einer der Autoren der ersten Bände der *Relations des Jésuites*. Le Jeune ist einer der wichtigsten Grammatiker, die sich mit dem Montagnais beschäftigten.

In seiner Relation von 1634 beklagt er zunächst die Mangelhaftigkeit des Lexikons des Montagnais in Bezug auf wissenschaftliche Bezeichnungen und Künste, mit denen die Missionare vertraut sind. Aber er erkennt auch an, dass es die Wörter nicht gibt, da es die entsprechenden Dinge in Amerika nicht gibt (AUROUX & QUEIXALOS 1984:212).

l'escruiy l'an passé, que leur langue estoit tres-riche et tres-pauure ; toute pleine d'abondance et de disette ; la pauureté paroist en mille articles. Tous les mots de pieté, de deuotion, de vertu ; tous les termes dont on se sert pour expliquer les biens de l'autre [vie] ; [...] toutes les paroles qui concernent la police et le gouuernement d'une ville, d'une Pprovince, d'un Empire ; [...] les noms d'une infinité d'arts qui sont en nostre Europe, [...] tout cela ne se trouue point ny dās la pensée, ny dans la bouche des Sauuages ; [...] voilà vne grande disette.

Le Jeune kommt hier zu einer wichtigen Erkenntnis. Er schreibt die Unzulänglichkeit der Sprache, im Gegensatz zu Sagard, nicht mehr der natürlichen Verarmung der Sprache zu, sondern der einfachen Tatsache, dass die Ureinwohner diese Objekte, Konzepte oder Aktivitäten in ihrer Kultur einfach nicht kennen. Le Jeune betont sogar die Reichhaltigkeit der Ureinwohnersprachen mit ihrer Vielfalt an grammatischen Kategorien, Bedeutungen und die Flexibilität der Wortbildung. Frühe Autoren der Relations sehen das in ihrem wortzentrierten Denken ausschließlich als Wortreichtum an (HANZELI 1969:56).

Des Weiteren findet er im Montagnais zahlreiche Nomina („*une infinité de noms*“), die keine einfache Entsprechung im Französischen haben. Er entdeckt Verbstrukturen, die es in klassischen oder modernen Sprachen nicht gibt: absolute Verben, die formal anders aussehen als ihre transitiven Pendants, transitive Verben, die sich verändern, je nach dem ob ihr Bezugswort belebt, unbelebt, bestimmt oder unbestimmt ist (AUROUX & QUEIXALOS 1984:212f):

[...] ils ont des verbes que je nomme absolus, dont ni les Grecs, ni les Latins, ni nous, ni les langues d'Europe dont je me suis enquis, n'ont rien de semblable. Par exemple, ce verbe Nimitison signifie absolument je mange, sans dire quoi, car si vous déterminez la chose que vous mangez, il se faut servir d'un autre verbe [...] (BEAULIEU 1990:63) [...] remarquez que tous ces verbes ont leurs modes, leurs temps, & leurs temps, & leurs personnes, & que leurs conjugaisons sont dissemblables s'ils different de terminaisons (AUROUX & QUEIXALOS 1984:212)

Le Jeune beschreibt verschiedene Besonderheiten der Montagnais-Grammatik, u. a. den Vorgang, bei dem das Montagnais bestimmte Adverbiale in den verbalen Ausdruck einbezieht.

[...] ie vay querir quelque chose, si c'est par terre, il faut dire ninaten, sie c'est par eau ninahen [...]

Es ist auch zu bemerken, dass Le Jeune und seine Kollegen sich bewusst werden, dass die Ureinwohnersprachen eine andere „*oeconomie*“ haben als die Sprachen, die sie kennen. Für die Ureinwohner ist das ziemlich amüsant:

[...] ie les fais souvêt rire [les Sauvages] en parlant, en voulant suiire l'oeconomie de la langue Latine ou Française [...](AUROUX & QUEIXALOS 1984:213)

Le Jeune macht ebenfalls Bemerkungen zur Aussprache. Er berichtet von „Buchstaben“, die es im Montagnais nicht gibt. Dazu gehören /f/, /v/ und /l/ und er beobachtet außerdem die „*distribution allophonique de la sonorité*“:

[...] ils confondent le B et le P, ils confondent aussi le C le G et le K, c'est-à-dire que deux Sauuages pronçoans vn mesme mot, vous croiriez que l'vn prononce vn B & que l'autre prononce vn P [...] (AUROUX & QUEIXALOS 1984:213)

LE CARON (1615-1623 [UO])

LE CARON, der der beste Linguist unter den REKOLLEKTEN zu sein scheint, beginnt den 1625 ankommenden Jesuiten die Sprache der huronischen Stämme, auf die sie ihre ersten missionarischen Bemühungen richten, zu lehren. Die Manuskripte von Le Caron und Viel dienen als Richtlinien, aber die Jesuiten bemerkten bald deren Unzulänglichkeit und entscheiden, bei den Ureinwohnern zu leben, um die notwendige Sprachpraxis auf diese Weise zu erlangen (HANZELI 1969:19).

JEAN DE BRÉBEUF (1593-1649 [EC])

Der jesuitische Missionar Jean de Brébeuf ist nach AUROUX & QUEIXALOS (1984:213) der erste richtige Linguist unter den französischen Missionaren in Kanada, wo er 1625 ankommt. Seine ersten Sprachkenntnisse eignet er sich bei den Montagnais an, bevor er zum Spezialist des Huronischen wird. Von ihm stammen die ersten gedruckten Texte des Huronischen:

1) *Übersetzung eines Katechismus*

2) *Doctrine chrestienne dv R. P. Ledesme de la Compagnie de Iesvs, traduite en Langage Canadois, autre que celui des Montagnars, pour la Conuersion des habitants dudit pays par le P. P. Brebœf de la mesme compagnie.*

Dieser letzte kleine Band, der 1630 in Rouen erscheint, wird oft mehrmals, zusammen mit Champlains *Voyages*, nachgedruckt.

Auf die Besonderheiten des Huronischen soll hier nicht eingegangen werden, da es sich nicht um eine Algonkin-Sprache handelt.

Nach einer politisch bedingten Pause geht Brébeuf 1633 nach Kanada zurück und wird nicht nur die heldenhafteste und anerkannteste Persönlichkeit der französischen Missionare, sondern der erste Sprachwissenschaftler seines Ordens in diesem Gebiet (HANZELI 1969:20).

Ein Missionar, der so talentiert wie JEAN DE BRÉBEUF ist, kann sich angeblich nach dreieinhalb Jahren fließend in Huronisch ausdrücken. Ein Übersetzer, der erfolgreich die Sprachen der Ureinwohner lernt, wird sehr hoch angesehen und von Kaufmännern und Kompanien gesucht.

Der Nachteil, keine Druckerpresse zu haben, ist offensichtlich. Die Anzahl an Sprachlehrwerken überwiegt enorm in Hispanoamerika. Zahlreiche Werke gehen wahrscheinlich verloren.

CHARLES LALEMENT (1587-1674 [GEO]), ENNEMOND MASSE (1574-1646 [GEO]), ANNE DE NOUË (1587- ?)

Ab 1625 arbeiten Rekollekten und Jesuiten zusammen. Pater Jean de Brébeuf, Charles Lalement und Ennemond Massé sind unter den ersten Ankömmlingen, gefolgt von Anne de Nouë. Beide Orden konzentrieren sich gemeinsam auf die drei Missionszentren, die von den Rekollekten in Tadoussac, Trois-Rivières und Quebec gegründet worden sind (HANZELI 1969:22).

Die Abnaki werden 1685 von der Mission St. François de Sales entlang des Flusses Chaudière betreut, wo sie auch die christlichen Abnaki ansiedeln, die vorher in Sillery untergebracht waren. Die erfolgreichsten Linguisten bei den Abnaki sind die Jesuiten SÉBASTIEN RALE und JOSEPH AUBERY. RALE verfasst 1691 das umfangreichste Wörterbuch der nordamerikanischen Linguistik, nämlich das Abnaki-Wörterbuch, das heutzutage unter dem Titel *A Dictionary of the Abnaki Language in North America* veröffentlicht in den *Memoirs of the American Academy of Arts and Sciences* herausgegeben wird.

Die Geschichte der Ottawa-Mission in den letzten 10 Jahren des 17. Jh. ist kaum dokumentiert. Die Wege der Missionare sind schwer nachzuvollziehen. Am häufigsten auftretende Namen sind ALLOUEZ, ANTOINE SILVY, CLAUDE AVENAU, JOSEPH-JACQUES MAREST (HANZELI 1969).

Auch wenn er erst im 18. Jh. an Bedeutung erlangt, soll er hier nicht unerwähnt bleiben – Louis-Armand de Lom d’Arce, Baron de Lahontan (1666-1716), der es schafft, seine Werke wie „Bestseller“ zu verkaufen. Baron de Lahontan ist kein Geistlicher, sondern Offizier im Dienste der französischen Krone, der lange Reisen bis nach ‚Manitoba‘ unternimmt. Hier studiert er das Ojibwa (Algonkin) und erarbeitet ein Wörterbuch, das vielfach gedruckt und verkauft wird. In seinen Werken informiert Lahontan über die Unterschiede und Gemeinsamkeiten der Sprachen, die er im Laufe seiner Reisen erlernt. Somit wird es uns möglich, die Algonkin-Sprachen mit den romanischen Sprachen zu vergleichen, aber wir lernen auch, dass das Irokesische einer anderen Sprachfamilie angehört, eine Erkenntnis, die bis in die heutige Zeit von Bedeutung ist (WOLFART 1989, NIEDEREHE 1999:138).

8. 3 Besondere sprachliche Herausforderungen

Die Beherrschung der Ureinwohnersprachen und der damit verbundene Lernaufwand ist auch in Nordamerika zweifellos eine der größten Herausforderungen an die Missionare. Sie benötigen die Sprachen dringend, um ihre Arbeit angemessen auszuführen. Die Vielfalt und Andersartigkeit der einheimischen Idiome erschweren den zügigen Ablauf ihrer Tätigkeiten. Nicht jeder Missionar ist ein Sprachgenie oder hat den Mut, sich den Strapazen des Zusammenlebens mit den Ureinwohnern, z. B. bei der Überwinterung, auszusetzen. Dennoch zeigen die französischen Geistlichen sehr viel Mut.

Die Übertragung der religiösen Konzepte und des christlichen Gedankengutes stellt, ebenso wie in Hispanoamerika, eine besonders schwierige Aufgabe dar, wohingegen die Übersetzung der konkreten Begriffe, ähnlich wie in Hispanoamerika, relativ unkompliziert abläuft.

8. 3. 1 Übertragung religiöser Konzepte

Anfangs sind die Jesuiten davon überzeugt, dass die Ureinwohnersprachen unzulänglich sind, um die christlichen Konzepte zu übermitteln (JAENEN 1976:52). Ein anonymen Missionar beklagt sich 1618:

[...] the very nature of the language, also, so deficient in words suitable for the expression of even the most common ideas (II, 219 in: SALVUCCI 2002:29) [...]

In den *Relations des Jésuites* wird oft berichtet, welche Mühe die Missionare aufwenden müssen, um die christlichen Konzepte realitätsgetreu zu vermitteln.

Der Missionar Pierre Biard bemängelt die Abwesenheit der christlichen Termini:

Ilz [les sauvages] n'ont point de mots qui puissent représenter les mysteres de nôtre Religion ; et serait impossible de traduire seulement l'Oraison Dominicale en leur langue, sinon par périphrases. Car entre eux ilz ne sçavent que c'est de *sanctification*, de *regne celeste*, de *pain supersubstantiel* (que nous disons quotidien), ni d'*induire en tentation*. Les mots de *gloire*, *vertu*, *raison*, *beatitude*, *Trinité*, *Sainct-Esprit*, *Anges*, *Archanges*, *Resurrection*, *Paradis*, *Enfer*, *Eglise*, *Baptême*, *Foy*, *Esperane*, *Charité*, et autres infinis, ne sont point en usage chés eux (Histoire de la Nouvelle-France, liv. IV, ch. XVIII ; nach Brunot VIII, 1098 in : NIEDEREHE 1999:113)

Die Ureinwohner sind auch nicht sehr motiviert und machen sich lustig über die Missionare:

“They often ridiculed, instead of teaching us, and sometimes palmend off on us indecent words, which we went about innocently preaching for beautiful sentences from the Gospels. God knows who were the instigators of such sacrileges” (THWAITES 1896-1901, III: 194-196 in: SCHREYER 1996:94).

8. 3. 2 Wiedergabe konkreter Begriffe aus der Neuen Welt

Die konkreten Begriffe bereiten den Europäern nicht so viele Schwierigkeiten wie die religiösen Konzepte. In sehr vielen Fällen übernehmen sie die Bezeichnungen der Ureinwohner, sofern sie keine eigene für ein bestimmtes Objekt haben.

Erste Worte in Ureinwohnersprachen, die verbreitet werden, sind wohl Ausdrücke in den Tagebüchern der Eroberer. Jacques Cartiers Tagebuch enthält ein kleines ‚französisch-indianisches Lexikon‘. Er nennt es *Lexique franco-indien – Ensuit le langaige des pays et royaume de Hochelaga et Canada aulturement dicte la Nouvelle France*. Dabei unterteilt er die Listen nach Kategorien, z. B. Körperteilen, Kleidern, Tieren usw. und gibt jeweils die französische Bedeutung an (CARTIER 1986).

Im Bereich der Flora und Fauna wird oft 1:1 entlehnt:

You will arrive at a season when miserable little insects that we call here *Taouha*, and in good French, *pulces* [fleas] will keep you awake [...] (Jean de Brébeuf 1636 10:91 in: SALVUCCI 2002:84).

[...] they will name to you a wolf, a fox, a squirrel, a moose, and so on to every kind of animal they have, all of which are wild, except the dog [...] (SALVUCCI 2002:25)

Sehr viele Ortsbezeichnungen werden ebenfalls, teilweise an das Französische angepasst, übernommen oder es wird ein französischer Name für einen Ort ausgesucht. Einige von ihnen haben bis heute ihren alten Namen: *Magog*, *Abitibi Témiscamingue*, *Périboka* (WOLF 1987:35f) und sehr viele andere bekommen heute ihre Namen wieder zurück, so die Aussage eines Quebecker Linguisten.

Den Europäern unbekannte Objekte bekommen ebenfalls eine indigene Bezeichnung. Von ihnen gibt es allerdings nicht sehr viele. Unter ihnen sind: *tipi*, 'Tipi, Indianerzelt', *babiche*, 'nicht gegärbte Lederriemen', *micoine*, eine Art großer Löffel, *mitasse*, 'Gamasche' u. a. (WOLF 1987:36).

8. 3. 3 Andersartigkeit der Ureinwohnersprachen

Le Jeune schreibt 1636 in seiner *Relation* im Kapitel über die Sprache der Montagnais:

[...] je trouve une infinité de noms propres, [...], ils ont des verbes différents pour signifier l'action envers une chose animée et envers une chose inanimée, [...], ils se servent d'autres mots sur la terre, d'autres mots sur l'eau pour signifier la même chose, [...], Quelle variété ! [...], ils ont une richesse si importune qu'elle me jette quasi dans la créance que je serai pauvre toute ma vie en leur langue [...] (JR, 7:20-28 in : BEAULIEU 1990:63)

Hier erkennt er sogar schon die Belebtheit und Unbelebtheit als grammatische Kategorien.

Im lautlichen Bereich beginnen die Geistlichen ebenfalls, Unterschiede zu den europäischen Sprachen aufzuspüren. Da sie keinen Unterschied zwischen Buchstaben und Lauten machen, finden die Missionare viele „Buchstaben“, die bei den Ureinwohnersprachen fehlen, besonders die labialen und frikativen Konsonanten b, p, m, f, l, v, x, z. Gleichzeitig sind die Ureinwohnersprachen aus europäischer Sicht (Sagard) arm an Abstraktionen für Wörter aus einer anderen Welt. Kein Montagnais oder Hurone hat jemals über Schafe, Salz, Sünde, Gefängnisse, Kerzen, Könige oder Christus gesprochen (AXTELL 1985:82).

Auf der anderen Seite erkennen die Missionare viele neue Laute in den Ureinwohnersprachen, vor allem Rachenlaute, und eine komplexe Fülle von grammatischen Formen. Im Gegensatz zu Latein oder Französisch haben die Ureinwohnersprachen im Nordosten verschiedene Formen für belebte und unbelebte Objekte. Die Verben beinhalten nicht nur Informationen über den Handlungsträger, sondern auch über das Ziel der Handlung (Obviativ). Durch die Verschmelzung von Substantiv, Verb und Pronomina entstehen sehr lange zusammengesetzte Konstruktionen, die je nach Zeit, Geschlecht und Zahl konjugiert oder dekliniert werden können. Die Montagnais benutzen sogar unterschiedliche Worte an Land und auf dem Wasser. Aber eine „unendliche“ Zahl an komplizierten Wörtern auswendig zu lernen, ist der erste Schritt der Missionare in Richtung der Beherrschung von indigenen Dialekten (AXTELL 1985:82).

Noch viel schwieriger gestaltet sich die Gewöhnung an die unterschiedlichen Laute auf Grund der Vielfalt der indigenen Flexionen, Akzente, Behauchung und Töne.

Ein besonders vielseitiger Franzose, der sich mit den Ureinwohnersprachen beschäftigt, ist der Jurist und Geisteswissenschaftler, Voyageur, Poet und erster Historiker MARC LESCARBOT (1570 – 1642 [EC]). Er interessiert sich mehr für die Sprachen um ihrer selbst willen als der Eroberer und Seefahrer Cartier. Seine *Histoire de la Nouvelle-France* (1630) enthält ein separates Kapitel, das den Sprachen der Ureinwohner gewidmet ist. Er vergleicht die Wörter, die er gelernt hat, mit den indigenen Wörtern aus anderen Reiseberichten und kommt zu dem Entschluss: „*les effects de la confusion de Babel sont parvenus jusques à ces peuples*“. Lescarbot beschäftigt sich mit Ureinwohnersprachen und findet nach dem Studium des Baskischen, Griechischen, Lateinischen, Hebräischen und sogar „Tolosain“ heraus, dass die Ureinwohner keine Plural-Höflichkeitsform benutzen, wenn sie jemanden ansprechen. Er untersucht die Laute des Algonkin-Dialekts, mit dem er in Kontakt kommt, und stellt u. a. fest, dass die Naturvölker nicht in der Lage sind, bestimmte Laute, z. B. /f/ und /v/, wie im Französischen, zu produzieren. Was die Morphologie betrifft, sind er und ein Franzose, mit dem er während seiner Reise nach Kanada 1606 spricht, völlig verloren (HANZELI 1969:17).

Die Bewertung der indigenen Sprachen durch die Missionare reicht demzufolge vom Vorwurf der Unzulänglichkeit bis zur Lobpreisung ihrer unvergleichlichen Vielfalt.

8. 3. 4 Einfluss des Lateinischen

HANZELI (1969:32) berichtet, dass die grammatische Ausbildung der jesuitischen Missionare intensive und sehr strenge Studien des Latein und meistens des Griechischen beinhaltet, das sie selbst sprechen und teilweise unterrichten. Mit der Phonologie beschäftigen sie sich wenig, was dazu führt, dass später bei der Beschreibung der Ureinwohnersprachen dazu kaum Angaben gemacht werden.

Ein sehr großes Hindernis bei der Entschlüsselung der Ureinwohnersprachen ist die Einstellung, dass das Latein den grammatischen Standard darstellt, an dem sich alle anderen Sprachen orientieren:

Latin was often superimposed upon French, and conversely, especially in the elementary book, where pedagogical considerations may have prompted such a procedure. For example, the demonstratives *hic*, *haec*, *hoc* had been added to nouns listed in the rules on genders since Classical times [...] (HANZELI 1969:43).

Der Einfluss des Lateinischen auf die Studien der Missionare führt dazu, dass die Missionare beispielsweise der Lexik eine Sonderrolle einräumen. Sie sind der Meinung, dass Änderungen in der Bedeutung eines Wortes, wie so oft in Latein, das Ergebnis von Flektierung seien. Gleichzeitig vernachlässigen sie die phonologische Komponente der Sprachen (HANZELI 1969:43f).

Sie versuchen, ihr linguistisches Wissen in bereits bekannter Form in klassischen Sprachlehrbüchern zu vermitteln – d. h. Deklinationen und Konjugationen zu identifizieren, auf die gleiche Weise, wie Griechisch und Latein gelernt werden.

Ein Missionar, der nördlich der Großen Seen arbeitet, berichtet im Jahre 1660 voller Stolz, dass er und seine Kollegen im Vorteil gegenüber ihren Kollegen in anderen Regionen seien:

the languages of all those nations being Algonkin or Montagnais or Abnaquiois, we are ready on the instant to give them succor, since we arranged all the principles of those Tongues exactly according to those of Greek or Latin (JR, 46:71 in: GRAY 1999:42)

GRAY (1999:42) betont allerdings auch, dass der Grund für die Anpassung der Ureinwohnersprachen an den lateinischen Standard den Zweck der Erleichterung des Unterrichtens bei Jesuiten selber und Loslösung von indigenen Lehrern hat. Die Anpassung hat weder mit der Konvertierung zu tun,

noch haben die Missionare Interesse, den Ureinwohnern die grammatischen Feinheiten ihrer eigenen Sprache beizubringen.

8. 3. 5 Sprachbegabung der Missionare

Die Sprachbegabung der Missionare trägt auch in Nordamerika maßgeblich zum Erfolg oder Misserfolg der Missionierung bei.

Jean de Brébeuf ist so erfolgreich, dass der Superior Lalement entscheidet, ihn zu den sesshaften Huronen zu schicken, um deren Sprache zu lernen (HANZELI 1969).

Einige der Missionare scheinen besonders talentiert für das Lernen von Ureinwohnersprachen zu sein. Sie lernen nicht nur eine Sprache, sondern mehrere Sprachen und Dialekte im Laufe ihrer missionarischen Tätigkeit und werden wertvolle Übersetzer, Botschafter, Handelspersonen und Dolmetscher für die weltliche Macht in der Kolonie. So Brébeuf 1635:

There is not one of us who does not already talk a jargon, and make himself understood, the newly-arrived Fathers as well as the others. I trust that Father Merrier, in particular, will soon be master of it (Brébeuf 1636, 10:55 in: SALVUCCI 2002:81).

Aber nicht alle Missionare eignen sich für das Erlernen einer oder mehrerer Ureinwohnersprachen und werden nach Hause geschickt oder an einen anderen Ort versetzt, wie z. B. Noël Chabanel oder Pater Anne de Nouë (AXTELL 1985:83).

Das persönliche Interesse für die Sprachen ist sehr unterschiedlich ausgeprägt. Für den einen ist das Sprachstudium nur ein Mittel zum Zweck, andere entdecken ihr wahres Interesse und Begeisterung an ihnen, bzw. einen Teil des göttlichen Planes zur Erlösung. So geht es z. B. dem Missionar Lalement :

Leurs compositions sont admirables, et ie puis dire que quand il n'y auroit point d'autre argument pour monstrier qu'il y a vn Dieu, que l'œconomie des langues Sauuages, cela suffiroit pour nous conuaincre. Car il n'y a prudence ny industrie humaine qui puisse rassëbler tant d'hommes pour leur faire tenir l'ordre qu'ils gardent dans leurs langues toutes differentes de celle d'Europe (Th, XXIX, 224-226 in : HANZELI 1969 :45)

Es ist aus heutiger Sicht sehr schwer abzuwägen, wie fließend die Missionare wirklich die Sprachen beherrschen. Hier kann man sich nur auf ihre Selbsteinschätzungen verlassen. Der Missionar Rale schreibt nach einem fünfmonatigen Studium des Abenaki, dass er in der Lage wäre die Sprache zu verstehen, sich aber nicht „*selon leur goût*“ ausdrücken könne (HANZELI 1969:52).

8. 4 Fazit

Auch wenn die Missionare sich anfangs intensiv mit den Ureinwohnersprachen auseinandersetzen müssen, gibt es keine Frage, dass das Französische nicht die dominante Sprache in der Kolonie sein soll.

In den *Relations des Jésuites* geben die Missionare Auskunft über ihre Arbeit. Manchmal beschreiben sie Ureinwohnersprachen und integrieren immer häufiger indigene Begriffe.

Alle verfassten Schriftstücke werden im Mutterland Frankreich gedruckt.

Die besonders talentierten Missionare stellen sich mit immer mehr Erfolg ihren linguistischen Aufgaben. Die Übertragung christlicher Konzepte erweist sich auch hier, wie bereits in Hispanoamerika, als besondere Hürde.

Die Unterschiedlichkeit der Sprachen fordert den vollen linguistischen Einsatz der Geistlichen, wobei sich der Einfluss des Lateinischen, mit seiner positiven und seiner negativen Seite, auch hier erneut bemerkbar macht.

Aufgrund der Tatsache, dass es keine Druckereien in Neu-Frankreich gibt, können viel weniger Werke als in Hispanoamerika gedruckt werden. Durch den Transport ist nicht auszuschließen, dass Manuskripte verloren gegangen sind. Außerdem können die Werke, ob gedruckt oder handgeschrieben, nicht auf die gleiche, einfache Weise wie in Hispanoamerika verbreitet werden.

Die Missionare verlieren durch das ständige Abschreiben viel Zeit. Diese hätten sie vielleicht für weitere Forschungsarbeiten verwenden können. Außerdem sind die Arbeitsbedingungen in Nordamerika sehr schwierig auf Grund des extremen Klimas und der Unzugänglichkeit einiger Gebiete, in denen die Ureinwohner leben.

9. HISPANOAMERIKANISCHER SPRACHKONTAKT UND SEINE AUSWIRKUNGEN

9. 1 Die Weiterentwicklung des Spanischen auf dem amerikanischen Kontinent

In Anlehnung an die im Kapitel 7 beschriebene Politik von Kirche und Krone kommt es in Hispanoamerika zur Entstehung einer sprachlichen Einheit und zur Entstehung eines 'amerikanischen Spanisch', zu dessen Besonderheiten eine sehr auffällige Anzahl an Indigenismen gehört.

9. 1. 1 Die Erhaltung einer sprachlichen Einheit

Das amerikanische Spanisch nimmt ab dem Moment der ersten Zusammenkunft der spanischen ‚Amerikareisenden‘ eine eigene Entwicklung auf dem amerikanischen Kontinent. Trotz der unterschiedlichen Herkunft der Spanier kann man jedoch von einer Vereinheitlichung der Sprache auf dem neuen Kontinent sprechen. Nach BERSCHIN (1987:102) sind die sprachlichen Unterschiede in Hispanoamerika kleiner als die zwischen den regionalen Varietäten in Spanien. Diese Tatsache ist darauf zurückzuführen, dass die spanischen Siedler des 16. Jh. nicht das gesamte sprachliche Spektrum Spaniens darstellen, d. h. dass weniger Siedler aus den Gebieten mit ausgeprägter Regionalsprache kommen. Während der gemeinsamen Wartezeit und der langen Schiffsreise findet schon eine sprachliche Anpassung statt. Diese Anpassung dauert in den ersten Stützpunkten auf den Antillen (insbes. La Española) fort, von denen später das Festland erobert wird. Außerdem scheint ein besonders großer Anteil an Adligen und Angehörigen der Bildungsschicht unter den Neuankömmlingen zu sein, so dass eine starke Tendenz zur Hochsprache besteht. Des Weiteren ist die Kolonialverwaltung Hispanoamerikas zentralistisch von Spanien aus organisiert. Der regelmäßige Wechsel der Mitglieder gewährleistet demzufolge auch den sprachlichen Kontakt zum Mutterland (BERSCHIN 1987:102).

Im Laufe seiner Entwicklung bilden sich im amerikanischen Spanisch bestimmte Charaktereigenschaften heraus, die man in der Linguistik als 'typisch amerikanisch' bezeichnet.

9. 1. 2 Das amerikanische Spanisch

Die Unterschiede des amerikanischen Spanisch zur kastilischen Norm äußern sich in der ausgedehnten Streuung regionaler Sprachformen des

europäischen Spanisch (z. B. Andalusismen), der teilweisen Isolierung von der weiteren Entwicklung des europäischen Spanisch und der Beeinflussung durch die indigenen Sprachen (BERSCHIN 1987:104).

