



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Immaterielles kulturelles Erbe, kollektive Identität und Bildung in der Ixil-Region, El Quiché, Guatemala

Aretz, C.N.

Citation

Aretz, C. N. (2026, February 3). *Immaterielles kulturelles Erbe, kollektive Identität und Bildung in der Ixil-Region, El Quiché, Guatemala*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/4289416>

Version: Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/4289416>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

4. Das immaterielle kulturellen Erbe der Ixil

Dieses Kapitel geht der Frage nach, wie und wo kulturelle Resilienz und Selektion angestammten Wissens zum Ausdruck kommen. Zu diesem Zweck erfolgt unter Einbeziehung ritualtheoretischer Schlüsselkonzepte eine Analyse der während der Feldforschung gesammelten ethnographischen Daten. Von besonderem Interesse ist dabei die Dynamik des immateriellen kulturellen Erbes und dessen Beitrag in der Konstruktion von kollektiven Identitäten. Im Fokus der Analyse stehen dabei Akteure und Akteurinnen, Aspekte und Handlungen, die sowohl von kultureller Resilienz als auch von Selektion zeugen. Im Einzelnen werden das Kalenderwissen und Divinationspraktiken, verschiedene Rituale, Mensch-Umwelt-Beziehungen und orale Traditionen besprochen.

Die traditionellen, eigenen kulturellen und sozialen Handlungen, Regeln, Werte und Glaubensvorstellungen sowie die Kosmogonie sind dem Ixil-Konzept *costumbre* inhärent. *Costumbre* beinhaltet ebenfalls über die Jahrhunderte mit dem katholischen Glauben ausgehandelte Elemente. Der Bereich des immateriellen kulturellen Erbes ist dynamisch, die einzelnen Komponenten unterliegen Selektion und (Re-)konstruktion. Die symbolischen Konzepte sind teilweise umkämpft.

Historische Brüche, die auf die Zeit der *violencia* zurückgehen (zwischen Ex-PAC und Ex-Guerilla), sowie Konfliktlinien zwischen Praktizierenden der traditionellen Religion (*kacholpom*) und Mitgliedern neo-protestantischer evangelikaler Glaubensgemeinschaften tragen zu Division bei. Dabei entstehen teilweise widersprüchliche Zusammenhänge. Gleichzeitig kämpfen die Gemeinden in der Ixil-Region mit erheblichen sozioökonomischen Herausforderungen. Ziel der Untersuchung ist die Analyse der Prozesse, die die Konstruktion von kollektiven Identitäten, Gemeinschaft und Zusammenhalt im Kontext von sozioökonomischen Problemen und historischen Brüchen prägen.

4.1 Ordnende Systeme

Im Rahmen meiner Feldforschung in verschiedenen Dörfern konnte ich Rituale und Divinationen beobachten, die zu unterschiedlichen Anlässen durchgeführt wurden. Neben agrarphänomenologischen Anlässen wurden Rituale, sogenannte *sajb'ichil*, durchgeführt, um offene Konflikte und ungelöste Probleme zu lösen. Mit dem Begriff *sajb'ichil* oder dem spanischen Terminus *ceremonia* bezeichneten die Ixil die übergeordnete Kategorie „rituelle

Handlung“. Rituale dienen jeglichen Belangen, sei es der landwirtschaftliche Zyklus, die Gesundheit oder private Angelegenheiten (Rodríguez 2018: 62).

Die rituellen Handlungen, *sajb'ichil*, unterschieden sich in Bezug auf die Teilnehmer*innen, die Dauer, den Hintergrund und den Wirkungskreis. Neben kollektiven, öffentlichen Ritualen (*komon sajb'ichil*), die möglichst viele Mitglieder einer Gemeinschaft involvierten und erreichten, wurden individuelle, private Rituale durchgeführt, die an persönliche Wünsche oder Probleme geknüpft waren (z. B. Heilrituale oder persönliche Divination bei Krankheit, sozialen oder ökonomischen Problemen). Dabei konnte sowohl physische als auch psychologische Heilung angestrebt werden oder beides zugleich. Außerdem fanden Rituale statt, die zwar dem Allgemeinwohl oder einer größeren Gruppe dienten, jedoch nur bestimmte, ausgewählte Personen an der eigentlichen Durchführung beteiligt waren (Spanisch *ceremonias para la vida*, Zeremonien für das Leben)⁹⁷. Zwei *b'aalvatxiixh*⁹⁸ aus der *aldea* Sotzil gaben an, dass *sajb'ichil* die Ixil-Bezeichnung für ein Ritual „für die Erde“ ist, und es in einem Jahr 16 Rituale (die jeweils zwei Tage andauern) für die Erde gibt. Außerdem werden *sajb'ichil* für das Leben, die Aussaat und den Mais abgehalten. Diese hatten entweder die Aufgabe, Krankheiten von einer Familie fernzuhalten oder die erforderliche Vergebung und Erlaubnis für eine Aktivität im Zusammenhang mit dem landwirtschaftlichen Zyklus (z. B. die Aussaat des Maises) von *tx'utx'* *tz'ava'* (Mutter Erde) und von Gott einzuholen:

[...] Hay que pedir permiso a la naturaleza y al Dios, que dio la vida. Hay que pedir permiso, pedir perdón, porque estamos destruyendo la tierra, la madre tierra que da comida al hombre y al animal [...].⁹⁹ (Pedro Kaba Laynes, Chel, Chajul, 06.04.2008)

Diese Rituale (z. B. zur Aussaat) wurden in der Regel kollektiv vorbereitet, sie dienten dem Wohl aller Mitglieder der Gemeinschaft. Die religiösen Spezialist*innen betonten wiederholt, dass jedes Ritual und jede rituelle Handlung als Ausdruck von Respekt gegenüber der Natur, Gott und den Heiligen bzw. sakralen Elementen (*aanhel*) sowie den Ahnen zu verstehen ist. Jeder Eingriff in die Natur galt als „Sünde“, für die um Vergebung gebeten werden musste. Dies geschah durch ein entsprechendes Gebet, einen adäquaten rituellen Diskurs mit der Natur, Gott, den Heiligen und den Ahnen. „Hay que pedir perdón por el hecho del mal que estamos haciendo frente a la tierra. Hay que orarlo.“ (Interview Pap Me'k Bernal, Chel, Chajul 16.04.2008).

⁹⁷ Zum Beispiel ein Ritual auf dem Friedhof zu Ehren der Verstorbenen an deren Geburtstagen (teilnehmende Beobachtung Geburtstag des verstorbenen Vaters meines Ixillehrers Gerardo in Nebaj, 11. März 2008).

⁹⁸ Bartolomé Ramirez und Pablo Asicona, interviewt am 21.04.2008 in Sotzil.

⁹⁹ „[...] Wir müssen die Natur und Gott, der das Leben gab, um Erlaubnis bitten. Wir müssen um Erlaubnis bitten, um Vergebung bitten, da wir die Erde zerstören, die Mutter Erde, die Menschen und Tiere ernährt [...]“.

Auszug aus dem Feldtagebuch, Aussaatritual

Am 21. April 2009 begannen die Vorbereitungen für das Ritual in Vorbereitung auf die Aussaat am nächsten Tag. Dazu fanden sich zwischen 16 und 18h im Haus von Maxh (Tomas) die Väter derjenigen Familien aus Las Violetas ein, die das Ritual zum Wohle ihrer Familien und zum Gelingen ihrer milpa in Auftrag gegeben hatten. Las Violetas ist ein relativ neuer cantón in Nebaj, es handelt sich um Land das den freiwillig aus den Comunidades de Población en Resistencia de la Sierra zurückgekehrten Familien zur Wiederansiedlung zur Verfügung gestellt wurde. Die Familien haben kleine Landparzellen, gerade groß genug für ein kleines, einfaches Haus mit einem Wohnraum und einer Küche, Wellblechdach und Wänden aus Brettern.

Insgesamt hatten sieben Familien zwei b'aalvatziixh beauftragt: Don Gaspar und Pap Me'k (aus Turansa, der aber gar nicht erschienen ist). Um bestmögliche Bedingungen für die Aussaat der Milpa zu haben, müssen sowohl txutx txava' als auch Jesus und verschiedene Heilige gleichzeitig um Erlaubnis und um Verzeihung gebeten werden. Zur Beschaffung aller notwendigen Materialien für das Ritual, der Bezahlung der b'aalvatziixh und der Durchführung der abschließenden Feier haben alle teilnehmenden Familien und auch die municipalidad und einige NROs, sowie ich als teilnehmender Guest einen kleinen Betrag gespendet.

Die Materialien, die an diesem Nachmittag für das Hauptritual vorbereitet wurden, bestanden aus Kerzen in verschiedenen Längen (ca. 15 cm, 25 cm, 35 cm und eine 50 cm, alle weiß, sowie drei Kerzen in Gläsern, davon zwei bunte und eine weiße), pom, ocote und kuxa (selbstgebrannter hochprozentiger Schnaps) und bombas (faustgroße Sprengstoffkörper aus Eigenproduktion, die in einem ca. 35 cm hohen standfähigen Eisenrohr gezündet werden, und sehr laut sind, wenn sie explodieren).

Die Materialien mussten auf acht Pakete gleichmäßig verteilt werden, davon eins für denselben Nachmittag und sieben für die Familien für den nächsten Morgen, bestehend aus jeweils zehn Kerzen, einer halben libra ocote, 0,1 l kuxa und zwei Handvoll pom. Das Baumharz, pom, wurde mit meiner Unterstützung in kleine Tüten verpackt. Die Materialvorbereitung war eigentlich Männerache. Die Frauen, darunter Maxhs Frau, Petrona, und zwei weitere Frauen, bereiteten in der Küche das Essen zu.

Nach dem Schnüren der Pakete begann Don Gaspar mit der Durchführung des Rituals. An einer Wand war der Hausschrein der Familie, mit Kerzen und Blumen, und einem Kreuz. Don Gaspar kniete sich vor den Schrein und entfachte ein Feuer, um das er Kerzen kreisförmig aufstellte. Gleichzeitig sprach er sein Gebet. Dann ging ein Glas mit Bier herum, das alle schnell leerten. Bei dem Gebet kamen nicht die Kalendertage vor, jedoch „aanhel Jesus, aanhel Maria“, und außerdem wurden die Namen der Familienmitglieder von Maxh genannt, da wir uns in seinem Haus befanden. Nach der Zeremonie gab es caldo de res mit tamalitos. Dies ist ein typisches Essen für Feierlichkeiten aller Art, z. B. bei Familienfeiern oder der Einweihung von Handwaschstationen in Schulen.

Das Ritual am nächsten Morgen führte Dan Gaspar in einer Felsspalte auf dem Berg Vi' Jamal durch (siehe Abbildung 8), dieser befindet sich ca. 8 km südlich der Ortsmitte von Nebaj, ganz in der Nähe der Straße nach Sacapulas¹⁰⁰. Nebaj liegt in einer Hochebene, die in alle Himmelsrichtungen von höherliegenden Bergen umgeben ist. Auf der Spitze gibt es einen großen Felsen, mit einer Spalte, die groß genug ist, dass Don Gaspar hineingehen kann, um dort das Ritual durchzuführen. Von der Umgebung sind der Felsen und die ca. 3x4 m große Fläche davor durch einen natürlichen Graben getrennt (in dem Spuren vorausgegangener Rituale liegen, unter anderem auch leere Flaschen aus Plastik).

Bevor Don Gaspar mit dem Ritual begann, hat er zusammen mit dem anderen Familienvater, der uns begleitete, mit einem Zweig den Vorplatz und den Felsspalt gefegt, und Müll in den Graben geworfen.

¹⁰⁰ Obwohl ich Pedro für seine Familie offiziell bei diesem Ritual vertreten sollte, war vor allem Don Gaspar nicht sonderlich davon begeistert. Erfolglos versuchte er, mich mit der Argumentation, dass man schon sehr, sehr früh am Morgen aufbrechen würde, von meinem Vorhaben abzubringen.

