

2012 - die globalisierte Apokalypse aus lateinamerikanischer Perspektive

Bonn University Press



V&R Academic

Interdisziplinäre Studien zu Lateinamerika /
Interdisciplinary Studies on Latin America /
Estudios interdisciplinarios sobre América Latina

Band 1

Herausgegeben von

Antje Gunsenheimer, Michael Schulz

und Monika Wehrheim

Beirat / Advisory Board / Consejo editorial:

Mechthild Albert (Universität Bonn, Deutschland)

Gisela Canepa (Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima)

Manfred Denich (Zentrum für Entwicklungsforschung, Bonn,
Deutschland)

Edward F. Fischer (Vanderbilt University, Nashville, USA)

Nikolai Grube (Universität Bonn, Deutschland)

Matthias Herdegen (Universität Bonn, Deutschland)

Roberto Hofmeister Pich (Pontificia Universidade Católica do
Río Grande do Sul, Porto Alegre, Brasilien)

Karoline Noack (Universität Bonn, Deutschland)

Javier Pinedo Castro (Universidad de Talca, Chile)

Ana Maria Presta (Universidad de Buenos Aires, Argentinien)

Carlos Andres Ramirez Escobar (Universidad de los Andes,
Bogotá, Kolumbien)

Elmar Schmidt (Universität Bonn, Deutschland)

Eva Youkhana (Zentrum für Entwicklungsforschung, Bonn,
Deutschland)

Antje Gunsenheimer / Monika Wehrheim /
Mechthild Albert / Karoline Noack (Hg.)

2012 – die globalisierte Apokalypse aus lateinamerikanischer Perspektive

Mit 9 Abbildungen

V&R unipress

Bonn University Press

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISSN 2511-8404

ISBN 978-3-8470-0685-5

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

**Veröffentlichungen der Bonn University Press
erscheinen im Verlag V&R unipress GmbH.**

© 2017, V&R unipress GmbH, Robert-Bosch-Breite 6, D-37079 Göttingen / www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Titelbild: »Der Tod« (Ausschnitt), Leinwand in der Kirche von Caquiaviri, Bolivien. Fotografie von Daniel Giannoni.

Inhalt

Vorwort	7
Antje Gunsenheimer / Monika Wehrheim Der 21. Dezember 2012 – Die globale Inszenierung eines Weltuntergangs	9
Michael Schulz Apokalyptische Szenarien der jüdisch-christlichen Überlieferung im lateinamerikanischen Kontext	17
Sven Gronemeyer Die abgesagte Apokalypse: Der Blick der vorspanischen Maya auf das Ende des 13. <i>Bak'tun</i> und das autochthone Konzept von Prophetie	45
Antje Gunsenheimer Prophetie und Heilserwartung unter den kolonialzeitlichen yukatekischen Maya	67
Kerstin Nowack Geschichten vom Ende der Welt in den Anden	97
Lars Frühsorge Apokalypse 2.0: Das »Phänomen 2012« und die modernen Maya	115
Joachim Michael Die mexikanische Literatur und die Vorzeichen des Endes	141
Elmar Schmidt <i>La basura inmortal del hombre efímero</i> . Ökologische Apokalypse, politischer Diskurs und Subjektzerfall in Homero Aridjis' <i>La leyenda de los soles</i>	159

Markus Melzer	
Ein Weltuntergang fällt ins Wasser: Beobachtungen rund um den 21. Dezember 2012 bei Dauerregen in Palenque (Mexiko)	179
Interview mit Nikolai Grube	
›Friedliche Sternengucker‹ und ›Ökoheilige‹ – eine Bilanz der Berichterstattung über »2012« aus der Sicht der Maya-Forschung	185
Autorenverzeichnis	199

Die abgesagte Apokalypse: Der Blick der vorspanischen Maya auf das Ende des 13. *Bak'tun* und das autochthone Konzept von Prophetie

Was sollte der 21. Dezember 2012 nicht für ein Tag werden? Nicht nur der Tag der Wintersonnenwende, nicht nur der Tag des Endes des Maya-Kalenders, vor allem der Tag des Endes der Welt. Oder der Tag, an dem die Menschheit eine neue Bewusstseinsebene erreicht. Oder der Tag, an dem außerirdische Invasoren die Erde erreichen. Und es war natürlich der Tag, für den eine Unmenge weiterer »Propheten« ihre eigenen Vorhersagen machten. Dieser Tag war ein eschatologischer Schmelztiegel.

Waren die meisten Annahmen zu den Geschehnissen des 21. Dezember 2012 lange auf esoterische Zirkel und Anhänger des New Age beschränkt, so geriet das Datum und die angebliche »Maya-Prophese« von der Apokalypse spätestens mit dem Film »2012« von Roland Emmerich in die Mitte der Gesellschaft. Dabei war die Annahme eines kataklysmischen Ereignisses wesentlich älter und beruhte auf einer unglücklichen Assoziation: der Gleichsetzung des Endes einer Zeitperiode im Maya-Kalender mit dem Ende der Zeit an sich. Michael Coe (1966: 149) spekulierte auf ein »Armageddon«, in dem die »degenerierten Völker der Welt« und »unser gegenwärtiges Universum« ausgelöscht würden, wenn die lange Zählung des Maya-Kalenders zu Ende ginge.¹

Je näher der Tag in das Bewusstsein der Massen rückte, befeuert durch eine immer breitere Berichterstattung in den Medien, desto mehr nahm das »2012-Phänomen« (Sitler 2006, 2012) popkulturelle Züge an. Sogar die seinerzeitige australische Premierministerin Julia Gillard nahm für eine Comedy-Sendung der öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalt ABC eine fiktive Ansprache auf, in der

1 In der ersten Auflage seines Buches bezog sich Coe noch auf den 24. Dezember 2011 als das korrespondierende Datum im Gregorianischen Kalender, während er den 23. Dezember 2012 in der dritten Auflage von 1984 einsetzte. Der 21. Dezember resultiert aus der Verwendung der Korrelationskonstante 584.283 zur Umrechnung von Maya-Daten über die Julianische Tageszählung in den Gregorianischen Kalender. Diese Konstante (vgl. Thompson 1950: 304) ist gegenwärtig die Anerkannteste und kann aufgrund der Daten in einem kolonialzeitlichen K'iche'-Almanach (Prager und Sachse 2009) als gesichert gelten. Sie wird auch in diesem Artikel verwendet.

sie den »noch verbliebenen australischen Mitbürgern« den Einsatz ihrer Regierung über das Ende der Welt hinaus versicherte.

Wie valide waren aber die Bezüge auf den Maya-Kalender in dieser Berichterstattung? Welche Quellen haben wir tatsächlich und was berichten uns die Maya selbst über den 13. *Bak'tun*, jenes Periodenende in ihrem Kalender? Neben den hieroglyphischen Texten haben wir auch kolonialzeitliche Manuskripte zu Rate zu ziehen. Es sind nicht nur die Angaben, die sich explizit auf den 13. *Bak'tun* beziehen, sondern auch jene Quellen, die uns eine indigene Auffassung von Prophetie erschließen und damit erklären lassen, welche Erwartungshaltung die Maya selbst für dieses Datum hatten – und warum.

1. Der Maya-Kalender

Bevor wir uns mit den Quellen auseinandersetzen sind einige Erläuterungen zur Funktionsweise des Maya-Kalenders angebracht, genauer der verschiedenen Maya-Kalender, die wie die Räder eines komplexen Getriebes ineinander verzahnt sind.

Die zyklische Zeit

Ähnlich wie im Gregorianischen Kalender die sieben Tage der Woche oder die zwölf Monate eines Jahres unabänderlich aufeinanderfolgen, so besitzt auch der Maya-Kalender zyklische Zeitmessungen.

Dort haben wir einmal den *Tzolk'in*, einen 260-tägigen Ritualkalender, der die Zahlen von 1 bis 13 mit zwanzig Tagesnamen kombiniert (vgl. Thompson 1950: 66–103). Bevor die gleiche Kombination wieder auftritt, vergehen 260 Tage als kleinstes gemeinsames Vielfaches. So folgt auf den Tag 1 *Imix* der Tag 2 *Ik'*, danach 3 *Ak'bal*, bis auf 13 *Ajaw* wieder 1 *Imix* folgt.

Der zweite wichtige Kalenderzyklus ist der *Haab*, der in Annäherung an das tropische Jahr² insgesamt 365 Tage umfasst (Thompson 1950: 104–128). Diese sind unterteilt in achtzehn Monate zu je zwanzig Tagen sowie einmalig fünf Tage, *Wayeb* genannt, am Ende des Jahres, bevor der *Haab* wieder mit dem Tag 1 *Pohp* startet.