Auf diese Indigenismen soll hier und an weiteren Stellen detaillierter eingegangen werden. LOPE BLANCH (1967:395) in BERSCHIN (1987:104) formuliert den Einfluss der einheimischen Sprachen auf das Spanische folgendermaßen:

Pocos son los fenómenos – fonéticos o gramaticales – que podrían explicarse seriamente como resultado de la influencia de los sustratos prehispánicos [...]

Die Einflüsse der Ureinwohnersprachen auf das Phonemsystem betreffen seiner Meinung nach entweder nur Teile der Bevölkerung, die gerade von der Hispanisierung erfasst werden bzw. zweisprachig sind oder marginale Bereiche des Wortschatzes.

Wenn es jedoch Einflüsse gibt, ist davon zum größten Teil das Lexikon betroffen. Einen großen Teil registrierter Indigenismen gibt es im Fachwortschatz, besonders in der Flora und Fauna. Das beginnt schon auf La Española:

En esta isla vivieron, i de aquí salieron a realizar su temeraria empresa, casi todos los hombres que conquistaron al continente, i cuando en la fauna i en la flora de los países recién descubiertos encontraban algo igual o parecido a lo que habían conocido en la Española, le aplicaban los mismos nobres que habían aprendido en ella. Muchas de esas voces sustituyeron, al menos en las rejiones ocupadas por los conquistadores aboríjenes (TEJERA in: ARANGO 1995:20f).

Weitere besonders ergiebige Quellen sind die *lenguas generales* (Nahuatl und Quechua) und die karibischen Sprachen (Taíno und Karibisch). Der Anteil dieser Sprachgruppen ist seit dem 16. Jh. zum größten Teil konstant (BERSCHIN 1987:104).

Wenn die Einflüsse zahlenmäßig auch sehr gering sind, stellen sie eine sehr interessante linguistische Besonderheit dar, die ein Indiz für intensiven Sprachkontakt sind.

Welche Besonderheiten den Kontakt zwischen dem Maya und dem Spanischen kennzeichnen, wird in weiteren Kapiteln erläutert.

Trotz dieser Eigenheiten und zusätzlicher weiterer eigenständiger Entwicklungen, auf die hier nicht weiter eingegangen wird, hat sich das Spanische in Amerika insgesamt gesehen nur unwesentlich vom europäischen Spanisch entfernt (BERSCHIN 1987:102).

9. 1. 3 Indigenismen im Spanischen Amerikas

Das Eindringen indigener Wörter in das Spanische wird das erste Mal von Kolumbus schriftlich festgehalten, als er, wie bereits erwähnt, Wörter wie *canoa*, *nuçay* (*Gold*), *hamaca* usw. in seinem Tagebuch auflistet und ist, im Grunde genommen, bis heute nicht beendet (MORENO DE ALBA 1988:56).

Wie schon festgestellt, integrieren sich die Spanier von Anfang an in das Leben der Ureinwohner und lernen deren Sprachen und Traditionen (MORENO DE ALBA 1988:50). Kinder erlernen die Sprachen beim Spielen mit Ureinwohnerkindern, wie z. B. der erwähnte Alonsito und spätere Fray Alonso de Molina (BERSCHIN 1987:101). Die immer häufiger werdenden Mestizen sind zu einem großen Teil zweisprachig, besonders dann, wenn beide Sprachen zu Hause gesprochen werden.

Wie CLEMENTE & MUNNET (1976:123ff) in ihrer Untersuchung über die *Indigenismos en la lengua de los conquistadores* zusammenfassen, werden Indigenismen dann in das Spanische aufgenommen, wenn es keine Entsprechung mehr für neue Realitäten gibt. Davon können unterschiedliche Wortarten betroffen sein.

Das kontinuierliche Eindringen von Indigenismen in die spanische Sprache muss einhergegangen und verstärkt worden sein durch die Verbreitung der Ureinwohnersprachen, z. T. sogar durch die Spanier. Eroberungszüge werden meist mit einheimischen Verbündeten durchgeführt, was Sprachkenntnis bei zumindest einigen spanischen Soldaten voraussetzt. Die geringe Verbreitung des Spanischen unter den Ureinwohnern bewegt die Spanier dazu, Ureinwohnersprachen, vor allem *lenguas generales*, zu lernen. So passiert es, dass die Eroberung Amerikas nicht nur zur Verbreitung des Spanischen führt, sondern auch zu einer, teilweise temporären, Ausweitung bestimmter Ureinwohnersprachen über ihr ursprüngliches Verbreitungsgebiet hinaus, wie z. B. das Quechua. Der Grund dafür ist die Unmöglichkeit einer schnellen Hispanisierung der Ureinwohner, welche dazu führt, dass die Eroberer und die Kirche die Verbreitung der *lenguas generales*, wie Quechua und Nahuatl, fördern, da diese auch von den Ureinwohnern williger und leichter erlernt werden (vgl. BERSCHIN 1987:101).

Die Missionare tragen mit ihrem Unterricht in den Ureinwohnersprachen ebenfalls zur Verbreitung dieser Sprachen bei.

Die eindringenden Indigenismen betreffen vor allem den lexikalischen Bereich:

La contribución más importante y segura de las lenguas indígenas está en el léxico. Los españoles se encontraron ante aspectos desconocidos de la naturaleza, que les ofrecía plantas y animales extraños a Europa, y se pusieron en contacto con las costumbres indias, también nuevas para ellos. A veces aplicaron términos como níspero, plátano, ciruela o árboles y frutas que se asemejaban a los que en España tienen sus nombres, o llamaron león al puma y tigre al jaguar Pero de ordinario se valieron de palabras tomadas de los nativos (R. LAPESA in: ARANGO 1995:20)

Die Indigenismen im amerikanischen Spanisch sind bis in unsere heutige Zeit sehr lebendig (LOPE BLANCH 1969:49), wie auch die Beispiele für Yucatán zeigen werden.

9. 1. 4 Reaktion der Ureinwohner

Die Ureinwohner haben sich seit Beginn der Eroberung gegen die Spanier gewehrt. Davon zeugen die zahlreichen Aufstände, nicht nur der Maya, von Anbeginn der Kolonialzeit bis zum Krieg der Kasten im 20. Jh. Dennoch sind die Ureinwohnersprachen nie vollständig ausgemerzt worden. Das spricht für die Stärke dieser Sprachen und für die enge Bindung, die die Sprecher zu ihnen haben.

RICARD (1961) berichtet von einer ausgeprägten Abwehrhaltung von Seiten der Ureinwohner gegenüber dem Spanischen. In vielen Berichten ist ersichtlich, dass sie die spanische Sprache sogar verabscheuen:

No sólo [son] desinclinados al uso de la lengua española, sino que la aborrecen (1688, Ricard 1961 in: BERSCHIN 1987:98)

Aber nicht nur Negatives wird berichtet. In Yucatán wollen einige Maya das lateinische Alphabet nutzen, um ihre eigenen Traditionen zu erhalten. LIGORRED PERRAMON (2001:201) schreibt dazu:

Resulta relevante que en el año 1567 diez caciques enviaron una carta, en maya, al rey Felipe II solicitando, entre otras cosas, el regreso de los frailes franciscanos alegando que ellos “verdaderamente sabían nuestra lengua “, o que el noble maya Gaspar Antonio Xiu obtuviera, en 1599, el empleo de intérprete real por parte de la

coronoa española, al haber aprendido a leer y escribir con el alfabeto latino la lengua maya, el castellano y el latín (LIGORRED PERRAMON 2001:201)

Dieses Zitat ist gleichzeitig ein Lob an die Qualität der Sprache der Missionare.

9. 2 Die wachsende Bedeutung des Spanischen in Amerika

Anhand der in Kapitel 7 beschriebenen Sprachpolitik hat man sehen können, dass die Hispanisierung in Amerika vielleicht nie erstes Ziel der Eroberung gewesen, dennoch sehr eng mit ihr verbunden ist. Eroberung und Evangelisierung gehören zu einem Unternehmen (MORENA DE ALBA 1988:49), und zur Evangelisierung gehört primär die Möglichkeit, mit den zu Bekehrenden kommunizieren zu können. Zum einen lernen die Missionare die indigenen Sprachen, zum anderen erfolgt die Hispanisierung wie ein Selbstläufer, nämlich durch die Integration von Spaniern, z. B. Gefangenen, Schiffbrüchigen o. a., in das Leben der Ureinwohner.

Der genaue Ablauf der Hispanisierung, die bis heute nicht vollständig abgeschlossen ist, wird uns immer verborgen bleiben. Die von der Krone erlassenen Gesetze scheinen nur teilweise ihre Anwendung zu finden. Es werden zwar Schulen in den ersten Jahren der Kolonie errichtet, sie sind aber in vielen Fällen nur den Kindern der indigenen Oberhäupter vorbehalten. Die Geistlichen, die den Bildungsauftrag übernehmen sollen, sind mit zahlreichen anderen Aufgaben beschäftigt, so dass nur in vereinzelt Fällen eine mehr oder weniger durchdringende sprachliche und kulturelle Angleichung erfolgt. Die Mehrheit der indigenen Bevölkerung, besonders auf dem Lande, wird von der Hispanisierung nicht so bald erfasst (vgl. BERSCHIN 1987:99). Auch spätere Versuche, z. B. von Carlos III. im 18. Jh., das Schulwesen auszubauen, zeigen nicht die gewünschten Ergebnisse.

So sind es weniger die Schulen, die zur Hispanisierung der Ureinwohner beitragen, sondern eher Alltagssituationen, bei denen das Spanische als Kommunikationsmittel verwendet und verbreitet wird. Wahrscheinlich entsteht bei der beginnenden Mischung von Sprachgruppen auch ein Bedürfnis nach einer Verkehrssprache, in deren Funktion das Spanisch dann treten würde. Das Spanische dringt langsam, ungleichmäßig und in regionaler Vielfalt in verschiedene Gegenden vor. Erst im 19. und 20. Jh. erfolgt eine weitere Verbreitung durch Schule, Militärdienst und Massenmedien (vgl. BERSCHIN 1987:100).

Die Mestizen spielen bei der Durchsetzung des Spanischen eine sehr wichtige Rolle. Sie werden auf Grund des geringeren sozialen Abstands zu den Weißen viel stärker assimiliert. Ehen mit Mestizinnen sind, meist aus politischen Gründen, häufiger als Ehen mit Ureinwohnerinnen (BERSCHIN 1987:100).

9. 3 Spanisch und Maya in Yucatán

Die Maya sind als hoch zivilisiertes Volk in die Geschichte eingegangen. Wenn sie sich auch bei Ankunft der Spanier im 15. Jh. im Niedergang befinden, sind sie bis heute Besitzer der reichen Sprache ihrer Vorfahren, einer der bemerkenswertesten Amerikas auf Grund ihrer Struktur und Syntax. Mit der Ankunft der Spanier verschwindet das Maya nicht und wird auch unter dem Einfluss der Eroberer nicht sehr abgeschwächt, wie andere Ureinwohnersprachen Amerikas, sondern besteht fort und existiert zunächst weiter an der Seite des Spanischen. Wie in den vorausgehenden Kapiteln beschrieben, müssen die Spanier selber die Sprache der Maya lernen, um mit ihnen zu kommunizieren (SUÁREZ MOLINA 1996).

Die Anzahl der Maya, die heute Spanisch sprechen, wächst täglich. Dennoch kann man spüren, dass die Verbundenheit der Sprache mit dem Volk sehr tief greifend ist. Sie wird gepflegt und daheim gesprochen, sie ist die Sprache der Gefühle. Spanisch und Maya, die seit nunmehr 400 Jahren nebeneinander existieren, beeinflussen sich seit jeher gegenseitig und schaffen auf der einen Seite einen Maya-Dialekt mit zahlreichen Lehnwörtern aus dem Spanischen und auf der anderen Seite verschiedene Variationen im Spanischen der Region. Während man im Spanischen fast aller hispanoamerikanischen Urvölker viele phonetisch und morphologisch angepasste Wörter indigenen Ursprungs entdeckt, findet man in Yucatán zum großen Teil noch rein indigene und vitale Wörter. Spätere Beispiele werden das verdeutlichen.

9. 3. 1 Einfluss des Maya auf das Spanische

Der Einfluss des Maya auf das Spanische in Yucatán ist enorm, wie es ALFREDO BARRERA VÁSQUEZ (in: AMARO GAMBOA 1985:7) bestätigt:

La lengua maya ha influido mucho en el español de Yucatán a causa de su persistencia durante 400 años de convivencia.

Die 400 Jahre Koexistenz haben und hinterlassen immer noch faszinierende Spuren, von denen einige hier näher betrachtet werden sollen.

In Anlehnung an die in Kapitel 2 genannten Eigenschaften des Maya treten einzelne Charakteristika hervor, die für den Kontakt mit dem Spanischen von besonderer Bedeutung sind.

Da das yukatekische Maya selbst nicht einheitlich ist, sind nicht alle erwähnten Besonderheiten in jeder Zone zu finden.

So gibt es z. B. Abweichungen in der Aussprache innerhalb des yukatekischen Mayas. Der Wortakzent kann von einer zur anderen Region abweichen. So wird im Nordwesten *tsimín*, ‘Pferd’, gebraucht und im Osten *tsímin*. Das Gleiche passiert mit Wörtern wie *kewel*, ‘Fell’, *kimil*, ‘sterben’, *ixim*, ‘Mais’, *wakax*, ‘Kühe’ u. a., die in einer Region mit steigendem Wortakzent und in der anderen mit fallendem Wortakzent gesprochen werden.

a) Aussprache

Ein weiterer Beweis der phonetischen Differenzierung von der einen zur anderen Zone, wenn auch weniger begrenzt, ist das Phänomen der Verschmelzung von *g* vor *u* durch die Konsonantisierung dieses Vokals. Dieses passiert sehr häufig in der Region Mérida und wird möglicherweise durch den Einfluss der Phonetik des Maya forciert. Es handelt sich dabei um eine in fast ganz Hispanoamerika anzutreffende Häufigkeit, die die Tendenz aufhebt, *u* nach vorausgegangenem *g* in der Volkssprache vollständig zu velarisieren, wie z. B. in *gweso*, *gwebo*, *gwerta*, *cirgwela* für *hueso*, ‘Knochen’, *huevo*, ‘Ei’, *huerta*, ‘Obst- und Gemüseland’, *ciruela*, ‘Pflaume’. Dieses Phänomen breitet sich in einigen Orten aus bis zu Wörtern mit *u* und vorangestelltem *b* bzw. *v*.

So hörte ich z. B. in Mérida *agwelo*, *engwelto*, *gweno* für *abuelo*, ‘Großvater’, *envuelto*, ‘eingewickelt’, *bueno*, ‘gut’. Diese Absorption entspricht in diesem Falle einer Hyperkorrektheit.

Als ich die Einwohner Yucatáns Spanisch sprechen hören habe, sind mir der emphatische Akzent, die Glottalisierung einiger Laute, die große Kraft der Explosivlaute und die langsame Sprechweise aufgefallen. Diese Phänomene können ein Hinweis auf die indigene Phonetik sein. In Yucatán sprechen oder hören fast alle Menschen die Maya-Sprache vom Tage ihrer Geburt an auf den Bauernhöfen, in den Dörfern und den Städten und imitieren unbewusst, manchmal auch nur teilweise, seine Aussprache. Die wenigen, die nicht Maya sprechen oder hören, lassen sich von den anderen beeinflussen und tragen somit zum typisch yukatekischen Spanisch bei.

BARRERA VÁSQUEZ zeigt, dass auf Grund der Assimilierung der Maya-Phoneme mit den spanischen Phonemen beide gleich ausgesprochen werden und so im Spanischen Yucatáns einige Wörter, die am Ende betont sind, ausgesprochen werden wie die glottalisierten Phoneme des Maya: *sagú* > *sagu'*, *no* > *no'*, *que* > *que'*. Der glottale Verschlusslaut folgt dem akzentuierten Vokal.

Obwohl dieses Eigenart auf Sprecher im ländlichen Bereich und einige Vertreter der Mittelschicht beschränkt ist, passiert es häufig, dass es dabei zur Glottalisierung kommt: *hijo* > *hijo'*, *hija* > *hija'*, *niño* > *niño'*, *niña* > *niña'*, wenn diese Substantive in der Anrede gebraucht werden (SUÁREZ MOLINA 1996:64). So habe ich persönlich z. B. „¡Niña', ahí te traje tu ropa!“, „¡Pero hijo', por qué hiciste eso!“ gehört.

Nene ist ein Wort mit gleichmäßigem Wortakzent, das in Yucatán meist mit steigendem Ton und glottalisiertem, finalen *e* gebraucht wird, und so sagen die meisten: *nene'*, um das Wort für beide Geschlechter zu gebrauchen, *el nene'*, *la nene'*. Wenn auch in einigen kultivierten Bereichen diese Tendenz zur Glottalisierung wohl nicht gefestigt ist, wird der steigende Akzent von *nene* immer beibehalten.

Diese Art der Glottalisierung kann man auch in der Volkssprache bei Vokalen von Zwischensilben beobachtet, wenn bestimmte Sätze, Ausrufe oder Emotionen betont werden sollen: *ma're* (madre), *mi bi'da!* (mi vida), *ta' bueno!* (está bueno). In allen diesen Fällen geschieht durch Glottalisierung eine natürliche Hervorhebung der betonten Silbe in dem Wort oder dem emphatischen Satz.

Diese emphatische Verstärkung fällt nicht immer auf die betonte Silbe, sondern auch oft auf unbetonte Silben, meistens Anfangsilben. Beim Erhöhen des Akzents beim glottalisierten Vokal wird die Intensität der Silbe abgeschwächt, die den prosodischen Akzent trägt. So konnte ich z. B. *¡po'rqueria!*, *¡ba'rbaridá!*, *¡me'ntecato!*, „¡Qué ca' bayo eres!“, „¡Qué pe'sado!“, „¡Ya me mo'jaste!“, „Le pe'gue muy duro cuando me insultó“ hören.

Es spiegelt sich auch der ausgeprägte Einfluss des Maya bei der Substituierung von *f* durch *p* auf dem Lande und bei den nicht ausgebildeten Mestizen wider. Sie sind es nicht gewöhnt, dieses Phonem im Maya zu benutzen, da es ja eigentlich nicht existiert. So findet man: *enfermarse* > *empermarse*, *familia* > *pamilia*, *feliz* > *pelis*, *festejos* > *pestejos*, *fiesta* > *piesta*, *flojo* > *plojo*, *fantasma* > *pantasma*, *Felipe* > *Pelipe*, *finca* > *pinca*, *fósforo* >

pósporo, Francisco > *Prancisco*, fresco > *presco* usw. (SUÁREZ MOLINA 1996:63ff).

Beim Kontakt mit fremden Phonemen und Phonemkombinationen kommt es auch zu sprachlichen Besonderheiten. BARRERA VÁSQUEZ beobachtet sehr genau, dass auf Grund des Einflusses des Maya auf das Spanische der Einwohner Yucatáns das spanische *j* und das *ñ* nicht mehr aussprechen kann.

Im ersten Phonem kann man nicht mehr die typische spanische Reibung beobachten und der Laut wird auf eine einfache Aspiration reduziert. Somit wird der erwähnte Einfluss bestätigt, obwohl es dieses Phänomen auch in anderen Regionen gibt.

Die einfache Artikulation des palatalen, nasalen, stimmhaften *ñ*, findet man im Yukatekischen nicht. Die Yucatecos formen dieses Phonem zu *n-i* um: *niño* > *ninio*, *año* > *anio*, *caño* > *canio*, *leña* > *lenia*, *mañana* > *maniana*, *pequeño* > *pequenio* (SUÁREZ MOLINA 1996:64).

Die aus dem Maya ins Spanische eingeführten Wörter bringen, abgesehen von einigen vom Spanischen abweichenden Lauten, neue phonetische Besonderheiten in den Osten mit, wie z. B. die Kombination des *x* ([ʃ]) mit anderen Konsonanten im Anlaut: *xkuluch* (auch *k'uruch*), 'Kakerlake', *xkikil*, 'Angst', *xtabentún*, ein Gericht, *xma*, 'ohne' und fremdartige konsonantische Endlaute, wie z. B. ein aspiriertes *b*, *ch*, *h* oder *k*, *p*, *t*, *x*, *ts* und *ts'*, wie wir es häufig im Maya finden: *chempoh*, 'nur waschen', *lek* 'Tortillagefäß', *makech*, 'Mann', *balak* 'Backe, Wange, drehen', *t'up*, 'jüngste Schwester', *xet*, 'Teil, Ration, Stoff', *kirits'* 'Schmutz', *mulix*, 'Limone' und viele weitere (SUÁREZ MOLINA 1996:65ff).

Aufgrund der hohen Anzahl der Maya-Wörter mit *ch* in Endposition werden viele spanische Wörter, die mit *che*, *cha* oder *cho* enden, der Maya-Phonetik angepasst. So sind heute in der Volkssprache und in gebildeten Kreisen Wörter gebräuchlich, die ihren Endvokal verloren haben, wie z. B. *cambalach*, *huach*, *rascuach* und das Wort *cochi* oder *coche*, das benutzt wird, um Schweine zu rufen oder anzutreiben und das sich in der Region um Mérida in *coch* verwandelt hat (SUÁREZ MOLINA 1996:65ff).

b) Lexik und Semantik

Was mich allerdings am meisten am yukatekischen Spanisch beeindruckt hat, ist das Lexikon. Auf der einen Seite kann man in der Volkssprache die Erhaltung von archaischen und volkstümlichen Wörtern und Wendungen feststellen, die

heute in Spanien und anderen Regionen Amerikas als veraltet oder volkstümlich angesehen werden, wie z. B. Verbformen, die die grammatische Evolution der spanischen Paradigmen verdrängt hat, aber die das Volk nicht vergisst und weiterhin benutzt. Diese Form der Archaismen finden wir auch in Nordamerika.

Auf der anderen Seite gibt es vielfältige Sprachkontaktphänomene, bei denen besonders die Maya-Wörter bzw. Mayismen auffallen. Sie sind sehr zahlreich und werden nicht nur in der Sprache des Volkes, sondern auch in der Mittelschicht und der familiären Sprache der Akademiker verwendet.

SUBSTANTIVE

Substantive, die auf das Maya zurückgehen, werden sehr häufig gebraucht und bezeichnen Objekte, regionale Sitten und Gebräuche oder Artikel und Dinge, deren Maya-Bezeichnungen den spanischen vorgezogen werden oder parallel mit diesen gebraucht werden. Zu den 75 Substantiven dieser Gruppe, die SUÁREZ MOLINA (1996:97) angibt, gehören u. a.:

akalché – ‘Landstück mit Vegetation, wo sich das Regenwasser sammelt’

bakal – ‘entkernter Maiskolben’

balak – die ‘Umdrehung’, die ein rollender Körper um sich selbst macht, z. B. „Dar *balaques* en el suelo todos los días es bueno para adelgazar.“

buliwah – ‘Bohnensandwich’ (*torta de frijol*) und in weiterer Bedeutung ‘Strohhut mit schwarzen Spitzen’, von den Bauern gebraucht

ch’ilib – ‘Stöckchen, Zweig’

chichí – ‘Großmutter’, als Vokativ gebraucht und mit Possessiva oder in Kontexten mit Genitiv: "Mi *chichí* es muy buena." "*Chichí*, dame un beso."

chikixtaan – ‘glimmende Asche’

hanalpixán – Essen, das die Maya den Seelen Allerseelen anbieten

holoch – das Blatt, das den Maiskolben einschließt und daraus gemachte Zigaretten

kananpal – Person, die die Aufgabe hat, sich um die Kinder zu kümmern

lek – ein Gefäß aus dem holzartigen Epikarb, der Frucht desselben Namens, vorwiegend gebraucht, um Tortillas aufzubewahren

lol – Blume mit großen Blütenblättern (meistens für Kalabassenblüten benutzt und fast immer im Plural)

nich’ – ‘Bissen’

moch’ – ‘Vogelbein’

pib – das ‘Kochen unter/in der Erde’

xoy – ‘Gerstenkorn’

Die Einwohner Méridas verwenden das Wort *tuch* anstelle von *ombligo* für ‘Bauchnabel’ in allen Kontexten. Im Alltag klingt das dann so:

el TUCH del mundo – der ‘Nabel’ der Welt

Hoy Juan se rasca el TUCH. – ‘Heute kratzt sich Juan den *BAUCHNABEL* = sprichwörtlich: ‘Heute tut Juan nichts.’

ADJEKTIVE

SUÁREZ MOLINA (1996) listet 34 Adjektive auf, die von den Yucatecos verwendet werden. Unter ihnen:

chan – ‘klein’

ch’el – ‘blond, der/die Blonde’

chuchul – ‘trocken’, ‘faltig’

kanan – ‘aufmerksam, wachsam (s. Kananpal)

kuch – ‘geschmacklos, von schlechtem Geschmack’, z. B. „*Está muy kuch tu sombrero.*“

mulix – ‘lockig, kraus’

p’erech – ‘richtig, gerecht’

poch – ‘habgierig, eifersüchtig’

p’urux – ‘dicker Bauch’, ‘Person mit dickem Bauch’

sats’ – ‘elastisch’

sohol – ‘hohl’, ‘ohne Gewicht’, ‘schwabbelig’

yuruch – ‘knauserig’

(SUÁREZ MOLINA 1996:106)

ADVERBIEN

In der allgemeinen Sprache gibt es nur wenige angepasste Adverbien, aber diese werden häufig gebraucht und stehen immer vor dem Verb, das sie näher bestimmen, ähnlich wie in der Maya-Konstruktion.

Folgende vier Adverbien werden aufgelistet:

chan – ‘wenig, knapp, leicht’

chen – ‘nur, einfach, schlicht’

hach – ‘sehr, viel’

han – ‘schnell, gewaltig’

(SUÁREZ MOLINA 1996:107)

Im täglichen Leben klingt das dann so:

Ella lo CHAN quiere. – ‘Sie liebt ihn/es EIN WENIG.’

CHEN agua le dan nada más. – ‘Sie geben ihm/ihr NUR Wasser.’

Me HACH gusta ese traje. – ‘Mir gefällt der Anzug dort SEHR.’

HAN, vístete que ya es tarde. – ‘SCHNELL, ihr habt gesehen, dass es schon spät ist.’

¡Cuando digo MA es MA! – ‘NEIN bedeutet NEIN.’/‘Keine Widerrede!’

ANREDEFORMEN

Auch bei den Anredeformen kann man Elemente aus dem Maya in der Umgangssprache feststellen. Sehr häufig sind *box* (schwarz in Maya) und seine Verkleinerungsformen *boxito/boxita*. Da diese Formen schon in Mexiko-Stadt angekommen sind, werden dort die Einwohner Yucatáns *boxitos* genannt. So konnte ich in Yucatán hören: „¡Oye *boxita*, ven acá!“; „¡Ay *box*, eso no es cierto!“ und viele ähnliche Sätze. Ebenso sind die weibliche Anrede *xun* und seine Verkleinerungsform *xunita* sehr üblich in der Umgangssprache: „¿A dónde vas, *xun*?“

Tat und *mam* sind ebenso üblich, nicht nur in ihrer Bedeutung als (alter) Vater oder Großvater und (alte) Mutter, sondern auch, wenn sich Ureinwohner und Mestizen an Respektspersonen wenden: „Pero *tat*, cómo lo vas a hacer“, „¡Ay *mam*, cuánto se lo agradezco!“

Ts’ul, „Mann, Herr“ und seine Verkleinerungsformen *ts’ulito* und *chan tsul* sind auch als Anredeformen gebräuchlich, wenn Bauern und Hausdiener ihre Vorgesetzten und deren Kinder ansprechen. (SUÁREZ MOLINA 1996:107ff)

INTERJEKTIONEN

Aus dem Maya sind in das Spanische der Region verschiedene Interjektionen eingeführt worden. Dazu gehört *jway!* zum allgemeinen Ausdruck von Schmerz oder Klage, *jhuy!* zum Ausdruck von Angst und Furcht bzw. zum Einschüchtern, *júle!* zum Anfeuern der Zugtiere und *jbiki!* zum Hetzen von Hunden.