Dann hat er vor dem Felsspalt ein Feuer gemacht, Kerzen aufgestellt, pom angezündet und gebetet. Anschließend wiederholte er dies in der Felsspalte noch einmal. Nach seiner Aufforderung nannte ich die Namen von Pedros Familienmitgliedern, und so tat es auch der andere Familienvertreter. Ungefähr eine halbe Stunde vor Ende der Veranstaltung kam noch eine weitere Gruppe an den Ort, bestehend aus einem b'aalvatziixh und zwei Begleitern. Sie hatten die gleichen Utensilien dabei und führten die rituellen Handlungen in derselben Reihenfolge durch.

Der Rückweg wurde am Ortseingang von Nebaj von einer Straßenblockade und Demonstration der Busfahrer gestoppt. Da haben wir uns auch getrennt und erst am Abend zur großen Feier wiedergetroffen. Die Feier fand im Haus von Maxh in Las Violetas statt, es gab eine Marimba und es wurde viel getrunken (Bier und kuxa), sowohl von den Männern als auch von den Frauen. Don Gaspar hat über den gesamten Abend hinweg in unregelmäßigen Abständen vor einem Hausaltar Gebete gesprochen (mit Unterbrechungen, um zu trinken und zu tanzen). Es gab auch wieder caldo de res und rote tamalitos. Teilweise waren die Teilnehmer so stark alkoholisiert, dass sie sich nicht mehr selbstständig auf den Beinen halten konnten. Das Fest endete gegen 6 Uhr morgens.

Auch Colby / Colby (1981: 40ff.) verzeichneten *sajb'ichil* (*dawn ceremony*) als ein Ritual, das in der Regel vom frühen Abend bis zum frühen Morgen des folgenden Tages andauerte. Dabei musizierten und beteten die Teilnehmer*innen nicht nur, sondern feierten ebenfalls mit Speisen, Getränken und Tanz. Währenddessen führten ein oder mehrere *b'aalvatxiixh* mehrere Rituale durch. Grundlegend für die Durchführung eines Rituals bei den Ixil ist das Verständnis von jeder menschlichen Aktion als einen Eingriff in die natürliche Umwelt, der einen Wandel und unter bestimmten Umständen Zerstörung herbeiführt. Es ist daher essenziell, im Vorfeld Erlaubnis und Vergebung vonseiten der Natur sowie göttlicher Instanzen zu erwirken. Ein Versäumnis kann schwerwiegende Konsequenzen nach sich ziehen, die sich in Form von Krankheiten, Hunger, Naturkatastrophen oder gar Tod äußern können. Aus kulturhistorischer Perspektive lässt sich eine Parallele zu einem Kapitel des Codex Dresden herstellen, welches *augurios* (Vorzeichen/Omen) zum Thema hat.¹⁰¹.

4.1.1 Akteure und Akteurinnen

Das Wissen über die Durchführung der Rituale besitzen in der Regel Spezialist*innen, „die über einen privilegierten Zugang zu höheren Mächten verfügen“ (Eriksen 2010: 227). Sie wirken in unterschiedlichen Bereichen und befassen sich mit diversen Aufgaben. Im Folgenden stelle ich die Spezialist*innen, namentlich *b'aalvatziixh* (auch häufig auf Spanisch als *sacerdote Maya*, *guía espiritual* oder verallgemeinernd als *adivino* bezeichnet), *aaq'ii* (Kalenderpriester*in oder *adivino*), *aatz'ak* (Heiler*in) und *aakun* (Schaden anrichtender religiöse*r Spezialist*in) sowie *kuy'intxa* (Hebamme, Heilerin) auf Grundlage der geführten Gespräche und Interviews vor.

¹⁰¹ Grube 2009, *Notas del taller de epigrafía*, Antigua Guatemala, publiziert 2012.

B'aalvatziixh

Eine*n *b'aalvatziixh* (auch häufig auf Spanisch als *sacerdote Maya, guía espiritual* oder verallgemeinernd als *adivino* bezeichnet, siehe auch *aaq'ii*), sahen die *kacholpom* in der Ixil-Region Ende der 2000er Jahre als die höchste Autorität an. Oftmals bekleidete er oder sie auch mindestens ein weiteres politisches Amt, z. B. als *principal* („Mitglied des Ältestenrates“), *alcalde indígena* („indigene*r Bürgermeister*in“) oder Mitglied des COCODE (*Consejo Comunitario de Desarrollo*, „Rat für Gemeindeentwicklung“), regelte z. B. Infrastruktur, Bildung und rechtliche Angelegenheiten).

Diese Ämter hatten mehrheitlich Männer inne. Die Ehefrauen erwiesen sich jedoch ebenfalls als kompetent, sie blieben mit ihrem Wissen jedoch im Hintergrund und nahmen durch die Beratung ihrer Ehemänner auf Entscheidungen Einfluss. Frauen waren keines Falls von Diagnosen und Entscheidungen ausgeschlossen, sie agierten indirekt¹⁰². Ein Klient eines *b'aalvatziixh* trat jedoch nie an die Ehefrau direkt heran. Die einzige in der Öffentlichkeit auftretende weibliche *b'aalvatziixh* war zu jener Zeit Nan Aan (Ana Laynez). Sie agierte bei öffentlichen Ritualen wie z. B. dem Neujahrsritual (Abbildung 17) und baute sich in den Jahren vor ihrem Versterben 2023 eine Präsenz in den sozialen Medien auf. Als Mitglied der Ixilbewegung in Nebaj engagierte sie sich auch in Kontexten der politischen Teilhabe von Frauen.

Bei der Berufung in das Amt des *b'aalvatziixh* bzw. *aaq'ii* spielten Träume eine wichtige Rolle, woraufhin „der Weg zu einem Lehrer gefunden wurde“¹⁰³ und die Fertigkeiten von einer Generation zur nächsten weitergegeben wurden. Pap Me'k aus Nebaj erzählte mir, dass er sich durch einen Traum mit Anfang 20 dazu berufen fühlte, bei einem älteren *aaq'ii* in die Lehre zu gehen und die Kunst der Divination zu erlernen. Dabei hospitierte er zunächst bei Sitzungen seines Lehrers und begann dann schrittweise, einzelne Konsultationen und letztendlich auch die Klient*innen zu übernehmen¹⁰⁴. Die Anliegen der Klient*innen betrafen in der überwiegenden Zahl von Fällen gesundheitliche Probleme sowie persönliche Entscheidungsfindungen.

¹⁰² Bereits Colby und Colby hielten fest, dass Frauen durchaus über rituelles Wissen verfügten, jedoch in der Regel nur selten in der Öffentlichkeit praktizierten (1981: 312).

¹⁰³ In der ethnographischen Literatur dokumentieren unter anderem Tedlock 1982, Colby und Colby 1981, Bunzel 1952 und LaFarge und Byers 1997 [1931] ebenfalls die Berufung in das Amt eines religiösen Spezialisten durch einen Traum. Tedlock vermerkt zudem, dass die „Berufenen“ zunächst ein oder mehrere Probleme meistern müssen, oftmals müssen sie eine Krankheit überstehen (Tedlock 1982: 54).

¹⁰⁴ Ähnlich äußerte sich Gabriel Asicona Sánchez aus Ilom, Chajul (07.05.2008). Sein Lehrer war sein Vater.

Im Gegensatz dazu äußerte Nim Lu', *b'aalvatztiixh* aus Jal a' las Flores, im April 2008 in einem Interview, dass er ohne Anleitung eines Älteren und allein aufgrund wiederkehrender Träume über die Ausübung von Divination und Ritualen die Tätigkeit als *b'aalvatztiixh* aufgenommen hatte.: „[...] empecé a soñar, nadie me enseñó, tal vez es mi don, así practico.“ („Ich begann zu träumen, niemand brachte es mir bei, vielleicht ist es meine Gabe, also praktiziere ich es“).

Die Aufgabe des *b'aalvatztiixh* besteht in der Benennung der Tage, an denen Rituale für die Gemeinschaft (z. B. Aussaat) oder Rituale der *cofradía*¹⁰⁵ abgehalten werden. Darüber hinaus führt ein *b'aalvatztiixh* auch Rituale zur Heilung eines Kranken oder zur Abwendung bzw. Auflösung einer *brujería* durch (lokale Definition siehe unten). „Dinge in Ordnung bringen und Zeit organisieren“ war zur Zeit meiner Feldforschung Aufgabe der *aaq'ii*, sp. *adivino*, der „Wahrsage-/ Kalenderpriester“¹⁰⁶ und der *b'aalvatztiixh*. Eine genaue Abgrenzung der beiden Titel nahmen meine Gesprächspartner*innen nicht vor, sie verwendeten sie synonym.

Während dieser Rituale führen *b'aalvatztiixh* bzw. *aaq'ii* einen rituellen Diskurs in mantischer Sprache, der sich deutlich von der Alltagssprache unterscheidet¹⁰⁷. Colby und Colby trennen zudem diese beiden Aufgabenbereiche der *prayersayer*, Gebetssprecher:

[...] (1) the elected Ixil priest (*b'ooq'ol b'aalwactiis*), who determines the days on which both communal religious ceremonies and *cofradía* ceremonies are to be held; (2) *prayersayers* (*b'aalwactiis*), who request good providence or assist in effecting cures of sick clients and who function in dawn ceremonies of various kinds; [...] (1981: 46)

In den Jahren 2007–2010 trat die Fundamaya oftmals mit ihren *talleres* und *capacitaciones* an die Stelle des unter (1) von Colby / Colby genannten „gewählten Ixil Priesters“, sie lehnte die individuelle Bestimmung der Tage durch einzelne Spezialist*innen ab und legte zentral die Tage für Rituale von gemeinschaftlichem Interesse fest. Dabei orientierten sie sich an der Praxis der K'iche'. Eine mögliche Erklärung könnte ein Bedürfnis nach einheitlichem Auftreten der Maya im nationalen Kontext sein. Sowohl gesellschaftspolitische als auch bildungspolitische Themen werden offiziell mit der Kategorie „Maya“ verhandelt, zu viele unterschiedliche Positionen und Handlungsversionen auch im religiös-rituellen Leben könnten diese neugewonnene Einigkeit stören. Diese demonstrative Einheit als „Maya“ ist ein äußerst fragiles Konstrukt einer

¹⁰⁵ Eine *cofradía* bezeichnet eine religiöse, soziale und kulturelle Bruderschaft, die seit der Kolonialzeit in den lateinamerikanischen Gesellschaften präsent ist. Sie verbindet die sakralen mit den profanen Sphären der Gesellschaft (Hidalgo Torres 2013). Es existiert umfangreiche Literatur zu dem Thema, z. B. Koechert (2007).

¹⁰⁶ In der Literatur als *daykeeper* (Tedlock) und *diviner* (Colby / Colby) bezeichnet.

¹⁰⁷ Meine Übersetzerin Ana gab an, den *b'aalvatztiixh* nicht ausreichend zu verstehen, da er viele archaische Vokabeln und Formen gebraucht, die nicht mehr Teil der Alltagssprache sind.

mehrheitlich urbanen Bildungselite, die ihrerseits nach Lösungen sucht, die historisch und nicht ethnisch begründeten Spaltungen auf Mikroebene der Gemeinschaften zu überwinden.

Aatz'ak

Als *aatz'ak* wird ein Heiler oder eine Heilerin bezeichnet. Das Verb *tz'aka'm* bedeutet heilen, Abhilfe schaffen¹⁰⁸. Die Aufgaben des oder der *aatz'ak* betreffen hauptsächlich die Anwendung traditioneller Medizin, wie z. B. der Besuch des Schwitzbades, oder die sachkundige Anwendung von Heilpflanzen. Heilung von Krankheiten, die auf *mal espiritu* („schlechter Geist“) zurückzuführen sind, werden in der Regel durch einen rituellen Diskurs geheilt, *tz'aka aq' – curar (con) palabras*; „mit Worten heilen“ oder durch „pusten/wehen heilen“ (*soplar*), *xuli'm aanima - soplar (como polvo con) la persona*, „die Person anblasen (wie Staub)“¹⁰⁹. Dies gilt in ähnlicher Weise für die Behandlung von Verbrennungen (*quemadura*)¹¹⁰. Eine Krankheit ist Ausdruck von der durch übernatürliche Wesen oder durch das Wirken religiöser Spezialist*innen gefangenen eigenen Seele. Das übernatürliche Wesen oder ein anderes Mitglied der Gemeinschaft wurden durch Fehlverhalten verärgert¹¹¹.