Eine Kombination aus *Tzolk'in* und *Haab* wird Kalenderrunde genannt. Sie

2 Das tropische Jahr ist als der Zeitraum definiert, in dem die mittlere ekliptikale Länge der Sonne um 360° vom mittleren Frühlingspunkt zunimmt. Anders als das astronomisch durch Beobachtung definierte siderische Jahr ist das tropische Jahr also mathematisch definiert und bildet die Grundlage für die Jahresdefinition im modernen Kalenderwesen.

umfasst das kleinste gemeinsame Vielfache beider Zyklen, insgesamt 18.980 Tage oder knapp 52 tropische Jahre, bevor die gleiche Kombination von zwei Tagesnamen wieder auftritt. In der Schriftform werden zumeist beide Tage genannt, z. B. 4 *Ajaw* 8 *Kumk'u*.

Weitere ergänzende Kalenderzyklen sind bekannt. Hierzu zählen die neun Gottheiten (vgl. Gronemeyer 2006a), die Mondalter (vgl. Thompson 1950: 230–246) oder die Station des Gottes *K'awil* entlang der Kardinalpunkte in einem 819-Tage-Zyklus (vgl. Yasugi und Saito 1991).

Die lineare Zeit

Da die Kalenderrunde nur innerhalb eines begrenzten Zeitraums eindeutig ist, verankert die Lange Zählung (vgl. Thompson 1950: 141–156) einen Tag eindeutig auf dem Zeitstrahl, ähnlich der Jahresangabe des Gregorianischen Kalenders. Dabei werden alle Tage ab einem bestimmten Nulldatum (Morley 1915: 60), welches dem 11. August 3114 v. Chr. entspricht, addiert. Gemäß dem vigesimalen Stellenwertsystem der Maya-Mathematik werden die Tage in verschiedene Zeitperioden eingeteilt:

1 <i>K'in</i>		= 1 Tag
1 <i>Winal</i>	= 20 <i>K'in</i>	= 20 Tage
1 <i>Tun</i>	= 18 <i>Winal</i>	= 360 Tage ³
1 <i>K'atun</i>	= 20 <i>Tun</i>	= 7.200 Tage
1 <i>Bak'tun</i>	= 20 <i>K'atun</i>	= 144.000 Tage
1 <i>Piktun</i>	= 20 <i>Bak'tun</i>	= 2.880.000 Tage

Es gibt noch höherwertige Zeitperioden. Für die historische Zeitrechnung wurden jedoch üblicherweise nur die ersten fünf benötigt. Diesen Zeitperioden sind Zahlkoeffizienten im Sinne von Multiplikatoren zugeordnet. Ein Datum der Langen Zählung wird z. B. als 9.10.11.3.10 transkribiert, wobei die größte Einheit (in der Regel der *Bak'tun*) als erstes notiert wird. Dieses Datum zählt also $9 \times 144.000 + 10 \times 7.200 + 11 \times 360 + 3 \times 20 + 10 \times 1 = 1.372.030$ Tage seit dem Nulldatum und kann mit Hilfe der Korrelationskonstante dem 7. Februar 644 n. Chr. zugeordnet werden. Die zugehörige Kalenderrunde zu dieser Langen Zählung ist 1 *Ok* 3 *Kumk'u*, und es ist das Datum der Inthronisation von *Bahlam Ajaw* (Gronemeyer 2006b: 44), Herrscher von Tortuguero und Urheber von

3 Hier ergibt sich die einzige Abweichung in der Basis-20-Notation, indem ein *Tun* nicht 20, sondern nur 18 *Winal* umfasst, also nur 360 anstatt 400 Tage. Der Grund liegt wohl darin, dass 18 *Winal* die nächste Annäherung an den *Haab* zu 365 Tagen sind. Die Maya nutzten ein vigesimales Zahlensystem auf der Basis von 20er-Potenzen, im Gegensatz zu unserem Dezimalsystem, das auf 10er-Potenzen basiert.

Monument 6, der einzigen bekannten Inschrift, die uns nähere Informationen zum Datum 13.0.0.0.0, 4 *Ajaw* 3 *K'ank'in* gibt – dem 21. Dezember 2012.

Periodenenden

Ähnlich wie im Gregorianischen Kalender Jahrhundert- und Jahrtausendenden eine besondere Aufmerksamkeit genießen (wer wird die Millenniumsfeierlichkeiten vergessen haben?), so sind auch Periodenenden der Langen Zählung von großer Bedeutung und wurden regelmäßig von den klassischen Maya durch das »Einpflanzen« (Grube 1990) von Stelen kommemoriert, insbesondere *K'atun*- und *Bak'tun*-Enden.

Da aufgrund der Kalenderarithmetik ein Periodenende immer auf einen Tag *Ajaw* fällt, fing man spätestens in der Postklassik Yukatans an, *Tun* und später auch *K'atun* nach ihrem *Tzolk'in* zu benennen (vgl. Graña-Behrens 2002: 18–37).

2. Die Quellenlage

Der Fundort Tortuguero liegt im mexikanischen Bundesstaat Tabasco, am Fuße eines gleichnamigen Berges, der den Übergang von der alluvialen Tiefebene in das Hochland von Chiapas markiert. Seit den 1950er Jahren wurde die Ruinenstätte geplündert, seit den 1980er systematisch zerstört, als in der Nähe eine Zementfabrik errichtet wurde, deren Steinmühlen direkt in den Ruinen stehen (Gronemeyer 2006b: 3, 6).

Monument 6 wurde nach lokalen Berichten 1958 entdeckt, in sekundärer Verwendung als Abdeckung eines Grabes (Graham 1971: 61). Die meisten Fragmente des Monuments wurden im gleichen Jahr in das Regionalmuseum nach Villahermosa gebracht, drei fanden ihren Weg in die Vereinigten Staaten (Gronemeyer 2006b: 136). Das Monument besteht aus einem zentralen Panel und zwei Flügeln, von denen der linke verschollen ist. Wahrscheinlich befand sich das Monument ursprünglich in einem Tempelsanktuar.

Dank neuer Dokumentationsmaterialien des Monumentes, einhergehend mit einer erneuten epigraphischen Analyse (Gronemeyer und MacLeod 2010, MacLeod 2011), konnten Details und Informationen erschlossen werden, die bisher nicht bekannt waren.⁴ Dadurch öffnete sich ein neues Fenster, wie die klassischen Maya über dieses Datum dachten.⁵

4 Für ältere Arbeiten zu Tortuguero im Allgemeinen und Monument 6 sei auf verschiedene Autoren verwiesen: Arellano Hernández (2006), Gronemeyer (2006b), Mathews (1975), Riese (1978, 1980).

Wir müssen die hieroglyphische Inschrift in einem komparativen Ansatz interpretieren, also mit Hilfe ethnohistorischer Quellen und ethnographischer Beobachtungen. Die Erwähnung des 13-*Bak'tun*-Endes folgt einem Programm, welches den Herrscher *Bahlam Ajaw* in eine mythisch-historische Erzählung einbettet. Dabei wird der Kalenderbeginn (das sogenannte kalendarische »Nulldatum«, vgl. Callaway 2011a, 2012b), das ist der Zeitpunkt der gegenwärtigen Schöpfung, mit seinem Spiegelbild am 21. Dezember 2012 verbunden. Eine wichtige Frage in Bezug auf den 13. *Bak'tun* ist hierbei das Sujet der Prophezeiung in der Schrifttradition der Maya. Wie stellten die klassischen Maya zukünftige Ereignisse dar und in welchem zeitlichen Bezug?

Der kalendarische Rahmen

Rein arithmetisch würde man den Nullpunkt der Langen Zählung als 0.0.0.0.0, 4 *Ajaw* 8 *Kumk'u* notieren. Allerdings schreiben klassische Inschriften dieses Datum niemals in der arithmetisch korrekten Form, der *Bak'tun* ist stets 13, daher ist das Datum, wie etwa auf Quirigua Stele C, in den Glyphenblöcken A1-A5, als 13.0.0.0.0 notiert.

Die Maya verzeichneten auch Daten mit größeren Kalenderperioden, in diesen Fällen sind die Koeffizienten oberhalb des *Bak'tun* ebenfalls stets 13. Stele 1 aus Cobá verzeichnet in den Glyphenblöcken M1-M13 etwa 20 Perioden mit dem Faktor 13 und Seite 52 des Codex Dresden notiert den Schöpfungstag als 13.13.13.13.13.13.13.13.13.13.13.13.13.13. Wie die Kalenderrunde in allen Fällen anzeigt, ist das Datum aber nach wie vor 4 *Ajaw* 8 *Kumk'u*. Diese Notation ist weniger arithmetisch als symbolisch wie der Gebrauch der Zahl 13 anzeigt. Die Auflistung aller Perioden über die fünf üblichen hinaus soll die Unendlichkeit der Zeit vermitteln. Wir finden diese Art der Notation manchmal auch mit historischen Daten, wie 13.13.13.13.13.13.13.13.9.15.13.6.9, 3 *Muluk* 17 *Mak* (oder einfach 9.15.13.6.9) auf der Hieroglyphentreppe 2, Stufe VII (I1-P2) im Ort Yaxchilán.