In der Umgangssprache wird auch das Maya-Wort *chuch* gebraucht, um einem Satz mehr Ausdruckskraft zu verleihen oder einen Ausdruck zu verstärken. Dann kann man „¡Ay *chuch*, qué bonito está eso!“, „¡*Chuch*, qué bueno!“ und ähnliche Ausdrücke hören.

MAYISMEN

Einige aus dem Maya eingeführte Wörter haben sich mittels gewisser phonetischer Veränderungen und das Hinzufügen von Bestimmungen und vokalischen Präfixen an die spanische Morphologie angepasst. Aus dem Maya abgeleitete Substantive sind z. B.:

cenote – unterirdische Wasserablagerung, aus dem Maya *ts'onot*, das die spanischen Konquistadoren nicht richtig aussprechen können und in *zonoto* > *zonote* > *cenote* verwandeln

chaya (*Jatropha aconitifolia*, Mill.) – Pflanze mit grünen, rauen Blättern, die wie Spinat in zahlreichen regionalen Gerichten verwendet werden, aus dem Maya *chay*.

chechón – ‘Jammerlappen, Heulsuse’, aus dem Maya mit gleicher Bedeutung

chombo (*Catharista urubu*, Vieillot) – ‘Geier’, aus dem Maya *ch'om*

espelón – ‘schwarze kleine Bohne’, aus dem Maya *xpelon*

Auch einige Verben im Spanischen Yucatáns haben sich aus Verben, Substantiven und Adjektiven des Maya gebildet. Sehr gängig in allen sozialen Schichten ist *anolar*. Die spanische Bezeichnung ist *roer en la boca* und bedeutet so viel wie ‘lutschen’ oder ‘mit Hilfe der Zunge herumdrehen’ wie bei Knochen, Pastillen oder Bonbons. Es wird abgeleitet aus dem Maya-Wort *nolah*.

Es gibt noch viele andere Verben aus dem Maya, aber mit eingeschränktem Gebrauch in der Volkssprache und bei den Mestizen und Ureinwohnern, obwohl man sie auch gelegentlich in der vertrauten Sprache von gebildeten Personen hört. Solche sind z. B.:

chechonear, ‘wimmern, schluchzen’, ein Verb gebildet aus dem Mayismus *chechón* ‘Jammerlappen’, ebenfalls aus dem Maya-Wort *cheech*, mit gleicher Bedeutung abgeleitet. *chuyar* ‘stehlen, rauben’ aus dem Maya *ch'uy* (Raubvogel) und in erweiterter Bedeutung Dieb.

sosquilar, ‘auspeitschen mit einem Seil aus Sisal’ und mit erweiterter Bedeutung ‘verprügeln’, aus dem Maya *sosquil*, ‘Sisal’.

uixar, ‘rosten’ aus dem Maya *wix*, ‘Rost’

In der Volkssprache sind gebräuchlich: *hochobear*, welches ‘Interesse bekunden’ heißt, wenn man von jemandem zum Essen eingeladen ist, der auch gerade isst, abgeleitet vom Maya *hoch'ob* mit der Bedeutung: ‘der, der ,schaufelt’, ohne eingeladen worden zu sein und ohne zu fragen’; und *xochear*, ‘schnüffeln oder auflauern’, abgeleitet von *xoch*, ‘Eule’, eine Analogiebildung zur Aktivität der Eule, die mit aufgerissenen Augen auf dem Dach oder in der

Baumkrone lauert: „Juan está *xocheando* a su vecina.“ (SUÁREZ MOLINA 1996:108ff).

HYBRIDE VERBALPHRASEN MIT ‚HACER‘

Viele Maya-Verben kommen mit dem substantivischen Charakter, den sie in der Ursprungssprache haben, ins Spanische und bilden dann hybride Verbalphrasen mit dem Verb *hacer*, insbesondere in Redewendungen, die in der Volkssprache sehr häufig sind:

<u>Yuk. Spanisch</u>	<u>Maya-Ursprung</u>	<u>Deutsch</u>
<i>hacer kuch</i>	<i>kuchik</i> – ‘etw. auf dem Rücken tragen’	‘beladen, belasten’
<i>hacer loch</i>	<i>lóoch</i> – ‘Kuss, umarmen’	‘jemanden umarmen’
<i>hacer puts’</i>	<i>púuts’ul</i> – ‘entfliehen, weglaufen’	‘entfliehen, schwänzen’

(SUÁREZ MOLINA 1996:110f)

So konnte ich Folgendes in Mérida hören:

¿Me haces LOCH? – ‘Umarmst du mich?’

Hoy hago PUTS’ trabajo. – ‘Heute *schwänze* ich die Arbeit.’

Unter den 17 genannten gebräuchlichsten sind folgende weiteren Beispiele:

hacer chuck – ‘stippen, tunken’

hacer chuchú – ‘saugen’

hacer hich’ – ‘fest knoten, einen schwer zu lösenden Knoten binden’

hacer tirich – ‘betrügen, eine Falle stellen’

hacer tamaychih – ‘prophezeien, voraussagen’

hacer xuch – ‘schlüpfen, einsaugen’

(SUÁREZ MOLINA 1996:110)

HYBRIDE WÖRTER

Es gibt auch Wörter, in dessen Komposition Maya-Elemente und spanische Elemente eingedrungen sind. SUÁREZ MOLINA gibt uns neun Beispiele. Darunter sind:

chocolomo – typisches Gericht mit frischem Rindfleisch, gekocht in Wasser mit wenigen Gewürzen, das heiß, direkt nach der Zubereitung, gegessen wird; aus dem Maya *choko*, ‘heiß’, und dem Spanischen *lomo*, ‘Lende’

pintatuchos – schlechter Maler. Aus dem Spanischen *pintamonas* aus *pintar*, ‘malen’, und *monas*, ‘Äffinen’, aus dem sich der Mayismus *tucho* entwickelt hat

xmaoficio – ‘faul’, ‘ohne Beruf’, aus dem Maya *xma*, ‘ohne’ und dem Spanischen *oficio*, ‘Beruf, Handwerk’

(SUÁREZ MOLINA 1996:111f)

WEITERE WÖRTER MIT WAHRSCHEINLICHEM URSPRUNG IM MAYA

Es können weitere Wörter von allgemeinem Gebrauch der spanischen Sprache Hispanoamerikas gefunden werden, deren Ursprung einige Linguisten der Zusammensetzung mit Maya-Wörtern zuschreiben. SUÁREZ MOLINA (1996:113) nennt hier die wahrscheinlichsten, auf die diese Theorie zutrifft. Die Meinungen der Linguisten driften dabei jedoch auseinander. Er gibt uns sieben Beispiele, u. a.:

chamaco – ‘Kind, Junge’, abgeleitet aus dem Nahuatl *chamactli*, könnte aber auch ein Mayismus mit dem Ursprung in *chan mac* sein, welches im Maya wohl ‘kleine Person’ bedeutet.

siricote – ‘Frucht des Anacahuite-Baumes (*Cordia boissieri*)’, in seinem *Vocabulario de mayismos y voces mayas* sagt BARRERA VÁSQUEZ, dass es sich hier um eine Modifikation des Maya-Wortes *ixk’opté*, oder einfach *k’opté* handelt, die Bezeichnung einer Pflanze (*Cordia dodecandra*, D. C.) und ihrer Früchte in Maya.

(SUÁREZ MOLINA 1996:113)

MAYA-FAMILIENNAMEN

Laut SUÁREZ MOLINA (1996:133) sind Maya-Familiennamen so zahlreich wie die Ureinwohner und Mestizen in der Region. Man findet sie auch in der Mittelschicht und oft in den höheren und professionellen Kulturkreisen bzw. Berufsgruppen, z. B. bei Ärzten, Anwälten, Ingenieuren, Priestern usw.

Diese Namen sind die gleichen Patronyme, die die Spanier bei ihrer Ankunft in Yucatán vorfinden und die der Kontakt mit der europäischen Kultur in einfache Familiennamen verwandelt hat, die den spanischen Taufnamen vorangehen. Viele dieser Familiennamen oder Patronyme leiten sich von Tier- bzw. Pflanzennamen ab. Diejenigen, die vollständig auftreten, können sofort identifiziert werden. Es gibt aber auch andere, deren Identität nicht so offensichtlich ist. Es ist möglich, dass sie weiteren Pflanzen oder Tieren entsprechen, die nicht mehr bekannt sind.

SUÁREZ MOLINA gibt 95 Beispiele der gebräuchlichsten Maya-Familiennamen mit ihren Bedeutungen oder wahrscheinlichen Bedeutungen in ihrer traditionellen Schreibweise an, wie z. B.:

- Ac (Ak)* – ‘Schildkröte’, ‘Zwerg’
 - Bacab (Bakab)* – ‘Schauspieler, Komödiant’
 - Cab (Kab)* – ‘Erde’, ‘Honig’
 - Chuc (Chuk)* – ‘Kohle’
 - Ku (K’u)* – ‘Gott’, ‘Nest’
 - Moh* – ‘Kohlebecken’, ‘neben dem Feuer schlafen’
 - Na* – ‘Haus’
 - Och* – ‘Fuchs’
 - Pot* oder *Poot* – ‘der, der durchlöchert’
 - Yah* – ‘Schmerz’
- (SUÁREZ MOLINA 1996:134)

BEZEICHNUNGEN AUS FLORA UND FAUNA

Die folgenden Maya-Substantive sind im regionalen Spanisch von allgemeinem Gebrauch und haben im allgemeinen Spanisch entweder keine Entsprechung oder werden nicht oft verwendet. Es werden 94 (SUÁREZ MOLINA 1996:102) angegeben. Zu ihnen gehören:

- bech* (Euppsychortix nigrogularis, Gould) – ‘Wachtel’
- boxkay* – eine in Yucatán sehr beliebte und schmackhafte Fischart
- k’aw* (Magaquiscalus major macrourus, Swain) – regionale Variante der ‘Amsel’ mit großem Schwanz
- lukumkán* – ‘Erdwurm’

TOPONYME IN YUCATÁN

Was den Staat Yucatán betrifft, so kann man sagen, dass alle Bevölkerungszentren indigene Namen tragen, mit Ausnahme der Städte Mérida und Valladolid, die von den Eroberern an den Stellen alter Mayastädte gebaut worden sind, und einiger Siedlungen außerhalb, die Namensänderungen erfahren haben, wie z. B. *Molas*, *Cepeda*, *Cosgaya* oder die später gegründet worden sind, wie z. B. *Progreso*.

Eigentlich, so sagt es auch CARILLO Y ANCONA, gibt es sehr wenige spanische geographische Bezeichnungen in Yucatán:

[...] en Yucatán, no hay lugar, ni objeto, no hay pozo, cenote o montículo que no tenga su nombre propio en maya (CARILLO Y ANCONA in: SUÁREZ MOLINA 1996:137ff).

Der größte Teil dieser Namen stammt aus vorkolonialer Zeit. Sie weisen beispielsweise auf die Eigenschaften des Ortes, Hügel, Bäume der Region, Wasserstellen usw. hin. Manche tragen den Namen der ersten Bewohner; andere wiederum scheinen keinen anderen Ursprung zu haben als eine Laune ihrer Gründer. Die Namen sind seit ihrer ersten Verwendung zahlreichen Veränderungen unterlegen und viele Erklärungen können nur vage vorgenommen werden. Die folgenden Beispiele zeigen einige Interpretationsansätze:

Xel-Há – ‘Stückchen Wasser, gemaltes Wasser’, wahrscheinlich von *xel* – ‘Stückchen’ und *ha* – ‘Wasser’

Chetumal – ‘Wasser des *Chacté*’, wahrscheinlich eine Abwandlung von *chacte*’ (Flussname) und *aal* (*ha*) – ‘Wasser’ (das *m* in der Mitte dient der lautlichen Anpassung)

Tepich – ‘hier, wo der Vogel ist’ aus *te* – ‘hier’ und *pich* – ‘Vogel’

Balancanche – ‘Sitz des Jaguar’ aus *balam* – ‘Jaguar’, *canche* – ‘Hochsitz aus Holz’ wiederum aus *can* (*caan*) – ‘hoch’ und *che* – ‘Baum, Holz’

Campeche – Abwandlung von *ah kin pech* – ‘der Priester Pech’

Itzimna – Abwandlung von *Itzamná*, eine Maya-Gottheit von großer Bedeutung

Balantún – ‘Stein des Jaguar’ aus *tun* < *tuunich* – ‘Stein’, *balam* – ‘Jaguar’

Ichmul – ‘im Hügel’ aus *ich* – ‘in’, *mul* – ‘Hügel’

Holactún – aus *hol* – ‘Loch, Grube’, *actún* – ‘Höhle, Bau’

Sodzil – ‘Ort der Fledermaus’ aus *soots* – ‘Fledermaus’ und *-il* (Suffix zur Ortsangabe)

(vgl. BRITO SANORES 1981:117ff)

Die Schwierigkeit der Interpretation ergibt sich auch aus der Tatsache, dass zahlreiche dieser Namen Wörter aus dem frühen klassischen Maya oder aus einer mysteriösen Sprachform sind, derer sich die Priester und Edelmänner bedienten, die für immer mit ihrer Literatur und dem Schlüssel zu diesen Mysterien verschwunden sind. Viele andere sind Wörter, die im Laufe der Zeit verschiedenen Änderungen ausgesetzt waren und sich beim Anpassen an Formen, die für Spanier leichter zu schreiben und auszusprechen sind, von ihren ursprünglichen Phonemen und Morphemen entfernten, so dass ihre Herkunft heute nicht mehr genau zu erkennen ist.

Man kann also von einem Überhang von Maya-Namen sprechen (SUÁREZ MOLINA 1996:138). Es sind so viele, dass unmöglich alle aufgezählt werden können. SUÁREZ MOLINA (1996:138f) gibt 105 von ihnen in traditioneller Orthographie an, deren Interpretation relativ eindeutig gegeben werden kann. Einige von ihnen sind:

Aké (Ak'e) – ‘zart’, ‘grün’
Baca (Baka) – Name einer Maya-Gottheit
Celestún – phonetische Entwicklung von *Tseleltún*, ‘Stein’ oder ‘schiefer Felsen’
Cozumel – Verballhornung von *Cuzamil (Kusamil)*, ‘Ort der Schwalbe’ oder auch ‘Ort des Eigentums von *Cuzam*’
Chemax – ‘Wald der Affen’
Huhí – ‘Ort des Leguans’
Ichmul – ‘zwischen Hügeln’
Kantunil (K'antunil) – ‘Ort des gelben Steins’
Sisal – ‘kalte Gewässer’
Yaxché – (*Ceiba pentandra*) ‘Ceiba’, ‘Kapokbaum’

Landgüter tragen zum größten Teil dem Maya-Namen vorangestellt den Namen des Heiligen, auf dessen Schirmherrschaft sich ihre Besitzer berufen. Einige von ihnen haben bereits den Maya-Namen verloren und behalten nur den des Heiligen bei. Der häufigste Name unter ihnen ist *San Antonio*, den man unter anderem in *San Antonio Ch'el*, *San Antonio Chum*, *San Antonio Holactún*, *San Antonio Kaua*, *San Antonio Kanán*, *San Antonio Poxilá*, *San Antonio Xiat* usw. findet. Weitere Landgüter mit Heiligennamen sind z. B. *San Francisco Dzitná*, *San Juan Kop*, *San José Tibceh*, *Santa María Chichí*, *San Miguel Tolonchac*, *Santa Gertrudis Tzuc*. Zu den Landgütern, die den Maya-Namen nicht beibehalten haben oder ihn niemals bekommen haben, da sie später gegründet worden sind, gehören: *San Diego*, *Santa Cruz*, *San Angel*, *San Bernardo*, *Santo Domingo*, *Santa Rita*, *San Felipe* usw.

Seit einigen Jahren wird die Volkssprache durch den zunehmenden Kontakt mit dem Rest der Welt, die wachsende Geschwindigkeit bei der Überwindung von geographischen Distanzen und im Kommunikationswesen und dem technischen Fortschritt in den Bereichen Presse, Radio, Telefon und Kino beträchtlich beeinflusst. Dieser Einfluss wird weiterhin indigene Charakteristika verschwinden lassen und Platz für die Aufnahme von anderen fremden Wörtern machen, und das nicht nur wie bisher in den kultivierten Schichten, sondern ebenso bei der Gesamtheit der Bevölkerung. Es werden syntaktische Deformationen hervorgebracht werden, die in einem ähnlichen Prozess alle Völker Hispanoamerikas betreffen werden und somit linguistische Grenzen löschen bzw. undurchsichtig machen werden. (SUÁREZ MOLINA 1996)

c) Weitere linguistische Besonderheiten

Während in anderen linguistischen Zonen die Entlehnungen aus den Ureinwohnersprachen viele Veränderungen beim Anpassen an die spanische Morphologie erfahren haben, wie z. B. in Mexiko die Nahuatl-Wörter und in Tabasco die gleichen Maya-Wörter, ist das Maya in Yucatán so stark, dass sich die meisten der entlehnten Wörter aus dieser Sprache rein, ohne morphologische Modifikationen, gehalten haben, außer bei einigen grammatischen Flexionen. Sehr wenige haben sich durch den Zusatz von spanischen Suffixen und Präfixen an die spanischen Formen angepasst. Im Folgenden werden einige Beispiele vorgestellt.

Der Einfluss, den die Nähe des Maya zu anderen ethnischen und linguistischen Gruppen im yukatekischen Lexikon ausgeübt hat, ist relativ gering. In der Region Mérida sind viele der Aztekismen nicht gebräuchlich, die in anderen dialektalen Zonen Mexikos geläufig sind und die mehr vom zentralen Kern des Nahuatl beeinflusst worden sind.

9. 3. 2 Einfluss des Spanischen auf das Maya in Yucatán

Wer nach Yucatán kommt, wird feststellen, dass das Spanische, besonders bei den Maya, die in der Stadt leben, eigentlich die dominante Sprache ist. So hat die spanische Sprache das Maya seit Beginn des Kontaktes in vielen sprachlichen Bereichen nicht unwesentlich beeinflusst.

Die Syntax des yukatekischen Spanisch, die Semantik und die Phonetik bestätigen einen markanten Einfluss durch das Maya. Sein Tonfall, seine Besonderheiten, seine Kennzeichen und seine Färbung, machen aus dem Gebiet um Mérida eine unverwechselbare dialektale Zone innerhalb der linguistischen Gesamtheit der mexikanischen Nation (SUÁREZ MOLINA 1996).

a) Aussprache

In Yucatán kann die markante phonetische Tendenz festgestellt werden, das *l* in *r* zu verwandeln. Diese Tendenz hat sich im Maya in einer sehr präzisen Form niedergeschlagen. Obwohl diese Sprache das Phonem *r* nicht kennt, findet man diese Verwandlung von Liquiden in vielen indigenen Wörtern, wie z. B. in den folgenden Formen, die sowohl im Maya als auch im dialektalen Spanisch Yucatáns schon allgemein gebraucht werden, bzw. noch in der Umwandlungsphase sind.

<u>Maya</u>	<u>Spanisch</u>	<u>Deutsch</u>
<i>k'irits'</i>	<i>mugre</i>	'Schmutz'
<i>k'antirix</i>	<i>acacia</i>	'Akazie'
<i>morot'</i>	<i>encogido</i>	'verkürzt, eingelaufen'
<i>p'elech > p'erech</i>	<i>cabal, justo</i>	'richtig, ohne Übermaß'
<i>p'urux'</i>	<i>barrigón, gordiflon</i>	'Bäuchlein'
<i>tirich</i>	<i>trampa, engaño</i>	'Falle, Betrug'
<i>tunkuruch'u</i>	<i>lechuza</i>	'Eule'
<i>tulix > turix</i>	<i>libélula</i>	'Libelle'
<i>yuruch</i>	<i>tacaño, miserable</i>	'knauserig, miserabel'
<i>xkuruch (xkuluch)</i>	<i>cucaracha</i>	'Kakerlake'
<i>ts'iris</i>	<i>rapaz, muchacho</i>	'Junge'

(SUÁREZ MOLINA 1996:43f)

Diese Erscheinung scheint nicht neu zu sein, da es schon in einigen alten Texten die Variante *kastran* von *kastlan* gibt, ein Wort, das die Maya in der Epoche der Eroberung schaffen, um das Wort *castellano* anzupassen und um einige der von den Eroberern mitgebrachten Dinge und Gewohnheiten zu kennzeichnen.

Da es das Phänomen, das *l* in *r* zu verwandeln, auch im Andalusischen gibt, z. B. *er muchacho* für *el muchacho*, 'der Junge', könnte es sich hier um einen integrierten Andalusismus handeln.

b) Lexik und Semantik

Auch im Bereich der Lexik gibt es Unterschiede innerhalb Yucatáns, die ebenfalls auf den Kontakt mit dem Spanischen zurückzuführen sind. Im Zentrum und Nordosten Yucatáns wird die 'süße Orange' bei ihrem spanischen Namen *naranja* genannt und die 'saure Orange' mit dem Maya-Wort *suut's pak'aal*, während im Osten erstere *ch'uhuk pak'aal* und die zweite *pah pak'aal* heißt. *Achiote*, 'Rukubaum', wird *xaak'*, der 'Schweiß' *k'ilkab* in einer Region genannt, in einer anderen heißen sie *kiwi* und *k'eluk*. Es gibt dafür noch weitere Beispiele, die noch nicht ausreichend studiert worden sind, aber diese sind klare Beweise für unterschiedliche Bezeichnungen in unterschiedlichen Dialekt-Gebieten des Maya (SUÁREZ MOLINA 1996:46ff).

Weitere bekannte lexikalische Entlehnungen sollen hier genannt werden, ohne weiter ins Detail zu gehen. Hispanismen mit altem Ursprung (GONZÁLES CASANOVA in: SUÁREZ MOLINA 1996:45) sind z. B.:

Kax, Abkürzung von *castilla*, ‘Kastilien’ – verwendet für das spanische Huhn oder das Haushuhn, das bei den Maya vor der Kolonialisierung noch unbekannt ist

Koche, ‘Bahre’, Traggestell’ – wahrscheinlich abgeleitet vom spanischen Wort *coche*

Mis, ‘Katze’ – durch Derivation von *mis* oder *mizo* – ‘Katze’, die von den Spaniern nach Amerika mitgebracht wird

Wakax, ‘Rind’ – abgeleitet vom spanischen *vacas*, ‘Rinder, Kühe’, die ebenfalls durch die Spanier eingeführt werden

Xkuluch, phonetische Modifizierung von *cucaracha*, ‘Kakerlake’

Xtansia, von *estancia* (am. ‘Farm’, ‘Landgut’), wird nur noch selten benutzt

Schon in alten Mayatexten findet man reine spanische Wörter, die heute noch sehr häufig in der Sprache der Maya gebraucht werden, z. B. *asiento*, ‘Sitz’, ‘Platz’, *clavo*, ‘Nagel’, ‘Nelke’, *confesar*, ‘beichten’, *cuchillo*, ‘Messer’, *doctor*, ‘Doktor’, ‘Arzt’, *enjundia* ‘Gehalt’, ‘Wert’, *gloria*, ‘Ruhm’, *hora*, ‘Stunde’, *iglesia*, ‘Kirche’, *libro*, ‘Buch’, *llave*, ‘Schlüssel’, *habon*, ‘Seife’, *mesa*, ‘Tisch’, *misa*, ‘Messe’, *rezar*, ‘beten’, *santiguar*, ‘bekreuzigen’, *sortija*, ‘Ring’ sind Beispiele, die mir persönlich begeben sind.

Buenos días, ‘Guten Tag’, und *buenas tardes*, ‘Guten Nachmittag’, sind im Maya zu *bons días*, *bons tares* geworden, manchmal sogar noch gekürzt zu *uns días*, *uns tares*.

Kastlan, eine Modifikation von *castellano*, ‘kastilisch’, wird verwendet in dem Wort *kastlan wah* für ‘Weizenbrot’ oder ‘Brot aus Kastilien’ und *kastlan k’um* für ‘Melone’, und in weiteren ähnlichen Zusammensetzungen.

Mam und *tat* für *madre*, ‘Mutter’ und *padre*, ‘Vater’, sind auch Beiträge des Spanischen zum Maya. Ersteres ist dieses jedoch nur in semantischer Hinsicht, denn das Wort existierte bereits im Maya, um den Großvater mütterlicherseits, den Enkel von Seiten der Tochter oder den Vetter zu bezeichnen.

Durch die Imitation der alten Formen *na’tsil* und *yumtsil*, *maternidad*, ‘Mutterschaft’ und *paternidad*, ‘Vaterschaft’, haben sich jeweils aus den hybriden Wörtern *mamatsil* und *papatsil* gebildet.

Uyé ist ein häufig gebrauchtes Wort, um die Aufmerksamkeit der Person zu bekommen, mit der man spricht, und ist offensichtlich vom spanischen *oye*, ‘hör’ mal’, abgeleitet. So konnte ich folgenden Satz bei den Yukatekern hören: *Uyé xipal, baax ka betik telo?*: „¿Oye, muchacho, qué haces ahí?“, ‘Hör’ mal, Junge, was machst du hier?’.

Die hybride Form *sutulcruz* (von *suut* – ‘tragen’) ist auch in vielen Maya-Siedlungen üblich. Sie bedeutet, was das Wort *procesión* wortwörtlich bedeutet, nämlich *dar vueltas a la cruz*, ‘das Kreuz herumtragen’ (SUÁREZ MOLINA 1996:44ff).

c) Weitere linguistische Besonderheiten

Das Adverb *más* ist beim Vergleich schon in den normalen Sprachgebrauch übergegangen: *más malob* (*más bueno*), ‘besser’, *u más nohchil ti toon* (*el más grande de nosotros*), ‘der Größte von uns’.

Die Plurale der Maya-Adjektive und -Substantive werden nach den spanischen Regeln gebildet. Dazu wird das Suffix *-es* angehängt: *balakes*, *bakales*, *kokayes*, *moch’es*, *turixes*, *ch’eles*, *kuches*, *mulixes*, *p’ereches*, *soholes* usw. Verkleinerungsformen und Vergrößerungsformen werden ebenfalls nach spanischem Vorbild gebildet: *chichita*, *ch’ilibito*, *holochito*, *lekito*, *nich’ito*, *chuchulito*, *mulixita*, *p’uruxón*, *ts’apalón*, *p’otote* usw. Vergrößerungsformen werden nicht so oft wie Verkleinerungsformen gebraucht.

In beiden der oben erwähnten Fälle ist also nicht nur die Lexik vom Einfluss des Spanischen auf das Maya betroffen, sondern auch die Grammatik.

Bei meinem Aufenthalt in Yucatán wurde ich auch Zeuge des Sprachwechsels. Sprachwechsel, auch Kodewechsel oder Codeswitching genannt, ist der Wechsel zwischen zwei Sprachen oder Dialekten innerhalb einer Äußerung oder eines Dialogs bei bilingualen Sprechern oder Schreibern und ist meist durch Kontextfaktoren bedingt (METZLER LEXIKON SPRACHE 2004).

Auf die theoretischen Gegebenheiten und die verschiedenen Formen des Sprachwechsels soll an dieser Stelle nicht weiter eingegangen werden. Ich möchte hier nur erwähnen, dass der Wechsel der Sprachen bei Muttersprachlern des Spanischen und des Maya in Yucatán sehr häufig auftritt. Während meines Aufenthalts bei den Maya konnte ich das intensiv miterleben. Die jüngeren Familienmitglieder beginnen im Gespräch mit der Großmutter beispielsweise ihren Satz auf Maya, streuen dann ab und zu ein spanisches Wort ein und ‚verfallen‘ letztendlich komplett wieder ins Spanische, welches in vielen Fällen die Sprache ihres täglichen Umgangs ist.

Wie ich selber gesehen habe, sind im Kampfe um die Erhaltung des Maya einige Puristen aktiv geworden, um das *hach maya* (‘sehr Maya’) zu verteidigen. Dabei handelt es sich um die Tatsache, dass Sprachwissenschaftler versuchen,

das Maya wieder zu rekonstruieren, indem sie sämtliche Hispanismen verwerfen. Es werden Lehrbücher oder Wörterbücher erstellt, in denen nur der ‚reine‘ Ausdruck steht und nicht der, den man auf Grund des Kontaktes mit dem Spanischen benutzen würde. Nachdem, was mir begegnet ist, bin ich der Meinung, dass Spracherhaltung seine Berechtigung hat, aber da Sprache etwas Lebendiges ist, wird man die neue Entwicklung weder aufhalten noch verleugnen können.