K'uyintxa'

Die einzige Rolle, die ausschließlich Frauen vorbehalten ist, ist die der *k'uyintxa'* (*comadrona*), der Hebamme. Die Hebammen sind wichtige Beraterinnen in ihren Gemeinden, die neben dem spezifischen Wissen zur Geburtshilfe auch Kenntnisse zu anderen Bereichen der traditionellen Medizin haben. In den Dörfern der Ixil-Region sind Hebammen nach wie vor von unschätzbarem Wert. Die Bevölkerung hat keine ausreichende Zugangsmöglichkeit zu medizinischer Versorgung und begegnet der Schulmedizin mit Skepsis¹¹². Eine *k'uyintxa'* bewahrt das traditionelle medizinische Wissen und gibt es an ihre Töchter weiter, eine formale Ausbildung durchlaufen die Frauen nicht. Anlässlich einer im *puesto de salud* von Chel im April/Mai 2008 organisierten Weiterbildung für Hebammen bot sich mir die Gelegenheit mit

¹⁰⁸Verb *tz'ak* bedeutet im klassischen Maya „Dinge in Ordnung bringen, Zeit organisieren“. Hierbei handelt es sich um eine linguistische Übereinstimmung, die in den Hochlandmayasprachen des K'iche'-Sprachzweigs beispielsweise nicht vorkommt. In der Debatte um den möglichen Kontakt, den die Ixil während der Klassik mit den Tieflandmaya im Petén gehabt haben sollen (und ihre Position als Händler, die die Handelsroute zwischen Hoch- und Tiefland kontrolliert haben) ist dies ein interessantes Detail.

¹⁰⁹ Interview Diego Brito Brito, Amaq'chel, Chajul, 07.04.2008.

¹¹⁰ Interview Marcos Codíán, Ilom, Chajul, 05.05.2008.

¹¹¹ Diesen Sachverhalt dokumentierten ebenfalls Colby 2004: 84, Gossen 1998 und Tedlock 1992.

¹¹² Eine Ausnahme stellt das Dorf Chel dar: hier gibt es eine Gesundheitsstation, in der regelmäßig (2-3mal im Jahr) Fortbildungen für Hebammen durchgeführt werden. Diese werden auch von den Hebammen der umliegenden *caserios*, Weiler, besucht. In der Geburtshilfe scheint also die Schulmedizin die traditionelle Medizin zu ergänzen. Auch nach Ilom kommen regelmäßig Ärzte, die Seminare für die örtlichen Hebammen anbieten.

Hebammen aus den Dörfern Chel, Ilom, Cajchixla, Xaxmoxan, Jal a' las Flores, Amaq'chel und Santa Clara ins Gespräch zu kommen. Träume spielten bei den individuellen Werdegängen der Frauen eine Rolle. Dies ähnelt der „Berufung“ zum *b'aalvatziixh*. Ein oder mehrere Träume, die die Ausführung der Arbeit als Hebamme darstellten, motivierten die Frauen dazu, als Hebamme tätig zu werden. Einige der älteren Frauen gaben an, dass sie in Notsituationen zum Handeln gezwungen waren und nicht bei einer bereits praktizierenden Hebamme gelernt hatten. Die richtigen Maßnahmen zur Vorbereitung, Betreuung, Durchführung und Nachbetreuung bei einer Geburt lernten sie dennoch in der Regel durch Hospitation und Assistenz bei einer praktizierenden Hebamme. Die Religionszugehörigkeit war nicht von Bedeutung.

Darüber hinaus verfügen *kuy'intxa* über ein breites Wissen im Bereich der traditionellen Medizin und der Heilkräuter. Einige der Frauen, die während des Bürgerkriegs eine gewisse Zeit auf der Flucht in den Bergen lebten, erzählten mir, dass sie den *hierbas* eine besondere Wertschätzung entgegenbringen. Der Begriff umfasst alle grünen Wildpflanzen und Wildkräuter, die in der *montaña* zu finden sind, und entweder essbar sind oder sogar eine heilende Wirkung haben. Sie gelten als „heilig“, da sie das Überleben in den Bergen ermöglichten: „Vivimos gracias a las hierbas. *Dank der Kräuter leben wir.*“ (Kuxh, April 2009). In Zeiten der Not, wie z. B. bei Ernteausfällen, nach Dürren oder Erdrutschen, machen *hierbas* noch stets einen wichtigen Teil der Grundversorgung aus. In den von mir besuchten Dörfern und Weilern im *municipio* Chajul standen *hierbas* häufig auf dem Speiseplan. Die Malanga (*Tannia*) – Wurzel (auch *Tannia*, lat. *Xanthosoma sagittifolium*) findet als Substitut für Mais Anwendung. Die Zubereitung der etwas bitter schmeckenden Knolle erfolgt durch Kochen und anschließendes Vermahlen zu einem dem Maisteig ähnlichen Teig. Aus diesem Teig werden Tortillas geformt und gebacken.

Aakun

Der Begriff *aakun* bezeichnet ursprünglich einen religiösen Spezialisten, dessen Aufgabe in der Herbeiführung von Rache oder der Durchsetzung von Gerechtigkeit jenseits des Gewohnheitsrechts bestand. Bei den Ixil verwenden die an Ritualen selbst beteiligten Personen den Begriff *aakun* selten. Wird er doch verwendet, dann als Synonym zu *b'aalvatziixh* oder *sacerdote Maya*.

4.1.2 Kalenderwissen

Der Rhythmus des täglichen Lebens vieler Ixil folgt auch Ende der 2000er Jahre primär dem von Regen- und Trockenzeit abhängigen landwirtschaftlichen Zyklus. Ebenso wie der Agrarzyklus, der sich vor allem an phänomenologischen Beobachtungen orientiert, bestimmen verschiedene Zyklen den Alltag. Dazu gehören sowohl katholische als auch evangelikale Elemente sowie rituelle Praktiken der Maya-Religion wie insbesondere das traditionelle mesoamerikanische Kalendersystem. Darüber hinaus erlangen auch wiederkehrende, wichtige zivile und politische, ritualisierte Ereignisse zunehmend Bedeutung.

Bereits in vorkolonialer Zeit organisierten, maßen und dokumentierten die mesoamerikanischen Kulturen die Zeit mittels zweier miteinander verzahnter Zyklen. Der eine Zyklus, der *cholq'ii* besteht aus 260 Tagen, wobei diese in 13 Zeitabschnitte von jeweils 20 Tagen unterteilt sind. Zum Beispiel: 1 No'j, 2 Tiaxh, 3 Kaoq, 4 Junapu, 5 Imox, 6 Iq', 7 Aq'b'al, 8 Kach', 9 Kan, 10 Kamel, 11 Chee, 12 Q'anil, 13 Choj, 1 Tx'i', 2 B'aatz, 3 E, 4 Aa, 5 Ix, 6 Tz'ikin, 7 Amaq, 8 No'j, 9 Tiaxh, 10 Kaoq, 11 Junapu, 12 Imox, 13 Iq', 1 Aq'b'al usw. Jeder Tag trägt eine Kombination aus einer Ziffer von eins bis 13 und einer Schutzgottheit bzw. Tagesgottheit, die in einer festen Reihenfolge stehen. Die Maya der Klassik nannten den 260-tägigen Kalender *tzolk'in* und porträtierten jene Tagesgottheiten in entsprechenden Glyphen. Der *tzolk'in* diente nicht nur der Zeitmessung, sondern auch als Grundlage zur Divination. Der zweite Zyklus, mit einer Dauer von 365 Tagen, misst das Sonnenjahr, welches wiederum in 18 Einheiten von 20 Tagen und einer Einheit aus fünf besonderen Tagen (*wayeb*) besteht. Im klassischen Maya trägt der 365-tägige Zyklus den Namen *haab* (Ixil *yaab*). Gemeinsam bilden *tzolk'in* und *haab* einen weiteren, 52-jährigen Zyklus, die Kalenderrunde. Erst nach 52 *haab* bzw. 18980 Tagen wiederholen sich die Kombinationen aus Ziffer und Tagesgottheit des *tzolk'in* und die Kombination aus Ziffer und Monatsname des *haab* (Coe und Stone 2005).

Der 260-tägige Kalender dient der Bestimmung geeigneter Zeitpunkte zur Durchführung von Ritualen und stellt die Grundlage zur Divination dar. Während die frühen Ethnographen wie z. B. Lincoln ausschließlich die Bezeichnung *cholq'ii* in Ixil dokumentierten (K'iche' *cholq'ij*), sprachen während meiner Feldforschung einige wenige Spezialisten von *amaq*¹¹³. Wer diesen

¹¹³ Aus ethnohistorischen Arbeiten ist *amaq'* als soziopolitische Organisationseinheit dokumentiert, damit sind Allianzen zwischen zwei oder mehr *chinamitales* (*chinamit*: endogame Gruppe, Zugehörigkeit Abhängig von Geburt) gemeint (Lovell et al. 2013: 106). Auch Carmack (2001: 32) verzeichnet als *amaq'* kleine Weiler, in denen die einfachen Bauern zusammenlebten. Dabei mutmaßt Carmack, dass jeweils eine patrilineare Linage

Kalender wie häufig oder intensiv verwendet und wer ihn überhaupt kennt, ist nicht eindeutig zu klären. Flächendeckend ist er nicht bekannt, und bei einigen Evangelikalen zeichnet sich auch eine gewisse Ablehnung ab (de León Ceto 2018: 152). Der Jahres- bzw. Sonnenkalender trägt in Ixil den Namen *yaab*.

Sowohl für Tagesnamen als auch für die Jahresträger gibt es Übereinstimmungen mit den Namen im kolonialen K'iche' sowie dem modernen K'iche' aus Santa María Chiquimula und Momostenango¹¹⁴. Eine kalendarische Übereinstimmung ist z. B. die Festlegung des Tages 8 Batz im 260-tägigen Zyklus als den „ersten Tag“ des Zyklus und als Hauptfeierlichkeit in Bezug auf den Kalender. Bereits Lincoln nannte religiöse Spezialisten, die diese Praxis in Momostenango von dortigen K'iche'-Kalenderspezialisten gelernt hatten. Ein Austausch zwischen religiösen Spezialisten aus verschiedenen linguistischen Gemeinschaften und den K'iche' aus Momostenango besteht demnach bereits deutlich länger als die Pan-Maya-Bewegung der Zeit nach Unterzeichnung der Friedensverträge (Lincoln 1942: 112, van den Akker 2018: 18). Die von mir konsultierten Kalenderspezialist*innen nannten jedoch keinen einheitlichen „ersten Tag“, vielmehr verfügte jede*r über einen eigenen „besonderen Tag“, welcher bei der Wiederholung nach 260 Tagen gefeiert wurde. Lincoln dokumentierte dies ebenfalls für Nebaj und Santa María Chiquimula, Totonicapán. Dort wurde der jeweilige Tag mit Hilfe von Divination mit den heiligen roten *tz'ite*-Samen¹¹⁵, *mixh* genannt, mittels Traumdeutung oder anhand des Geburtstags des Spezialisten bestimmt (1942: 116f.). Während meiner Feldforschung in Nebaj und Chajul war der Neujahrstag von besonderer Bedeutung und wurde bei seiner Wiederholung nach 260 Jahren gefeiert. Jedes Jahr fällt dieser auf einen der vier Jahresträger in Kombination mit einer Ziffer von eins bis 13 (vgl. Kapitel 6.3.2).