Aber es gibt tatsächlich noch einen mathematischen Grund für die Verwendung der 13 für den *Bak'tun* und höhere Perioden: die Maya kannten keine negativen Zahlen. Wie Floyd Lounsbury (1976: 11) vorschlug, sichert der Gebrauch der 13 den Verbleib der Langen Zählung im Bereich der natürlichen Zahlen bei der Berechnung von primordialen Daten vor dem Nullpunkt.

5 Für einen *K'atun* 4 *Ajaw* gibt es im kolonialzeitlichen *Chilam-Balam*-Buch von Tizimín (Mayer 1980, S. 19–20, Edmonson 1982: 168–171) zwar Prophezeiungen, die aber ohne Relevanz für das Ende des 13. *Bak'tun* zum Tag 4 *Ajaw* sind, von dem nur Tortuguero Monument 6 ausführlich berichtet. Natürlich gilt es zu berücksichtigen, dass beide Texte einer unterschiedlichen Tradition entstammen, wohl aber ähnliche Zeitkonzepte aufweisen.

Palenque mit seinen mythischen Referenzen ist ein gutes Beispiel für dieses Prinzip. Der Text der Südseite der Thronbank aus Tempel XIX (Stuart 2005: 60–62) beginnt mit der primordialen Inthronisation von *Jun Ye Nal Chak* zu 12.10.1.13.2, 9 *Ik'* 5 *Mol* (B1-A4). Eine Distanzzahl⁶ von 2.8.3.8.0 führt zum Datum 1.18.5.3.2, 9 *Ik'* 15 *Kej* in der gegenwärtigen Weltschöpfung (G6-H6, die Geburt von Gott GI der Palenkanischen Triade von Patronatsgöttern, siehe Stuart 2005: 77). Wäre die Basis der Langen Zählung *0.0.0.0.0, würde die Differenz der Distanzzahl vom letztgenannten Datum in *-0.9.18.4.18 resultieren.⁷ Nehmen wir als Basis für das Geburtsdatum von Gott GI aber *13.1.18.5.3.2 und subtrahieren davon die Distanzzahl,⁸ so erhalten wir *13.12.10.1.13.2, was tatsächlich (ohne Angabe des *Piktun*) das initiale Datum auf der Thronbank ist.⁹

Mit der kontinuierlichen Tageszählung seit dem Nulldatum kommt die Lange Zählung zwangsläufig wieder an einen Punkt, an dem ihre Notation der des Schöpfungstages entspricht: das Datum von Tortuguero Monument 6. Allerdings ist es keine Wiederholung der Schöpfung und schon gar nicht das Ende des Maya-Kalenders oder der Welt.

Da der *Tzolk'in*, der *Haab* und die Lange Zählung unterschiedliche Zahlenbasen haben, ist es mathematisch unmöglich, dass sich hier die Kalenderrunde 4 *Ajaw* 8 *Kumk'u* wiederholt (vgl. Morley 1915: Tab. XVI). Daher lautet die Kalenderrunde für das 13-*Bak'tun*-Ende 4 *Ajaw* 3 *K'ank'in*, auf das der Tag 13.0.0.0.1, 5 *Imix* 4 *K'ank'in* folgt, usw.

Aus Palenque kennen wir enorme Distanzzahlen, die viel weiter in die Zukunft rechnen (Gronemeyer und MacLeod 2010: 6), so etwa das Westpanel des Tempels der Inschriften (H6-G7), das die Kalenderrunde 5 *Lamat* 1 *Mol* angibt, welches mit der Langen Zählung 1.0.0.0.0.8, das ist der 21. Oktober 4772, korrespondiert. Besagte Distanzzahl verbindet den Geburtstag des Herrschers *K'inich Janab Pakal* an 9.8.9.13.0, um sein 1-*Piktun*-Thronjubiläum zu feiern.

Wie diese Beispiele zeigen, hat das *Bak'tun*-Ende auf Monument 6 keine Besonderheiten in Bezug auf die Kalenderarithmetik. Dennoch erheben zwei As-

6 Distanzzahlen verbinden zwei Daten in einer Inschrift und notieren die verstrichene Zeit in der Erzählung in den gleichen Periodeneinheiten wie die Lange Zählung.

7 Es zeigt sich dabei auch, dass auf den Tag 13.0.0.0.0 zwangsläufig 0.0.0.0.1 (oder *13.0.0.0.0.1) folgt, usw.

8 Da wir über das Nulldatum rechnen, darf der Koeffizient für den *Bak'tun* in dieser Rechnung natürlich nicht anders als 13 lauten.

9 Zusammen mit dem symbolischen Gehalt der Unendlichkeit der Zeit in den höheren Perioden (wie dem *Piktun*, dem *Kalabtun*, etc.) ist deren Funktion eindeutig auch ein kalkulatorisches Hilfsmittel zur Vermeidung negativer Zahlen. Daher existieren Zweifel, ob das Datum auf Cobá Stele 1 mit seinen 24 Zeitperioden tatsächlich eine Zählung von 20.178.189.473.684.112.000 Tagen (oder umgerechnet etwa 55.244.871.933.426.726 Jahren) seit einem Nulldatum wiedergibt, wie von einigen Autoren vorgeschlagen (z. B. Schele und Freidel 1990: 430), siehe Gronemeyer und MacLeod (2010: 4–7) für weitere Details.

pekte dieses Datum zu etwas Besonderem: Die Wiederholung der Schreibung des Schöpfungsdatums und der Beginn eines neuen Zyklus von 13 *Ajaw*-Tagen im *Tzolk'in*. Ähnlich wie bei der *K'atun*-Runde, die Diego de Landa (1959: 103) beschrieben hat und, die auch in den Prophezeiungen der *Chilam-Balam*-Bücher auftaucht, endet jeder *Bak'tun* auf einen *Ajaw*-Tag und hat nach 13 Einheiten wieder denselben Koeffizienten. Monument 6 repräsentiert ein Jubiläum der doppelten Art, wobei der Herrscher *Bahlam Ajaw* sich über die Zeit hinwegschreitend präsentiert, über die Geschichte seiner Dynastie und seiner Regentschaft hinaus.

Das *Bak'tun*-Ende auf Tortuguero Monument 6

Das rechte Seitenpanel (Abb. 1) von Monument 6 geht in insgesamt nur acht Hieroglyphenblöcken (O2-P5) auf das Ende des 13. *Bak'tun* ein, während das gesamte Monument einst wohl einen Text von 176 Blöcken umfasste. Ohne auf alle Argumente des Entzifferungsprozesses eingehen zu wollen (vgl. Gronemeyer und MacLeod 2010: 7–20 für Details), lässt sich der entsprechende Abschnitt zu einer Couplet-Struktur, d. h. zu einer zweizeiligen Versform, gliedern und wie folgt wiedergeben:

tzu<h>tz-j-om u[y]-uxlajun pik chan ajaw ux un[i]w

Es wird beendet werden der 13. *Bak'tun* (und der Tag) 4 *Ajaw* 3 *K'ank'in*.

u-to-ma i-li-ya ye-ni 9-OK-TE' ta-CHAK-JOY[ja]

u[h]t-om iliy yen balun yokte' ta chak jo<h>y-[aj]

Es wird geschehen dieses Einkleiden von *Balun Yokte'* in der großen Investitur.

Die Erzählung, welche diesem Abschnitt auf dem rechten Seitenpanel und dem zentralen Panel direkt vorausgeht, leitet die finale Passage ein, deren Kulmination das Ende des 13. *Bak'tun* bildet. Vom Datum 9.11.16.8.18, 9 *Etz'nab* 6 *K'ayab* (17-J7, 14. Februar 669) geht eine Distanzzahl direkt zu 13.0.0.0.0 und zeigt damit eine narrative Verbindung des vorangegangenen Ereignisses, einem Feuerritual zur Einweihung eines Gebäudes (*el[-e]-nah-aj*, dt. »es Haus-brannte«, Stuart 1998: 389–390), und dem Periodenende an. Beide Begebenheiten bilden die narrative Klammer eines weiteren historischen Vorgangs: vom gleichen Datum der Gebäudeweihe führt eine weitere Distanzzahl zurück zum Datum 9.3.16.1.11, 8 *Chuwen* 9 *Mak* (N1-M3, 7. Dezember 510). Hierbei wurde ein Objekt in einem Weiheakt im *pibnah* (»Schwitzbad«, die Bezeichnung für ein Tempelsanktuar nach Houston 1996: 133) durch den Herrscher *Ahkul K'uk'* (Gronemeyer 2006b: 43, 48) niedergelegt.