9. 4 Fazit

Im Laufe dieses Kapitels konnte festgestellt werden, dass das Spanische in Amerika eine eigenständige Entwicklung nimmt, ohne sich jedoch völlig vom europäischen Spanisch zu entfernen.

Es wird verschiedenen Veränderungen unterzogen, wovon eine Besonderheit die eindringenden Indigenismen darstellen. Da die Ureinwohner sich nicht so einfach hispanisieren lassen, erlangen die einheimischen Sprachen größere Bedeutung für die ankommenden Spanier, die die Sprachen in verschiedenen Kontaktsituationen lernen und somit zu deren Verbreitung beitragen. Dabei kommt es u. a. zur Übernahme von Indigenismen in die spanische Sprache, besonders dann, wenn es neue Realitäten des eroberten Kontinents zu beschreiben gilt.

Das Spanische in Yucatán, dessen besonderer Klang auch von Außenstehenden schnell erkannt wird, enthält sehr viele Einflüsse aus dem Maya in den verschiedenen sprachlichen Bereichen, insbesondere jedoch in der Phonetik und der Lexik.

Das Vorhandensein dieser zahlreichen Elementen aus dem Maya deutet möglicherweise auf den Widerstand der Ureinwohner hin, sich hispanisieren zu lassen und den Mangel an spanischen Worten für die neue Realität. Gleichzeitig könnte es sich aber auch um eine besondere Flexibilität des Spanischen handeln, oder sogar um eine Bevorzugung von treffenderen Bezeichnungen aus einer so ausdrucks-effizienten Sprache wie dem Maya. Dabei ist auffällig, wie ‚rein‘ viele Einschlüsse aus dem Maya insgesamt geblieben sind:

[...] se neutraliza el valor de la –x implosiva con el castellano de –s; surge una –e paragógica de apoyo tras la inadmisibile –ch final y, acaso, nada más [...] (ALVAR 1990:50)

Umgekehrt hat auch das Spanische das Maya beeinflusst. Obwohl dieser Bereich hier nicht ausführlich untersucht wird, kann gesagt werden, dass es die meisten Hispanismen im Bereich der Lexik und der Aussprache gibt.

Durch die Tatsache, dass viele junge Maya in die größeren Städte gehen, drängt das Spanische allerdings wieder in den Vordergrund. Mittlerweile gibt es im Maya wohl auch Einflüsse aus dem Englischen.

Die hohe Anzahl der Indigenismen im Spanischen Yucatáns, bei der es sicher auch neuere Entlehnungen gibt, kann möglicherweise als Zeichen der Verbundenheit mit der eigenen Kultur, Herkunft und Generation, besonders bei den Jugendlichen, gesehen werden.

Wenn auch die erwähnten Einflüsse aus dem Spanischen, trotz ihrer Originalität, von relativ geringer Bedeutung für das gesamte Sprachsystem sind, sind sie ein lebender Beweis für die Beweglichkeit von Sprachen bei ihrem Kontakt.

10. LINGUISTISCHE KONSEQUENZEN DES KONTAKTES IN NORDAMERIKA

10. 1 Die Weiterentwicklung des Französischen auf dem amerikanischen Kontinent

In Anlehnung an die in Kapitel 6 beschriebene Sprachpolitik von Kirche und Krone kommt es in Nordamerika zu einer Vereinheitlichung der französischen Sprache.

10. 1. 1 Die Erhaltung einer sprachlichen Einheit

Um zu sehen, wohin die Entwicklung geführt hat, muss man einen Blick auf die Zeit danach werfen. Verschiedene Zeugnisse des 17. und 18. Jh. geben uns eine gute Vorstellung vom Französischen, das die ersten Kolonisten Neu-Frankreichs und auch die ersten Kanadier gegen Ende der französischen Regierungszeit sprechen. Ende des 17. Jh. stellt der Rekollekt Le Clerc, der sich mehrere Jahre in Québec aufhält, nämlich (zu seinem eigenen Erstauenen) fest, dass man in Neu-Frankreich Französisch spricht, obwohl die Kolonisten aus verschiedenen Gegenden Frankreichs gekommen sind und bei ihrer Ankunft wahrscheinlich Patois oder zumindest unterschiedliche sprachliche Formen anwenden:

J'avois peine à comprendre, écrit-il, ce que me disoit un jours un grand homme d'esprit sur le point de mon départ pour le Canada, où il avait fait sejour & rétabli les Missions des Recollets [...] que je serois surpris d'y trouver d'aussi honnestes gens, que j'en trouverois ; [...] il nous assuroit que nous y trouverions même un langage plus poli, une énonciation nette & pure, une prononciation sans accent (WOLF in: CONSEIL 2000 :25).

Weitere Dokumente bezeugen eine gute, klare französische Aussprache. Zwischen 1650 und 1760 spricht man in Amerika ein Französisch, das man als *pur, pareil au nôtre [en France], aussi bon qu'à Paris* bezeichnet und es scheint kein Patois in Neu-Frankreich zu geben (WOLF in: CONSEIL 2000:27). Die geographische Herkunft der Kolonisten in Neu-Frankreich, ihre soziale Lage und ihre Ausbildung – in Frankreich gibt es bereits Schulen auf dem Lande – stimmen demzufolge mit dem allgemeinen linguistischen Porträt überein, das sich aus den Zeugnissen ergibt und erlauben die Aussage, dass die Mehrheit von ihnen schon vor der Emigration Französisch spricht oder Französisch verwendet. Für diejenigen, bei denen das nicht zutrifft, muss angenommen werden, dass sie von den anderen beeinflusst worden sind. Ansonsten wird die Bildung in Neu-

Frankreich weiterhin gefördert durch die von Missionaren errichteten Bildungseinrichtungen.

Demzufolge muss in den vorausgehenden Jahren eine Vereinheitlichung der französischen Sprache auf dem amerikanischen Kontinent stattgefunden haben.

Die Patois, die in Neu-Frankreich verstreut ankommen, werden im Laufe der Zeit vom Französischen verdrängt. Es gibt Situationen, in der Franzosen aus verschiedenen Regionen zusammen kommen, so dass der Gebrauch des jeweiligen Patois zur Gewährleistung der Kommunikation, sowohl im Allgemeinen, als auch im privaten Bereich, ausgeschlossen wird und zum Gebrauch des Französischen übergegangen wird.

Die linguistische Vereinheitlichung in Neu-Frankreich ergibt sich aus der Notwendigkeit einer gemeinsamen Gebrauchsvariante des Französischen, die später das moderne Québec-Französisch wird. Demographische und soziologische Faktoren tragen zu dieser sprachlichen Veränderung bei. Der typische Gebrauch des *français québécois* entsteht langsam aus dem großen Ensemble der konkurrierenden Formen, die die Vielfalt der sozialen und regionalen Herkunft der Siedler widerspiegeln. Dieser Vereinheitlichungsprozess verläuft aber nicht überall gleich. Bisweilen wird nur eine Form erhalten, manchmal mehrere.

Zur Erhaltung einer Form gehören:

- die Verdrängung der Verbendung der 3. Person Plural *-ont* zu Gunsten seines Konkurrenten *-ent*
- der Gebrauch von *donner* anstelle von *bailler*
- der Gebrauch des normannischen Wortes *gadelle*, anstelle seiner Konkurrenten aus dem Poitou (*castille*) und dem Französischen (*groseille*) (CONSEIL 2000:34)

Beispiele für die Erhaltung von zwei Formen sind:

- der Gebrauch von *dessus* und *dessous* für *sur* und *sous*; der Gebrauch von *à matin/à soir* für *ce matin/ce soir*
- der Gebrauch von *le celle, la celle* und *les ceux/ceusses* für *celui, celle und ceux*
- der Gebrauch von *mais que + Subjunktiv* (« *mais qu'il vienne* ») für *quand + Indikativ* („*quand il viendra...*“)(CONSEIL 2000:34).

Die Geschichte des Französischen auf dem amerikanischen Kontinent ist sehr reizvoll. Auf weitere Details soll an dieser Stelle jedoch nicht weiter eingegangen werden.

Eine neue Sprachform (*langage*) entwickelt sich zwischen 1608 und 1663. Zu jener Zeit sind die neuen Kolonisten mehr oder weniger den Interessen der Kompanien unterworfen, die das Pelzhandelsmonopol innehaben. Von Franzosen relativ wenig besiedelt, muss die Kolonie auf die Entwicklung der Allianzen mit den Ureinwohnern setzen, um seinen territorialen Zugriff und die Vitalität seines Außenhandels abzusichern.

Die Sprache des Austauschs mit den Ureinwohnern soll Französisch sein. Es ist vorgesehen, dass die konvertierten Ureinwohner als den Franzosen gleichwertig betrachtet werden. Eine Politik der Integration durch Heirat, Kultur und Sprache wird eingeführt. Die Hoffnung und der Aufwand, die Ureinwohner an Kultur und Sprache der Franzosen anzupassen, sind groß. So schreibt Marie de l'Incarnation in einem Brief im Jahre 1668:

Nous avons francisé plusieurs filles sauvages, tant Huronnes qu'Algonquines, que nous avons ensuite mariées à des Français, qui font fort bon ménage. Il y en a une entre autres qui sait lire et écrire en perfection, tant en sa langue huronne, qu'en notre française ; il n'y a personne qui la puisse distinguer ni se persuader qu'elle soit née Sauvage. [...] Sa majesté [...] désire que l'on francise ainsi peu à peu tous les Sauvages, afin d'en faire un peuple poli. L'on commence par les enfants. M^{gr} notre Prélat en a pris un grand nombre à cet effet, les révérends Pères en ont pris aussi en leur collège de Québec ; tous sont vêtus à la française, et on leur apprend à lire et à écrire comme en France [...] (CONSEIL 2000:8)

Bald merken die Franzosen, dass diese Politik utopisch ist. Die Ureinwohner sind widerspenstig und haben kein wirkliches Interesse, Französisch zu lernen:

[...] ils ne se soucient guère d'apprendre nos langues [...] (JR in: CONSEIL 2000:9)

Die Franzosen machen sich deshalb an die „*école des sauvages*“ und lernen deren Sprachen, was viel Zeit und Geduld erfordert, da es sich laut Rekollekt Gabriel Sagard um sehr komplexe Sprachen handelt. Er hat die Huronen besucht und 1632 wird sein *Dictionnaire de la langue huronne* herausgegeben. Québec wird als Neu-Frankreichs Hauptstadt angesehen, sie ist Regierungs- und Bischofssitz.

Im Kontakt mit den Ureinwohnern entdeckt man, dass es neben der Welt der treuen Untergebenen des Königs auch eine andere Welt gibt, nämlich die der Wälder und großen Weiten. Diese Widersprüchlichkeit innerhalb der Gesellschaft findet sich dann auch in der Sprache wieder.

Die französische Sprache wird geformt und geprägt durch die Realitäten des täglichen Austauschs. Sie ist die Sprache des Hofes, aber auch gleichzeitig die

Sprache der Seefahrt, der Besiedelung und des Kontaktes mit den Ureinwohnern. So bekommt das kanadische Französisch eine eigene Identität.

Das Französische soll auch unter den Ureinwohnern verbreitet werden. Samuel de Champlain, der Gründer 'Neu-Frankreichs', bekommt den königlichen Auftrag *d'étendre et de faire connaître le nom de Sa Majesté* und *de faire instruire [les peuples soumis] à la lumière de la foi* (CONSEIL 2000:2).

Es gibt nicht so viele königliche Erlässe wie in Spanien, um festzulegen, welche Sprache in Nordamerika verwendet werden soll (CONSEIL 2000:2). Es ist erlaubt, in der Sprache der Ureinwohner zu predigen, ansonsten ist Französisch die Sprache der Kolonie.

Die französische Sprache vereinheitlicht sich in Amerika letztlich sogar noch schneller als im Mutterland. Der Traum von einem französischen Königreich (*,empire français'*) platzt jedoch nach eineinhalb Jahrhunderten. Die Franzosen werden schon 1629 das erste Mal von den Engländern bedrängt und auf Seiten der Krone gibt es zu wenig Interesse. Dennoch beginnt das Französische, sich verstärkt durchzusetzen. Zahlreiche Familien- und Ortsnamen sind der Beweis dafür. Heute sind die Kanadier, die zu Hause Französisch sprechen Teil der Francophonie, so wie z. B. Belgien und die Schweiz.

Zur Zeit seines Höhepunkts erstreckt sich Neu-Frankreich von Neufundland bis Louisiana und umfasst die Großen Seen. Deshalb kann man Spuren französischen Lebens überall auf dem amerikanischen Kontinent finden.

Bis 1663 stoßen sich die Bemühungen von Champlain und Richelieu zur Entwicklung und Bevölkerung Neu-Frankreichs immer wieder am Monopol der Kompanien, für die die Kolonie nur ein Pelzhandelsplatz darstellt.

So wird Neu-Frankreich erst ab dem letzten Drittel des 17. Jh. richtig besiedelt. Die Bevölkerungszahl steigt rapide an, was auch auf die Ankunft der *filles du roi* zurückzuführen ist. Hierbei handelt es sich um 770 junge ledige oder verwitwete Französinen, meist mit einer Mitgift vom König ausgestattet, die der französische König zwischen 1663 und 1673 nach Neu-Frankreich schickt, um das alarmierende demographische Ungleichgewicht auszugleichen. Die meisten von ihnen heiraten französische Männer. Diese Methode ist lange Zeit kontrovers diskutiert worden. In jeder Hinsicht trägt diese ‚Bevölkerungsumschichtung‘ zur Verbreitung des Französischen in Kanada bei, da fast alle Mädchen aus der Pariser Gegend kommen und somit kein Patois, sondern Französisch sprechen (CONSEIL 2000:31).

Zwischen 1608 und 1663 sind die Kolonisten von den Interessen der Pelzhandelsunternehmen abhängig, die das Monopol des Pelzhandels besitzen. Da die Franzosen nur wenige Leute haben, müssen sie sich auf die Allianzen mit den Ureinwohnern verlassen (CONSEIL 2000:8).

Die französische Sprache begleitet die Entdeckungen und die Einrichtungen Frankreichs in die Neue Welt und so gibt es auf dem gesamten amerikanischen Territorium sehr viele französische Ortsbezeichnungen, wie z. B. *Ile aux Coudres* oder *Ile d'Orléans*.

10. 1. 2 Das amerikanische Französisch

Im amerikanischen, genauer gesagt kanadischen, Französisch bilden sich im Laufe der Jahrhunderte bestimmte Charakteristika heraus, die als typisch kanadisch gelten und ein Indiz für die von Frankreich losgelöste sprachliche Entwicklung sind.

Allerdings entwickeln sich diese Besonderheiten erst ab 1763, nach der Unterbrechung des Kontaktes zu Frankreich. Bis dahin kann belegt werden, dass das Französische sich kaum von dem im Mutterland unterscheidet (WOLF 1987:18).

Im ältesten Zeugnis, einem lateinischen Brief von Simon Denys aus dem Jahre 1651, wird berichtet, dass die französische Sprache in Kanada mit Eleganz gesprochen wird (WOLF 1987:8). Weitere Berichte aus dem 17. und 18. Jh. erzählen ebenso von der fast akzentfreien und von Frankreich nicht sehr abweichenden Form des Französischen in Kanada.

Der größte Anteil der Siedler in Neu-Frankreich kommt im 17. und 18. Jh. aus der Normandie und der Ile-de-France/Paris (WOLF 1987:13). Daher kommt es, dass sich in vielen Fällen der geographische Ursprung der Siedler in der Erhaltung diverser regionaler sprachlicher Eigenheiten widerspiegelt (WOLF 1987:17f) und somit viele normannische Wörter in das Québec-Französisch übergegangen sind. Viele Fakten können aus heutiger Sicht allerdings nicht mehr hundertprozentig nachgewiesen werden.

Die Grundlage der französischen Sprache in Kanada ist aber nicht in den französischen Dialekten zu sehen, sondern prinzipiell in der französischen Koine des 17. und ersten Hälfte des 18. Jh. (WOLF 1987:17f).

Ebenso kommt es im Laufe der Kolonialisierung zum Eindringen von Indigenismen.

10. 1. 3 Indigenismen im Französischen Kanadas (Québec)

Wer heutzutage in Québec unterwegs ist, wird auf ungewöhnliche Ortsbezeichnungen wie *Mashteuiatsh*, *Essipit*, *Betsiamites* oder *Pakuashipi* aufmerksam, die auf die Präsenz der Ureinwohner in diesem Gebiet hinweisen.

Seit Anbeginn der Kolonisierung sind in Neu-Frankreich zwei große indigene Sprachfamilien bekannt: Algonkin und Irokesisch, „*Ces deux Meres langues*“, wie es Lahontan (I, 733 in: HALFORD 1994:217) ausdrückt. Bei der Untersuchung der Herkunft der Wörter ist man überrascht, wie viele aus den Algonkin-Sprachen stammen. Dieser Überhang kann durch die gesellschaftspolitischen Umstände des Kontakts erklärt werden, denn während der endlosen Kriege zwischen den Europäern in Nordamerika sind die Algonkin-Stämme meist treue Verbündete der Franzosen. Die Huronen sind die einzigen vom Stamme der Irokesen, die sich mit Franzosen und Kanadiern verbünden. Bei der Ankunft der Europäer nehmen die Algonkin ein viel größeres Territorium als das der Irokesen ein und sind auch viel zahlreicher als diese. Franzosen und Kanadier haben regelmäßigen Kontakt mit den Algonkin und entlehnen mehr Wörter aus deren Sprachen als aus den der Irokesen.

Die gefundenen Entlehnungen in der Mitte des 17. Jh. integrieren sich nicht immer in die Sprache. Einige sind heute Bestandteil der allgemeinen Sprache, andere werden mehr oder weniger großräumig im mündlichen Sprachgebrauch Nordamerikas attestiert, andere wiederum werden wohl nur in bestimmten Gegenden oder von bestimmten Personen, z. B. den Waldläufern, verwendet (HALFORD 1994:217).

Der Beitrag der Ureinwohnersprachen zum Französischen der frühen Kanadier kann nach HALFORD (1994) in zwei Typen unterteilt werden. Auf der einen Seite befinden sich die Entlehnungen, die das Leben in Nordamerika verkörpern und auf der anderen Seite stehen einige ins Französische übersetzte Wendungen, die auf metaphorische Weise die Sprache der Ureinwohner widerspiegeln. Die Ureinwohnersprachen haben nämlich nicht nur eine große Anzahl an Gebräuchen, sondern auch eine große Menge figurativer Wendungen. So behauptet Halford, dass die Europäer mehr oder weniger präzise diese Redewendungen übertragen, die neue Ausdrücke im Französischen, wie z. B. *chanter la guerre*, *courir l'alumette*, *faire coup*, *lever la hache sur une nation*, *se servir de médecine*, *relever l'arbre tombé*, *nous espérons que notre père aura les mamelles bien remplies de lait etc.* hervorbringen. Allerdings konnten mir

weder Quebecker noch Franzosen, nicht einmal die *Académie française*, eine Übersetzung bzw. Erklärung dieser Ausdrücke liefern. Meine Recherche hat ergeben, dass der Autor 2002 gestorben ist, sodass ich ihn leider nicht mehr zur Quelle seiner Aussage befragen kann.

Ortsbezeichnungen und Begriffe aus dem Bereich der lokalen Flora und Fauna sind wohl der größte Teil der aus den Ureinwohnersprachen übernommenen Bestandteile, denn laut WOLF (1987:34) sind die sprachlichen Auswirkungen der Kontakte zu den Ureinwohnern für die französische Sprache – im Gegensatz zum Spanischen – ziemlich gering, da die von Louis XIV. gewünschte Akkulturation im wesentlichen nur in einer Richtung erfolgt. Die Auswirkungen zeigen sich demzufolge vorwiegend in zahlreichen Toponymen.

Die einfache Übernahme indigener Eigennamen finden wir schon bei Samuel de Champlain bei der Gründung Québecks (1608), als er schreibt:

[...] ie cherchay lieu propre pour nostre habitation: mai sie n'en peus trouver de plus commode, ni mieux scitué que la pointe de Quebec, ainsi appelé des Sauvages [...] (Champlain I, 148 ; DossTop 3, 6 in : WOLF 1987 :31ff).

Québec (auch *Kebek*, *Kebecq*, *Kebecke*, *Quebeq*, je nach Schreibweise) ist aus dem Algonkin *kebec* und bedeutet '(Fluss-)Enge'.

Besonders auffällig ist die große Menge der Gewässerbezeichnungen, die den Ureinwohnersprachen entnommen wird. Heute sind es Ortsnamen:

Yamachiche, 'schlammiger Fluss', Algonkin,
Magog, 'kleine Wasserfläche', Abkürzung von *memphrémagog*, Abnaki
Abitibi, 'mittleres Wasser', Algonkin
Témiscamingue, 'im tiefen Wasser', Algonkin
Gaspé (gespeg), 'Ende', Micmac
Matapédia (matapegiag), 'Flusskreuzung', Micmac

Dennoch sind auch Bezeichnungen für diverse Gegenstände in das Französische Kanadas übergegangen:

babiche, 'nicht gegerbter Lederstreifen', besonders für die Herstellung von Schneeschuhen, Sitzböden usw. nach Art der Ureinwohner
micoine, eine Art 'großer Löffel'
mitasse, 'Gamasche aus Leinen, Leder, Ziegenleder', 'Schuh aus Wolle, Filz, Stoff'
sagamité, 'Mais- und Fleischgericht' (POIRIER 1999)

Den Nachweis eines der ersten und stabilsten indigenen Lehnwörter des *français québécois* finden wir 70 Jahre nach den Reisen von Jacques Cartier.

Dieser Nachweis ist ein Bericht von einem Vorfall im Jahre 1605, auf dem Rückweg von der Gründungsreise der Acadie durch Du Gua de Monts, an der Samuel de Champlain teilnimmt:

Il [Pierre Du Gua de Monts] avoit envoyé au Roy l'année passée un animal nommé Caribous qui estoit de haulteur et proportion d'une biche toutefois de corsage le moins du monde plus gros. [...] On la laissa mourir dans les fossez de St-Germain-en-Laye, à faulte d'eau et d'autres commoditez (FARIBAUT in: CONSEIL 2000:19).

In den Texten von Cartier findet man nicht ein einziges Lehnwort aus den Ureinwohnersprachen, das sich danach im Französischen festgesetzt hat. Man vermutet, dass das Wort *caribou* über die europäischen Fischer, insbesondere die Basken, entlehnt worden ist.

So muss es auch mit dem Wort *matachias* ('Körperbemalungen, Spitzen und diverser Schmuck') der Ureinwohner gewesen sein, das seit 1609 attestiert ist.

Während des 17. und 18. Jh. haben die französischen Kolonisten, die sich am Ufer des Sankt Lorenz niederlassen, selbst sehr wenig Kontakt mit den Ureinwohnern oder den Inuit. Nur die Fallensteller, Waldläufer und Missionare frequentieren die Ureinwohner während ihrer Expeditionen ins Innere des Landes. Sie sind also die Haupt-„Überbringer“ der amerikanischen Indigenismen in das Französische Neu-Frankreichs. Dennoch ist die Anzahl der Entlehnungen immer relativ niedrig. Kaum einige Dutzend kommen aus der Flora und Fauna der nordamerikanischen Kulturen. Unter den ältesten sind:

achigan – eine 'Fischart', 1656, Algonkin

atoca – 'Preiselbeere', 1656, Irokesisch

babiche – 'Lederstreifen', 1669, wahrscheinlich Algonkin

cacaoui (*kakawi*), eine 'Entenart', 1672 wahrscheinlich Algonkin

Alle sind heute noch im Québec-Französisch geläufig (POIRIER 1999).

Im 18. Jh. wird weiterhin entlehnt, vorwiegend aus dem Bereich der Flora und Fauna. Der Bestand ist jedoch nach wie vor sehr bescheiden. Die Ursprungssprache und das genaue Entlehnungsjahr sind häufig unbekannt:

malachigan, eine Fischart

mascouabina, 'Vogelbeere'

pimbina, 'Schneeball (bot.)'

savoyane, eine Pflanze, frz. *coptide du Groenland*
ouaouaron, 'Ochsenfrosch'

Im Gegensatz dazu übernehmen die französischen Kolonisten sehr früh und großräumig die indigene Toponymie. So sind *Québec* und *Tadoussac* seit den ersten Jahren des 17. Jh., parallel zu den ersten französischen Toponymen wie *Ile aux Coudres* oder *Ile d'Orléans* in Gebrauch.

Im Hinterland, das von den Europäern frequentiert, aber bis ins 19. Jh. nicht kolonialisiert wird, ist die Toponymie unter dem französischen Régime auch häufig indigener Herkunft. Dazu gehören vor allem die Seen (*lac Témiscaming*, *lac Nepissing*, *lac des Abitibis*) und die strategischen Orte wie *Chicoutimi* und *Mattawa* (*Chekoutimi* und *Mataouane*).

Diese erste Welle von Entlehnungen deckt die ganze französische und den Beginn der englischen Regierungszeit ab und wird von einer zweiten Welle im 19. und 20. Jh. gefolgt (FARIBAULT in: CONSEIL 2000:19).

Im Bereich der Flora und Fauna findet man weiterhin:

maskinongé, eine Fischart, Algonkin
ouananiche, eine Lachsart, Montagnais oder Algonkin
touladi, eine große graue Forellenart, Algonkin
caribou, kanadisches Rentier, Micmac
machecouèche, kanadischer Waschbär, Ursprung nicht genau bekannt
ouapiti, *wapiti*, Wapiti, Rothirsch, Algonkin oder Kri

10. 1. 4 Reaktion der Ureinwohner

Die Möglichkeit der Erhaltung einiger Ureinwohnersprachen bis in die heutige Zeit geht nicht nur auf die fleißige Arbeit der Missionare zurück, sondern auch auf die vorwiegend abweisende Haltung der Ureinwohner gegenüber den Europäern und ihren Sprachen. Es wird von indigener Seite ein enormer Widerstand geleistet.

Im Wesentlichen entspricht die Reaktion der nordamerikanischen Ureinwohner der ihrer Vorfahren in Hispanoamerika.

Abgesehen von endlosen Konvertierungsversuchen, bringen die Europäer noch andere Dinge mit, um das Leben der Ureinwohner aus den traditionellen Bahnen zu werfen. Zahlreiche europäische Krankheiten töten die Ureinwohner.

In ganz Kanada wird die indigene Bevölkerung zwischen 1600 und 1850 wahrscheinlich um zwei Drittel oder drei Viertel verkleinert (DORAIS 2005).

Die Ureinwohner zeigen nur in vereinzelt Fällen Interesse, Französisch zu sprechen. Sie verwenden es wohl auch nicht untereinander.

Bei der Zusammenarbeit mit den Missionaren zeigen sie sich unwillig. Sie sind unmotiviert und machen sich lustig über die Missionare:

They often ridiculed, instead of teaching us, and sometimes palmed off on us indecent words, which we went about innocently preaching for beautiful sentences from the Gospels. God knows who were the instigators of such sacrileges (THWAITES 1896-1901, III: 194-196 in: SCHREYER 1996:94).

Die Ureinwohner scheinen kein Bedürfnis zu haben, Französisch zu lernen. Um die Naturressourcen auszubeuten sind mehr Männer nötig, die sich mit den Sprachen und der Lebensweise der Ureinwohner auseinandersetzen (SCHREYER 1996:86).

10. 2 Die Bedeutung des Französischen in Amerika und die Ankunft des Englischen

Wie bereits beschrieben, setzt sich das Französische in Nordamerika in homogenisierter Form und mit seinen koloniespezifischen Besonderheiten nach und nach durch. Dennoch ist die Kolonie selbst im Herzen von Neu-Frankreich der ‚Gefahr‘ des Englischen ausgesetzt.

1613 wird Port-Royal (Acadie) von einer englischen Flotte zerstört und die Briten beginnen ab 1628 Siedlungsversuche in Neuschottland und Neufundland. David Kirke lässt 1628 Tadoussac einnehmen und schadet somit der Kompanie von Richelieu.