Lincoln wies auf distinktive Merkmale des 260-tägigen Kalenders der Ixil in Nebaj und Chajul hin, deren Existenz ich während meiner Feldforschung nicht mehr vollständig verifizieren konnte. Durch die unterschiedlichen Religionszugehörigkeiten innerhalb der Gemeinden sind nicht alle Ereignisse für alle Gemeindemitglieder von gleicher Bedeutung. Und selbst unter den Angehörigen derselben Religion gibt es unterschiedliche Ausführungs- und Umgangsmöglichkeiten mit dem traditionellen Wissen. So kann ein*e rituelle*r Spezialist*in

einen Weiler bewohnte. Carmack bezieht sich auf Las Casas, der zudem auf die Bedeutung der Heiratsallianzen zwischen Linages hinweist.

De León Ceto verwendet in seiner Arbeit die Begriffe *Tachb'al Amaq'*, *Tachb'al Q'ii* und *Cholq'ii* synonym (2018: 180-181).

¹¹⁴ Colby / Colby sprechen von Lehnwörtern (1981: 302).

¹¹⁵ Auch *frijoles de pito*, Samen des Echten Korallenbaums, *Erythrina corallodendron*.

eine völlig andere Auffassung von der Durchführung oder Wichtigkeit eines Rituals haben als sein*e Kolleg*in.

Im Folgenden stelle ich zunächst die kalendarischen Systeme der Ixil, *yaab* und *cholq'ii*, vor und biete dann Einblick in die Divinationspraxis bei den Ixil in den Jahren 2007 bis 2010¹¹⁶.

4.1.2.1 *Yaab* und *Cholq'ii*

Yaab

Das 365-tägige Jahr setzt sich nach dem Sonnenkalender *yaab* aus 18 Einheiten von jeweils 20 Tagen und 5 „zusätzlichen“ Tagen zusammen. Die 20-tägigen Einheiten werden auf Ixil *ka'lq'ii* genannt. In der Literatur werden sie auch als *veintena* bzw. *uinal* bezeichnet (La Farge 1947: 167, Lincoln 1942: 115, Tedlock 1992: 103, van den Akker 2018: 63). Die Einheit aus den fünf „zusätzlichen“ Tagen am Ende des Sonnenjahres trägt die Bezeichnung *o'q'ii*.

Ixil day names and numbers keep repeating in regular order throughout the whole solar year, and the mark of the beginning and ending of a year is the entry of a new Yearbearer after the 5 day supernumerary end of the year period. The year strictly speaking ends with the 360 day period which among the Old Mayas originally represents the end of 18 uinals or months of 20 days each. With the Ixil after the 360 days come 5 supernumerary days called O'ki (O, abbrev. Of oval (5) and ki (day))[...] (Lincoln 1942: 117)

Die beiden kalendarischen Zyklen greifen ineinander, und so gibt es vier *cargadores del año* – „Jahreträger“, bzw. *ijyaab* (Ixil), (*mam* – K'iche'), die von Jahr zu Jahr rotieren: Ee, Chee, No'j, Iq'. Nur an diesen Tagen kann das neue Sonnenjahr beginnen. Lincoln verzeichnete sie als *alcaldes mayores del mundo* (1942: 114). Parallel zum Wechsel des *ijyaab* erfolgt zu Beginn des neuen Maya-Jahrs der Wechsel der *alcaldes indígenas*. Diese treten mit der symbolischen Überreichung der Amtsstäbe, *varas de oficio*, oder auch *palos de autoridad*, ihre Ämter an. Der Amtsantritt des neuen Jahresträgers und der *alcaldes indígenas*¹¹⁷ wird bereits während der fünf Tage des *o'q'ii* vorbereitet und zur Übergabe am Neujahrstag findet ein Ritual zur Segnung der Stäbe statt, um die Zukunft vor potentiellen Problemen zu schützen. Bevor die Amtsstäbe den neuen Amtsinhabern übergeben werden, schwenkt der *b'aalvatztiixh* die Stäbe durch den Rauch des Copal (*pom*). Die vier *ijyaab* stehen zudem in Relation zu den vier *ka'xhob'* („Kardinalrichtungen“): Chee/Ost, Iq'/Süd, Ee/West, No'j/Nord¹¹⁸.

¹¹⁶ Eine ausführliche Studie zum Kalenderwissen bei den K'iche' in Momostenango legte Paul van den Akker im Jahr 2018 vor.

¹¹⁷ Siehe Kapitel 6.3.2 und 6.4.

¹¹⁸ Ebenfalls dokumentiert von Lincoln (1942: 110; 117) und de León Ceto (2018: 192), und bei den K'iche' in Momostenango (Tedlock 1992: 101, van den Akker 2018: 61ff.).

Das Wissen um den Gebrauch des Systems der 18 Monate *ka'lq'ii* (Ixil de Nebaj) bzw. *toj amaq* (Ixil de Chajul) scheint in der Maya-Region weitestgehend verloren zu sein (van den Akker 2018: 63). De León Ceto dokumentiert jedoch eine Aufstellung der Monate mit ihnen zugeschriebenen Eigenschaften/Bedeutungen sowie einer Verbindung mit den Tagen des *yaab* und des gregorianischen Kalenders, basierend auf den Informationen eines einzelnen Kalenderspezialisten aus dem Jahr 2013 (2018: 189ff.). Manning Nash unterschied in den 1950er Jahren zwischen Maya-*comunidades*, die beide Kalender verwendeten, und solchen, die das Wissen über den *yaab* bereits verloren hatten. Nördlich jener kulturellen „Grenze“, und so in Nebaj, war der *yaab* noch in Gebrauch. Die imaginäre Linie verortete Nash in west-östlicher Richtung durch das Hochland. Aus Nebaj, ebenso wie aus San Cristobál Verapaz, und Santa Cruz Verapaz war *yaab* – Gebrauch dokumentiert, aus Cunén und Uspantán, wenige Kilometer weiter südlich, hingegen nicht (1957: 150-151).

Cholq'ii

Im *cholq'ii* wiederholen sich die 20 Tagesnamen in Kombination mit den sich ebenfalls wiederholenden Ziffern von eins bis 13. Des Weiteren kontrollieren die Tage des *cholq'ii* mit günstigen und ungünstigen Eigenschaften das Schicksal eines Menschen. Auch die Ziffern haben Einfluss auf die Ausprägung der jeweiligen Eigenschaft. Dabei zeigt sich, dass eine höhere Ziffer mit einer stärkeren Ausprägung der Eigenschaft verbunden ist. In einer Vielzahl von Gemeinden des Hochlands ist eine ähnliche Konnotation der Tagesziffern wie im vorliegenden K'iche'-Beispiel festzustellen. Es erfolgt eine Unterscheidung in *alaj q'ij* (K'iche': kleiner Tag, Ziffern 1–5), *nik'aj q'ij* (mittlerer Tag, Ziffern 6–8) sowie *nim q'ij* (großer Tag, Ziffern 9–13). Die Durchführung von Ritualen erfolgt bevorzugt an Tagen mit ausgeglichenen Eigenschaften, also an Tagen mit den Tagesziffern 6–8.¹¹⁹.

Jeder Tag hat einen Namen, „wie eine Person“¹²⁰. Der Geburtstag eines Menschen ist gleichzeitig sein *tiixhil*, sein *nahual*¹²¹. Das Konzept des *nahualismo* ist in Mesoamerika weit verbreitet, unterscheidet sich jedoch unterschiedlich stark von *comunidad* zu *comunidad* (auch wenn die *comunidades* nur wenige Kilometer auseinanderliegen). Als Grundlage aller Varianten des Konzepts kann festgehalten werden, dass der *nahual* ein Tier oder ein übernatürliches Wesen ist, das fest mit einem Tag (und damit dem Geburtstag eines Menschen) in Verbindung

¹¹⁹ Ebenfalls bei van den Akker 2018: 36 für Momostenango.

¹²⁰ Interview Sebastián de León Sanchez, *guía espiritual*, Finca La Perla, 19.04.2008.

¹²¹ Zum *nahualismo* in Mesoamerika existiert umfassende Dokumentation in der Forschungsliteratur. Vgl. Bartolomé und Barabas (2013).

steht. Er ist so etwas wie der Schutzgeist bzw. Alter Ego der Person. Wird die Person krank oder wird sie verletzt, gilt dieselbe Krankheit oder Verletzung für den *nahual*. Er muss gefunden und geheilt werden, damit der Mensch gesund wird. Darüber hinaus hat der Geburtstag Einfluss auf den Charakter und das Schicksal einer Person und er überträgt seinen Charakter auf den Menschen.

Beispiele dafür nannten mir im Jahr 2008 Bartolomé Ramirez und Pablo Asicona:

[...]los días de nacimiento del niño son importantes, as veces son malos, el niño puede ser ladrón, o buenos, sonrientes, o mujerigos o gente que no son capaces de hacer dinero o al revés, siempre tiene dinero, o puede ser que muere rápido o brujería. Es su día, su nawal. [...] Ix es el nawal de la persona que se queda alcalde o autoridad. Tz'ikin tiene bastante dinero, maneja fondos. Aama es los que siempre tienen cosecha de milpa, nunca pasan hambre. Tx'i es un hombre que no tiene dinero, es cazador. Kan y Kamel son días de muerte con menores de edad. [...]“ (Interview Bartolomé Ramirez und Pablo Asicona, Sotzil, Chajul, 21.04.2008)

Jeder Tag des Kalenders besitzt bestimmte Eigenschaften und ist dementsprechend günstig für mit ihm in Verbindung gebrachte Aktivitäten. In den Gebeten werden die Tage direkt angesprochen bzw. gerufen, sie gelten als Gottheiten. So sind No'j, Amaq', Chee und Q'anil etwa Tage, die geeignet sind, um Vergebung für die Aussaat zu erbeten (*días para pedir perdón a la siembra*)¹²².

Gemäß den Angaben verschiedener Experten und Expertinnen, die ich in verschiedenen *comunidades* befragte, werden die Tage Amaq', No'j und Tz'ikin als geeignet identifiziert, um Erlaubnis für die Aussaat der Milpa zu erbitten. Darüber hinaus werden No'j und Tiaxh als Tage betrachtet, an denen Regen erbeten werden kann. Die Tage Imox und Iq' sind demgegenüber dafür vorgesehen, eine generelle Erlaubnis sowie die Absolution von *tx'utx tza'va* zu erbitten. Die Tage Kann und Kamel hingegen sind mit den Verstorbenen und den Ahnen assoziiert, während I'x, Tz'ikin und Aa für Arbeit und finanziellen Wohlstand stehen. Exemplarisch zeigt Marcos Codíán mit seiner Kategorisierung, welche Handlungen bzw. Eingriffe in die Natur an welchen Tagen gut mit den spezifischen Eigenschaften und Wertigkeiten der Tage zu vereinen sind:

¹²² „[...] die Tage der Geburt des Kindes sind wichtig, manchmal sind sie schlecht, das Kind kann ein Dieb sein; oder gut, lächelnd, oder Frauenhelden oder Personen, die nicht in der Lage sind, Geld zu verdienen oder andersherum, immer Geld haben, oder vielleicht schnell sterben oder Hexerei. Es ist ihr Tag, ihr nawal. [...] I'x ist der nawal der Person, die Bürgermeister oder Autoritätsperson wird. Tz'ikin hat eine Menge Geld, er verwaltet Gelder. Amaq' ist derjenige, der immer eine Ernte der Milpa hat, er muss nie hungrern. Tx'i ist ein Mensch, der kein Geld hat, er ist ein Jäger. Kan und Kamel sind die Tage des Todes von Minderjährigen. [...]“.