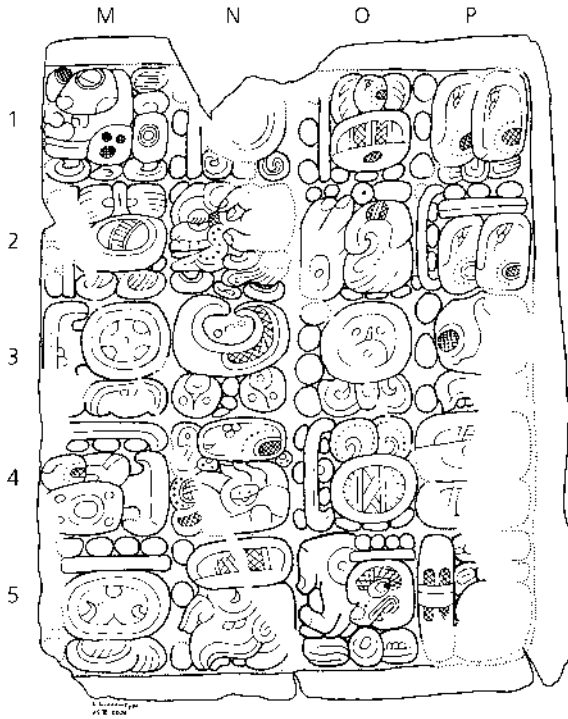


Abb. 1: Tortuguero Monument 6, rechtes Seitenpanel (Zeichnung: Sven Gronemeyer).

Der Abschnitt über das 13-*Bak'tun*-Periodenende weist einige kompositorische Besonderheiten auf, die ihn von anderen zukünftigen Referenzen abheben, aber nicht ohne Parallelen in den hieroglyphischen Texten sind.

Üblicherweise finden wir das Verb *uht*, »geschehen« (Stuart 1990: 221–222), zwischen der Distanzzahl und der Kalenderrunde, wo es einen neuen Satz einleitet: »nach X Tagen geschieht das Datum Y.« Zwar beginnt das Verb auch auf Monument 6 einen neuen Satz, leitet aber hier die Umstände ein, die zum Ende des 13. *Bak'tun* geschehen werden, nämlich die Amtseinsetzung der Gottheit *Balun Yokte'*.

q' *Buluc Ahau. uhtes k'atun. yeh caan q'it'ho: ypa'x'ha'*
u'c'ich: C'mam. Canal'wai. C'mam. anai' u'z'ak:
pac'nom u'pa'x' pac'nom u'q'p'ot: A' Bolon y'ot: x'
ku'lin yan y'ax' C'uh: ku'lin yan C'el'ub' C'ha'
u'p'it' C'ha' k'ha' p'it'ub: u'it' nu' C'ha' u'it' u'it'
tu'it'ib. ah' C'ali' u'it' y'oh'it' ah' Su'uc' Ah'au' k'ha' u'it'.

Abb. 2: Chilam-Balam-Buch von Chumayel, Detail von folio 40r, aus: Gordon (1913:73).



Abb. 3: Codex Dresden, folio 60, Register B (Quelle: Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek).

Balun Yokte' (vgl. Eberl und Prager 2005) erscheint in den *Chilam-Balam*-Büchern von Chumayel, Pérez und Kaua als der Patron des *K'atun* 11 *Ajaw* (Abb. 2), ebenso ist er auf Seite 60 des Codex Dresden (Abb. 3) mit demselben *K'atun* verbunden. Zudem scheint *Balun Yokte'* ein Aspekt des sogenannten Gott L zu sein (vgl. Grofe 2009), eine Verbindung, die für das 13-*Bak'tun*-Ende von besonderer Signifikanz ist.

Weitere Überlegungen zur Diskursstruktur

Die Lesung der Passage auf Monument 6 lässt einigen interpretatorischen Spielraum zu, da einige Wörter polysemisch sind, trotzdem aber in verwandte semantische Domänen fallen. Diese sind im kulturellen Kontext zu klären. Kehren wir zuerst zur Diskursstruktur zurück.

Wie bereits von Houston (2008) bemerkt wurde, existieren Parallelen zwischen Monument 6 und dem anschließenden Abschnitt auf Naranjo Altar 1 (Abb. 4). Der Text aus Naranjo ist ebenfalls ein typisches Beispiel wie sich ein Herrscher mit mythologischer, historischer und zukünftiger Zeit in Verbindung setzt (Crumley 1991). Der Textbeginn nimmt uns mehr als zwei *Piktun* zurück in

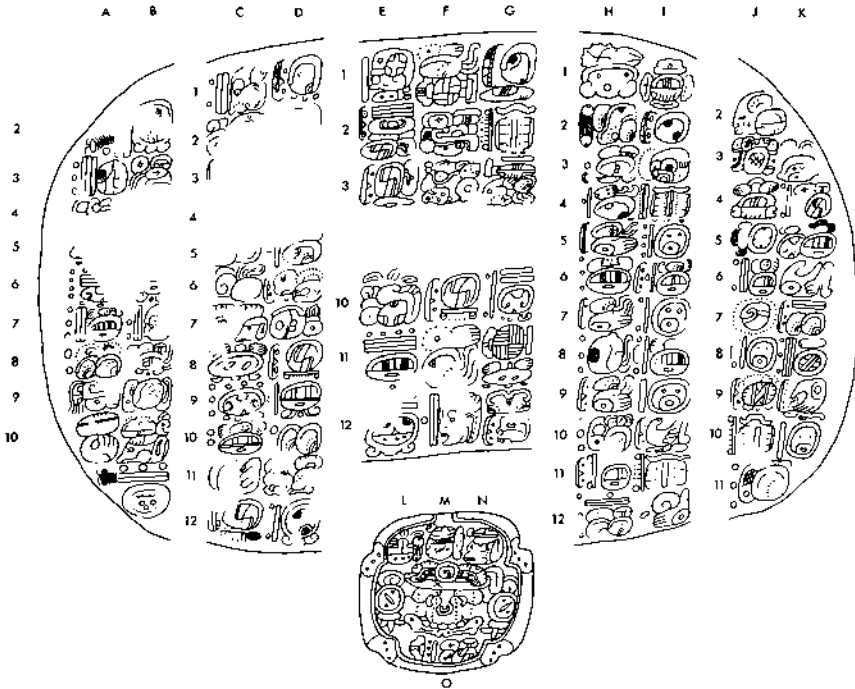


Abb. 4: Naranjo Altar 1. (Zeichnung: Ian Graham 1978: 104).

die mythische Vergangenheit und führt uns danach wieder in historische Zeit, indem er von drei aufeinanderfolgenden *K'atun*-Enden berichtet, die während der Herrschaft von *Aj Wosal* stattfanden. Die letzte Distanzzahl (J5-J6) von 12 *K'atun* führt uns fast 240 Jahre in die Zukunft zum Ende des 10. *Bak'tun* (13. März 830). Die beiden vorletzten Sätze spiegeln die syntaktische und metrische Struktur von Monument 6:

TZUTZ-jo-ma u-10-PIK 7-AJAW 18-CHAK-AT

tzu<h>tz-j-om u-lajun pik wuk ajaw waxaklajun chakat

Es wird beendet werden der 10. *Bak'tun* (und der Tag) 7 *Ajaw* 18 *Sip*.

u-to-ma u-CHOK-wi AJ-wo?-sa

u[h]t-om u-chok-[o]w aj wos[-al]?

Es wird geschehen das »Verstreuen« durch *Aj Wosal*.

Offensichtlich erhöhen die beiden Texte aus Tortuguero und Naranjo den Umstand, dass ein *Bak'tun*, zusammen mit den dazugehörigen Riten, vollendet wird, über den Umstand, dass ein bestimmtes Datum eintreten wird. Letzteres wäre die

übliche Konstruktion mit einer Kalenderrunde (Thompson 1950: 162–164, Stuart 1990: 213–214).

Der Unterschied zwischen beiden Texten aber ist folgender: Während Monument 6 in der Zukunft endet, nimmt Altar 1 einen Rückbezug auf die kontemporäre Beendigung des 8. *K'atun* (22. August 593) und schließt mit der korrespondierenden Kalenderrunde 5 *Ajaw 3 Ch'en*, zu dem *Aj Wosal* ebenfalls ein Verstreueritual¹⁰ durchführte. In Zusammenhang mit seinen mythologischen Vorfahren drückt *Aj Wosal* seinen Wunsch aus, sich durch Zeit und Raum zu bewegen (Crumley 1991: 28–29).

Das *Bak'tun*-Ende auf La Corona Hieroglyphentreppe 2

Im Sommer 2012 wurde bei Ausgrabungen in La Corona, im Petén-Tiefland von Guatemala, das Fragment einer Hieroglyphentreppe entdeckt (Abb. 5). Die Inschrift des Fragmentes nimmt ebenfalls Bezug auf das Ende des 13. *Bak'tun*, so dass eine zweite Inschrift¹¹ bekannt wurde (Stuart 2012).