Québec (Stadt) befindet sich von 1629 bis 1632 in Hand der Briten, 30 der ursprünglichen Siedler dürfen bleiben. Während der englische König Charles I im Friedensvertrag von St.-Germain-en-Laye zur Rückgabe der besetzten französischen Gebiete in Nordamerika gezwungen wird, bleibt die Acadie weiterhin Zentrum englisch-französischer Rivalitäten und wird mal von dem einen, mal von dem anderen beherrscht.

Nach 1660, vor allem mit der Ankunft der *filles du roi*, setzt sich die französische Sprache, unterstützt und favorisiert von Louis XIV., verstärkt im

Sankt-Lorenz-Tal durch. Die englischen Angriffe auf Montréal im Jahre 1690 und Québec kann Frontenac zurückschlagen. 1710 fällt die Acadie mit der Einnahme von Port-Royal, das von da an Annapolis genannt wird, an England. Zu dem Zeitpunkt gibt es in der Acadie ca. 2500 französische Siedler (WOLF 1987:2f). Durch den Übergriff des spanischen Erbfolgekrieges auf die Kolonien verlieren die Franzosen im Frieden von Utrecht 1713 nicht nur die akadische Halbinsel (Neuschottland), sondern auch die Hudsonbai und die Neufundlandinsel (WOLF 1987:5).

Im Sankt-Lorenz-Tal, dem Herzen der Kolonie, nehmen die Kanadier schnell das Französische als gemeinsame Sprache an und geben es an ihre Nachkommen weiter. Am Ende des *Régime français* sprechen alle Kanadier ein akzentfreies Französisch. (CONSEIL 2000:49).

Bis heute ist die französische Sprache in Québec ein Symbol für die Identität und die Einheit seiner Bevölkerung. Während die Ureinwohnersprachen das Französische nie bedroht haben, ist das Englische mit Argwohn betrachtet worden. Die Bedeutung der französischen Sprache ist bis heute ein aktuelles Thema in Québec und spielt eine wichtige Rolle für das Nationalbewusstsein und die Identität seiner Bewohner (CONSEIL 2000:XXX).

10. 3 Französisch und Algonkinsprachen (Montagnais) in Québec

Die Franzosen geben vielen Orten, die noch keinen indigenen Namen haben, französische Bezeichnungen, die auf unterschiedliche Weise zustande kommen. Diese Namen können beschreibender Natur sein (*Baye de Chaleur, hable des Buttes*), sie können jemandem gewidmet sein (*cap Thiennot, hable Jacques Cartier, isle de sainte Elaine*), sie können an ein Ereignis erinnern (*baye des Trespassez*), einen Bezug auf Fauna haben (*hable de la Balaine, ils des Quaiseault*) oder auf die Flora (*iles de Bouays*) und auf Richtungen, Entfernungen, Gefühle, Gefahr o. ä. hinweisen (*coste du Nort, Isles perdiées, cap d'Espérance*) (MORISSONNEAU 1978:19ff).

Die Eroberer nutzen die reichhaltige Bildhaftigkeit ihrer eigenen Sprache aus, um die neu gefundenen Plätze zu benennen, übernehmen aber auch sehr viele Toponyme der Ureinwohnersprachen. Wie ich von dem Quebecer Linguisten André Lapierre aus Québec weiß, arbeitet man heute daran, die indigenen Namen wieder zu etablieren, die in der Zwischenzeit zu Gunsten des Französischen verdrängt worden waren.

Französisch wird dominante Sprache und drängt die Ureinwohnersprachen in den Hintergrund. Einige Wörter sind jedoch so stark, dass sie dem Französischen widerstehen und bis heute erhalten geblieben sind.

Es ist mir nicht gelungen, in Nordamerika die gleichen Kontaktphänomene wie in Yucatán zu finden. Dennoch lohnt es sich, einige wichtige Aspekte zum Kontakt zwischen Algonkinsprachen, insbesondere dem Montagnais, und dem Französischen zu betrachten.

10. 3. 1 Einfluss des Montagnais auf das Französische

Die Schwierigkeit, Beispiele für Einflüsse des Montagnais oder anderer Algonkin-Sprachen auf das Französische zu finden, scheint ein Indiz dafür zu sein, dass es solche kaum oder gar nicht zu geben scheint oder dass diese noch nicht so intensiv erforscht worden sind.

Bisher wurden, laut Aussage von Pierre Martin, Linguist an der Université de Laval, speziell noch keine Untersuchungen durchgeführt, die herausstellen, welche Eigenschaften der einen oder anderen Sprache in den Vordergrund des Kontaktes getreten sind.

Trotz aufwändiger Recherche scheint es mir, dass es sehr wenige Beispiele gibt. Diese sollen aber hier vorgestellt werden.

a) Aussprache

Wenn auch der Einfluss des Montagnais auf das Französische nicht in der gleichen Form wie der des yukatekischen Maya auf das Spanische untersucht worden ist, so kann man einige Analogiebildungen an Hand der Eigenschaften der beiden Sprachen vornehmen.

Aufgrund der Tatsache, dass die Akzente an der gleichen Stelle sitzen, kann nicht angenommen werden, dass es bei der Aussprache eine große Änderung der Aussprache und somit eine spezifische Prosodie gibt.

b) Lexik und Semantik

▪ *MONTAGNAIS-WÖRTER ALLGEMEIN*

Außer den bereits genannten Montagnais-Wörtern sind mir trotz aufwendiger Recherche keine Wörter bekannt, die aus dem Montagnais in das Französische entlehnt worden sind.

▪ *MONTAGNAIS-FAMILIENNAMEN*

Von Jean-Louis Houde vom *Institut Culturel & Educatif Montagnais* (I.C.E.M.) der Provinz Québec habe ich über E-Mail die Auskunft bekommen, dass es bei den Montagnais sowohl einheimische als auch französische Familiennamen gibt. Zu den einheimischen Patronymen gehören *Tshenisch* mit der Bedeutung 'alt', *Washish'*, 'kleines Kind', *Astamajo*, 'vom Wind getragen', *Meluatam* (ausgesprochen *Menuatem*), 'fröhliche Person'. Typisch französische Familiennamen sind *Jourdain*, *Vollant* und *Fontaine*. Im Telefonbuch der Region habe ich auch den Nachnamen *Montagnais* gefunden.

▪ *BEZEICHNUNGEN AUS FLORA UND FAUNA*

Folgende Pflanzen und Tiere tragen in Québec Bezeichnungen aus dem Montagnais:

alicotache – eine Pflanze

atosset (*watosse* oder *wotosse*) – ein weißer Fisch

carcajou – (auch *coa-coa-chou*, *karkajou* oder *kwakatchio*), ein Säugetier, ähnlich dem Fuchs

(COTE/TARDIVEL/VAUGEUIS 1992)

▪ *TOPONYME IM MONTAGNAIS-GEBIET (QUÉBEC)*

Geographische Namen aus dem Montagnais, unter denen es ausgesprochen viele Bezeichnungen für Gewässer gibt, sind z. B.:

Aguanus – von *akwanish* oder *aquanish*, 'zeitweiliger Unterschlupf', Name eines Flusses am Nordufer des Sankt Lorenz

Ashuanipi – 'er empfängt das Wasser', See im Nordosten Québecs

Askatiche – von *ushkashkuciats* und *assi*, 'Land, wo der Wald grün ist', See und Fluss im dem Gebiet Lac-Saint-Jean

Bedjiwan – von *petchiwan*, 'die Flut ist steigend', kleines Flüsschen am Nordufer des Sankt Lorenz in Québec

Betsiamites – *petchemits*, 'Blutegel', 'Neunauge', Name einer Montagnais-Gemeinde in Québec am Betsiamites-Fluss

Cabano – von *kapano*, 'wir legen an', kleine Stadt des Tals von Madawaska

Eikuanenanuts – 'Abladeplatz', Fluss im Norden des Sankt Lorenz, auch Goynish genannt

Kegashka – 'gefährlicher Felsen', Name eines Sees des unteren Nordufers des Sankt Lorenz

Kénogami – Montagnais: *kenukaw* und Kri: *kinokami*, ‘das Wasser geht weit’ und ‘langer See’, Name eines Sees des Saguenay und eines heutigen Stadtteils von Jonquièrre

Kiskissing – *kis-kiskich*, ‘kleine Zeder’, See und Dorf in Region Lac-Saint-Jean

Péribonka – *periwanga*, ‘Fluss, der sich in den Sand eingräbt’, Name eines Flusses (Saint-Jean)

Métabetchouan – *matabidjiwan*, ‘der Strom, der sich in den See wirft’, Flussname in Québec (Saint-Jean)

Mécatina – *mekatinau*, ‘das ist ein großer Berg’

Maliotenam – ‘Dorf der Jungfrau Maria’, Name eines der zwei Reservate von Sept-Îles

Mingan – Montagnais, Kri und Algonkin *mahingan*, *mahigan* oder *mahikan*, ‘Wolf’, Montagnais-Gemeinde am Nordufer des Sankt Lorenz

Pakua-Shipi – *pakua-*, ‘trocken’, *shipi*, ‘Fluss’, ‘der Fluss ist trocken’ (Ort in an der Basse Côte Nord, Saint-Augustin)

(ASSINIWI 1996)

c) Eine ‚Mischsprache‘ für den Handel

Ein besonderes Phänomen, das durch die Mischung von Montagnais und Französisch entstanden ist, ist eine Art ‚Handelsmischsprache‘, über die der Jesuit Le Jeune in seinem Report von 1633 berichtet:

I have noticed in the study of their language that there is a certain jargon between the French and the Savages, which is neither French nor Savage; and yet when the French use it, they think they are speaking the Savage tongue, and the Savages, in using it, think they are speaking good French. I wrote a few words of it last year that I characterized as Savage words, believing them to be so. For example, the word, *Ania*, which I have mentioned above, is an alien word, the Savages making use of it on every occasion in speaking to the French, and the French in speaking to the Savages, and all use it to say “my brother”; but in the real savage of the Montagnais, *Nichtais* means “my eldest brother,” *Nichim* “my youngest”; the word *Sagamo* is used by only a few here to say “Captain.” The correct word is *Oukhimau*; I believe this word, *Sagamo*, comes from Acadia; there are many others like it. When a person first visits a country, he writes a great many things upon the word of others, believing them to be true; time reveals the truth. (THWAITES 1896-1901 V:113-15 in: HOVDHAUGEN 1996:85f)

10. 3. 2 Einfluss des Französischen auf die Algonkinsprachen/Montagnais

Da es mir nicht gelungen ist, Daten zur sprachlichen Situation während der frühen Kontakte zu finden, möchte ich auf einige Phänomene hinweisen, die

heute in der Sprache auftreten, da sie ja das Ergebnis der sprachlichen Entwicklung darstellen.

ALGONKIN-SPRACHEN ALLGEMEIN

Da zunächst nur wenige Ureinwohner Französisch lernen und in den einheimischen Dörfern und Camps sowohl Pelzhändler als auch Missionare die Ureinwohnersprachen verwenden, entstehen Kontaktsituationen, in denen es notwendig ist, Ureinwohnersprachen zu beherrschen. Gouverneur Frontenac äußert seine Besorgnis darüber, dass die Ureinwohner die Sprache des Königs nicht verstehen, obwohl er selbst wohl nicht eine einzige Ureinwohnersprache spricht. Die Ursulinen und Hospitalières halten es für wichtig, sich einige Sprachkenntnisse anzueignen (JAENEN 1976:54) und sind sehr motiviert. So sagt die eifrige Marie de l'Incarnation:

We had to start studying the language of the Savages. The great desire I had to teach them made me the first to launch into it [...] (JAENEN 1976:54)

In relativ kurzer Zeit eignet sich sie sich einige Gebete und Meditationen an und ist in der Lage:

[...] to be able to instruct our dear neophytes in all that is required for their salvation [...] (JAENEN 1976:54)

Entlehnungen aus dem Französischen sind in mehreren Ureinwohnersprachen festgestellt worden. Einige Beispiele aus den Algonkin-Sprachen Abnaki, Blackfoot und Montagnais sollen hier aufgezeigt werden.

Vom Atlantik bis zum Pazifik kann man in einigen Ureinwohnersprachen die Spuren des sprachlichen Austauschs zwischen Franzosen und Ureinwohnern erkennen. Wörter oder Wortstämme französischen Ursprungs verweisen auf einen Dialog mit Micmacs, Algonkins, Ojibwas und Kris. Schon im *Dictionnaire français-abénaqui* von Père Rasles (oder Râle) gegen 1691 bemerkt man den Gebrauch der ursprünglich französischen Wurzeln, um neue Realitäten zu bezeichnen, die aus der materiellen und spirituellen Welt der Franzosen stammen. Es scheint, dass die Anpassungen der Wörter, wie *ange*, *communier*, *confesser* und *hostie* im Abnaki jener Zeit gebraucht werden. Die Entlehnungen aus dem Französischen sind verallgemeinert gesagt die Konsequenz einer starken französischen Präsenz.

Das führt dazu, dass die ABNAKI der Region Bois-Francis im 19. Jh. eine bedeutende Anzahl an integrierten Gallizismen benutzen: *lago* (< *ragoût*), *labial*

(< *la bière*), *moswa* (< *mouchoir*) und weitere Beispiele (VÉZINA in: CONSEIL 2000:18).

Im BLACKFOOT, das im Süden der kanadischen Provinzen Alberta und Saskatchewan und im Norden und Westen Montanas (USA) gesprochen wird, finden wir einige Entlehnungen aus dem Französischen, obwohl Entlehnungen im Blackfoot wohl eine eher seltene Erscheinung sind. Folgende Blackfoot-Wörter sind französischen Ursprungs: *paataak(-i)* und *maatáák(-i)*, ‘Kartoffel’. *O’kapayin(-i)*, das sich aus *o’k*, ‘roh’ und *napayín*, ‘Brot’, zusammensetzt, bedeutet ‘Mehl’. Diese Formen gehen auf das kanadische Französisch zurück, wo *patates* ‘Kartoffeln’ heißt und *farine* ‘Mehl’. Diese Wörter sind entlehnt und an das phonologische System des Blackfoot angepasst worden. Die Entlehnungen im Blackfoot sind vorwiegend Substantive (BALDWIN 1994).

MONTAGNAIS

a) Aussprache

Aus Mangel an Beweismaterial und basierend auf den in Kapitel 2 vorgestellten Eigenschaften des Montagnais könnte man spekulieren, dass es in der Aussprache des vom Französischen umgebenen Montagnais keine so großen Beeinflussungen wie im Maya gibt, da der Wortakzent im Französischen, ebenso wie im Montagnais, auf der letzten Silbe eines Wortes liegt. Somit kann man nicht unbedingt davon ausgehen, dass eine unterschiedliche Satzmelodie entsteht (vgl. CYR).

b) Lexik und Semantik

DRAPEAU (1994), die sich seit etlichen Jahren intensiv mit dem Montagnais und seiner Entwicklung, auch in Bezug auf den Sprachkontakt, beschäftigt, hat einige Studien unternommen, um aufzuzeigen, welches interessante Phänomen bei der Entlehnung von französischen Wörtern im Montagnais entstanden ist.

In Anlehnung an eine Studie von REYES (REYES in: DRAPEAU 1980:30) unterscheidet DRAPEAU (1980) im Montagnais zwischen spontanen und integrierten Entlehnungen aus dem Französischen. Als spontane Entlehnungen sollen diejenigen bezeichnet werden, für die das Originalwort der Ausgangssprache in einem syntaktischen Rahmen der Zielsprache benutzt wird, ohne dabei phonotaktisch und phonologisch angepasst zu werden. Den integrierten Entlehnungen entsprechen solche, bei denen das Originalwort phonotaktisch und phonologisch angepasst wird. In der Studie von DRAPEAU

(1980) wird aufgezeigt, was das für das Französische und das Montagnais bedeutet.

Entsprechend dieser Studie kann man davon ausgehen, dass das Montagnais nur Substantive aus dem Französischen entlehnt hat. Dabei kann zwischen zwei Klassen unterschieden werden: die Entlehnungen mit dem bestimmten oder unbestimmten Pluralartikel des Französischen und die Entlehnungen ohne Artikel.

Im Montagnais verlieren die Artikel des Französischen *l', le, la, des* die morphologische Unabhängigkeit, die sie im Französischen besitzen und nach der Entlehnung auch ihren semantischen Inhalt. Die Substantive, denen *le- (les)* oder *te- (des)* vorangestellt werden, bleiben, semantisch gesehen, Singular. *Te- (des)* ist nicht mehr unbestimmt.

Die so gebildeten Entlehnungen verhalten sich wie jedes andere Substantiv der Sprache und können auch Grundlage für weitere lexikalische Ableitungen sein:

/lʌʃu.p/	soupe	‘Suppe’
/tʌtsi.mʌn-lʌʃu.p/	soupe aux pois	‘Erbsensuppe’
/lʌʃu.pʌtse.w/	il fait de la soupe	‘er macht/kocht Suppe’

(DRAPEAU 1980:32)

Was die Flexion betrifft, so verhalten sich die Entlehnungen mit Artikel genauso wie die Substantive:

/te.kʌle.p/	crêpe
/te.kʌle.p+ʌt/	les crêpes

crêpe - Plural der belebten Substantive

/nʌ + te.kʌle.p + ʌm/	ma crêpe
<i>1. Pers. crêpe</i>	<i>Besitzanzeiger</i>

(DRAPEAU 1980:32)

Die Entlehnungen von französischen Komposita funktionieren auch wie die Substantive im Montagnais.

/le.vɛrdəkōtak/	verre de contact
/nʌ + le.vɛrdəkōtak + ʌm/	mon verre de contact
<i>1. Pers. verre de contact</i>	<i>Besitzanzeiger</i>

Es folgen einige Beispiele zu den verschiedenen Entlehnungen mit Artikel:

Entlehnungen mit l'

<i>la.hyeɛt</i>	<i>assiette</i>	'Teller'
<i>la.rbit</i>	<i>arbitre</i>	'Schiedsrichter, Schlichter'

(DRAPEAU 1980:32)

Entlehnungen mit la

<i>la.byɛl</i>	<i>bière</i>	'Bier'
<i>la.mɔla.h</i>	<i>mélasse</i>	'Melasse'
<i>lɔmɛʃ</i>	<i>mèche</i>	'Strähne'
<i>lɔbɔdɔt</i>	<i>patate</i>	'Kartoffel'
<i>lɔhup</i>	<i>soupe</i>	'Suppe'

(DRAPEAU 1980:32)

Entlehnungen mit les

<i>le.si.garɛt</i>	<i>cigarette</i>	'Zigarette'
<i>le.g^wto</i>	<i>gâteau</i>	'Kuchen'
<i>le.kõse.y</i>	<i>conseil (de bande)</i>	'(Ältesten-) Rat'
<i>le.te.le.fɔn</i>	<i>téléphone</i>	'Telefon'

Entlehnungen mit des

<i>tɔbwe.bɔl</i>	<i>poivres</i>	'Pfeffer'
<i>te.ba.dew</i>	<i>pâté s</i>	'Pastete'
<i>te.hu</i>	<i>choux</i>	'Kohl'
<i>te.gɔlep</i>	<i>crêpe, disque</i>	'Crêpe, Scheibe'

Entlehnungen ohne Partikel

Eigennamen werden ohne Artikel entlehnt. Die folgenden Beispiele zeigen die traditionelle Montagnais-Aussprache von französischen Vornamen. Die Jugendlichen sprechen die Namen wie im Französischen aus:

<i>pi.gɔdu.lya</i>	'Victoria'
<i>lu.ʃ</i>	'Luce'

li.ha.bɛt ‘Elizabeth’
pyɛl ‘Pierre’
(DRAPEAU 1980:33)

Es folgen einige Beispiele für entlehnte Eigennamen ohne Artikel:

<i>a.gʌli.haw</i>	<i>anglais</i>	‘Englisch’
<i>pu.di</i>	<i>bouteille</i>	‘Flasche’
<i>ka.lu</i>	<i>carreau (jeu de cartes)</i>	‘Karo (beim Kartenspiel)’
<i>pi.nugu</i>	<i>bingo</i>	‘Bingo’
<i>mi.nu.ʃ</i>	<i>chat (minou)</i>	‘Katze (Mieze)’
<i>tsʌgwʌlaw</i>	<i>chocolat</i>	‘Schokolade’
<i>pi.ne.gʌn</i>	<i>vinaigre</i>	‘Essig’

(DRAPEAU 1980:33f)

Bei der phonologischen Integration kann man zwischen integrierten und nicht-integrierten Entlehnungen unterscheiden.

Die bisher angegebenen phonetischen Transkriptionen der Entlehnungen entsprechen, bis auf die Eigennamen, der Aussprache zweier perfekt zweisprachigen Informantinnen im Alter von 27 und 32 Jahren. Verschiedene Entlehnungen sind vollständig in die phonologische Struktur des Montagnais integriert, während andere ausgesprochen werden, als wenn sie französisch wären, „spontane Entlehnungen“ genannt.

i) Integrierte Entlehnungen

Das Montagnais von Bersimis hat sechs phonologische Vokale, davon gibt es vier lange (/a./, /i./, /e./ und /u./) und zwei kurze (/ʌ/ und /u/).

In den phonologisch integrierten Entlehnungen werden alle Vokale aus dem Französischen, die eine Entsprechung haben, auch als solche ausgesprochen.

Der vorangehende geschlossene runde Vokal [Ü] des Französischen wird zum ungerundeten [i] in der betonten Silbe:

le.du.bi.s *autobus* ‘Bus’ (DRAPEAU 1980:35)

Der Vokal [Ü] in der unbetonten Silbe und alle anderen runden Vokale des Französischen werden in allen Positionen [u.] ausgesprochen:

hu.han *Suzanne*
ka.lu *carreau (aux cartes)* ‘Karo’ (beim Kartenspiel)
ma.tyu *Mathieu*
mu.nik *Monique*
(DRAPEAU 1980:35)

Die Vokale /a/ und /ɑ/ werden [a.] ausgesprochen, ob sie rund sind oder nicht, so wie es oft beim Endlaut des *français québécois* der Fall ist:

ka.lu *carreau*
pi.gɔdu.lya *Victoria*
(DRAPEAU 1980:35)

Die /ɛ/ des Französischen werden [e.] ausgesprochen, es sei denn, sie befinden sich in einer geschlossenen betonten Silbe, in der Position, in der die /e./ des Montagnais zu [ɛ] geöffnet werden.

Das Montagnais besitzt die folgenden Konsonanten: /p/, /t/, /k/, /kʷ/, /m/, /n/, /s/, /ʃ/, /ts/ und /l/. Die französischen Konsonanten, die am selben Artikulationsort ausgesprochen werden, werden auch im Montagnais als solche wieder aufgenommen. In den integrierten Entlehnungen werden die /r/ des Französischen durch das /l/ im Montagnais ersetzt:

ka.lu *carreau* (DRAPEAU 1980:36)

Die Frikative /f/ und /v/ des Französischen werden im Montagnais als /p/ realisiert, ähnlich wie im Maya.

lɔgap *cave* ‘Keller’ (DRAPEAU 1980:36)

Das Montagnais unterscheidet nicht zwischen stimmhaften und stimmlosen Lauten. Alle Konsonanten in Anfangs- oder Endposition sind immer stumm, während sie in intervokalischer Stellung hörbar werden.

Die integrierten Entlehnungen folgen dieser Verteilung:

pu.di *bouteille* ‘Flasche’
le.bɔdat *patate* ‘Kartoffel’
(DRAPEAU 1980:36)

Die /ʃ/ des Montagnais werden in intervokalischer Position [h] ausgesprochen und sind in den anderen Positionen variabel. Man hört also verschiedene [h] in integrierten Entlehnungen

te.hu *chou* (DRAPEAU 1980:36)

Natürlich gibt es noch mehr Beispiele, aber die genannten sollen hier zur Veranschaulichung genügen.

Die integrierten Entlehnungen respektieren die phonotaktischen Einschränkungen des Montagnais. Sie passen sich auch an eine andere phonotaktische Einschränkung an, die eine Anhäufung von Konsonanten, außer *šk*, *šp* und *st*, verbietet. Die Anhäufung von Konsonanten in den französischen Wörter wird durch den Einschub eines kurzen Vokals /*ʌ*/ getrennt, wenn in dem sie ins Montagnais integriert werden.

tʌlep *trèfle*
teɡʌlep *crêpe*
pi.gdula *Victoria*
(DRAPEAU 1980:37)

ii) Nicht-integrierte Entlehnungen

Die nicht-integrierten Entlehnungen werden im Montagnais genauso ausgesprochen wie in ihrer Ursprungssprache. Dieser Typ der Entlehnung erfährt auch nicht die phonologischen Anpassungsregeln des Montagnais und respektiert keine phonotaktischen Einschränkungen, die dieser Sprache eigen sind.

DRAPEAU zeigt in ihrer Studie, dass sich die Integration der französischen Wörter in die Lexik des Montagnais zu einem einzigartigen und produktiven Prozess entwickelt hat: alle neuen Entlehnungen werden durch Präfigierung mit *le-* am französischen Wort vorgenommen. Es handelt sich also um eine deutliche Regel der Bildung von Neologismen im Montagnais auf der Basis des Französischen.

le- ist keine einfache Lehnübersetzung des französischen Artikels *les*. Sein Gebrauch im Montagnais unterscheidet sich von dem im Französischen. Man kann nur schwer erkennen, wie das *le-* von *le.si.mã*, *ciment*, ‘Zement’, *le.š.u.ma.ž*, *assurance chômeage*, *le.kõ.sey*, *conseil de bande*, ‘(Ältesten-)Rat’, *le.kafe*, *café* das *les* des Französischen als Ursprung haben könnten. Alle diese Wörter haben im Montagnais eine Singularbedeutung, so wie alle Entlehnungen mit *le-*. Semantisch gesehen, ist das *le-* im Montagnais bedeutungsleer. Das

Montagnais hat also ein Morphem aus dem Französischen mitentlehnt, verleiht ihm aber eine ganz andere Funktion als in der Ausgangssprache.

Die Entlehnungen mit *le.-* sind zum großen Teil neueren Datums. Eigentlich sind es die einzigen, die nicht phonologisch und phonotaktisch in das Montagnais integriert worden sind. Wie bereits gezeigt, sind einige auf phonologischer und phonotaktischer Ebene integriert worden. Das sind die Entlehnungen mit *la.*, *lA* bzw. *te* oder ohne Präfix, wohingegen die ‚spontanen‘ Entlehnungen, die nicht phonologisch ins Montagnais integriert worden sind, das Präfix *le.-* besitzen.

Die Tatsache, dass sie nicht integriert wurden, ist ein Indiz für ihren relativ späten Eintritt in die Sprache über die bilingualen Sprecher.

Wenn man den Großteil der Entlehnungen mit *le.-* betrachtet, stellt man sehr schnell fest, dass sie zum großen Teil Objekte bezeichnen, die es auch erst seit neuester Zeit im Montagnais gibt, z. B. *pizza*, *sac à main*, *skidoo*, *chèque* usw.

Auf der anderen Seite sind einige Fälle der Angleichung von verschiedenen Substantiven gefunden worden, die einst aus dem Französischen ohne Artikel entlehnt wurden und die jetzt von den jungen Leuten mit *le.-* benutzt werden. Dazu gehören wohl *ka.pe*, *café* und *tamat*, *tomates*. Von DRAPEAU befragte Personen sagen heute: *le.ka.fe* und *le.tu.mat* oder *le.tamat*. Eine neue Analyse des gleichen Typs wurde durchgeführt im Fall von verschiedenen Substantiven, die mit einem anderen Artikel als *le.-* entlehnt worden sind

LEMOINE (in: DRAPEAU 1994) gibt *lapatat* und *tepatat* für *patate* an, während die befragten Personen zwischen *lAbAdat* und *le.bAdAt* schwankten.