¹²³ Interview Nim Lu', Chel, Chajul, 08.04.2008.

sembrar milpa: Amaq', No'j, Tz'ikin; cosecha milpa: Chee, Q'anil; pedir permiso a la tierra: Imox, Iq'; pedir lluvia: No'j, Tiaxh; día de los muertos: Kan, Kamel; pedir dinero: I'x; pedir trabajo para conseguir dinero: Tz'ikin, Aa.¹²⁴

Jeder Tag „regiert“ von der Morgendämmerung bis nach Mitternacht. Die Zeremonien für einen bestimmten Tag beginnen meist den vorangehenden Tag und dauern bis zu der darauffolgenden Morgendämmerung. Dadurch werden die Tage als Paare wahrgenommen, und besondere Zeremonien begleiten den Tageswechsel.

In der folgenden Tabelle sind die Tagesnamen in Ixil und, soweit bekannt, ihre Bedeutung, die dazugehörigen Aktivitäten und die Wertigkeit, basierend auf meiner Feldforschung (2007 bis 2010), zusammengefasst und ergänzt durch Daten aus den ethnographischen Studien von Steward Lincoln (1942) und Benjamin und Lore Colby (1981)

¹²⁴ „Aussaat der Milpa: Amaq', No'j, Tz'ikin; Ernte der Milpa: Chee, Q'anil; die Erde um Erlaubnis bitten: Imox, Iq'; um Regen bitten: No'j, Tiaxh; Tage der Toten: Kan, Kamel; um Geld bitten: I'x; um Arbeit bitten (um Geld zu verdienen): Tz'ikin, Aa.“

<i>eigene Feldforschung (2007-2010)</i>		<i>Lincoln (1942)</i>		<i>Colby und Colby (1981)</i>	
Tagesname in Ixil	Bedeutung/ günstig für/ Wertigkeit (+/-)	Tages- name in Ixil	Bedeutung/ günstig für/ Wertigkeit (+/-)	Tages- name in Ixil	Kernel meaning/ participant class/ event or state ¹²⁵
B'atz	saraguate (Brüllaffe)/ ?/ +	Batz	monkey// a day of celebration, favorable for increase in all/ things / + (influence goes with E)	B'aac'	Wealth/ person,female/ economic success
Ee	Zahn/ ?/ +	E	tooth// justice and prayer / +	Ee	Alkaalte/ enemy, male/ ?
Aa	?/ Erbeten von Geld und Arbeit / ?	Aj	Cane/ asking God to favor children and protective to animals in general	Aa	Youth/ young person, object/ youth
I'x	Mais/ Erbeten von Geld und Arbeit/ +	I'x	to remove grain from corn/ day of the mountain, of sheep; Lord of the goat; day for increase of animals/ +	I's	Scribe/ person/ ?
Tz'ikin	Vogel auch <i>águila</i> (Adler)/ Aussaat milpa; Erbeten von Geld und Arbeit/ +	Tzlikin	bird/ favoring chicken, for praying for money or other benefits/ +	C'ikin	Money/ money,livestock,female/ ?
Amaq'	auch <i>amaq</i> ; Zeit/ Aussaat milpa/ +	A'mak	?/ day favorable for cornfields, <i>milpa blanca</i> / +	Aama	Soul, maize, female/ harvest/ +

¹²⁵ Mit Hauptbedeutung *kernel meaning* benennen Colby und Colby die dominierende Eigenschaft des Tagesgottes. *Participant class* vereint sowohl die Objekte als auch die menschlichen Teilnehmer (lebendig und tot) in der Divination und *state* und *event* benennen die Schwere der Stunde bzw. eine verärgerte Reaktion auf diese oder ein positiver Zustand (z. B. ökonomischer Erfolg) (1981: 232).

No'j ?/ Aussaat milpa; Regen erbeten; Ernte/ +	Noj Alcalde del mundo, Yearbearer/ day of prayer for little domestic animals/ +	No'q Alkaalte, Earth God/ father, grandfather (animal)/ ?
Tiaxh Sonne über dem Berg/ Regen erbeten/ +	Tijax auch kivitz Tijax day of sacrifice/ favorable for pigs and cows, day of Pastor Corporal Vaquero (deity mentioned in prayers, probably Christ)/ ?	Tiaš Earth God/ sinner, enemy, male envy/ ?
Kaoq auch Kao ?/ wilde Tiere, die keinen Schaden an der milpa anrichten/ ?	Kavok guardian of the world/ day to pray for all injuries done by animals/ +	Kaoo Earth God/ transgression, envy/ -
Junapu Gottheit (Sonne, Tageslicht)/ ?/ ?	Hunahpu auch 'kitish, Hunahpu name of a god (of the sun/the day); a saint's day, and a day of the Holy Virgin/ day for burning candles/ ?	Hunaapu Tiiš (Sky God)/ male/ ?
Imox auch ikabal/ Erlaubnis, oder imux menschlichen Aktion erbeten/ ?	Imux, auch ikabal Imux, the earth/ day to pray for the house and the family, that the world will not punish them/ +	Imuš House God/ houses,females, clothes, penace/ ?
Iq' Wind/ Erlaubnis, Verzeihung vor einer menschlichen Aktion erbeten/ ?	I'q air/ alcalde del mundo, yearbearer/day of the wind/ + (for sowing corn)	Iiq' Alkaalte, Earth God, father/ quarrel/ ?
Aq'b'al Nacht/ ?/ ?	Akbal night/day for doing harm to others, day of witches or brujos/ -	Aq'b'al Night god, woman/ ?/ ?

Kach'	Auch Verantwortung/ wiederkehrende chronische Krankheiten heilen/ weder + noch -	<i>k'ach</i> mg!. Netz; Bindung;	Katch und -	net/ day for doing harm to others, to pray for harm to others/-	K'ač /? ?	Transgression/the (measured) transgression, enemy/ ?
Kan	Schlange/ Erlaubnis/Verzeihung von den Toten erbeten/ +	<i>kan</i>	Kan + +	snake/ favorable for asking for material profit/ +	Kan	Fortune/ male/ ?
Kamel	Tod/ Aussaat der milpa/ +	<i>kamel</i>	Kamel death/ favorable for milpa amarilla/ +	Kamel	Death/departed relative/ ? ?	Death/departed relative/ ?
Chee	Hirsch/ geeignet für Aussaat/ ?	<i>tche</i>	Tche alcalde del mundo, yearbearer/ ++	Čee	Alkaalte/father/ ? ?	Alkaalte/father/ ?
Q'anil	In Zusammenhang mit Mais/ geeignet für Aussaat/ +	<i>q'anil</i>	Kanil corn/ day of the holy milpa, favorable for all other seeds and planting/ +	Q'anil	Maizefield,female, maize/ ? ?	Maizefield,female, maize/ ?
Choj	auch <i>choo</i> , ?/ ?/ ?	<i>tcho</i>	?/ day for calling down evils and troubles on others, especially by witches; day to pay and reckon for sins and faults/ +	Čoo	Fine/ the fine, enemy,anger/ ?	Fine/ the fine, enemy,anger/ ?
Tx'i	auch <i>tx'i'</i> Hund/ ?/ ?	<i>tchi</i>	Tchi dog/ bad day enjoyed by witches/ -	Č'i'	Anger/ evil deed, enemy, anger/ ?	Anger/ evil deed, enemy, anger/ ?

Tabelle 1

Komparative Darstellung der Bedeutungen und Wertigkeiten der 20 Tagesnamen

Weitere, eher ungewöhnliche Interpretationen der Tage und ihrer Eigenschaften, benannte Francisco Ramírez, aus Ilom: *Imox*, an diesem Tag wurde Alkohol geschaffen und daher ist Alkohol auch die Bedeutung dieses Tages. *Tz'ikin* ist der Tag, an dem der *temascal* geschaffen wurde, früher wurde auch noch respektiert, dass man den *temascal* auch nur an diesem Tag benutzen durfte, heute ist das jedoch anders. Kerzen und *pom*, können nur an folgenden Tagen verwendet werden: *Iq'*, *Aq'b'al*, *Kamel*, *Chee*, *Tx'i*, und nur an diesen Tagen kann eine *ceremonia* durchgeführt werden.

Während meiner Feldforschung stellte Amaq' für die befragten Kalenderspezialisten aus den Dörfern Chel und Ilom den wichtigsten Tag des Ritualkalenders dar. Einzelnen anderen zufolge handelte es sich bei *amaq'* jedoch um den „ersten“ oder „alten“ Kalender der Ixil, „der Kalender, den die Ahnen zu lesen verstanden“¹²⁶. Meinen Gesprächspartnern nach verfügte jedoch niemand mehr über dieses Wissen. Allein das Wort *amaq'* laut auszusprechen stellte eine Sünde, *pecado*, einen Verstoß gegen die Regeln dar: „Es darf nicht benannt werden, was man nicht zu verstehen und zu verwenden weiß“¹²⁷. Pap Me'k aus Chel sagte: *Amaq' es el día más grande, también el calendario, lo más grande*. „Amaq' ist der größte Tag, auch der Kalender, der größte.“ Weiter führte er aus, dass es sich um einen Tag des Respekts handele, an dem es unter anderem verboten ist, zu scherzen. An diesem Tag kann man um eine Ehefrau bitten, oder um einen Sohn. Pap Me'k kannte niemanden, der den *amaq'* [Kalender] gegenwärtig kannte. Sein verstorbener Vater kannte ihn, aber er könne sich nicht an Details erinnern. Nicolás in Chel erklärte, dass *amaq'* der Tag des Ritualkalenders ist, an dem der Seelen der Verstorbenen gedacht wird (Chel, 02.04.2008, *día de adorar a los espíritus de los muertos*; „Tag der Verehrung der Geister der Verstorbenen“). Für Pap Sit (Finca La Perla) ist *amaq'*: *un día poderoso para llamar, puede lastimar y hacer daño*. „Ein mächtiger Tag, um ihn zu rufen, er kann verletzen und Schaden anrichten“. Wenn man einen Tag ruft, so Pap Sit, muss man ein Opfer erbringen, während man spricht. Eventuell ist mit *amaq'* das Wissen um den Sonnenkalender gemeint. In der Ixilvariante aus Chajul werden die Monate des *yaab* als *toj amaq* bezeichnet. Zudem trägt der Ort, an dem die Finca La Perla sich noch heute befindet, den Namen Xe Amaq' – „am Fuße des Amaq‘“¹²⁸. Der angrenzende Berg trägt den Namen Amaq', auf seinem Gipfel befindet sich der heilige Ort Vi' Amaq'.

¹²⁶ Interview Pap Sit, Finca La Perla, 19.04.2008.

¹²⁷ Interview Pablo Ceto, 31.03.2008 und Pap Sit , Finca La Perla, 19.04.2008.

¹²⁸ Interview Pap Sit, Finca La Perla, 19.04.2008.

4.1.2.2 Divination

Divination auf Grundlage des *cholq’ii*, des 260-tägigen Kalenders, ist eine mantische Technik vorkolonialen Ursprungs (Tedlock 2010: 165f.) und eine Komponente des immateriellen kulturellen Erbes im mesoamerikanischen Kulturraum. Bei den Ixil führt ein *b’alvatztiixh* bzw. *aaq’ii* eine Divination in der Regel in seinem Haus an seinem Hausschrein durch. Wenn das Anliegen keine unmittelbare Dringlichkeit hat, dann wartet man auf einen für die Lösung des Anliegens geeigneten Tag. Bei der Divination verwendet ein *b’alvatztiixh* oder *aaq’ii* oft *mixh*, die roten Samen (*tz’ite’*) des Korallenbaums, (*palo pito*, *b’aq’ mixh*, *Erythrina corallodendron*), zur Auszählung der Tage¹²⁹. Kleine Keramik(-scherben), Knochen oder Kristalle können ebenfalls zur Divination verwendet werden. Diese Gegenstände, *kamawiil*, sind eng mit den Ahnen verbunden, daher sind sie von großer Bedeutung und besitzen besondere Kräfte (Rosa Hernández, Ilom, Chajul, 03.05.2008, siehe 4.1.2.2). Die Gegenstände sind Bestandteil des sakralen Bündels des *aaq’ii*, welches bei den Ixil mit dem spanischen Lehnwort *vara* bezeichnet wird. Dieser Begriff findet ebenfalls in Verbindung mit den Amtsstäben der *alcaldía indígena* und der *cofradía* Anwendung. Diese werden als *vara de oficio* bzw. *palo de oficio* bezeichnet (vgl. Kapitel 6.3.2). Es besteht die Möglichkeit, dass der Begriff aus dem Spanischen entlehnt wurde, da das Bündel als Instrument zur Aufrechterhaltung der sozialen und spirituellen Ordnung dient und somit dem Amtsstab ähnelt. Es besteht ein möglicher Zusammenhang mit dem Verb *wat* „schlafen“, da das Bündel im Hausaltar der religiösen Spezialist*innen „ruht“. Durch die Rezitation von Gebeten wird das Bündel „geweckt“ und dessen Wirkmächte werden aktiviert. Darüber hinaus sind Träume sowohl bei der Berufung in das rituelle Amt als auch bei der Kommunikation mit den Wirkmächten von großer Bedeutung (vgl. Kapitel 4.1.1).