Der Großteil des Textes ist eine Aufzeichnung anlässlich des Besuchs des Herrschers *Yuknom Yich'ak K'ahk'* von Calakmul in La Corona an 9.13.3.16.17, 8 *Kaban 10 Kumk'u* (1. Februar 696), dem zentralen Datum des in der Inschrift genannten Ereignisses. Eine Distanzzahl führt hiernach zum zukünftigen Ende des 10. *Bak'tun* (F7-G1), zu dem *Yuknom Yich'ak K'ahk'* (der zu diesem Zeitpunkt bereits verstorben sein wird) als ein »13-*K'atun*-Herrscher« benannt wird, sicher eine Referenz zum *K'atun*-Ende an 9.13.0.0.0, welches er zu Lebzeiten zelebrierte. Der Text schließt:

ha-jo-ma u-to-ma ta-4-AJAW 3-UN-wa 3-PIK-ki

[tzu<h>tz]?-j-om u[h]t-om ta chan ajaw ux un[i]w ux pik

Es wird vollendet? werden, es wird geschehen an 4 *Ajaw 3 K'ank'in*, (nach) 3 *Bak'tun*.

Das erste Verb ist scheinbar nur durch seine grammatikalischen Affixe angegeben (vgl. Stuart 2012 für alternative Interpretationen), der Rest der Infor-

10 Das »Verstreuen« bezieht sich auf nicht näher in den Inschriften genannte Substanzen, von denen Blut oder Räuchermittel die geläufigsten Interpretationen sind (vgl. Stuart 1984: 184–188, Love 1987: 7–16).

11 Ein Ziegelfragment aus Comalcalco (Steede 1984: 40), das ebenfalls die Kalenderrunde 4 *Ajaw 3 K'ank'in* trägt, wurde zwischenzeitlich als ein weiteres Dokument mit Bezug zu 13.0.0.0.0 identifiziert (Gronemeyer und MacLeod 2010: 8). Das Datum ist aber eher mit Bezug auf das 8. Jahrhundert anzusehen.



Abb. 5: Detail von La Corona Hieroglyphentreppe 2, Block V. Foto von Sven Gronemeyer.

mation nimmt nur Bezug auf die Kalenderrunde und, dass sie drei *Bak'tun* nach dem letzten vermerkten Periodenende liegt.

Wie in den Texten aus Tortuguero und Naranjo werden die Taten eines Herrschers mit weit zukünftigen Ereignissen verknüpft. Auch hier geschieht es zu dem Zweck, den Herrscher als Beherrscher der Zeit zu portraituren wie es auch die Anspielung auf den »13-*K'atun*-Herrscher« nahe legt.

3. Das Sujet der Prophezeiungen

Sicher wünschte sich *Bahlam Ajaw* aus Tortuguero, genau wie *Aj Wosal* oder *Yuknom Yich'ak K'ahk'*, die Partizipation an zukünftigen Ereignissen. Dies führt zur Frage, ob Prophezeiungen in Maya-Texten, wie sie für das »2012«-Phänomen angenommen wurden, existieren. So geht etwa Stephen Houston (2008) davon aus, dass Monument 6 nach Nennung des Datums 4 *Ajaw 3 K'ank'in* erneut Bezug auf das kontemporäre Datum mit der Tempelweihe an 9.11.16.8.18 nimmt. Zudem interpretiert er Teile des Hieroglyphenblocks P4 als den Fokusmarker »und dann«, so dass *Balun Yokte'* seinen Platz während dieses Einweihungsrituals einnahm. Ohne Zweifel kann man Houstons (2008) Aussage zustimmen, dass die Information von Monument 6 zu der Einweihung des mit der Inschrift verbundenen Gebäudes zugehörig ist, wenn auch in einem größeren zeitlichen Maßstab.

Prophetie in kolonialzeitlichen Quellen

In seinem Buch »The Order of Days: The Maya World and the Truth about 2012« erweitert David Stuart (2011) den Fokus hinsichtlich der Verbindung zwischen vergangener, gegenwärtiger und zukünftiger Zeit. Bezüglich Monument 6 müssen wir also »Prophezeiung« in ihrer autochthonen Konzeption definieren (Liljefors Persson 2009: 249–250). Stuart (2011: 21, 23) erkennt die Existenz des Sujets der Prophezeiungen in den yukatekischen Texten der *Chilam-Balam*-Bücher (Abb. 2) an, welche Historie mit Prognosen über die Zukunft verbinden. In verschiedenen Episoden etwa zum *K'atun 8 Ajaw* wird, jeweils im Abstand von 13 *K'atun*, die Geschichte der Itzá dargestellt,¹² die Aufgabe ihrer Siedlungen, die Wanderungen zu einer neuen Heimstatt, usw.

Stuart (2011: 1–17) exemplifiziert die Macht von Prophetie anhand der Konvertierung von *Canek*, dem Herrscher des letzten unabhängigen Maya-Königreiches von Tayasal, zum Christentum und der Aufgabe der Insel durch die Itzá, gemäß der *Relación* von Fray Andrés de Avendaño y Loyola. Dieser versuchte die Itzá durch ein Schreiben »in alter Weise« davon zu überzeugen, sich taufen zu lassen und die Stadt an die spanischen Eroberer zu übergeben. Sicher war Avendaño y Loyola mit den yukatekischen Quellen und ihren Berichten zu den Episoden des *K'atun 8 Ajaw* vertraut. Er verkündete den Itzá, dass der Mai 1697 ein neues Zeitalter bringen würde.¹³

Neben den Chroniken, die über vorspanische Zeiten berichten, beinhalten verschiedene *Chilam-Balam*-Bücher Prophezeiungen über einen Zeitraum von 260 Jahren in insgesamt 13 Abschnitten, je einer pro *K'atun*. Ebenso wie das *Chilam Balam* aus Tizimín und der Codex Pérez, gibt das *Chilam Balam* aus Chumayel die Namen von fünf *Chilamo'ob*¹⁴ an, deren Prophezeiungen das weitere Schicksal der Maya unter der Jurisdiktion der spanischen Krone behandeln.

12 Siehe Gunsenheimer (2002) und Boot (2005) für eine eingehende Debatte bezüglich des Genres einer indigenen Historiographie anhand der Abfolge von *K'atun*-Zyklen.

13 Allerdings fand der Wechsel vom *K'atun 10 Ajaw* auf *8 Ajaw* nicht an besagtem Datum statt (siehe hierzu die Diskussion bei Boot 2005: 174–175). Da wir die Berechnungsgrundlage von Avendaño y Loyola nicht kennen, existieren zwei Möglichkeiten: nach Bricker (1981: 23) fing der *K'atun 8 Ajaw* bereits 1695 an, nach Boot (2005: 174) nicht vor 1697. Siehe ebenfalls Vayhinger-Scheer (1997: 34, 37–38, 42) für eine kritische Edition der *Relación*, die ihre Zweifel an dieser Begebenheit aufführt, da es unwahrscheinlich erscheint, dass die Itzá nicht mit der yukatekischen Chronologie vertraut waren.

14 Ein *Chilam* war der Spezialist zur Aufzeichnung und Auslegung von Texten. Yukatekische Wörterbücher übersetzen den Terminus mit »Übersetzer, Prophet, Sprecher, Bote, Herold« (vgl. Barrera Vásquez 1993: 99).

Prophetie als Mythomotorik

Wie Liljefors Persson (1996: 131, 2009: 245) zeigen konnte, sind die Prognosen zu einem *K'atun* in den *Chilam-Balam*-Büchern Vorhersagen für die Zukunft, die auf der Interpretation der Vergangenheit beruhen. Stuart (2011: 23–24) folgerte, dass es einem *Chilam* aufgrund bekannter Muster einer zyklischen Vergangenheits- und Zukunftsvorstellung möglich war, aus den vorhandenen Daten Ableitungen für die Zukunft zu treffen. Das Wissen um die Vergangenheit und das Erlernen der periodischen Muster ist der Schlüssel, um die Zukunft zu antizipieren: Maya-Prophezeiungen basieren auf Erfahrung. Dieses Muster ist dem sehr ähnlich, was Jan Assmann (2002: 75) für das kulturelle Gedächtnis beschrieben hat: historische Zeit ist nichts weiter als die Perpetuierung der Vergangenheit, das Gleiche gilt somit auch für die Zukunft. In diesem Sinne kann man Maya-Prophezeiungen als fundierende Geschichte unter dem Konzept der Mythomotorik zuordnen (Assmann 2002: 78–83).

Prophetie in den Hieroglyphentexten?