Laut der Meinung von DRAPEAU kann man auch feststellen, dass viele Entlehnungen mit *le.-*, die keine Dinge bezeichnen, die erst vor kurzer Zeit ins Montagnais gekommen sind, von älteren Personen benutzt werden, die Verwandte mütterlicherseits bei den Montagnais haben. Das heißt, dass in verschiedenen Fällen, obwohl es ursprüngliche Termini gibt, die jüngeren Mitglieder der Gemeinde das Lehnwort aus dem Französischen bevorzugen. Das tun sie natürlich mit dem vorangestellten *le.-*. Hier sind einige Beispiele für Originaltermini aus dem Montagnais, bei denen die Jugendlichen das mit *le.-* präfigierte französische Substantiv bevorzugen. Das Lehnwort, in der Art, wie es die Jugendlichen verwenden, ist hier nicht extra aufgelistet.

<i>kalukunau</i>	<i>gâteau</i>	‘Kuchen’
<i>tsi.ste.ma.w</i>	<i>cigarette</i>	‘Zigarette’
<i>wi.a.š</i>	<i>steak</i>	‘Steak’

uška.tya.pi *carottes* ‘Karotten’
ka.ya.pʌša.pe.tsʌšʌt *spaghetti, nouilles* ‘Spaghetti, Nudeln’
(DRAPEAU 1980:38)

Es scheint also, dass die Entlehnungen mit *le.-* neuere Zugänge sind als die anderen in der Sprache und dass die Verwendung des Präfixes derzeit die einzige produktive Art und Weise ist, Lehnwörter zu bilden. Diese Strategie kennzeichnet die Termini im Lexikon als fremde Termini, was wahrscheinlich bei den bilingualen Sprechern dazu beiträgt, ihre phonologische und phonotaktische Integration ins Montagnais zu bremsen.

In einigen Fällen hat DRAPEAU sogar eine Zurückfranzösisierung einiger Wörter festgestellt, die bereits ins Lexikon des Montagnais integriert waren. So wird *cravate*, ‘Krawatte’, *le.kʌla.bat* von den ältesten Sprechern ausgesprochen, aber *le.kravat* von den jüngeren.

Wenn man bedenkt, dass es eine Frage des Sozialprestiges ist, in der Gemeinde bilingual zu sein, kann man die Rückkehr ins Französische als normative Regression interpretieren.

Ein exzellenter Test der Produktivität der Regel der Präfigierung von *le.-* für die Bildung von Lehnsubstantiven besteht daraus, Personen Sätze übersetzen zu lassen, die ein französisches Substantiv enthalten, für das es kein lexikalisiertes Äquivalent im Montagnais gibt. Unverändert benutzen die Sprecher für die Übersetzung das französische Substantiv mit dem Präfix *le.-* wie in den folgenden Sätzen, und das, entsprechend dem Muster aller ‚spontanen‘ Entlehnungen:

a) *nʌmwa.w* *le.brʌkʌli*
1. P. Sg. *manger brocoli*
Je mange du brocoli. (‘Ich esse Brokkoli.’)

b) *nwi.ste.n* *le.pa.pri.kʌ*
1. P. Sg. *aimer manger paprika*
J’aime manger du paprika. (‘Ich esse gern Paprika’.) (DRAPEAU 1980:36)

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die Montagnais-Entlehnungen aus dem Französischen in zwei Kategorien eingeteilt werden können: i) die spontanen, im Allgemeinen neuere, nicht phonologisch und phonotaktisch integrierten Entlehnungen mit *le.-*, also die große Mehrheit der Entlehnungen, und ii) die integrierten, an die phonologische und phonotaktische Struktur angepassten Entlehnungen älteren Ursprungs, die die Sprecher nicht als Entlehnungen erkennen.

Die spontane Entlehnung mit *le.-* ist die heute übliche produktive Methode, französische Wörter ins Montagnais zu integrieren und sie gleichzeitig als Lehnwörter zu kennzeichnen.

Diese Wortbildungsregel, die zur Grundlage Wörter französischer Herkunft hat, ist allerdings nur für zweisprachige Sprecher vollständig produktiv.

DRAPEAU kommt zu dem Schluss, dass die Strategien bei der Entlehnung von Wörtern aus dem Französischen in das Montagnais einen originellen Wortbildungsmechanismus für Wörter aus dem Französischen hervorgebracht haben. Dieser morphologische Wechsel ist deshalb so interessant, da er in der Sprache ein neues, allerdings bedeutungsleeres Morphem kreiert, das nur als formaler Mechanismus zur Markierung von Entlehnungen im Lexikon dient. Somit ist nachgewiesen, dass es eine Regel lexikalischer Redundanz gibt, die die mit *le.-* präfigierten Wörter kennzeichnet und die Charaktereigenschaft bestimmt: [+ fremd] (oder [+ französisch]) an der Wurzel. Diese Regel funktioniert anders herum, im Sinne der Schaffung neuer Entlehnungen, indem *le.+* als Präfix für jede Wurzel mit denselben Eigenschaften verwendet wird. Alle neuen Entlehnungen bekommen demzufolge die Vorsilbe *le.-* (vgl. DRAPEAU 1980)

c) Weitere linguistische Besonderheiten

Auch bei Sprechern des Montagnais und des Französischen tritt häufig Sprachwechsel auf.

BAKKER (1992) berichtet über Sprachwechsel in verschiedenen Algonkin-Sprachen, Englisch und Französisch. Die Muster des heutigen Montagnais-Französisch-Sprachwechsels weisen, ähnlich der bereits erwähnten Mischsprache Michif, einen Überhang an französischen Substantiven auf. In das Montagnais werden jedoch auch viele Verben mit Hilfe einer ‚Hilfsverbkonstruktion‘ integriert. Diese Hilfsverbkonstruktion ermöglicht es, dass der französische Infinitiv separat von der Morphologie der Ureinwohnersprache eingeführt werden kann (DRAPEAU 1991 in: MCCONVELL 2001:334)

ENGAGER	<i>nitu-ta-ku-ti</i>
(frz. ‘einstellen’)	‘sie-taten-mich’
‘Sie stellten mich ein.’	

Die Frage, ob diese Erscheinung sehr alt ist oder erst in letzter Zeit mehr und mehr auftritt, konnte ich leider nicht beantworten.

Tatsache ist wohl, dass es in heutiger Zeit immer häufiger angewandt wird, vor allem von jungen Eltern in allen Gemeinden. Natürlich ist dieses auch durch die Einflüsse der Umwelt bedingt, da es keine Fernsehsendungen und fast keine Literatur in der Sprache der Montagnais gibt. Fast alles läuft auf Französisch ab: Sport, Freizeit, Einkaufen, Erziehung und Ausbildung und selbst die Religion. Um dem entgegenzuwirken, wird von Seiten der Gemeinden und Québecs viel unternommen, um das völlige Aussterben des Montagnais zu verhindern (vgl. PICARD-CANAPÉ).

Natürliche Gespräche zwischen Jugendlichen und jungen Erwachsenen enthalten oft ein Umspringen von Montagnais auf Französisch, auch mitten im Satz. Seltsamerweise springen sie auch in das Französische, wenn es einen Ausdruck im Montagnais geben würde: „*tshimuau-a le castor*“, ‘Wirst du den Biber essen?’ oder *tshimin-a du lait* ‘Wirst du etwas Milch trinken?’. Die Vorschulkinder, die von diesem ständigen Sprachwechsel umgeben sind, produzieren dann Sätze wie *Ekue mamussinamat les fleurs, F. ekue milak*, ‘Und dann pflückte ich Blumen und gab sie F.’ oder *Ek^u nil une pomme, miam une orange eshi-matshishikant.*, ‘Und ich, [ich möchte] einen Apfel, der wie eine Orange geschnitten ist’. In der Schule wird versucht, den Kindern Montagnais und Französisch beizubringen und ihre Sprachkenntnisse in beiden Sprachen zu fördern (DRAPEAU 1995:160f).

Jean-Louis Houde vom ICEM berichtet ebenfalls vom Sprachwechsel. So wird an der Côte-Nord die Montagnais-Begrüßungsformel *kuei*, ‘Guten Tag’, im Französischen in der Doppelform „*Kuei Kuei!*“ als Begrüßung und *iama*, ‘Auf Wiedersehen’, bei der Verabschiedung verwendet. Außerdem gebrauchen einige Montagnais, wenn sie Französisch sprechen, die Wörter *mak*, ‘und’ (z. B. *Ushat mak Maliotenam*, ‘Ushat und Maliotenam’, zwei Gemeinden), *shash* als Wort für ‘fertig’, ‘uff, geschafft’, ‘endlich’ und *ainu* als Füllwort (‘ähm’), bei der Suche nach einem bestimmten Wort.

Monsieur Houde betont, dass das *Code Switching* bei den Montagnais individuell ist. Jede Person entscheidet für sich, wann sie welches Montagnais-Wort im Französischen verwendet.

10. 4 Fazit

Ebenso wie in Hispanoamerika kommt es in Nordamerika zu einer Vereinheitlichung der Sprache der europäischen Einwanderer.

Während sehr viele Ureinwohnerprachen verschwunden sind, haben das Inuit und die Algonkin-Sprachen dem Kontakt enormen Widerstand geleistet. Von 18 Sprachen, die im 16. Jh. gesprochen worden, sind heute jedoch leider nur noch sieben lebendig (vgl. DORAIS). Auf dem Territorium von Québec gibt es heute noch neun Ureinwohnersprachen, darunter das Montagnais.

Ein besonders interessantes Phänomen beim Einfluss des Französischen auf das Montagnais ist die Entstehung eines ‚Leermorphems‘. Alle ins Montagnais integrierten Wörter bekommen die Vorsilbe *le-*. Diese Vorsilbe, die im Französischen den Plural kennzeichnet und ursprünglich ‚mit-entlehnt‘ wurde, hat im Montagnais keine Bedeutung mehr und dient nunmehr zur Kennzeichnung von Neologismen jeder Art.

Wie gezeigt wurde, kann man im Französischen Québecs diverse entlehnte Indigenismen verzeichnen, von denen der Großteil aber dem Bereich der Flora und Fauna entstammt. In den untersuchten Fällen sind die Entlehnungen immer Substantive.

Es gibt sehr interessante Fälle von Sprachwechsel, die aber individueller Natur und nicht so idiomatisiert wie es im Spanischen, das vom Maya beeinflusst wird, der Fall ist.

Also ist davon auszugehen, dass es wirklich weitaus mehr Indigenismen in Hispanoamerika gibt.

11. RESÜMIERENDE GEGENÜBERSTELLUNG UND AUSWERTUNG DER ERGEBNISSE

Die Sprache dient den Europäern als Generalschlüssel, um die mysteriöse und Furcht1 erregende Welt der Ureinwohner zu durchdringen, Gebräuche und die indigene Mentalität zu verstehen. Sie ist ihnen ein Mittel zur Entschlüsselung von Gefühlen und Gedanken, um die Evangelisierung zu erleichtern und Riten und Aberglauben, ihrem Wunsch entsprechend bekämpfen zu können (ROSENBLAT 1977).

Im Laufe der Untersuchungen ist klar geworden, dass es bei den Kontakten mit den Ureinwohnern in Hispanoamerika und in Nordamerika in der Tat viele Ähnlichkeiten gegeben hat. Dennoch stecken die Unterschiede umso intensiver im Detail.

11.1 Die Gemeinsamkeiten des Kontaktes

Betrachtet man als erstes die Gemeinsamkeiten des Kontaktes der Spanier und Franzosen mit den Ureinwohnern, kommt man zusammenfassend auf interessante Fakten, die nachfolgend aufgeführt werden.

a) Erste Kommunikation

In den ersten Begegnungen spielen Gestik und Mimik eine „konversations“-tragende Rolle.

Beide Nationen nehmen Geiseln, um sie im Dienste der Sprache einzusetzen, sei es direkt als Dolmetscher, Ortskundige oder Personen mit entsprechender Ausbildung vor Ort oder im Mutterland als gut bezahlte Kräfte im Namen des Königs.

b) Kirche und Missionarslinguisten

Sowohl in Hispano- als auch in Nordamerika beginnen die Missionare die Ureinwohnersprachen zu lernen und zu beschreiben, so dass einige von ihnen im Laufe der Zeit so viel Talent entwickeln, dass sie zu guten Linguisten werden, deren Werke gedruckt und veröffentlicht werden. Dabei treten in Hispanoamerika insbesondere die Franziskaner in den Vordergrund. In Nordamerika stellen die Jesuiten ihre langjährige Sprachlehrtradition in den Dienst der Erforschung der Ureinwohnersprachen. Die Missionare, die aus Europa geschickt werden haben in erster Linie ihre religiöse Pflicht zu erfüllen.

Gleichzeitig fungiert die Kirche als verlängerter Arm der Krone, sie ist Geldgeber und übernimmt neben der Missionierung auch den Aufbau des

‚Bildungswesens‘. Letzten Endes leistet sie ihren Beitrag zur Linguistik in ihrer Funktion als Bewahrerin der Ureinwohnersprachen (vgl. CYR). Die Missionare tragen dazu bei, Wissen über die Ureinwohnersprachen zu weiterzuleiten, das sonst verloren gegangen wäre und sich jetzt als Grundlage für weitere Studien nützlich erweist.

c) Interferenz des Lateinischen

Spanische und französische Missionare müssen sich während ihrer Ausbildung in ihren Orden intensiven Lateinstudien widmen. Auf der einen Seite gibt ihnen diese Ausbildung überhaupt die Fähigkeit zur Analyse von Sprachen, auf der anderen Seite ist sie ihnen hinderlich, da sie davon ausgehen, dass alle Sprachen auf ihnen basieren.

d) Art der Entlehnungen

Die Entlehnungen aus den Ureinwohnersprachen betreffen sowohl in Hispano- als auch in Nordamerika vorwiegend das Lexikon, insbesondere konkrete Bezeichnungen für etwas, das die Europäer von Zuhause nicht kennen, z. B. aus dem Bereich der Flora und Fauna.

e) Mestizisierung

Die Mestizisierung, als intensivste Form der persönlichen Kontakte, ist ein grundlegender Beitrag für die Hispanisierung bzw. Französisierung und stellt eine Kultur- und Kommunikationsbrücke zwischen den unterschiedlichen Welten und den heranreifenden Völkern dar.

In Nordamerika entsteht im 19. Jh. durch die Mestizisierung sogar die Mischsprache Mitchif, die sich aus dem Französischen und der Algonkin-Sprache Kri zusammensetzt.

f) Widerstand der Ureinwohnersprachen

Der Widerstand der Ureinwohnersprachen ist erstaunlich. Nach über 500 Jahren des Zusammenlebens bzw. hunderten von Jahren der aktiven Hispanisierung bzw. Französisierung, sind einige von ihnen immer noch sehr lebendig.

11. 2 Die Unterschiede des Kontaktes

Auf der Basis des aus der Chronologie ersichtlichen Zeitunterschiedes des Aufeinandertreffens und der entsprechenden Anpassungsbedingungen in der Neuen Welt sind verschiedene Unterschiede des Kontaktes zu verzeichnen.

a) Sprachpolitik des Mutterlandes

Die Politik der Kolonialisierung und Missionierung führt letzten Endes in den beiden Teilen des untersuchten Kontinents zur Hispanisierung bzw. Französisierung.

Eine Hispanisierung ist wohl anfänglich nicht wirklich geplant, aber sie passiert mehr oder weniger an der ganzen amerikanischen Küste und zum großen Teil im Inneren des Landes. Die beeindruckende Vielfalt der Sprachen, die so genannte Atomisierung Amerikas, begünstigt das Durchsetzen des Spanischen als die einzig wirkliche *lengua general* (ROSENBLAT 1977).

Der später immer mehr angestrebte Hispanisierungsprozess ist bis heute nicht vollständig abgeschlossen.

In der nordamerikanischen Kolonie wird der Gebrauch des Französischen favorisiert, allerdings interferiert zeitweise das Englische. Heute ist der Erhalt des Französischen in Québec, teilweise auch in anderen Provinzen Kanadas, eine Frage der Identität und ein sehr heiß umstrittenes Thema, wie ich es selber mitbekommen habe.

b) Das Motiv

Spanier und Franzosen kommen nach Amerika, weil sie beabsichtigen, Reichtümer zu suchen und die Ureinwohner zu missionieren.

Die Spanier jedoch zeigen sich mehr als Eroberer. Sie suchen vor allem nach Gold und anderen Reichtümern. Das religiöse Motiv tritt verstärkt hervor, als der Papst durch die Papstbulle 1493 entscheidet, die Ländereien denjenigen ‚zuzugestehen‘, die sie entdecken, wenn sie bereit sind, dort die Missionierung zu übernehmen.

Die Franzosen kommen zunächst als Fischer, später sind sie an den Fellen interessiert, die sie bei den Ureinwohnern vor allem gegen Metallgegenstände eintauschen. Später beginnen sie, sich anzusiedeln und kommen als Kolonisten und Händler. Meist zeigen sie sich toleranter und anpassungsbereiter an die alten Kulturen als die Spanier. Sie haben kein vorrangiges Interesse, ihre Handelspartner zu unterwerfen (SCHREYER 1996:83). Die französischen Missionare schließen sich an und fungieren als geistige und finanzielle Stütze der Kolonie.

c) Einstellung der Europäer zu den Ureinwohnern

„Spanish civilization crushed the Indian; English civilization scorned and neglected him; French civilization embraced and cherished him“ (u. a. PARKMAN 1899 in: JAENEN 1976:7)

Dieses Zitat, auf das ich mehrere Male in der Sekundärliteratur gestoßen bin, schätzt die Begegnungen mit den Ureinwohnern auf sehr drastische Weise ein. Leider hat die Geschichte gezeigt, dass die Spanier sehr brutal mit den Ureinwohnern umgehen – sie zerstören Kulturen und töten etliche Menschen.

Die Franzosen verhalten sich, vielleicht auch wegen ihrer Abhängigkeit von den Ureinwohnern, friedlicher, wenn auch nicht immer gewaltfrei. Da die Vorurteile der Franzosen gegenüber den ‘neuen’ Menschen nicht zu stark sind, ist es ihnen möglich, eine engere Beziehung zu den Ureinwohnern Nordamerikas aufzubauen als die anderen europäischen Kolonisten. Von großem Vorteil für eine gute Beziehung zu den Ureinwohnern ist der Wille der Franzosen, indigene Gewohnheiten zu lernen und sich ihnen anzupassen, so dass beide Seiten voneinander profitieren können (vgl. WADE in: STURTEVENANT 1982). Das heißt aber nicht unbedingt, dass die Ureinwohnersprachen von der Krone einen höheren Status bekommen würden.

Trotz der engen Beziehungen zwischen Franzosen und Ureinwohnern sind nicht mehr Indigenismen in das Französische übergegangen.

Während in den hispanischen Kolonien die Ureinwohner eher isoliert leben, mischen sich die wenigen französischen Kolonisten ständig mit der einheimischen Bevölkerung. Es erfolgt eine beträchtliche Assimilation in einer Gesellschaft, die ständig von englischen Kolonisten und ihren Verbündeten, den Irokesen, bedroht wird. Des Weiteren unterscheidet sich die Perzeptionspolitik der Franzosen von der der Spanier. Während es in Hispanoamerika viele Hierarchien (*cultures ,haute et noble’*) gibt, hat man in Nordamerika nur ‘einfache Ureinwohner (*,sauvage’*). Den Sprachen der verschiedenen Hochkulturen wird mehr Bedeutung beigemessen als denen der ‘Durchschnittspersonen’ (AUROUX & QUEIXALOS 1984:220).

d) Die sprachliche Situation

Wie bereits eingangs erläutert haben es die Missionare mit einer großen Anzahl an Ureinwohnersprachen und deren Dialekten zu tun, welche besonders in den Anfängen ein großes Problem für die Kommunikation darstellt.

In Hispanoamerika gibt es viel mehr Ureinwohner als in Nordamerika, demzufolge ist die sprachliche Situation in diesem Falle sogar noch komplexer.

e) Besiedelung, Bevölkerungsstruktur in der Kolonie

Die Spanier haben eigentlich kein Interesse, sich auf ein Leben in der Kolonie für längere Zeit einzurichten. Sie kommen zunächst nur, um die Reichtümer zu holen und zu missionieren.

Die Franzosen wollen sich vor allem wegen der Pelze in Kanada niederlassen. Die Kolonialisierung ist aber erst nach einigen Anläufen erfolgreich. Die Kirche unterstützt das Kolonialisierungsvorhaben, dennoch fehlt es oft an genügend Siedlern. Im Jahre 1754 leben gerade mal 56000 Franzosen in Kanada (SCHNURMANN 1998:111). In Nordamerika geht die Kolonialisierung nur sehr langsam voran. Es darf auch nicht vergessen werden, dass die Spanier in Amerika schon blühende Städte besitzen, als die Franzosen das erste Mal den amerikanischen Kontinent betreten.

f) Lebensart der kontaktierten Ureinwohner

Spanische und französische Missionare treffen auf ganz unterschiedliche Stämme von Ureinwohnern. Während die Maya von einer Hochkultur abstammen, sind die Algonkin sehr oft nomadische Jäger, Sammler und Fischer. Der Wunsch der Missionare, von den Ureinwohnern die Sprachen zu erlernen, ist jedoch bei beiden extrem schwierig zu erfüllen. Weder die einen noch die anderen wollen sich assimilieren lassen. Es ist schwierig, die Ureinwohner zu gruppieren, um sie zu unterrichten. Mit Hilfe von Reduktionen wird versucht, die Ureinwohner von ihrem nomadischen Leben abzubringen und sie im Umkreis der Europäer zu gruppieren. In Nordamerika begleiten die Missionare sogar die nomadischen Ureinwohner, um sich mit ihrer Mentalität und Sprache vertraut zu machen.

g) Einfluss des Englischen in Nordamerika

Die Engländer zerstören 1613 Port-Royal und kommen 1629 nach Québec. Französisch muss seit der Bedrohung durch die Engländer verteidigt werden. Möglicherweise ist deshalb die Konzentration auf das Französische viel größer und das Interesse für die Ureinwohnersprachen, die Sprachen der ‚Wilden‘ nimmt auch aus diesem Grunde ab.

h) Technische Voraussetzungen

Die spanischen Missionare haben das Glück, dass ihre Werke von Anfang an in Amerika gedruckt werden können. Die Franzosen bekommen lange keine Druckerpresse vor Ort. Deshalb ist es gar nicht möglich, die Grammatiken auf die gleiche schnelle und praktische Weise zu vervielfältigen und zu verbreiten. Daher gibt es viel weniger Grammatiken zu nordamerikanischen Ureinwohnersprachen.

i) Klimatische Verhältnisse

Die klimatischen Verhältnisse sind in den beiden Teilen des Kontinents äußerst unterschiedlich. Während Zentral- und Südamerika sich in der

tropischen Klimazone befinden, herrscht in Nordamerika kühlgemäßiges Klima mit äußerst extremen Wintern, denen die Franzosen ausgesetzt werden.

Durch diese kalten Winter können sich die französischen Missionare nicht nach Belieben fortbewegen. Dadurch können nur begrenzt persönliche und sprachliche Kontakte aufgenommen werden.

11. 3 Ergebnisse des Kontaktes und weitere Überlegungen

Der Kultur- bzw. Sprachkontakt zwischen den Menschen aus der Alten und aus der Neuen Welt hat natürlich seine zwei Seiten.

Die Tatsache, dass die brutale Gewalt, mit der die Eroberung Amerikas vorgenommen wurde, in dieser Arbeit aus fachlichen und praktischen Gründen nur marginal erwähnt worden ist, heißt nicht, dass sie in diesem Zusammenhang völlig ignoriert werden darf.

Die Ureinwohner haben, bis auf einige Ausnahmen, kein wirkliches Interesse, Spanisch oder Französisch zu lernen. Die europäischen Sprachen und Kulturen werden ihnen aufgedrängt und dieses hat natürlich eine Auswirkung auf die Motivation, mit der die Sprachen letztendlich gelernt werden. Die Motivation wiederum kann sich auf die Qualität der Sprache auswirken.

Außerdem ist viel Material, besonders in Hispanoamerika, vernichtet worden, womit viele wichtige und interessante Aspekte der Kulturen völlig ausgelöscht und für die Nachwelt unzugänglich gemacht worden sind.

Der Wille der Missionare, die Ureinwohnersprachen mit Hilfe des Lateinischen erklären zu wollen, hat die Struktur der Sprache in eine Art Schema gepresst, so dass wahrscheinlich viele Strukturen und Formen der alten Sprachen völlig verloren gegangen sind.

Dennoch gibt es auch positive Ergebnisse des Kontaktes. Die europäischen Sprachen, insbesondere das Spanische, sind zu einem *elemento unificador* geworden. Das bedeutet, dass die Bewohner Hispanoamerikas mit Spanisch als ihrer offiziellen Muttersprache zu den Sprechern einer der wichtigsten Weltsprachen geworden sind. Die hispanophone und frankophone Bevölkerung Amerikas hat sprachlich gesehen vollen Zugang zu Europa.

11. 4 Bedeutung der Missionarslinguistik

Trotz der Zwiespältigkeit der Erfolge der Missionare in verschiedener Hinsicht, muss die linguistische Arbeit der Missionare gewürdigt werden, denn von Seiten der Sprachwissenschaft ist es wohl mehr als berechtigt, den Missionaren als Linguisten der ersten Stunde Respekt zu entgegenzubringen. Sie haben mit ihren ersten Grammatiken meiner Meinung nach eine großartige Leistung erbracht. Oft haben die Historiker diese Seiten der Eroberungsgeschichte übersehen oder ignoriert. Deshalb wird ihnen in letzter Zeit etwas mehr Aufmerksamkeit geschenkt, vor allem durch die jährliche *International Conference on Missionary Linguistics*, die von der Romanistik-Abteilung der Universität Oslo organisiert wird. Dort wird unter anderem auch die Bedeutung der Missionarsgrammatiken diskutiert.

11. 4. 1 Was ist eine Missionarsgrammatik?

Um die Bedeutung der Missionarsgrammatiken vollends anzuerkennen, muss erst einmal überlegt werden, was eine solche auszeichnet. Nach HOVDHAUGEN (1996) können die Grammatiken der Missionare folgenderweise charakterisiert werden:

A missionary grammar is a description of a particular language created as a part of missionary work by non-native missionaries. It is a pedagogical, synchronic grammar covering phonology, morphology and syntax based on data mainly from an oral corpus (in a few cases from religious – mainly translated – texts) (HOVDHAUGEN 1996:14f).

Die Missionare verwenden in ihren Werken mehr oder weniger unbewusst das Modell der elementaren Latein-Grammatik, wenn sie die Sprachen in ihren Grammatiken beschreiben. Es kann kaum anders sein, da sie, wie alle Grammatikschreiber, offensichtlich nicht bei Null anfangen können, sondern einen theoretischen Rahmen als Ausgangspunkt benötigen. Und der geläufige Rahmen für die Beschreibung von Grammatik für jeden Europäer – ob Missionar oder nicht – ist, bis ins 19. Jh., die traditionelle lateinische Grammatik – entweder so, wie sie in Schulgrammatiken des Latein oder des Englischen dargestellt werden. Einige der Missionare haben keine ordentliche Schulbildung bekommen und besitzen gar keine Latein-Kenntnisse (HOVDHAUGEN 1996:18).

Die Werke der französischen Missionare sind durchdrungen von der vorherrschenden Philosophie des 17. und 18. Jh. Die Ideologie jener Zeit, zumindest im sprachlichen Bereich, ist den grammatischen Traditionen des

Mittelalters unterworfen, die selbst direkt von den lateinischen Grammatiken und der griechischen Philosophie geerbt worden sind.

Wenn es auch wahr ist, dass die Arbeiten der Missionare sich vorwiegend an ein griechisch-lateinisches Modell halten und zu schwerwiegenden Interpretationsfehlern (z. B. die phonologische Überdifferenzierung) im Gegensatz zu heutigen wissenschaftlichen Normen geführt haben, muss man berücksichtigen, dass es sich um eine Gesamtheit von Dokumenten, Daten und Interpretationen von beträchtlicher historischer und wissenschaftlicher Bedeutsamkeit für das Studium der Ureinwohnersprachen handelt. Wenn man außerdem bedenkt, dass die Propagierung von Gottes Wort für die Missionare von viel größerer Bedeutung als die sprachwissenschaftliche Erklärung selbst ist, muss man anerkennen, dass sie auch ohne Modelle völlig unbekannte und von ihren eigenen Sprachen weit entfernte Sprachen ohne Schriftsystem bearbeiten und das unter primitiven und sehr schwierigen Bedingungen.