Während einer divinatorischen Lesung zählen *b’alvatztiixh* oder *aaq’ii* die Tage d. h. sie sprechen sie im rituellen Diskurs an und interpretieren sie. Jeder Tag ist eng verbunden mit einer bestimmten Menge und Art von Eigenschaften, welche die Ereignisse an diesem Tag beeinflussen. Daher werden die Tage auch als Tagesgottheit (*day lord* oder *deity*) bezeichnet. Die begleitende Ziffer stellt jeweils unterschiedliche Eigenschaften des Tages in den Vordergrund und verstärkt sie oder schwächt sie ab (siehe 4.1.2.1). Die Tage offenbaren dem

¹²⁹ Die in der ethnographischen Literatur (Colby & Colby 1981: 222f., LaFarge 1947: 182, Lincoln 1942: 121f., Tedlock 1991: 155f.) beschriebene Vorgehensweise weist eine starke Ähnlichkeit zu der von mir beobachteten auf. Zwischen einzelnen Mitgliedern der *comunidades* gibt es immer unterschiedliche Varianten, außerdem unterscheiden sich einzelne *comunidades* untereinander. Auch in anderen Regionen Mesoamerikas, wie z. B. bei den Ayök (Mixe) in Chichictepec, Oaxaca kommt Divination auf Grundlage des 260-tägigen Kalenders zur Anwendung. Dort geschieht dies unter Verwendung von Maiskörnern (Rojas Martínez Gracida 2012).

b'aalvatziixh und dem *aaq'ii* die eigentlichen Gründe einer Krankheit oder eines Unglücks. Die rituellen Spezialist*innen geben die Informationen an die Klient*innen weiter. Divination kommt zur Anwendung, um Grund und Heilung von Krankheit zu bestimmen, um Träume zu interpretieren, um verlorene oder gestohlene Gegenstände aufzufinden und zurückzuerlangen, um Konflikte zu lösen, Streit zu schlichten, Pläne abzugleichen und um Zeit und Ort für die Durchführung eines Rituals zu bestimmen. Grundsätzlich kann ein *aaq'ii* bei jedem beliebigen Anliegen konsultiert werden.

Bei der Zählung der Kalendertage legte der *b'aalvatziixh* die *mixh*-Samen paarweise auf ein Tuch auf einen Tisch. Waren alle Samen ausgelegt, ergab sich ein Muster aus Spalten und Reihen. Nach Abschluss des Auslegens zählte er die Tage, wobei jedes Paar einen Tag repräsentierte. Dabei ging er von links nach rechts und anschließend von oben nach unten vor. So verband er jedes Paar mit einer der 20 Tagesgottheiten (*day lords*) und einer der 13 Zahlen. Dabei repräsentierte das letzte Samenpaar in der äußersten rechten Spalte der einzelnen Reihen die „sprechenden“ Tage – die Bedeutung und die Wertigkeit dieser Tage bestimmten das Ergebnis der Divination.

Ich erfuhr von weiteren Ausführungsvarianten der Divination: Nim Xu' aus Ilom zählte die Sterne und gab ihnen die Namen der heiligen Berge in der näheren Umgebung des Dorfes (02.05.2008). Bei einem Ritual in Chajul, welches jeweils am zweiten Freitag im Februar auf dem Gipfel des Cerro San Andrés stattfindet, verwenden die Kalenderpriester Kieselsteine und Quarzkristalle zum Zählen der Tage (Ana, Xolcuay, Chajul, 04.04.2010)¹³⁰. Am 5. März 2010 war ich selbst Klientin in einer Divination, allerdings setzte Pap Me'k keine *mixh*-Samen sondern Kerzen und *pom* ein. Er sprach einen längeren rituellen Diskurs, während dessen er die Kerzen nacheinander anzündete und paarweise vor dem Kreuz auf seinem Altar platzierte. Er bat um die Hilfe verschiedener Gottheiten, katholischer Heiliger und verstorbener Ahnen. Anschließend zählte er die Kalendertage aus dem Gedächtnis.

Auszug aus dem Feldtagebuch, Besuch bei Pap Me'k, *aaq'ii*

Gemeinsam mit meinem Ixillehrer und Übersetzer Gerardo besuchte ich Pap Me'k in seinem Haus in Nebaj, cantón Simocol. Es bestand aus einem Raum, der aus Adobe gemauert war. Darin befanden sich die vier Betten der Familie, ein Schrank für die persönlichen Gegenstände und ein Hausaltar. Auf dem

¹³⁰ Ähnlich dokumentiert von Banach 2017: 23. Colby und Colby weisen in einer Fußnote auf eine weitere Art von Divination hin, bei der Quarzkristalle verwendet werden. Shas beschrieb, dass der Kalenderpriester in den Kristall schaute. Licht und möglicherweise Figuren böten dann die Grundlage zur Lösung des Problems des Klienten. Shas selbst wendete diese Art der Divination nicht an (1981: 311-312).

Altar standen drei Kerzen in einer Reihe auf einem Stein vor einem Bild von Jesus am Kreuz und in einem kleinen Glaskasten standen drei Maya-Tonfigurinen aus moderner Herstellung. Zusätzlich gab es einen Anbau aus Holzbrettern sowie eine Küche mit einer estufa mejorada, einer modernisierten Feuerstelle mit Rauchabzug nach außen.

Pap Me'k bat uns, auf zwei kleinen Holzstühlen Platz zu nehmen, und nahm unsere Anliegen entgegen – jeweils eine persönliche Entscheidungsfindung. Pap Me'k kniete sich vor seinen Hausaltar, zündete die Kerzen an (einzelnen) und stellte sie paarweise vor das Kreuz auf dem Altar. Gleichzeitig begann er das Gebet, in welchem er Jesus und verschiedene Heilige nannte und die Tagesnamen des cholq'ii in Kombination mit den Zahlen von 1-13 zählte. Anschließend fragte er nach unseren Namen, nach unseren Wohnorten und nach den Namen unserer Eltern. Um den genauen Gründen unserer persönlichen Probleme auf die Spur zu kommen, erteilte er uns die Aufgabe, an drei aufeinanderfolgenden Abenden unmittelbar vor dem Zubettgehen vor drei brennenden Kerzen niederzuknien und zu Gott zu beten und ihn darum zu bitten, dass unsere Probleme gelöst werden würden. Nach drei Tagen besuchten wir Pap Me'k erneut und berichteten von unseren Träumen. Pap Me'k stellte weitere Fragen zu den Träumen und den Problemen und wir antworteten. Anschließend begann Pap Me'k abermals ein Gebet, das dem drei Tage zuvor vorangegangenen ähnelte. Schließlich stellte er daraufhin für beide die Diagnose, dass wir die richtige Entscheidung fällen werden, wenn wir an Gott glauben.

Gerardo und ich zahlten für die Konsultation und die dazugehörige Diagnosesitzung beide je 150 Quetzales.

Kranke oder ihre Verwandten können den Kalenderpriester um eine Divination und Prognose bitten. Entsprechend der Tagesnamen ordnet der Kalenderpriester die Divinationsobjekte (*mixh* – Samen, Steine, Kerzen) paarweise in Reihen an und bittet den Kranken, ein Objekt zu ergreifen. Je nachdem, welches Objekt und somit welcher Tagesname gewählt wurde, kann der Kalenderpriester sowohl Ursache als auch Behandlung der Krankheit benennen¹³¹. De León Ceto nimmt folgende Kategorisierung von Krankheiten vor: *txoo* (Krankheiten bei Kindern, die während der Schwangerschaft verursacht wurden), *aatxa* (Krankheiten, die durch die Nichteinhaltung von Regeln während der Schwangerschaft entstanden) und *kukel* (verursacht durch das Aufeinandertreffen mit einer schlechten Energie oder einem schlechten Geist) (2018: 187).

4.1.3 Sakrale Landschaft

In der Kosmovision der Ixil nimmt die Landschaft eine signifikante Rolle ein. Das folgende Unterkapitel befasst sich mit der Bedeutung der Umgebung für das menschliche Leben. Es wird angenommen, dass diese in Gleichgewicht und Einheit miteinander verbunden sind. Die Interdependenz zwischen Mensch und Umwelt manifestiert sich in einer wechselseitigen Beziehung, in der beide Elemente aufeinander angewiesen sind und sich gegenseitig bereichern.

¹³¹ Interview Ana, Xolcuay, Chajul, 04.04.2010.

Sakrale Orte, die zur Ausübung von Ritualen aufgesucht werden, befinden sich an besonderen Orten in der Gebirgslandschaft der Ixil-Region. Die *comunidades* sind von besonderen Orten umgeben. Dabei handelt es sich oftmals um Gipfel, Wasserfälle, Höhlen und Felsspalten sowie ungewöhnliche Felsformationen. Aber auch bestimmte Punkte in den Dörfern oder Städten können sakrale Orte sein. Die Orte sind von den Ahnen bestimmt worden, oder die Orte personifizieren die Ahnen (*k'uykumam* – wörtlich „Großväter“)¹³². Es sind Orte, an denen der Mensch und das Universum in Kontakt treten können, der Mensch die Gegenwart des Universums spüren kann. Die Orte sind daher ebenfalls dazu in der Lage, die Menschen eine „Zeit außerhalb der Zeit“ erfahren zu lassen, womit die rituelle Zeit – in Abgrenzung zur alltäglichen Zeit – gemeint ist (Rappaport 1999: 262). Des Weiteren haben die Orte trotz historischer und moderner Einflüsse und Herausforderungen ihre traditionelle Bedeutung beibehalten und spielen weiterhin eine große Rolle für die kulturelle Identität der Gemeinschaft.

Die Jahreträger (*ijyaab*) sind jeweils einer Kardinalrichtung (*ka'xhob'*) und somit einem sakralen Ort zugeordnet. Zeit und Raum sind keine unabhängigen Konzepte, sondern bilden eine Einheit (Rappaport 1999: 303). In Santa Clara und Ilom, Chajul sowie Nebaj sind sakrale Punkte in der Umgebung den Kardinalrichtungen und somit den *ijyaab* eindeutig zugeordnet (siehe Abbildung 6 und Kapitel 5.4.3 dieser Arbeit zu Santa Clara und Lincoln 1942: 110 sowie de León Ceto 2018: 192 zu Nebaj).

Auch die Farben Rot, Weiß, Schwarz und Gelb sind jeweils den Jahreträgern und einer Kardinalrichtung zugeordnet. Dabei ist No'j der Farbe Rot und der Richtung Ost zugeordnet, Iq' der Farbe Weiß und Nord, Chee Schwarz und West sowie Ee Gelb und Süd¹³³. Moderne Darstellungen sowohl des *cholq'ii* als auch des *yaab* verwenden die Glyphen aus der Klassik, so auch die Darstellung aus Nebaj in Abbildung 6. Diese Darstellung zeigt die *ijyaab* in Relation zu den Kardinalrichtungen und den Farben, der Pfeil indiziert die Rotation der *ijyaab* zu Beginn eines neuen Jahres. Auch in Ilom sind vier Berggipfel den *ijyaab*, den Jahreträgern, zugeordnet: No'j im Osten/Vi' kooma, Chee im Westen/Vi' saqsivan (siehe weiter unten), Iq' im Norden/Vi' kanoja und Ee im Süden/Vi' hon¹³⁴.