Die Frage nach der Existenz von Prophezeiungen in den Inschriften kann man sicher bejahen. Stuart (2011: 25) geht ebenfalls der Frage nach, ob Prophezeiungen ähnlich denen in den *Chilam-Balam*-Büchern in der Klassik existierten. Die Studien zu den *K'atun*-Serien im Pariser Codex (Treiber 1987: 91) zeigen, dass diese nur formale Parallelen aufweisen, aber keine inhaltlichen. Insbesondere aber bestreitet Stuart (2011: 25) die Existenz von hieroglyphischen Texten, welche zukünftige Ereignisse beschreiben ohne dabei nur als zeitlicher und narrativer Fixpunkt für kontemporäre Geschehnisse zu dienen.

Stuarts Erkenntnisse erscheinen zweifelhaft, denn wie in den *Chilam-Balam*-Büchern geben die Hieroglyphentexte Ausblicke auf die Zukunft, auf Erwartungen die auf gegenwärtigem Wissen basieren. Wie *Aj Wosal* seine drei *K'atun*-Enden in der Vergangenheit feierte, so soll er (oder ein Nachfolger) dieselben Riten in der Zukunft feiern. So wie *K'inich Janab Pakal* seine Thronjubiläen zu Lebzeiten feierte, so soll er dies auch im Jahr 4772 tun (vgl. Bernal Romero 2010).

Stuart (2011: 26) kann weiterhin in der Behauptung widersprochen werden, dass der Text von Monument 6 uns wenig oder gar nichts über das Ende des 13. *Bak'tun* berichte und, daß jedwede andere Annahme falsch sei. Die neue Interpretation des Textes gibt uns eine sehr exakte Vorstellung: es wird passieren, was bereits geschehen ist, die Investitur von *Balun Yokte'* zum Ende des 13. *Bak'tun*. Eigentlich alle Bedeutungen von *ili(ya)*¹⁵ unterstützen diese Inter-

15 In verschiedenen Ch'olan-Sprachen und im Yukatekischen Maya haben Kognate zu *ili(ya)*

pretation: »es wird geschehen diese Rückkehr zu diesem Moment an diesem Ort für den *Bak'tun 4 Ajaw*«. Weil nicht nur die Zeit, wie Erik Velásquez García (2010) jüngst bemerkte, zyklisch ist, sondern auch der Raum.

4. Die Investitur von *Balun Yokte'*

Wie aber lässt sich die Investitur von *Balun Yokte'* mit der Vergangenheit und besonders der Lokalhistorie von Tortuguero verbinden? *Balun Yokte'* ist eine »Gottheit des Übergangs« (Eberl und Prager 2005: 31) und sehr oft mit Periodenenden assoziiert. Von den Keramikgefäßen der sogenannten »Sieben Götter« (Kerr #2796, Abb. 6) und »Elf Götter« (Kerr #7750, Callaway 2011a: 193–195, MacLeod 2011: 235) wissen wir, dass die gegenwärtige Schöpfung von Gott L überwacht wird. Als Beisitzer fungiert, neben anderen Numina, *Balun Yokte'* (Carlson 2011). Er ist ebenfalls mit Krieg assoziiert (Eberl und Prager 2005: 29). Wir kennen Darstellungen von ihm personifizierenden Herrschern und er erscheint auf Seite 70 des Codex Dresden, wie er Gott N mit einem *atlatl*, einer Speerschleuder, attackiert (ebd.: 32, Callaway 2011a: 196–198). Erik Boot (zitiert in MacLeod 2011: 235–236) zeigte, dass *Balun Yokte'* auch unter dem Namen *Huk Chapat Tz'ikin K'inich Ajaw* als ein Avatar des Jaguargottes der Unterwelt fungieren kann.

Der Maximón im Hochland Guatemala

Insbesondere kann man *Balun Yokte'* als Aspekt von Gott L mit dem Kultbild des *Maximón* oder *Rilaj Mam* (Grofe 2009: 15) aus Santiago Atitlán (Christenson 2001) und anderen Orten des Hochlandes von Guatemala in Verbindung bringen, auch wenn der Kult in den *cofradías* (Bruderschaften) von Santiago Atitlán am ausgeprägtesten ist. Beide weisen gewisse Ähnlichkeiten auf: das Rauchen einer Zigarre und einen breitkrepfigen Hut (Christenson 2001: 178), neben anderen Attributen.

In der Diskussion (Gronemeyer und MacLeod 2010: 34–39) um die Implikation der Aussage *yen balun yokte' ta chak johyaj* müssen wir anerkennen, dass die Interpretation mehrdeutig ist. Am wahrscheinlichsten erscheint, dass *yen* und *joy* einen Difrasmio¹⁶ bilden, der Bezug auf die Ausstaffierung eines Ab-

die Bedeutung »diese(r/s), hier, dieser Ort, jetzt, momentan« (vgl. Aulie y de Aulie 1978: 37, 38, Smailus 1975: 146, Wisdom 1950: 484, Barrera Vásquez 1993: 441).

16 In der mesoamerikanischen Literatur bezeichnet der Begriff, ähnlich dem altnordischen Kenning, die Verbindung zweier Wörter zu einer metaphorischen Einheit, z. B. *tok' + pakal*, »Feuerstein und Schild« für »Krieg(er)«.

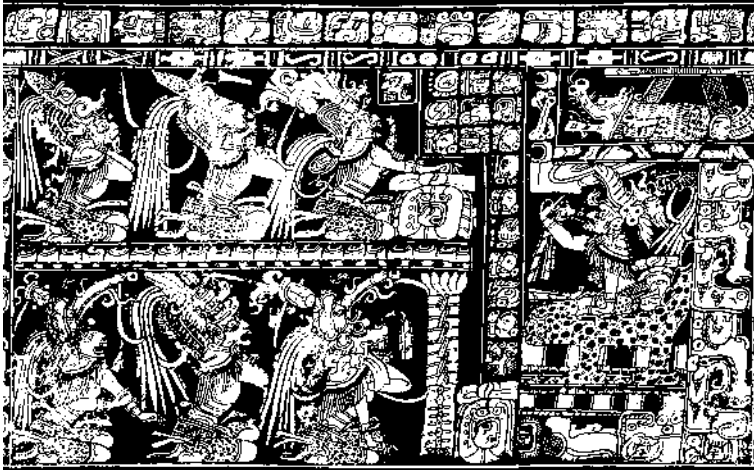


Abb. 6: Abrollung des Keramikbechers Kerr #2796, das »Gefäß der Sieben Götter« (Umzeichnung: Sven Gronemeyer).

bildes von *Balun Yokte'* mit seinen Insignien beschreibt, sein Schmücken und Einkleiden und seine Zurschaustellung.

Diese Ansicht basiert auf der Nutzung von *joy* in Inthronisationsphrasen von Herrschern der Klassik (vgl. Proskouriakoff 1960). Es haben sich solche präkolumbischen Konzepte und Gebräuche in Form des *Rilaj Mam* erhalten, in seiner Konstruktion¹⁷ und Einkleidung in der Osterwoche, seine Einsetzung als Bürgermeister am Mittwoch zur Überwachung der Passion Christi (vgl. Christenson 2001: 62, 93–94, 178–189) bevor er schließlich vom Erlöser an Karfreitag besiegt wird. Nach Christenson (zitiert in MacLeod 2011: 236) lassen sich in der Konstruktion des *Maximón* primordiale Konzepte erkennen. Während der Karwoche trägt man den *Maximón* weiterhin als Vorsteher in einer Prozession durch Santiago Atitlán.

Sicher ist *joy*, wie in diesem Fall zu sehen, eine Art konzeptueller Container, denn seine polysemen Bedeutungen umfassen sowohl »binden, einwickeln« als auch »umrunden«. Wer eine einfache Antwort für die Bedeutung zum Ende des 13. *Bak'tun* sucht, wird also enttäuscht werden: bezieht sich *joy* auf das Einkleiden oder eine Prozession von *Balun Yokte'*, eines Standbildes oder einer Personifikation? Vielleicht trifft beides zu. Die inhärente Macht der Einkleidung

17 Interessanterweise kann man den Namen *Maximón* als *ma*, »er« und *ximon*, »binden« (Stanzione 2000: 54) analysieren. Am Dienstag der Karwoche fügt der Fürsorger des *Maximón*, der *Telinel*, die Teile der Figur zusammen (Christenson 2001: 182), die aus einem hölzernen Rahmen hergestellt sind und durch ein Knotengeflecht zusammengehalten werden, dass der alten Flechtweise einer Matte (*pohp*) als Symbol der Herrschaft nachempfunden ist.

zeigt sich im Fehlen der Kleidung und der Insignien einer Person in der Maya-Kunst (MacLeod 2011: 237). Es ist ein Akt der Demütigung, wie auch Gott L feststellen muss, als er in einer Trickster-Geschichte vom Kaninchen seiner Kleidung und Amtsinsignien beraubt wird und vor dem Sonnengott um Rückgabe betteln muss (vgl. Beliaev und Davletshin 2006).