Trotz der phonologischen Überdifferenzierung, identifizieren sie Vokale und errahnen die Bedeutung von Vokallängung in diesen Sprachen. Des Weiteren unterscheiden sie belebte Substantive von unbelebten, Singular und Plural, die *wir*-Form mit Ich-Bezug und ohne Ich-Bezug (*'nous-inclusif'/'nous-exclusif'*), sowie die anderen Personalpronomen. Schon 1670 erkennt Louis Nicolas den Obviativ. Verbsystem und Verbsyntax werden in allen ihren Komponenten analysiert. Insgesamt gesehen, muss man ihre Arbeiten als nicht zu verachtenden Beitrag zur Diachronie der Algonkin-Sprachen anerkennen (MARTIN 1991:7f).

Viele Grammatiken für Ureinwohnersprachen, die heute verkauft werden, basieren auf den frühen Modellen, die entsprechend weiter entwickelt wurden. Sie haben demzufolge einen großen Nutzen für die nachfolgenden Generationen von Sprachwissenschaftlern.

11. 4. 2 Auf den Spuren Nebrijas

Die Grammatikautoren Hispanoamerikas kennen die lateinische Grammatik vom Studium und die spanische Grammatik durch den Gebrauch der Sprache. Die Grundlage vieler Missionarsgrammatiken sind die 1481 von Antonio de Nebrija herausgebrachten *Introductiones latinae*, in einigen Grammatiken wird der humanistische Linguist sogar namentlich erwähnt (BAGOLA 2000:171)

Es gibt viele Spezialisten, die die Initiative der Imitation für nicht so geglückt halten, da die amerikanischen Sprachen eine ganz andere grammatische

Struktur als das Latein oder Spanische besitzen. Allerdings wäre es auch naiv, sich die Sprachwissenschaftler als mustergültige Linguisten vorzustellen:

[...] sería ingenuo imaginar a los frailes convertidos en teóricos de la lingüística y dedicados a elaborar artes y vocabularios con un criterio científico al modo actual [...] (LEÓN-PORTILLA in: ESPARZA TORRES in: KRAMER/NIEDEREHE 2003:69).

Die Grammatik von Nebrija entspricht historisch und kulturell dem Renaissance-Erwachen des westeuropäischen Nationalbewusstseins, das sich auf der iberischen Halbinsel mit der Durchsetzung des ersten modernen Nationalstaates herauskristallisiert. Nebrija macht den Königen klar, auf welche Weise die Sprache der unzerstörbaren Einheit der Nation nutzen kann (GÓMEZ MANGO DE CARRIQUIRY 1995:59ff).

Die katholische Kirche verlangt auf strengste Weise, dass die lateinische Grammatik von Nebrija den *Artes* zu Grunde gelegt wird. Dabei wird sehr streng vorgegangen:

La metrópoli asigna naturaleza de dogma a la aproximación metodológica de Nebrija y todos los gramáticos que se suceden la dan por válida y única verdadera. Cuando en el siglo XVI dos ingenios perspicaces [...] se oponen a la interpretación dogmática, los guardines celosos de la tradición sacan a la luz la suicida ascendencia judía de los impugnantes y uno de ellos, cuando menos, a dar con sus huesos a las cárceles oscuras del Santo Oficio de la Inquisición (BELTRÁN 1983 in: ZIMMERMANN 1997).

Nebrijas Grammatik ist aber nicht grundsätzlich Vorlage für die Missionarsgrammatiken, wie ZWARTJES (in: CALVO 1998:107) feststellt. Einige sind von anderen Quellen und Grammatikern beeinflusst worden, auf die an dieser Stelle jedoch nicht näher eingegangen werden soll.

11. 4. 3 Relevanz und Verdienst der Missionare

Wie jedes Ereignis hat auch das linguistische Wirken der Missionare seine zwei Seiten. Schon seit Humboldt wird der sprachwissenschaftlichen Praxis der Kolonialzeit ein „glottophages“ Herangehen vorgeworfen, bei dem die grammatischen Theorien und Beschreibungsparadigmen für die Darstellung der völlig anders strukturierten Ureinwohnersprachen verwendet werden und somit alle Sprachen auf die Strukturmuster der europäischen reduziert (BIERBACH 1994:124). Dieser Vorwurf muss relativiert werden.

In Anbetracht der Tatsache, dass das Sprachstudium der Missionare im Wesentlichen zweckorientiert und der eigentlichen Missionstätigkeit untergeordnet ist, haben sie erstaunlich viel Energie für die Sprachforschung aufgebracht. Für viele von ihnen stellt sie ein Mittel zur Zusammenarbeit im göttlichen Plan zur Erlösung dar.

ESPARZA TORRES (2003) bringt die Würdigung mit einem Zitat von LOPE BLANCH (1990) folgendermaßen auf den Punkt:

Todo este ingente trabajo lo hicieron de la mejor manera en que podía haberse hecho: desde dentro, es decir, aprendiendo primero la lengua que se tratara de codificar, convirtiéndose en uno de sus hablantes, familiarizándose con ella plenamente, para después describirla como si fueran hablantes nativos. Lento y arduo procedimiento, que pocos lingüistas contemporáneos son capaces de adoptar. Aquel aprendizaje íntimo y vivencial, aquel procedimiento de americanización lingüística era, además, la mejor manera de identificarse con los pueblos amerindios, de comprender sus culturas, sus sentimientos, sus necesidades, sus inquietudes, todo lo cual permitió a estos misioneros convertirse en verdaderos “defensores de los indios” (LOPE BLANCH 1990, 46 in: ESPARZA TORRES in: KRAMER/NIEDEREHE 2003:68).

Die Missionare sind in erster Linie Geistliche und keine Humanisten oder ausgebildeten Linguisten wie Nebrija, Trissino, Oliveira oder Meigret. Ihre Werke sind für ihre eigenen Zwecke bestimmt. So sagt HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA (1998):

En realidad la codificación gramatical y lexical de las lenguas del Nuevo Mundo estuvo movida por una utopía de la fe, por el anhelo de construir una nueva Cristiandad. Requisito indispensable para esta misión era el aprender la palabra de aquellos a los que se necesitaba evangelizar. Desde muy pronto los misioneros convertidos en lingüistas comenzaron a elaborar apuntes gramaticales de las principales lenguas de Mesoamérica y del Mundo Andino. Poco a poco, los apuntes fueron haciéndose grandes y cuajaron en gramáticas y vocabularios. Estas obras, a su vez, facilitaron un logro trascendental para el humanismo de todos los tiempos: el paso de las lenguas habladas a las lenguas escritas y el nacimiento de un número infinito de papeles de diversa índole; con ellos se logró la conservación de la palabra y de la memoria de muchas comunidades americanas (HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA (1998) in: ESPARZA TORRES in: KRAMER/NIEDEREHE 2003:69).

Des Weiteren müssen die Autoren der Grammatiken eine Struktur und Metasprache verwenden, mit denen ihre Leser vertraut sind. Sie sind keine ausgebildeten Sprachwissenschaftler, sondern verfolgen mit ihren Grammatiken praktische Ziele. In vielen Fällen vermuten, in einigen Fällen wissen wir, dass die Missionarsgrammatiker ein weitaus tieferes Verständnis von der Struktur der

Sprache haben, als aus ihren Grammatiken sichtbar wird. Die Anpassungen an das Schema der lateinischen Grammatik – wie so oft in englischen Schulgrammatiken – sind also eher auf pädagogische Gründe zurückzuführen als auf einen fehlenden Einblick (HOVDHAUGEN 1996:18).

The missionaries began their instruction in religion at once; they did not seek to teach the Indians to read and write, as an indispensable prelude to Christianity [...] The utter failure of their Huron seminary at Quebec, as well as of all the attempts made by others at the insistence of the French court, showed that to wait till the Indians were a reading people, would be to postpone their conversation forever; and, in fact, we see Elliott's Indian Bible outlive the pagan tribes for which it was prepared. (SHEA in: SALVUCCI 2002:11)

Somit tragen die Missionare zum Erhalt der Ureinwohnersprachen in Mexiko und anderen hispanoamerikanischen Ländern bei. Durch sie werden zum ersten Mal in der Geschichte außereuropäische Sprachen im lateinischen Alphabet verschriftlicht und kodifiziert (BIERBACH 1994:126).

Vom ökonomischen Standpunkt aus hat es sich gelohnt, Missionare nach Amerika zu schicken. Von Hispanoamerika aus kann viel Gold nach Spanien gebracht werden (RAMÓN LODARES 2001:23). In Nordamerika fördern sie das gute Verhältnis zur indigenen Bevölkerung und unterstützen somit das Pelzhandelsmonopol.

Der Erhalt der indigenen Rassen ist ein/ihr Beitrag zur Schaffung einer neuen Kultur, der mexikanischen als Mischung aus europäischer und indigener Kultur (CHAUVET 1984:26).

11. 5 Gesamtfazit

Was den Einfluss der Ureinwohnersprachen auf das Spanische und Französische in Amerika betrifft, so ist er insgesamt gesehen immer relativ gering geblieben. Dennoch war es lohnenswert, das Augenmerk auf die kleinen, feinen Unterschiede zu legen, die der Sprache der jeweiligen Region eine entsprechende Partikularität verleihen und deren Kenntnis und Studium nicht nur ein Beitrag zur Sprachkontaktforschung ist, sondern dem Besucher einen tieferen Zugang zur einheimischen Bevölkerung ermöglicht.

Beim Vergleich der sprachlichen Situation von Yucatán und Québec konnte anhand vieler Beispiele gezeigt werden, dass in der hispanoamerikanischen Region die Indigenismen in der Tat überwiegen. In GÓMEZ DE SILVA (2001) ist ersichtlich, dass noch viele andere Sprachen, neben dem Maya, Quelle für

Entlehnungen aus Ureinwohnersprachen gewesen sind. Nach CÔTÉ/TARDIVEL/VAUGEOIS (1992) hat allein nur das in Mexiko gesprochene Spanisch etwa 1000 Indigenismen konserviert. Es ist mir nicht bekannt, dass es in Québec bzw. im französischsprachigen Kanada so viele Entlehnungen aus den Ureinwohnersprachen gibt. Allerdings ist es erstaunlich, wie viele Indigenismen international verbreitet worden sind, wie z. B. *Schokolade*, *cacahuètes* (frz. 'Erdnüsse'), *Mokassin* etc. in der jeweiligen Zielsprache.

Die europäisch-indigenen Sprachkontakte laufen in Hispanoamerika und Nordamerika auf ähnliche Weise ab. Die Missionare schließen sich den Eroberern an und wollen die Ureinwohner zum Christentum bekehren. Die Eroberer selber gehen, besonders in Hispanoamerika, bisweilen sehr brutal vor vernichten ganze Gegenden samt ihren Einwohnern. Auch die Missionare wenden in Hispanoamerika teilweise inquisitorische Vorgehensweisen an.

Die Rolle der Sprache ist für die Missionare jedoch von gleich großer Bedeutung. Sie ist für sie Kommunikationsmittel, Überzeugungsmittel und Machtmittel (vgl. HANZELI, SCHREYER in: HOVDHAUGEN 1996), wie bereits mehrfach erwähnt. Um also ihren Missionsauftrag ordnungsgemäß auszuführen und die zu Konvertierenden wirklich zu erreichen, müssen sich die Geistlichen Möglichkeiten überlegen, um sich den Ureinwohnern vor allem sprachlich zu nähern. Das ist in Hispano- und Nordamerika ähnlich schwierig, denn die sprachliche Situation der Ureinwohner ist sehr komplex. Ihre Sprachen sind entweder noch nicht verschriftlicht oder so kodierte, dass sie sie trotzdem nicht lesen können. Außerdem gibt es zahlreiche Varianten bzw. Dialekte, deren Beherrschung ein gewisses Sprachtalent, das nicht jeder Missionar vorweisen kann, verbunden mit viel Zeit und persönlichem Engagement.

Die Geistlichen versuchen es zunächst ohne Worte, mit Bildern und Gesten, mit Zeichensprache oder Übersetzern, bis sie sich letztendlich selber daransetzen, die Sprachen aufopferungsvoll zu lernen und niederzuschreiben. Sie „hören sich ein“, sehen Kindern beim Spielen zu, machen sich Notizen, vergleichen, diskutieren und halten fest. Dabei entstehen die Katechismen, Grammatiken, Vokabularien, Predigten, Beichtspiegel, Fibeln u. a. Sprachlehrwerke, die hier angesprochen worden sind. Somit sind die Missionare in der Lage, sogar die Ureinwohner in der Sprache der Ureinwohner zu unterrichten. In Hispanoamerika werden etliche Werke gedruckt, die nordamerikanischen Missionare bekommen keine Presse, somit können ihre Werke nicht auf die gleiche Weise vervielfältigt und verbreitet werden und viele gehen leider verloren.

Die große Anzahl der indigenen Entlehnungen, die bis in die heutige Zeit existieren, ist ein Beweis für Reichhaltigkeit der Ureinwohnersprachen, im Gegensatz zu den anfänglichen Behauptungen einiger Missionare, dass die Ureinwohnersprachen unzulänglich und arm seien. Sie betreffen in Hispano- und Nordamerika insbesondere Bezeichnungen für Objekte, Pflanzen, Tiere etc., die den Europäern unbekannt sind.

Indigenismen, die mir im Spanischen Mittelamerikas aufgefallen sind, sind besonders typisch für die Region in und um Mérida. In anderen Regionen wäre das Urteil vielleicht anders ausgefallen. Allerdings ist davon auszugehen, dass es in Hispanoamerika immer mehr Indigenismen als in Nordamerika gegeben hat, schon allein auf Grund der immensen Überzahl der Bevölkerung.

Da man in sehr vielen Fällen nicht mit Sicherheit sagen kann, wann genau die Indigenismen in die europäischen Sprachen übergegangen sind – gleich zu Beginn des Kontakts, in einer späteren Phase als Abwehr gegen die europäischen Sprachen oder noch später in einer Epoche der Besinnung auf die alte Kultur und Sprache – müsste man in diesem Bereich noch genauere Untersuchungen vornehmen. Die Gründe für den Überhang an Indigenismen in Hispanoamerika sind also vielgestaltiger Natur und können teilweise nur hypothetisch angegeben werden.

Es muss ebenfalls bedacht werden, dass es bei der Entlehnung aus den Ureinwohnersprachen Hispanoamerikas hier einen immensen Vorsprung im Sprachkontakt gibt.

Vielleicht zeigt sich das Spanische flexibler als das Französische bei der Entlehnung. Der Wunsch nach der Reinhaltung der Sprache wird bei der Gründung der *Académie française* (1635) deutlich gemacht. Eine solche Akademie gibt es für Spanien erst 1713 (*Real Academia*).

Möglicherweise sind die Mayismen in Yucatán ein Mittel zur Erhaltung der eigenen Identität, verbunden mit der Besinnung auf die Vorfahren und der Erhaltung der eigenen Kultur und ihrer Ausdrucksstärke. Für die Yucatecos ist die Verwendung des Maya eine Art Code. Er kann sie z. B. verwenden, wenn er Emotionen ausdrücken möchte, wenn er dies nicht auf Spanisch tun möchte. Das Maya ist präziser und bildhafter als das Spanische und bietet eine Unmenge an Möglichkeiten, positive und negative Gefühle in versteckter Form auszudrücken. So kann der Yucateco sagen *ahí viene xe' pek'* anstelle von *ahí viene vomito de perro*, 'hier kommt Hunde-Erbrochenes' (AMARO GAMBOA 1985:12)

Mit dem lateinischen Alphabet wird es einigen Ureinwohnern möglich, viele der alten Legenden auf weniger komplizierte Weise darzustellen.

Das Unternehmen, die indigenen Sprachen Amerikas zu beschreiben, bringt eine Vielzahl von Umständen mit sich, denen sie sich stellen müssen, um diese Aufgabe überhaupt zu bewältigen.

Sie müssen zunächst einmal Kontakt aufnehmen, Vertrauen gewinnen und Informationen über die Sprache bekommen, sie aufschreiben, vergleichen, analysieren, prüfen.

Des Weiteren müssen sie die ‚Feinheiten‘ der Sprache erkennen, wie z. B. verschiedene Töne, die Funktionen von Affixen, die sie dann in einem selbst ausgedachten System transkribieren bzw. darstellen müssen. Dafür benötigen sie natürlich ein gewisses Talent. Außerdem müssen sie ihre *Artes* an die lateinische Grammatik von Nebrija anpassen. Dabei sind sie gar keine Sprachwissenschaftler und brauchen die Sprachen nur als Mittel zur Erfüllung ihrer Mission (ZIMMERMANN 1997:10ff).

Die Geistlichen arbeiten wie moderne Semiotiker, um die Sprachen zu identifizieren und zu kodifizieren (GRAY 1999:29), denn Lehrwerke gibt es noch nicht. Sie wollen von den Ureinwohnern und Dolmetschern sprachlich unabhängig sein und wissen, dass sie ohne Sprachkenntnisse ihre Arbeit nicht gut genug ausführen können.

Hätten die Missionare die Sprachen nicht fixiert, wäre vielleicht noch mehr Sprachmaterial verloren gegangen und wir hätten heute gar keine Möglichkeiten, zu sehen, wie diese alten Sprachen vor mehr als fünf Jahrhunderten funktionierten.

Die Missionare haben aus meiner Sicht als Linguistin meinen vollen Respekt. Sie haben großen Mut, Durchhaltevermögen und Phantasie für ein ihnen fremdes Fachgebiet aufgebracht und dabei Ergebnisse hervorgebracht, die sich bis heute sehen lassen können.

Der sprachliche Beitrag der indigenen Kulturen hat seinen Weg bis ins Deutsche gefunden. So ist es immer wieder eine Freude, Wörter indigenen Ursprünge in den europäischen Sprachen zu erspähen. Wo wären wir im Deutschen ohne *Tomate, Schokolade, Anorak, Mokassin, Kanu* usw.?

11. 6 Die Aussichten

Wie ich selbst bemerkt habe, ist man in Mexiko und Kanada sehr aktiv, um die Ureinwohnersprachen vor dem weiteren Aussterben zu bewahren. Dazu gehören ein Angebot an verschiedenen Sprachkursen und die Bestrebungen, der Bevölkerung viele Informationen über die alten Kulturen, Traditionen und Sprachen zur Verfügung zu stellen.

Sprachwissenschaftler sind z. B. aktiv, die Rechtschreibung der Ureinwohnersprachen zu vereinheitlichen, zu alphabetisieren (Yucatán) oder Städten und Plätzen ihre alten, indigenen, Ortsbezeichnungen wiederzugeben (Québec).

Der Kontakt zwischen Menschen verschiedener Kulturen mit verschiedenen Sprachen wird aufgrund der so genannten Globalisierung immer intensiver. Besonders interessant ist, dass in Mittel- und Nordamerika verschiedene Länder auf dem Gebiet der Ureinwohnerfragen zusammen arbeiten. So haben Mexiko und Kanada auf der Basis der *Alianza México-Canadá* eine *Carta de Intención para promover la cooperación en asuntos indígenas* unterschrieben.

In verschiedenen Städten und Gemeinden in Yucatán und Québec werden Kurse angeboten, in denen interessierte Jugendliche und Erwachsene die Sprachen ihrer Vorfahren erlernen können. So wie damals beim Erstellen der ersten Sprachlehrwerke gibt es heute wieder Ähnlichkeiten bei der Handhabung verschiedener Aspekte der Ureinwohner(sprach)politik.

Vorreiter für die Verbreitung des Maya sind die *Universidad Autónoma de Yucatán* in Mérida (UADY) und die *Universidad Autónoma de Campeche* (UAC). Für das Montagnais in Québec setzt sich das *Institut Culturel & Educatif Montagnais* (I.C.E.M.), das für acht Montagnais-Gemeinden zuständig ist, besonders ein.

12. SCHLUSSWORT

Die hinter mir liegende zweijährige Recherche war auch für mich eine Zeit der Abenteuer, Entdeckungen und Begegnungen.

Ich habe exotische Orte besucht, faszinierende Erkenntnisse gewonnen und Menschen getroffen, von denen einige Freunde fürs Leben geworden sind. Mit offenen Armen bin ich empfangen worden und mit Rat und Tat hat man mir zur Seite gestanden. So ist diese arbeitsintensive Phase mit wunderbaren persönlichen Erlebnissen belohnt worden. Dafür bin ich sehr dankbar.

Während meines Forschungsaufenthaltes in Yucatán fühlte ich mich auf seltsame Weise mit den ersten Missionaren verbunden, als ich ebenfalls versuchte das *Maya yucateco* zu lernen. Diesen ‘Linguisten der ersten Stunde’ gilt nach wie vor mein Respekt, sowohl aus der Sicht des Sprachlerner als auch aus der des Sprachlehrers. Von dem Vorteil des Spanischen als Unterrichtssprache und bereits vorhandener Lehrwerke, konnten sie leider keinen Gebrauch machen, um sich diese wunderbare, bildhafte und angenehm klingende Sprache anzueignen.

Die Maya sind ein einmaliges Volk. Selten habe ich so fröhliche und bescheidene Menschen gesehen. Es ist gut, dass sie jetzt die Möglichkeit haben, auf ihre Kultur wieder stolz zu sein und ihre Sprache(n) pflegen zu dürfen. Ebenso dürfen sich die Montagnais wieder positiv ihrer Herkunft besinnen und zu ihren Traditionen bekennen. Vielleicht wird der Kontakt mit den Europäern, besonders in Hispanoamerika, eines Tages nicht mehr so negativ gesehen. Der untersuchte Sprachkontakt in den unterschiedlichen Sprachzonen ist ein Zeichen dafür, dass ein Miteinander funktionieren kann.

Ich möchte diese Arbeit nicht abschließen, ohne einigen Menschen meinen Dank auszusprechen. Zunächst geht ein Dankeschön an Prof. Niederehe für seine fachgerechte Betreuung, ständige E-Mail-Bereitschaft und seine Flexibilität. Prof. Bagola verdanke ich die Übernahme der Zweitkorrektur. Des Weiteren danke ich allen meinen Freundinnen und Freunden, meiner Familie und allen hilfsbereiten Menschen, die mich angespornt, an mich geglaubt und mich unterstützt haben, insbesondere meinem lieben Freund Phil.

Auch nach Abgabe dieser Dissertation wird der Sprachkontakt für mich eines der interessantesten Phänomene der Linguistik bleiben. Auf neue Forschungsergebnisse bin ich gespannt.

SPRACHE ist und bleibt einfach ein Abenteuer...

13. BIBLIOGRAPHIE

- ABENON, Lucien-René & DICKINSON, John A. 1993. Les Français en Amérique. Lyon : Presses Universitaires de Lyon.
- AMARO GAMBOA, Jesús. 1985. Hibridismos en el habla del Yucateco. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.
- ASSINIWI, Bernard. 1996. Lexique des noms indiens du Canada - Les noms géographiques. Ottawa : Leméac Editeur inc.
- ARANGO, Manuel Antonio. 1995. Aporte léxico de las lenguas indígenas al español de América. Barcelona: Puvill Libros S. A.
- AUROUX, Silvain & QUEIXALOS, Francisco (Hrsg.) 1984. „Pour une histoire de la linguistique américaine en France. Hommage à Bernard Pottier”. Paris: A. E. A.
- AXTELL, James. 1985. The invasion within - The contest of Cultures in Colonial North America. Oxford, New York: Oxford University Press.
- BAGOLA, Beatrice (Hrsg.). 2000. “La lingüística española en la época de los descubrimientos” in: *Romanistik in Geschichte und Gegenwart, Beiheft 5*. Hamburg: Helmut Buske Verlag GmbH.
- BAKKER, Pieter Jan. 1992. The language of Our Owns. The Genesis of Mitchif, the mixed Cree-French Language of the Canadian Métis. Amsterdam: University of Amsterdam Ph. D. Dissertation.
- BALDWIN, Stuart J. 1994. “Blackfoot Neologisms”. *IJAL* 60: 69-72.
- BALLÁN, Romeo. 1992. Misioneros de la primera hora - Grandes evangelizadores del Nuevo Mundo (1492-1992). Madrid: Editorial Mundo Negro.
- BARGE, Hermann. 1940. Geschichte der Buchdruckerkunst. Leipzig :Reclam.
- BEAULIEU, Alain. 1990. Convertir les fils de Caïn. Jésuites et Amérindiens nomades en Nouvelle-France, 1632-1642. Québec: Nuit Blanche Éditeur.
- BERSCHIN/FERNÁNDEZ-SEVILLA/FELIXBERGER. 1987. Die spanische Sprache. München: Max Hueber Verlag.
- BERTHIAUME, Pierre. 1992. „fleurs de rhétorique montagnaise: fleurs vénéneuses” in : *AMERINDIA* no. 17, 1992.
- BEVINGTON, Gary. 1995. Maya for Travelers and Students. Austin: The University of Texas Press.
- BIDEAUX, Michel (Hrsg.). 1986. Jacques Cartier – Relations – Edition critique. Montréal : Les Presses universitaires de l'Université de Montréal.
- BIERBACH, Christine. 1994. „Zwischen Humanismus und Glottophagie“ in : *Soziologie und Sprachgeschichte : Querverbindungen*. 111-145. Tübingen: Gunter Narr Verlag.
- BLAIR, Robert & VERMONT-SALAS, Refugio. (1965-67; aktuelle Bearbeitung durch BEVINGTON, Gary). Spoken Yucatec Maya. (University of Chicago, im Druck)
- BREITENBACH, SANDRA. 2004. Leitfäden in der Missionarslinguistik. Frankfurt am Main [u.a.]: Lang.
- BRITO SANSORES, William. 1981. La escritura de los Mayas. México D. F.: Manuel Porrúa, S. A., Librería.

- BÜHLER, Curt F. 1962. Neue Kunst und Neue Welt: Der Buchdruck und Amerika – Festvortrag Juni 1962. Kleine Drucke der Gutenberg-Gesellschaft Nr. 71.
- CALVO PÉREZ, Julio & JORQUES JIMÉNEZ, Daniel (Hrsg.). 1998. Estudios de Lengua y Cultura Amerindias II. Valencia: Unversidad de Valencia.
- CAMPBELL, Lyle. 1997. American Indian Linguistics - The Historical Linguistics of Native America. New York, Oxford: Oxford University Press.
- CAMPEAU, Lucien. 1972. La première mission des Jésuites en Nouvelle-France (1611-1613) et les commencements du Collège de Québec. Montréal : Les Editions Bellarmin.
- CARTIER, Jacques. 1986. Relations. Edition critique par BIDEAU, Michel. Montréal : Les Presses universitaires de l'Université de Montréal.
- CASTRO Y CASTRO, Manuel de. 1991. „Lenguas indígenas transmitidas por los franciscanos del siglo XVIII” in: *Actas del IV Congreso Internacional sobre Los Franciscanos en el nuevo mundo (s. XVIII)*. Cholula-Puebla, 22-27 julio 1991.
- CASTRO Y CASTRO, Manuel de. 1989. „Lenguas indígenas transmitidas por los franciscanos del siglo XVII” in: *Actas del III Congreso Internacional sobre Los Franciscanos en el nuevo mundo (s. XVII)*. La Rábida, 18.23 sept. 1989.
- CASTRO Y CASTRO, Manuel de. 1987. “Lenguas indígenas americanas transmitidas por los franciscanos del siglo XVI” in: *Actas del II Congreso Internacional sobre Los Franciscanos en el nuevo mundo (s. XVI)*. La Rábida, 21-26 sept 1987.
- CHAMBERS, J. K. (Hrsg.).1979. The languages of Canada. Ottawa: Didier
- CHAURANT, Jacques. 1969. L'histoire de la langue française. Que sais-je ? Bd. 167. Paris: Presses Universitaires de France.
- CHAUVET, Fidel. 1984. „La evangelización” in : *Historia general de la Iglesia en America Latina / CEHILA. [Coord.: Enrique Dussel], Bd. 5. Mexico, Reihe :El peso de los dias; 15*. Cehila : Ediciones Sígueme.
- CLEMENTE, Juan & MUNNÉ, Zamora. 1976. Indigenismos en la lengua de los conquistadores. Puerto Rico: Universidad de Puerto Rico.
- COLÓN, Cristóbal (Kolumbus). 1986 (1492-1504). Los cuatro viajes. Testamento. Herausgegeben von VARELA, Consuelo. Madrid: Historia Alianza Editorial.
- CODIGNOLA, Luca. 1996. “L’église en Nouvelle-France: Pouvoir et société” in: NIEDEREHE, Hans-Josef (Hrsg.). *Etudes québécoises : Bilan et perspectives. Canadiana Romanica, Vol. 11*. Tübingen: Niemeyer.
- CONSEIL de la langue française. 2000. Le francais au Québec. Québec : Fides, Les publications du Québec.
- CORTÉS, Hernán. 1993. Cartas de relación (1519-26). Herausgegeben von DELGADO GÓMEZ, Ángel. Madrid : Editorial Castalia.
- COTE/TARDIVEL/VAUGEOIS. 1992. L’Indien Généreux. Québec. Les éditions Boreal.
- COUTURIER, Jacques Paul. 1994. L'expérience canadienne – Des origines à nos jours. Moncton: Éd. d'Acadie.
- DAHLMANN, Joseph. 1893. El estudio de las lenguas y las misiones. Madrid: Librería Católica de Gregorio del Amo.
- DEFFAIN, Dominique.1995. „Un voyageur français en Nouvelle-France au XVIIe siècle” in : NIEDEREHE/WOLF (Hrsg.). *Canadiana Romanica, Vol. 9*. Tübingen : Niemeyer.