¹³² Auch Banach 2017.

¹³³ Lincoln 1942: 110, ebenfalls bei den K'iche' in Momostenango Tedlock 1992: 101, van den Akker 2018: 61ff.

¹³⁴ Auch bei Banach 2017: 3.

Cerro Sumal ist mit 3275 m der höchste Berg der Ixil-Region (Abbildung 7), 30 km nördlich des Zentrums von Nebaj in den Ausläufern der Cuchumatanes gelegen. Becquelin dokumentierte dort u. a. zwei Tempelstrukturen und einen Ballspielplatz in Hanglage und Keramikfunde aus der Klassik und der Postklassik. Die Stätte interpretierte er als potentiellen Verteidigungsosten (Becquelin 1969: 79). Sowohl Gerardo als auch Pap Me'k aus Nebaj gaben 2010 an, dass religiöse Spezialisten ihn vor der *violencia* zur Durchführung von Ritualen aufgesucht hätten. Nach der *violencia* besuchten die *b'aalvatztiixh* diesen Ort nicht mehr. Stattdessen erlangte Vi' Paxil in Xolcuay, Chajul, größere Bedeutung. Vi' Paxil ist traditionell ein Ort, der insbesondere für Rituale, die der Aussaat und der Vorbereitung der Milpa gewidmet sind, aufgesucht wird.¹³⁵ Nach einer oralen Tradition entdeckten hier vier Tiere die vier Sorten Mais in den Farben Schwarz, Rot, Weiß und Gelb, es ist der Ursprungsort des Maises. Die vier Tiere waren *yak* (*gato de monte*, „Bergkatze“), *sanich* (*hormiga*, „Ameise“), *joo* (*cervo*, „Rabe“) und *tch'uj* (*zanate*, *Quiscalus mexicanus*, „Dohlengrackel“).

Der Gipfel des Bergs Vi' Jamal, ca. 8 km südlich der Ortsmitte von Nebaj¹³⁶, ganz in der Nähe der Straße nach Sacapulas, ist ein sakraler Ort, der ebenfalls zu Ritualen, die der Milpa gewidmet sind, aufgesucht wird. Dort befindet sich eine Felsspalte, die groß genug ist, um hinein zu klettern (siehe Abbildung 8 und Kapitel 4.1). Von der Umgebung sind der Felsen und die ca. 3x4 m große Fläche davor durch einen natürlichen Graben getrennt (in dem Reste der Paraphernalien vorausgegangener Rituale liegen).

Sakrale Punkte existieren ebenfalls innerhalb der Ortschaften. An einigen befinden sich Altäre, die mit einem Kreuz markiert sind (Beispiele in Abbildungen 9 und 10). Sowohl religiöse Spezialist*innen als auch die *kacholpom* suchen sie zu bestimmten Anlässen auf oder sprechen sie während des rituellen Diskurses am Hausaltar an.

Ju'il (oder auch Huil oder Huyl) ist ein weiterer sakraler Ort, an dem archäologische Funde gemacht wurden (siehe Kapitel 3.2.1). Er ist bis in die Gegenwart ein überregional bedeutsamer sakraler Ort (nicht nur für die Durchführung von Neujahrsritualen). Bereits Lincoln beschrieb, dass religiöse Spezialisten, ausschließlich angeleitet von ihrem Kalenderwissen, aus dem gesamten Hochland (Huehuetenango, Quetzaltenango, Momostenango, Totonicapán, Santa

¹³⁵ Da sich das Land seit 2015 in Privatbesitz befindet, entstanden zahlreiche Konflikte zwischen *kacholpom* und den neuen Eigentümer*innen.

¹³⁶ Nebaj liegt in einer Hochebene, die in alle Himmelsrichtungen von höherliegenden Bergen umgeben ist. Die Berge sind alle von ritueller Bedeutung.

María Chiquimula, Chichicastenango, Nahualá, Cobán, Tactic, Rabinal und Sololá) dort zusammenkamen (1942: 113).

Im Dorf Chel, Chajul und dessen Umgebung liegen zahlreiche heilige Orte. Diese befinden sich entweder auf Anhöhen bzw. Bergen (*Vi'*), die das Dorf umgeben, oder es handelt sich um Höhlen oder Felsspalten am Fuße der Berge (*Xe'*): Vi'jomistan, Xe'navatz, Xo'l a', Vi'ootz, Vi'kaman, Xolobala', Vi'kaba', Vi'q'alqoob, Vi'kujob, Xaxmoxan, Xe'tehakalte' und die letzte Anhöhe im *municipio* Chajul von dem Ixcán, Vi' San Antonio¹³⁷. Dort werden zu vielen Anlässen Rituale durchgeführt, die von einzelnen Familien oder der Gemeinschaft der *kacholpom* in Auftrag gegeben werden. Die Familien begleiten sie und sie dauern in der Regel zwei bis drei Tage an. Am Abend des zweiten Tages wird mit Musik (Marimba), *bombas*, und reichlich *kuxa*¹³⁸ gefeiert.

Jedem Ort, jedem Berg, jedem Hügel, jedem Felsen, jedem Bach, jedem Fluss und jeder Wasserquelle wohnt eine Seele inne¹³⁹. Ebenso besitzt jedes Tier einen *tiixhil* („Schutzgeist“), genauso wie jeder Mensch einen *tiixhil* besitzt. Daher werden bei Ritualen die entsprechenden Besitzer oder Schutzgeister ebenso wie der Schöpfer (*tiixh* – „Gott“) angerufen¹⁴⁰. Pap Me'k zufolge ist es nicht gestattet, die Namen sakraler Berge (*cerros*) ohne triftigen Grund auszusprechen, da dies einer Sünde gleichkäme. Es ist vergleichbar damit, eine Person ohne ersichtlichen Grund zu rufen, und daher verärgert es die „Besitzer des Bergs“. Die Besitzer der Berge, *dueños de los cerros*, werden als Kräfte betrachtet, die eine Verbindung zwischen Menschen und der Schöpfung darstellen. Ihre ambivalenten Eigenschaften können sie als schützende Wesen auftreten lassen, die Menschen beispielsweise vor Naturkatastrophen bewahren, aber auch als potenzielle Bestrafer der Menschheit, die ihnen Schaden zufügen können. Dies impliziert, dass ihnen ein angemessener Respekt entgegengebracht werden muss. Das laute Aussprechen oder Rufen festigt zudem die Verbindung und den „Besitzern der Berge“ bzw. der spirituellen Energie. Bei Eingriffen in die Landschaft ist eine Anrufung in Form eines Rituals erforderlich. Es empfiehlt sich, so Pap Me'k, wenigstens eine Kerze anzuzünden, wenn der Name eines *cerros* ausgesprochen wird (Chel, April 2008)¹⁴¹.

¹³⁷ Interview Diego Tek Mo', Chel, Chajul, 14.04.2008.

¹³⁸ *Kuxa* ist selbstgebrannter Schnaps, der bei rituellen Handlungen sowohl eine Rolle im Diskurs spielt (etwa als Opfergabe) als auch von den Teilnehmer*innen konsumiert wird.

¹³⁹ Ähnlich Oakes 2001: 41.

¹⁴⁰ Pap Me'k, Chel, April 2008.

¹⁴¹ „Besitzer der Berge“ sind in der Kosmovision aller Maya-Völker und auch bei anderen mesoamerikanischen Völkern weit verbreitet. Meist gehen die Menschen einen Pakt mit ihm ein, geben ihre Seele für einen Vorteil.

In Ilom berichtete Francisco Ramírez, dass er keine heiligen Orte zur Durchführung der Rituale aufsucht. Er führt sie zu Hause an seinem Hausaltar durch und nimmt in seinem rituellen Diskurs auf die Orte bzw. *cerros* Bezug. Wiederkehrende astronomische Phänomene, wie Sternenbilder und -formationen sind neben wiederkehrenden Naturphänomenen zur Bestimmung einzelner Arbeitsschritte im landwirtschaftlichen Zyklus wegweisend. Die Beobachtung des nächtlichen Sternenhimmels als Teil eines rituellen Diskurses und die Benennung der Formationen und Sternenbilder nach den *cerros*¹⁴² helfen Francisco Ramírez bei dieser Aufgabe.

Cerros sagrados in/bei Ilom mit Erklärung der Namen (Ältestenrat, 03.05.2008, Ilom)	
Xe' kooma	<i>al pie del cerro kooma</i> , „am Fuß des Bergs Kooma“
Xe'naalo	<i>al pie del cerro naalo, es una cueva</i> , „am Fuß des Bergs Naalo, es ist eine Höhle“
Vatz mam tchaq ala	<i>delante de una planicie grande</i> , „gegenüber einer weiläufigen Ebene“
Vatz kooma	<i>delante del cerro kooma</i> , „gegenüber des Bergs Kooma“
Xe' vatb'al sivan	<i>al pie de la piedra donde dormían (las personas)</i> , „am Fuß des Felsen wo die Menschen schliefen“ – Bezug orale Tradition
Vatz qootz	<i>adelante del barranco</i> , „vor der Schlucht“
Vi' txinak'i'	<i>a la punta del cerro txinak'i'</i> , „auf dem Gipfel des Bergs Txinak'i“
Xe' kaqtze'	<i>al pie del árbol rojo</i> , „am Fuß des roten Baums“
Cocpan	<i>nombre del mojon que divide las montañas de Chajul y Nebaj</i> , „Cocpan ist die Bezeichnung des Wegweisers, der die Berge Chajuls von denen Nebajs trennt“
Pe' vaakaxh	<i>pasto de vacas</i> , „Viehweide“
Vi' hon	<i>a la punta del cerro Hon (cerca de Cajchixla)</i> , „auf dem Gipfel des Bergs Hon (nahe Cajchixla)“
Xe' yolon sivan	<i>al pie de la piedra que contesta (allí estaba el lacandon)</i> , „am Fuß des Felsens, der antwortete (und wo der Lacandone sich aufhielt)“ – Bezug orale Tradition
Xe' kutvi' tchulul	<i>al pie de los zapotes (sin cabeza, no tiene ramas)</i> , „am Fuß der Zapotebäume (ohne Krone, ohne Zweige)“
Vi' al tz'unun a'	<i>encima de la fuente de la catarata (literalmente: encima – poquito cuando empieza – agua)</i> , „über der Quelle des Wasserfalls (wörtlich: ein bisschen darüber, wo das Wasser beginnt)“

Tabelle 2

Namen und ihre Bedeutung der sakralen Orte in der Landschaft bei Ilom, einige weisen klaren Bezug zu oralen Traditionen auf

Im Mai 2008 war ich mit den Vertreter*innen des Ältestenrats aus Ilom im Gespräch. Unter anderem teilte der Rat einige Informationen über die Bedeutung der Namen der heiligen Berge in der Umgebung des Dorfes mit mir (siehe Auflistung, Tabelle 2). Der bedeutendste Berg für

Zu diesem Zweck werden rituelle Handlungen durchgeführt, mit entsprechenden Gebeten und Opfergaben. (Garay Herrera 2013: 12–14).

¹⁴² Dies ist möglicherweise mit astronomischen Beobachtungen in der Vergangenheit verknüpft. Tedlock dokumentierte die Verbindung zwischen Astronomie und 260-tägigem Kalender (1982: 173–180).

das Dorf Ilom trägt den Namen Vi' Saqsivan (1330 m) und liegt westlich des Dorfes. Dort sind sechs archäologische Strukturen zu erkennen, darunter auch ein Ballspielplatz¹⁴³.