Balun Yokte' auf Monument 6

Mit der neuen Lesung von *ili(ya)* auf Monument 6 klärt sich die Rolle von *Balun Yokte'* für 13.0.0.0.0 auf. Die Texte auf den Bechern Kerr #2796 und #7750 erwähnen, dass zum Schöpfungstag 4 *Ajaw* 8 *Kumk'u* verschiedene Gottheiten im Angesicht von Gott L (Callaway 2011: 194–195) »in Reih und Glied angeordnet« (*tz'a<h>k-j=iy*) wurden, unter ihnen auch *Balun Yokte'*. Wie er dort eingereicht wurde, so wird er nach der lokalen Tradition in Tortuguero auch den Tag 4 *Ajaw* 3 *K'ank'in*, das erneute Datum 13.0.0.0.0 überwachen. Seine Bühne sollte das Sanktuar des Tempels bilden, der einst Monument 6 beherbergte.

Von daher war es für *Bahlam Ajaw* notwendig, die beiden früheren Gebäudeweihen auf Monument 6 zu erwähnen. Seine Stammlinie und Patronatsgötter sollten das Willkommen für *Balun Yokte'* bereiten (Gronemeyer und MacLeod 2010: 23). Rekapitulieren wir die früheren Ereignisse: *Ahkul K'uk'* weihte ein früheres Sanktuar an 9.3.16.1.11, 8 *Chuwen* 9 *Mak* (7. Dezember 510) mit einem Opferdepot ein, ein weiteres Depot wurde durch *Bahlam Ajaw* am *Hotun*-Ende 9.11.15.0.0, 4 *Ajaw* 13 *Mol* (26. Juli 667) niedergelegt (vgl. Gronemeyer und MacLeod 2010: 52–53), danach wurde der neue Tempel mit einem Feueropfer an 9.11.16.8.18, 9 *Etz'nab* 6 *K'ayab* (14. Januar 669) eingeweiht. Gemäß weitverbreiteter Sitte überbaute *Bahlam Ajaw* wahrscheinlich eine ältere Struktur zur Wahrung von Kontinuität. Das erwähnte *Hotun*-Ende mit der Niederlegung des Opferdepots ist von besonderer Bedeutung: zum Ersten für die Verbindung von *Bahlam Ajaw* zu seinen Ahnen, zum Zweiten wurde das Opferdepot zur Erinnerung an abgeschlossene Kriegszüge niedergelegt,¹⁸ und *Balun Yokte'* ist mit Krieg assoziiert. Wir können nur über die Anwesenheit von *Balun Yokte'* bei diesen früheren Ereignissen spekulieren, aber wir kennen seine Anwesenheit auch bei anderen *Hotun*-Enden, etwa auf Altar *Sacrificios* Stele 8. Weiterhin

18 Dies ist eine indirekte Schlussfolgerung, da das Sanktuar das »6-*Tun*-Haus« genannt wird und in dem »sechs Hammer-Beile« niedergelegt wurden (J11-J12, *i['] [h]ek-wan wak ha'ab nah wak-mul baj-lem*). Rechnet man vom *Hotun*-Ende 6 *Tun* zurück, erreicht man 9.11.9.0.0.0, was wiederum 6 *Tun* und 16 Tage nach Ende des letzten inschriftlich vermerkten Kriegszuges von *Bahlam Ajaw* an 9.11.2.17.14, 10 *K'an* 17 *Yax* (12. September 655, Tortuguero Jade, B7-B12) sind. Sicher wurde das »6-*Tun*-Haus« in Erinnerung an die ersten sechs Jahre geweiht.

erwähnt die mythische und biologische Genealogie von *Bahlam Ajaw* zu diesem Datum die Patronatsgötter von Tortuguero, *Yax Sutz'* und *Ihk' K'ahk' Ti' Hix*. Selbige erscheinen nach Callaway (2011b: 261–262) zusammen mit *Balun Yokte'* auch auf dem Gefäß Kerr #7750.

5. Am Ende eine Zukunft ohne Apokalypse

Zusammenfassend bildet die Erscheinung von *Balun Yokte'* den Kulminationspunkt eines genealogischen Diskurses in Verbindung mit Tortugueros Mne-motopen – oder Erinnerungsorten – im Sinne Assmanns (2002: 59–60). Für die Elite von Tortuguero schien es selbstverständlich, für einen der Schöpfung beiwohnenden Gott das Terrain für die Rückkehr an 13.0.0.0 zu bereiten und *Bahlam Ajaw* sah sich als Gastgeber seiner Investitur. Über das Verständnis der vorspanischen Maya vom Ende des 13. *Bak'tun* lässt sich schlussfolgern, dass wir es mit einer »abgesagten Apokalypse« zu tun haben: die Kalenderarithmetik zeigt uns, dass das Ende des 13. *Bak'tun* nur das Ende einer Periode und der Anfang eines neuen Kalenderzyklus ist, auch wenn das Datum durch die Spiegelung des Schöpfungstages symbolisch aufgeladen ist. *Bahlam Ajaw*, unterstützt durch seine Patronatsgötter, präsentiert sich als Garant eines sicheren Zeitenwechsels. Noch verstehen wir zu wenig von der klassischen Maya-Religion, um zu einer endgültigen Interpretation zu gelangen – und vielleicht werden wir es nie. In der Ewigkeit der Zeit war die Investitur von *Balun Yokte'* zur Überwachung des *Bak'tun*-Endes am 21. Dezember 2012 nur ein kleiner Schritt für einen Gott – und nicht notwendigerweise ein gewaltiger Schritt für die Menschheit, wie es uns viele Stimmen im positiven wie im negativen Sinne weismachen wollten.

Bibliographie

- Assmann, Jan (2002): *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. 4. Aufl. München: C. H. Beck.
- Arellano Hernández, Alfonso (2006): *Tortuguero: una historia rescatada*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Aulie, Wilbur und de Aulie, Evelyn (1978): *Diccionario Ch'ol-Español, Español-Ch'ol (Vocabularios Indígenas, 21)*. México, D.F.: Instituto Lingüístico de Verano.
- Barrera Vásquez, Alfredo (1993): *Diccionario Maya. Maya-Español, Español-Maya*. 3. Aufl., México, D.F.: Editorial Porrúa.
- Beliaev, Dmitri und Davletshin, Albert (2006): »Los sujetos novelísticos y las palabras obscenas: Los mitos, los cuentos y las anécdotas en los textos mayas sobre la cerámica del período clásico«. In: Valencia Rivera, Rogelio und Le Fort, Geneviève (Hg.): *Sacred*

- Books, Sacred Languages: Two Thousand Years of Ritual and Religious Maya Literature (Acta Mesoamericana, 18)*. Markt Schwaben: Verlag Anton Saurwein, S. 21–44.
- Bernal Romero, Guillermo (2010): »Los escenarios del porvenir: cómputos y textos futuristas en Palenque«. In: *Arqueología Mexicana*, XVII (103), S. 45–48.
- Boot, Erik (2005): *Continuity and Change in Text and Image at Chichén Itzá, Yucatán, Mexico: A Study of the Inscriptions, Iconography, and Architecture at a Late Classic to Early Postclassic Maya Site*. Leiden: CNWS Publications.
- Bricker, Victoria R. (1981): *The Indian Christ, the Indian King: The Historical Substrate of Maya Myth and Ritual*. Austin: University of Texas Press.
- Callaway, Carl (2011a): »Cosmogony and Prophecy: Maya Era Day Cosmology in the Context of the 2012 Prophecy«. In: *Proceedings of the International Astronomical Union* 7, S. 278, S. 192–202.
- Callaway, Carl (2011b): *A Catalogue of Maya Era Day Inscriptions*. Doktorarbeit, Melbourne: La Trobe University.
- Carlson, John (2011): »Lord of the Maya Creations on his Jaguar Throne: The Eternal Return of Elder Brother God L to Preside over the 21 December 2012 Transformation«. In: *Proceedings of the International Astronomical Union* 7, S. 278, S. 203–213.
- Christenson, Allen (2001): *Art and Society in a Highland Maya Community: The Altarpiece of Santiago Atitlán*. Austin: University of Texas Press.
- Codex Dresdensis*, Mscr. Dresd. R. 310: vollständige Digitalversion der Sächsischen Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek (SLUB) in Dresden, siehe: <http://digital.slub-dresden.de/werkansicht/df/2967/63/0/> (zuletzt abgerufen am: 29.02.2016).
- Coe, Michael (1966): *The Maya (Ancient Peoples and Places, 52)*. London: Thames and Hudson.
- Crumley, Laura (1991): »Peering through Time: A Reading of Naranjo Altar 1«. In: Jones, Tom und Jones, Carolyn (Hg.): *U Mut Maya IV*. Arcata: Tom Jones, S. 13–30.
- Eberl, Markus und Prager, Christian (2005): »B'olon Yokte' K'uh: Maya Conceptions of War, Conflict, and the Underworld«. In: Eeckhout, Peter und Le Fort, Geneviève (Hg.): *Wars and Conflicts in Prehispanic Mesoamerica and the Andes (BAR International Series, 1385)*. Oxford: Archaeopress, S. 28–36.
- Edmonson, Munro (1982): *The Ancient Future of the Maya: The Book of Chilam Balam of Tizimin*. Austin: University of Texas Press.
- Förstemann, Ernst (1880): *Die Maya-Handschrift der königlichen Bibliothek zu Dresden*. Leipzig: Verlag der Naumann'schen Lichtdruckerei.
- Gordon, George (1913): *The Book of Chilam Balam of Chumayel (Anthropological Publication, 5)*. Philadelphia: University of Pennsylvania Museum.
- Graham, Ian (1971): *The Art of Maya Writing*. Cambridge: Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University.
- Graham, Ian (1978): *Naranjo, Chunhuitz, Xunantunich (Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions, Vol. 2.2)*. Cambridge: Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University.
- Graña-Behrens, Daniel (2002): *Die Maya-Inschriften aus Nordwestyukatan, Mexiko*. Doktorarbeit, Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität.
- Grofe, Michael (2009): »The Name of God L: B'olon Yokte' K'uh?«. In: *Wayeb Notes*, 30, S. 1–19.