- DE SOLANO, Francisco. 1991. Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica (1492-1800). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- DRAPEAU, Lynn. 1996. „La situation de la langue montagnaise à Mashteuiatch“ in : *Recherches amérindiennes au Québec* 26 (1): 33-42
- DRAPEAU, Lynn. 1995. „Small languages in small language communities“ in: *IJSL* 113.157-164.
- DRAPEAU, Lynn. 1994. „Bilinguisme et érosion lexicale dans une communauté montagnaise“ in : *Langues et sociétés en contact*. P. Martel & J. Maurais. Tübingen: Max Niemeyer Verlag (363-376).
- DRAPEAU, Lynn. 1993. „Le français et les langues autochtones au Québec : quelle co-existence“ in : *Québec-français*. 90 :44-47.
- DRAPEAU, Lynn. 1980. „Les emprunts au français montagnais“. *Cahiers de Linguistique* 10 :29-49. Québec : Presses universitaires.
- ESPARZA TORRES, Miguel Ángel. 2003. „Lingüistas en la frontera: sobre las motivaciones, argumentos e ideario de los misioneros lingüistas“ in: *Romanistik in Geschichte und Gegenwart* 9,1.67-92). Hamburg: Helmut Buske Verlag.
- FISCHER FABIAN, S. 1991. Um Gott und Gold. Bergisch Gladbach: Gustav Lübbe Verlag GmbH.
- FOREST, Jean. 1996. Anatomie du québécois. Montréal: Les éditions Triptique.
- FRAGO GARCIA, Juan Antonio & FRANCO FIGUEROA, Mariano. 2003. El español de América. Cádiz: Servicio de Publicaciones de Cádiz.
- GÓMEZ CANEDO, Lino. 1988. Evangelización y conquista. México: Editorial Porrúa.
- GÓMEZ DE SILVA, Guido. 2001. Diccionario breve de mexicanismos. México: Academia Mexicana – Fondo de Cultura Económica.
- GÓMEZ MANGO DE CARRIQUIRY, Lídice. 1995. El encuentro de lenguas en el "Nuevo Mundo". Córdoba: Publicaciones obra social y cultural cajasur.
- GRAY, Edward G. 1999. New World Babel. Princeton: Princeton University Press.
- GRIMM, Jürgen (Hrsg.) 1991. Französische Literaturgeschichte. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung.
- GRUBE, Nikolai (Hrsg.). 2000. Maya – Gottkönige im Regenwald. Köln: Könemann Verlagsgesellschaft mbH.
- HALFORD, Peter W. 1994. „Emprunts aux langues amérindiennes“ in: *Le français des Canadiens à la veille de la Conquête. Témoignage du père Pierre Philippe Potier, s.j.* Vorwort von André Lapierre. Ottawa : Presses de l'Université d'Ottawa, 1994, xiv-380 p. Collection « Amérique française » n° 2.
- HANZELI, Victor Egon. 1969. Missionary Linguistics in New France. The Hague, Paris: Mouton.
- HERNÁNDEZ APARICIO, Pilar. 1987. “Gramáticas, vocabularios y doctrinas franciscanas en las bibliotecas de Madrid” in: *Actas del II Congreso Internacional sobre Los Franciscanos en el nuevo mundo (s. XVI)*. La Rábida, 21-26 sept.
- HOVDHAUGEN , Even (Hrsg.). 1996. “... and the Word was God” in: *Studium Sprachwissenschaft. Beiheft* 25. Münster: Nodus Publikationen.

- JAENEN, Cornelius J. 1976. Friend and Foe – Aspects of French-Amerindian Cultural Contact in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. New York: Columbia University Press.
- JOSEPHY, Alvin M. (Hrsg.). 1993. America in 1492: the world of the Indian Peoples before the arrival of Columbus. New York: Vintage Books.
- KONETZKE, Richard. 2004 (18. Auflage). Süd- und Mittelamerika I - Die Indianerkulturen Altamerikas und die spanisch-portugiesische Kolonialherrschaft. Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch Verlag.
- LÄNG, Hans. 1981. Kulturgeschichte der Indianer Nordamerikas. Olten: Walter-Verlag AG.
- LANDA, Diego De. 2002 (ca. 1560). Relación de las cosas de Yucatán. Hrsg.: Rivera Dorado Miguel. Madrid: Dastin Historia (Crónicas de América).
- LATOURELLE, René. 1993. Jean de Brébeuf. Québec : Éditions Bellarmin.
- LI, Shenwen. 2001. Stratégies Missionnaires Des Jésuites en Nouvelle-France et en Chine au XVIIe siècle. Saint-Nicolas (Québec) : Les Presses de l'Université Laval (L'Harmattan).
- LIGORRET PERRAMON, Francesc. 2001. „La literatura maya-yucateca entre la creación poética propia y la expansión lingüística ajena” in: ZIMMERMANN, Klaus; STOLZ, Thomas (Hrsg.). 2001. *Lo propio y lo ajeno en las lenguas austronésicas y amerindias. Procesos interculturales en el contacto de lenguas indígenas con el español en el Pacífico e Hispanoamérica*. 199-217. Frankfurt/M.: Vervuert.
- LONGHENA, Maria. 2003. Sprechende Steine. Wiesbaden: Fourier Verlag GmbH.
- LOPE BLANCH, Juan M. 1969. El léxico indígena en el español de México. México: El colegio de México.
- LOPETEGUI, Leon, SJ & Zubillaga, Félix, SJ.1965. Historia de la iglesia en la América española. México, América Central, Antillas. Madrid: BAC 248.
- LÓPEZ MORALES, Humberto. 1998. La aventura del español en América. Madrid: Editorial Espasa Calpe, S. A.
- MARTIN, Henri-Jean [Dir.]. 1984. „Le livre français au Québec“ in : *Le livre triomphant, 1660-1830 [vol. 2]*. in : MARTIN, Henri-Jean [dir.].- Histoire de l'édition française.- Paris: Promodis (1982-1986.- 4 vol.)
- MARTIN, Pierre. 1991. Le Montagnais, langue algonquienne du Québec. Paris: Peeters.
- MARTINELL GIFRE, Emma 1988. Aspectos lingüísticos del descubrimiento y de la conquista. Madrid: Consejo Superior de investigaciones científicas.
- MCCONVELL, Patrick. 2001. „Mix-Im-Up Speech and Emergent Mixed Languages in Indigenous Australia” in: *Texas Linguistics Forum 44(2):328.349. Proceedings from the Ninth Annual Symposium about Language and Society – Austin April 20-22, 2001*.
- MC KEVITT, Gerald. 1990. “Jesuit Missionary Linguistics in the Pacific Northwest: A comparative study” in: *The Western Historical Quarterly XXI, 3 (8/90)*. 281-304.
- MEIER, Johannes. 1992. “The organization of the church” in: Enrique Dussel (ed). *The Church in Latin America 1492-1992*. Burns & Oates / Search Press Ltd. 55-80.
- MORENO DE ALBA, José G. 1988. El español en América. México: Fondo de cultura económica.
- MORISSONNEAU, Christian. 1978. Le langage géographique de Cartier et de Champlain - Choronymie, vocabulaire et perception. Québec : Les Presses de l'université Laval.

- NEBRIJA, ANTONIO DE. 1992 (1492). Gramática castellana. Herausgegeben von ESPARZA, Miguel Ángel & SARMIENTO, Ramón. Madrid: Fundación Antonio de Nebrija.
- NIEDEREHE, Hans-Josef. 2005. Bibliografía cronológica de la lingüística, la gramática y la lexicografía del español (BICRES III). Desde el año 1701 hasta el año 1800 (= Studies in the History of the Language Sciences, 108). Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins [NI III].
- NIEDEREHE, Hans-Josef. 1999. Bibliografía cronológica de la lingüística, la gramática y la lexicografía del español (BICRES II). Desde el año 1601 hasta el año 1700 (= Studies in the History of the Language Sciences, 91). Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins [NI II].
- NIEDEREHE, Hans-Josef. 1994. Bibliografía cronológica de la lingüística, la gramática y la lexicografía del español (BICRES I). Desde los comienzos hasta el año 1600. (= Studies in the History of the Language Sciences, 76). Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins [NI I].
- NIEDEREHE, Hans-Josef. 2003 (2004). „Los misioneros españoles y el estudio de las lenguas mayas“ in: ZWARTJES, Otto & HOVDHAUGEN, Even (Hrsg.). *Missionary Linguistics (Lingüística Misionera. Selected Papers from the First International Conference on Missionary Linguistics, Oslo, 13-16 March 2003)*. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins, 81-91.
- NIEDEREHE, Hans-Josef. 1999 (2003). „Les langues amérindiennes du Canada – La naissance du savoir et des études“ in : AUROUX, Sylvain (Hrsg.). *History of Linguistics 1999. Selected papers from the Eighth International Conference on the History of the Language Sciences, 14-19 September 1999, Fontenay-St. Cloud (published as Vol. 99 of the series STUDIES IN THE HISTORY OF THE LANGUAGE SCIENCES)*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company 2003.
- LOUDIN, Anne-Sophie/DRAPEAU, Lynn. 1993. „Langue et identité ethnique dans une communauté montagnaise bilingue“ in: *Revue québécoise de linguistique, vol. 22, no. 2. Montréal : RQL (UQAM)*.
- POIRIER, Claude. 1998. Dictionnaire historique du Français Québécois : monographies lexicographiques de Québécoismes. Sainte-Foy : Les Presses Universitaires de l'Université Laval.
- RAMON LODARES, Juan. 2001. Gente de Cervantes. Madrid: taurus.
- RICARD, Robert. 1986. La conquista espiritual de México. México: Fondo de Cultura Económica.
- RICHTER, Dieter. 2003. Maya-Kultur erleben. Bielefeld: Reise Know-How Verlag Peter Rump GmbH.
- ROSENBLAT, Ángel. 1977. Los conquistadores y su lengua. Caracas: Ediciones de la biblioteca.
- SALVUCCI, Claudio R. (Hrsg.). 2002. American Languages in New France – Extracts from the Jesuit Relations. Bristol, PA: Evolution Publishing.
- SCHNURMANN, Claudia. 1998. Europa trifft Amerika. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag GmbH.
- SCHREYER, RÜDIGER. 1996. „Take Your Pen and Write“ in: HOVDHAUGEN, Even (Hrsg.). 1996. „... and the Word was God“ in: *Studium Sprachwissenschaft. Beiheft 25*. Münster: Nodus Publikationen.

- SCHÜLLER, Karin. 2000. Einführung in das Studium der iberischen und lateinamerikanischen Geschichte. Münster: Aschendorff.
- SHERZER, Joel. 1993. „Richness of Voices” in: JOSEPHY, Alvin M. (Hrsg.). America in 1492: the world of the Indian Peoples before the arrival of Columbus. New York: Vintage Books.
- SOKOLOW, Jayme A. 2003. The Great Encounter - Native Peoples and European Settlers in the Americas, 1492-1800. Armonk, NY; London, England: M. E. Sharpe.
- SUÁREZ MOLINA, Víctor. 1996. El español que se habla en Yucatán. Mérida: Ediciones de la Universidad Autónoma De Yucatán.
- TAYLOR, Allan R. 1981. Languages in the USA (Hrsg. C. A. Ferguson & S. B. Heath). Cambridge: Cambridge University Press.
- THWAITES, Reuben Gold (Hrsg.). 1896-1901. The Jesuit Relations and Allied Documents. 73 vols. Cleveland: Burrows.
- THWAITES, Reuben Gold (Hrsg.). 1959. The Jesuit Relations and Allied Documents. Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries 1610-1791. New York: Pageant.
- THWAITES. Vol. LXXII [-LXXII]. Final Preface, additional errata. Index. 1959. New York: Pageant Book Company.
- TODOROV, Tsvetan. 1982. La conquête de l'Amérique – La question de l'autre. Paris: Seuil.
- TOZZER, Alfred. 1977. A Maya Grammar. New York: Dover Publications.
- TRIGGER, Bruce. 1990. Les Indiens, la fourrure et les Blancs (Français et Amérindiens en Amérique du Nord), 1985, ÜS: Georges Khal. Montréal: Boréal.
- TRIGGER & WASHBURN. 1996. The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas. Vol. 1, North America, part 2. New York: University of Cambridge 401-474
- VINCENT, Bernard. 1991. 1492 - Das Jahr der Wunder. Berlin: Klaus Wagenbach.
- VITART, Anne (Hrsg.). 1995. Les Indiens Montagnais du Québec. Paris : Editions Sepia.
- WADE, Mason. 1988. “French Indian Policies” in: STURTEVENANT, William C. (Generaled.). Handbook of North American Indians, Vol. 4: History of the Indian-White-Relations. Washington: Smithsonian Institution.
- WOLF, Lothar. 1987. Französische Sprache in Kanada. München: Verlag Ernst Vogel.
- WOLFART, H. Christoph. 1989. “Lahontan’s Bestseller (1703)” in: *Historiographia Linguistica* 16:1-24.
- ZIMMERMANN, Klaus; STOLZ, Thomas (Hrsg.). 2001. Lo propio y lo ajeno en las lenguas austronésicas y amerindias. Procesos interculturales en el contacto de lenguas indígenas con el español en el Pacífico e Hispanoamérica. Frankfurt/M.: Vervuert.
- ZIMMERMANN, Klaus (Hrsg.) 1997. La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial. Madrid: Iberoromania.

LEXIKA:

MICROSOFT ENCARTA PROFESSIONAL 2005
 NUEVO ESPASA ILUSTRADO 2004

CD – R O M:

GLÜCK, Helmut. 2004. Metzler Lexikon Sprache, Digitale Bibliothek Band 34, Stuttgart: J.B. Metzler Verlag (Jokers Sonderausgabe).

I N T E R N E T:

ARTIKEL:

CYR, Danielle. „La grammaire montagnaise: grammaire et ethnographie“ :
<http://www.cslf.gouv.qc.ca/Publications/pubbb133/B133ch6.html#montagnaise>
25.5.2005

DORAIS, Louis-Jacques. „Les langues autochtones d’hier à aujourd’hui“.
<http://www.cslf.gouv.qc.ca/Publications/pubbb133/B133ch2.html>
25.5.2005

DRAPEAU, Lynn. „Bilan de l’instrumentalisation et de la modernisation dans les langues autochtones dans la perspective de l’aménagement du corpus“
<http://www.cslf.gouv.qc.ca/Publications/pubbb133/B133ch5.html>
25.5.2005

PICARD-CANAPE, Marcelline. L’avenir de la langue montagnaise :
<http://www.cslf.gouv.qc.ca/Publications/pubbb133/B133ch7.html#montagnaise>
25.5.2005

NACHSCHLAGEWERKE & SITES:

www.thecanadianencyclopedia.com [EC] – (L’encyclopédie canadienne)

www.geocities.com/metisnation/1640_1646.html, 19.09.05 [GEO]

www.uottawa.ca [UO] – (Universität Ottawa)

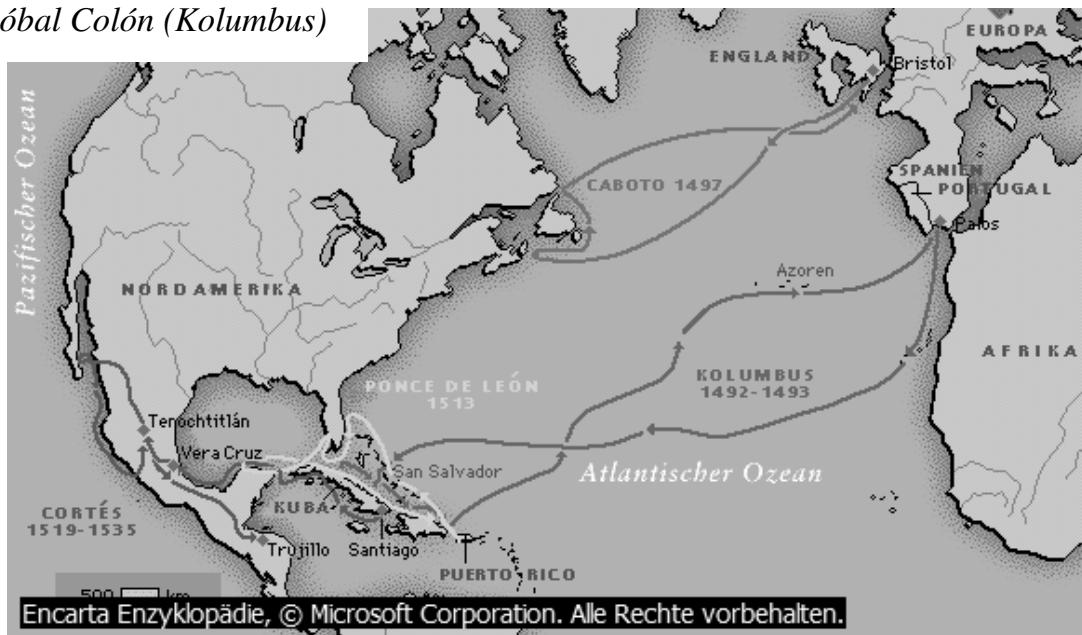
<http://www.academia.org.mx/dbm/principal.htm> - El Diccionario breve de mexicanismos
Guido Gómez de Silva

TITELFOTOS :

- (1) KK, auf dem *Site de la Nouvelle-France*, Saint-Félix d’Otis, QC, Kanada, Drehort von „*Robe Noire*“, 1998
- (2) KK, zu Besuch bei den Maya, in der Nähe von Cobá, Yucatán, QRoo, Mexiko, 2004

DIE ENTDECKUNGSFAHRTEN

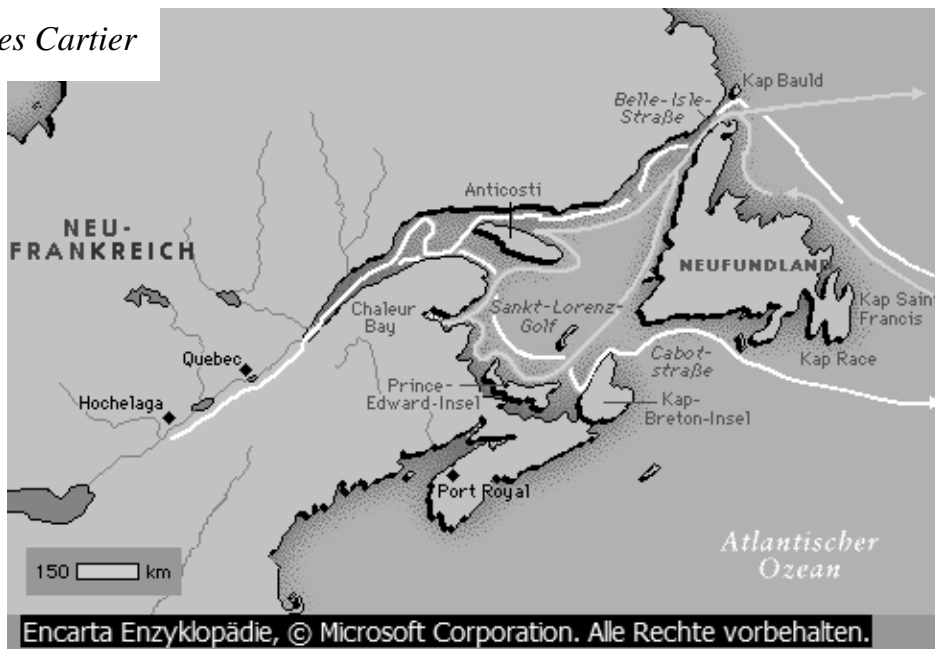
Cristóbal Colón (Kolumbus)



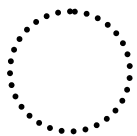
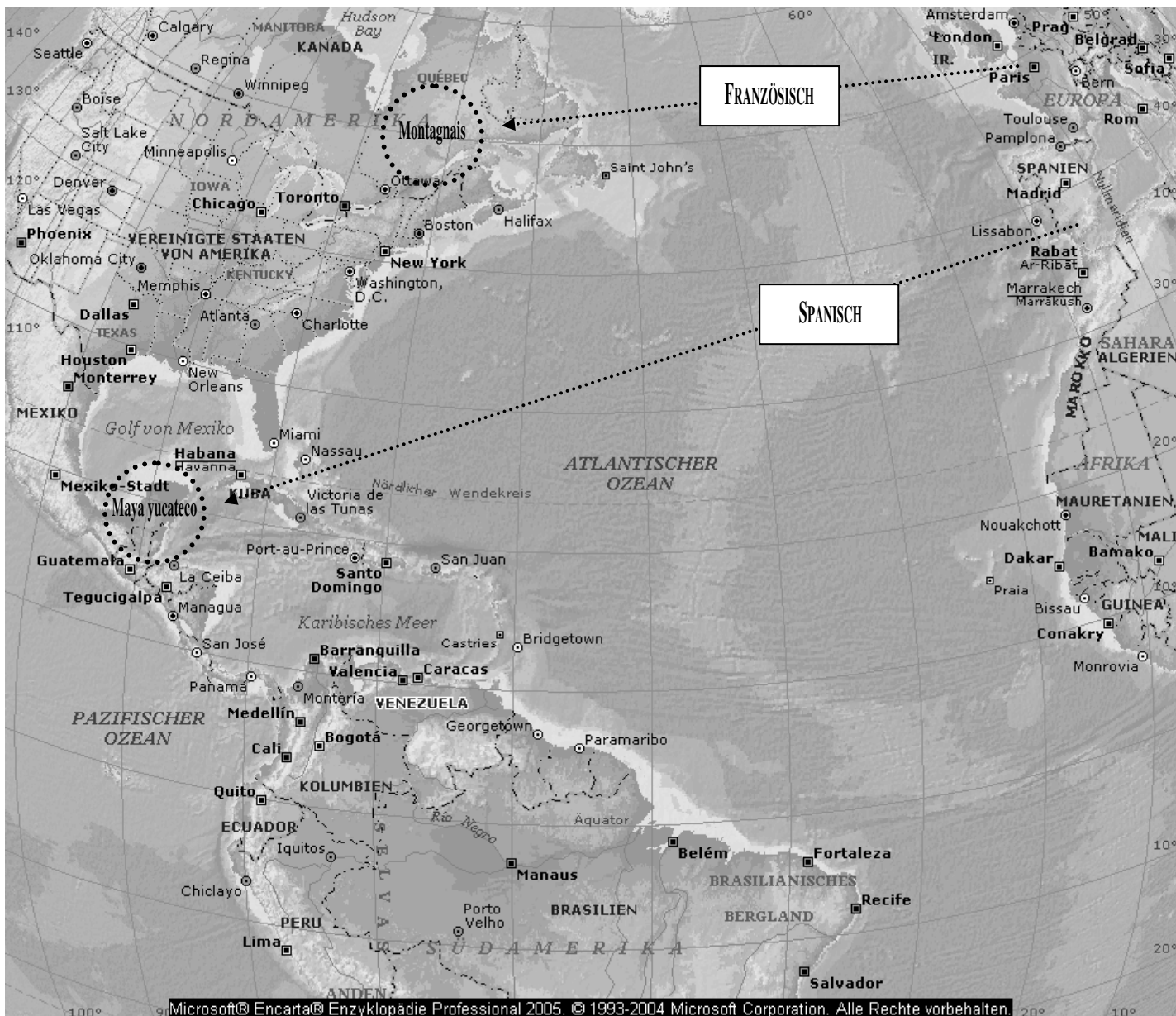
Hernán Cortés



Jacques Cartier



SPANISCH UND FRANZÖSISCH AUF DEM WEG NACH AMERIKA

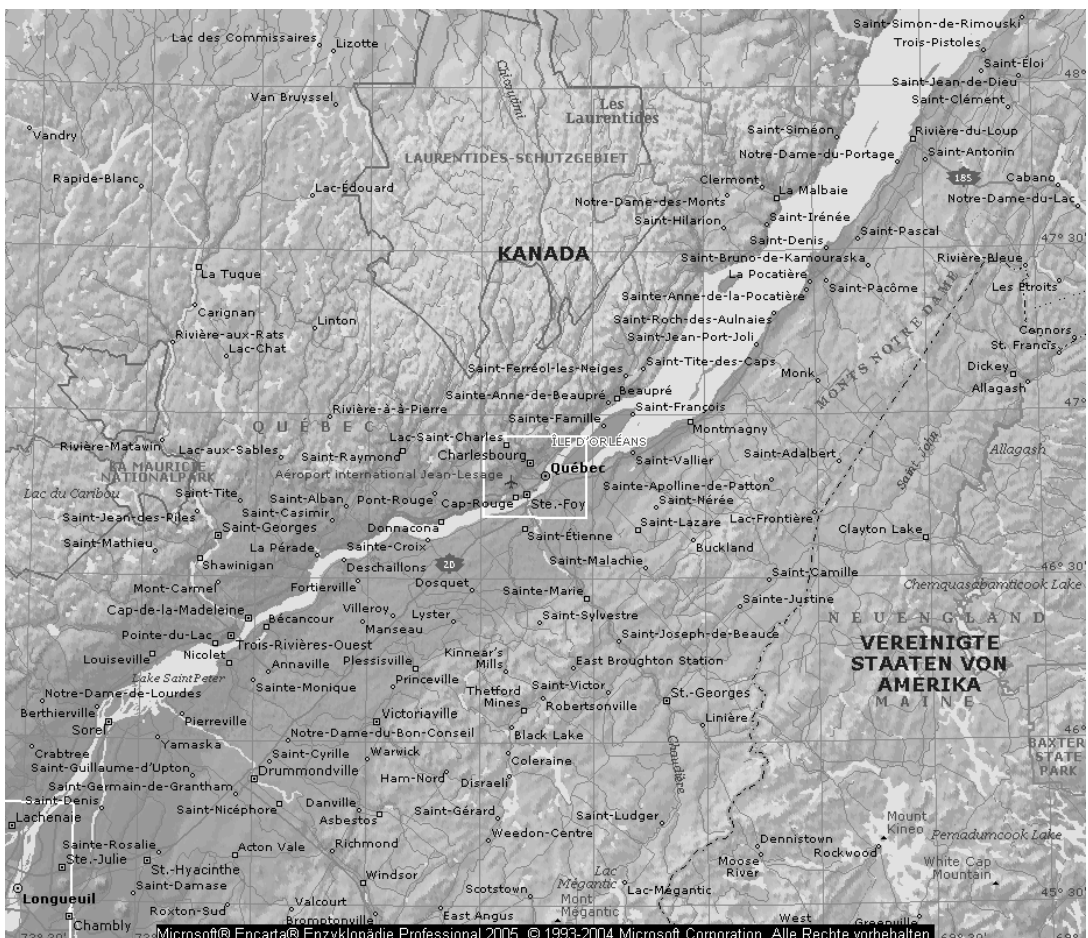


Untersuchte Sprachkontaktzonen

YUCATÁN UND QUÉBEC



Bundesstaat Yucatán (Ausschnitt), Mexiko



Provinz Québec (Ausschnitt), Kanada