- Gronemeyer, Sven (2006a): »Glyphs G and F: Identified as Aspects of the Maize God«. In: *Wayeb Notes*, 22, S. 1–23.
- Gronemeyer, Sven (2006b): *The Maya Site of Tortuguero, Tabasco, Mexico: Its History and Inscriptions (Acta Mesoamericana, 17)*. Markt Schwaben: Verlag Anton Saurwein.
- Gronemeyer, Sven und MacLeod, Barbara (2010): »What Could Happen in 2012: A Re-Analysis of the 13-Bak'tun Prophecy on Tortuguero Monument 6«. In: *Wayeb Notes*, 34, S. 1–68.
- Grube, Nikolai (1990): »Die Errichtung von Stelen: Entzifferung einer Verbhieroglyphe auf Monumenten der Klassischen Mayakultur«. In: Illius, Bruno und Laubscher, Matthias (Hg.): *Circumpacifica: Festschrift für Thomas S. Barthel*. Frankfurt a. M.: Peter Lang, S. 189–215.
- Gunsenheimer, Antje (2002): *Geschichtstradierung in den yukatekischen Chilam Balam-Büchern: Eine Analyse der Herkunft und Entwicklung ausgewählter historischer Berichte*. Internetpublikation, Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität.
- Houston, Stephen (1996): »Symbolic Sweatbaths of the Maya: Architectural Meaning in the Cross Group at Palenque, Mexico«. In: *Latin American Antiquity*, Vol.7, Nr. 2, S. 132–151.
- Houston, Stephen (2008): »What Will Not Happen in 2012«. In: <http://decipherment.wordpress.com/2008/12/20/what-will-not-happen-in-2012/>, (zuletzt abgerufen am: 29.02.2016).
- Landa, Diego de (1959): *Relación de las cosas de Yucatán*. 8. Aufl., México, D.F.: Editorial Porrúa.
- Liljefors Persson, Bodil (1996): *The Hitch Hiker's Guide to the Maya Universe: An Exploration of the Books of Chilam Balam*. Bachelorarbeit, Lund: Lund University.
- Liljefors Persson, Bodil (2009): »The Legacy of the Jaguar Prophet: The Emic Historiography of the Yucatec Maya«. In: Gunsenheimer, Antje, Okoshi Harada, Tsubasa und Chuchiak, John F. (Hg.): *Text and Context: Yucatec Maya Literature in a Diachronic Perspective/ Texto y contexto: la literatura maya yucateca en perspectiva diacrónica*. Aachen: Shaker-Verlag, S. 229–255.
- Lounsbury, Floyd (1976): »A Rationale for the Initial Date of the Temple of the Cross at Palenque«. In: Greene Robertson (Hg.): *The Art, Iconography & Dynastic History of Palenque, Part III (Palenque Round Table Series, III)*. Pebble Beach: Pre-Columbian Art Research, The Robert Louis Stevenson School, S. 5–20.
- Love, Bruce (1987): »Glyph T93 and Maya »Hand-Scattering« Events.« In: *Research Reports on Ancient Maya Writing*, 5, Washington D.C.: Center for Maya Research.
- MacLeod, Barbara (2011): »The God's Grand Costume Ball: A Classic Maya Prophecy for the Close of the Thirteenth Bak'tun«. In: *Proceedings of the International Astronomical Union* 7, S. 278, S. 231–239.
- Mathews, Peter (1975): *Tortuguero Monument 6*. Unveröffentlichtes Manuskript im Besitz des Autors.
- Mayer, Karl-Herbert (1980): *El Libro de Chilam Balam de Tizimín*. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt.
- Morley, Sylvanus (1915): *An Introduction to the Study of Maya Hieroglyphs*. Bulletin 57, Washington, D.C.: Bureau of American Ethnology.
- Prager, Christian und Sachse, Frauke (2009): »Appendix 2: Notes on the Correlation of Maya and Gregorian Calendars«. In: Weeks, John, Sachse, Frauke und Prager, Christian

- (Hg.): *Maya Daykeeping: Three Calendars from Highland Guatemala*. Boulder: University Press of Colorado, S. 176–184.
- Proskouriakoff, Tatiana (1960): »Historical Implications of a Pattern of Dates at Piedras Negras«. In: *American Antiquity* 25(4), S. 454–475.
- Riese, Berthold (1978): »La inscripción del Monumento 6 de Tortuguero«. In: *Estudios de Cultura Maya*, 11, S. 187–198.
- Riese, Berthold (1980): *Die Inschriften von Tortuguero, Tabasco*. Materialien der Hamburger Maya Inschriften Dokumentation, 5, Hamburg: Universität Hamburg.
- Schele, Linda und Freidel, David (1990): *A Forest of Kings: The Untold Story of the Ancient Maya*. New York: William Morrow and Company.
- Sitler, Robert (2006): »The 2012 Phenomenon: New Age Appropriation of an Ancient Maya Calendar«. In: *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 9(3), S. 24–38.
- Sitler, Robert (2012): »The 2012 Phenomenon Comes of Age«. In: *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 16(1), S. 61–87.
- Smailus, Ortwin (1975): *El maya-chontal de Acalan: análisis lingüístico de un documento de los años 1610–1612*. Centro de Estudios Mayas, Cuaderno 9. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Steede, Neil (1984): *Catálogo preliminar de los tabiques de Comalcalco*. Cárdenas: Centro de Investigación Precolombina.
- Stuart, David (1984): »Blood Symbolism in Maya Iconography«. In: Benson, Elizabeth und Griffin, Gillett (Hg.): *Maya Iconography*. Princeton: Princeton University Press, S. 175–221.
- Stuart, David (1990): »The Decipherment of Directional Count Glyphs«. In: *Maya Inscriptions. Ancient Mesoamerica* 1(2), S. 213–224.
- Stuart, David (1998): »The Fire Enters His House: Architecture and Ritual in Classic Maya Texts«. In: Houston, Stephen (Hg.): *Function and Meaning in Classic Maya Architecture*. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, S. 373–426.
- Stuart, David (2005): *The Inscriptions from Temple XIX at Palenque: A Commentary*. San Francisco: The Pre-Columbian Art Research Institute.
- Stuart, David (2011): *The Order of Days: The Maya World and the Truth about 2012*. New York: Random House.
- Stuart, David (2012): »Notes on a New Text from La Corona«. <http://decipherment.wordpress.com/2012/06/30/notes-on-a-new-text-from-la-corona/>, (zuletzt abgerufen am: 29.02.2016).
- Thompson, Eric (1950): *Maya Hieroglyphic Writing: An Introduction*. Publication, 589, Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington.
- Treiber, Hannelore (1987): *Studien zur Katunserie der Pariser Mayahandschrift*. Acta Mesoamericana, 2, Berlin: Verlag von Flemming.
- Vayhinger-Scheer, Temis (1997): *Fray Andrés de Avendaño y Loyola: »Relación de las dos entradas que hice a la conversión de los gentiles ytzáex, y cehaches«*. Fuentes Mesoamericanas, 1, Markt Schwaben: Verlag Anton Saurwein.
- Velásquez García, Erik (2010): »El antiguo futuro del k'atun: historia y profecía en un espacio circular«. In: *Arqueología Mexicana*, XVII (103), S. 58–63.

- Wisdom, Charles (1950): *Materials in the Chorti Language* (Microfilm Collection of Manuscripts on Middle American Cultural Anthropology, 28). Chicago: University of Chicago.
- Yasugi, Yoshiho und Kenji, Saito (Hg.) (1991): »Glyph Y of the Maya Supplementary Series«. In: *Research Reports on Ancient Maya Writing*, 34. Washington D.C.: Center for Maya Research.