Zum Cerro Saqsivan erzählte Gabriel Asicona Sánchez folgende Überlieferung:

Cerro Saqsivan: el rey de esta aldea, rey primogénito, el mayor, el más grande. Este cerro se convirtió en una persona en las fiestas del municipio. Cuando salió, él ofreció: "Tengo una casa grande, pero miro que la montaña se me está cayendo encima. ¿No pueden ayudarme a quitar la montaña? Porque la piedra está cayendo encima de mi casa." La gente preguntó: ¿Y dónde vive Usted?" "Yo vivo en una aldea parte de Chajul. Esta aldea se llama Ilom, si quieren ayudar, vayan preguntando por esta aldea, y me van a encontrar encima, mi casa queda encima." El señor regresó otra vez: "Solamente estoy viendo la fiesta y quiero pedirles ayuda." Iba en caballo y usaba el sombrero de Chajul. Pasó algo de tiempo para que las personas se recordaran de él y vinieron a buscarle. Primero preguntaron por la aldea en Chajul, unas personas les señalaron el camino. Una vez en la aldea, preguntaron a las personas por la casa de un señor que dice que la montaña se está cayendo encima de su casa, que el señor no dijo su nombre. Fueron al Cerro Saqsivan, que era parte de la Finca La Perla, y donde vivía el patrón de la finca. Pero no era el hombre que les pidió ayuda en Chajul, entonces se preguntaron: ¿Quién será? En el Cerro Saqsivan hay piedras con dibujos y aquí la montaña se estaba cayendo. Entonces se dieron cuenta que fue el cerro que les pidió ayuda, y limpiaron las piedras.¹⁴⁴ (Gabriel Asicona Sánchez, Ilom, Chajul, 07.05.2008)

Vi' Saqsivan (der Gipfel des Saqsivan) wird auch heute noch für Kalenderrituale benutzt und ist dem Jahresträger Chee zugeordnet. Allerdings beklagt Gabriel Asicona Sánchez, dass heute nicht mehr viele die Überlieferung des Cerro Saqsivan kennen, und dass sie nicht mehr wissen, wozu die Cerros wichtig sind. Er beklagt, dass viele keine Rituale vor der Aussaat oder Ernte durchführen lassen und dass ihnen deswegen Schaden widerfährt.

El cerro fue el hermano mayor de los mayas. Dios hizo primero los cerros, nosotros somos los hermanos menores. Por esto debemos respetar a los cerros, porque son más poderosos que nosotros y que son mayores. Hoy dicen que los cerros solamente existen así, pero no, son personas.¹⁴⁵

¹⁴³ Dort fanden in der Vergangenheit Raubgrabungen statt (ALMG ohne Jahr: 19).

¹⁴⁴ „Der Berg Saqsivan: der König dieses Dorfes, der erstgeborene König, der älteste, der größte. Dieser Berg wurde zu einer Person bei den Festen des municipios. Als die Person erschien, bot sie an: „Ich habe ein großes Haus, aber ich sehe, dass der Berg auf mich fällt. Könnt ihr mir nicht helfen, den Berg zu entfernen? Denn der Stein fällt auf mein Haus“. Die Leute fragten: „Und wo wohnst du?“ „Ich wohne in einem Dorf in der Nähe von Chajul. Dieses Dorf heißt Ilom, wenn ihr helfen wollt, geht hin und fragt nach diesem Dorf, und ihr werdet mich auf dem Gipfel finden, mein Haus liegt auf dem Gipfel. Der Mann kam wieder zurück: „Ich beobachte gerade das Fest und möchte euch um Unterstützung bitten.“ Er saß auf einem Pferd und trug den Hut von Chajul. Es dauerte einige Zeit, bis sich die Leute an ihn erinnerten und nach ihm suchten. Zuerst fragten sie nach dem Dorf in Chajul, einige Leute wiesen den Weg. Im Dorf angekommen, fragten sie die Leute nach dem Haus eines Mannes, der sagte, dass der Berg auf sein Haus falle, der Mann nannte seinen Namen nicht. Sie gingen zum Saqsivan, der zur Finca La Perla gehörte und wo der Besitzer der Finca wohnte. Aber es war nicht der Mann, der in Chajul um Hilfe gebeten hatte, und so fragten sie sich: Wer könnte das sein? Auf dem Saqsivan gibt es Steine mit Zeichnungen darauf, und hier stürzte der Berg gerade ein. Da wurde ihnen klar, dass es der Berg war, der um Hilfe gebeten hatte, und sie reinigten die Steine.“

¹⁴⁵ „Der Berg war der ältere Bruder der Maya. Gott hat die Berge zuerst erschaffen, wir sind die jüngeren Brüder. Deshalb müssen wir die Berge respektieren, denn sie sind mächtiger als wir und sie sind größer. Heute sagt man, dass die Berge nur so existieren, aber nein, sie sind Menschen.“

Die Überlieferung mit dem in Menschengestalt um Hilfe bittenden Berg zeugt von der Vorstellung einer animierten Welt, die fester Teil der Kosmogonie ist¹⁴⁶. Außerdem verdeutlicht sie das reziproke Verhältnis von Menschen und Umwelt. Der Landschaft kommt eine göttliche Identität zu, die den rituellen Spezialisten bekannt ist, und auf die sie sich sowohl im rituellen Diskurs als auch bei den rituellen Handlungen beziehen. In den mesoamerikanischen Bilderhandschriften finden sich zahlreiche Hinweise auf animierte Bestandteile der Umwelt (Jansen und Pérez Jiménez 2010: 283).

Eingriffe in die Landschaft und somit in den sakralen Raum, wie sie beispielsweise beim Bau der HidroXacbal oder beim Abbau von Kies und Sand für die Herstellung von Baumaterial gemacht werden, bedeuten gleichzeitig einen Eingriff in das Gleichgewicht der natürlichen Umgebung. „[...] sacan cosas del cerro, la máquina saca la **raíz** de la tierra [...], [...] sie holen Dinge aus dem Berg, die Maschinen holen die **Wurzel** der Erde heraus [...]“ (Hervorhebung von Rosa Hernández, Ilom, Chajul, 03.05.2008). Die Bevölkerung Iloms sorgte sich während meines Feldforschungsaufenthalts um die Folgen dieser Eingriffe, die den Bergen tiefen Schaden zufügten. Mit *raíz de la tierra* meint Rosa Hernández das „Herz“ der Erde, des Bergs. Sie erwarteten „Strafen“ wie z. B. Erdbeben, die ihnen von den *dueños de los cerros* auferlegt werden würden. Des Weiteren beklagten sie, dass bei den Bauarbeiten *kamawiiles* gefunden und gestohlen werden. Unter der Bezeichnung *kamawiil* verstehen die Ixil aus Ilom beispielsweise alte Artefakte wie Keramik (-scherben), Knochen oder Kristalle. Diese Gegenstände sind eng mit den Ahnen verbunden, daher sind sie von großer Bedeutung und besitzen besondere Kräfte. Sie können außerdem Teil des sakralen Bündels der religiösen Divinationsspezialisten sein (Rosa Hernández, Ilom, Chajul, 03.05.2008, siehe 4.1.2.2).

4.1.4 Ursprungsgeschichte(n)

In Chajul und Ilom existieren orale Traditionen, die besagen, dass Ilom der Ursprungsort der Ixil sei und die Lakandonen diesen Ort gründeten. Zu den Zeiten der Ahnen kamen Lakandonen in die Region und an dem Nachnamen Xinic seien ihre Nachfahren zu erkennen. Zudem schrieben die oralen Traditionen den Lakandonen positive Eigenschaften zu, dazu gehörten Zuverlässigkeit, Ehrlichkeit sowie Mut und Stärke¹⁴⁷.

¹⁴⁶ Animismus ausführlich z. B. bei Pitarch Ramón 2010 (Tzeltal), Ingold 2000 (allgemein).

¹⁴⁷ Ana Laynez Xinic, Chajul, 23.04.2008.

An dieser Stelle werden Beispiele angeführt, die die Gründung von Ilom erklären. Diese oralen Traditionen leiten eine Verbindung bzw. Abstammung der Ixil von den Lakandonen bzw. von Menschen, die aus dem nördlichen Tiefland einwanderten, her: Die Gründung des Dorfes Ilom wird einem Lakandonen namens Juan Ilom zugeschrieben. Vor der Gründung von Ilom residierte Juan Ilom auf dem Berg Vi' Kooma. Nach Gabriel Asicona Sánchez ist es bis heute ein Tabu, den Berg zu betreten. Wer es dennoch tut, verschwindet. Laut Gaspar Gallego, 74 Jahre, aus Ilom (03.05.2008) befand sich das Dorf Ilom im Ixcán. Vor 110 Jahren gründeten von dort stammende Personen das gleichnamige Dorf im *municipio* Chajul. Der Namensgeber in dieser Version war Pedro Ilom¹⁴⁸. Gaspar Gallego leitet das Toponym Ilom volksetymologisch von „*ilamb’al*“, *lugar donde uno se descansa* „Ort, an dem ausgeruht werden kann“, ab.

In zahlreichen Maya-Sprachen, darunter auch in Ixil, ist der Wortstamm *il-* mit der Bedeutung „sehen“ oder „beobachten“ belegt. Die Wörterbücher des *Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín* der Varianten Nebajs und Chajuls verzeichnen jeweils *Ilo’m* mit der Bedeutung *Visitar. Ver, mirar.* Das Suffix *-om* (auch *-on*) fungiert als nominalisierende und beschreibende Endung, die einen Zustand oder eine handelnde Person bezeichnet (Ayres 1991: 134). Die linguistische Analyse stützt die Interpretation „Ort des Wächters“, wobei die Lage des Ortes mit einem weiten Blick über das Tal des Xacbal in Verbindung gebracht wird.

Etwas ausführlicher und in Bezug auf die mnemonische Narrative aussagekräftig sind zwei Versionen der Ursprungsgeschichte von Ilom, in denen eine Person namens *tx’ol* (bzw. *tschol* oder *xol*) auftritt.

Luis Lainez (Nim Xu’), 66 Jahre, erzählte folgende Ursprungsgeschichte am 02.05.2008 in Ilom¹⁴⁹:

Früher war das Land nicht bewohnt, und die Leute aus Chajul wollten hier leben, sie kamen und säten Chili und Baumwolle. Es waren drei Menschen, sie teilten sich auf, sie waren weit verstreut, sie konnten nicht miteinander sprechen, sie hörten nur das Echo. Sie gaben sich gegenseitig Zeichen, die sie mit ihren Macheten anfertigten. So sprachen sie miteinander. Sie hatten einen Unterschlupf zum Schlafen. Wenn sie von der Feldarbeit zurückkamen, war das Essen bereits fertig, aber niemand wusste, wer es zubereitet hatte. Sie hofften, beim Wasserholen die Person zu finden. Sie sahen im Wasser das Spiegelbild einer Person, die auf einem Ast saß. Diese Person war der *tx’ol*. Die Menschen fragten die Person, „Wie heißt du? Woher kommst du?“, aber der *tx’ol* gab keine Antwort, er sagte lediglich das Wort *tx’ol*. Nach zehn Tagen sprach

¹⁴⁸ „Personas salieron de la mera aldea Ilom en Ixcán, poblaron aquí. Un señor se llamaba Pedro Ilom, llegó hace 110 años.“.

¹⁴⁹ Zusammenfassung des protokollierten Gesprächs.

er doch und sagte: „Tengo oración a me convierto en cualquier cosa que se dice.“ Der *tx’ol* war *lacandón*, jedoch aus dem *pueblo de Chajul*. Er hatte sich in der *montaña* verlaufen, als seine Eltern Chili und Baumwolle säten. Er wuchs mit den Lakandonen auf, die ihm die *oraciones* (ritueller Diskurs, mantiche Sprache, besonders mächtig) beibrachten. Als er die Menschen in der *montaña* traf, bereitete er ihnen das Essen zu. Auch trug der *tx’ol* die schwere Last der Menschen, immer wenn sie etwas Schweres nach Chajul tragen wollten. Er musste nur wenige Schritte machen, da er mit seinen *oraciones* die Berge zusammenführen konnte. Er gab den Menschen eine *oración*, damit sie verhindern könnten, dass die Ladinos sie ausnutzten („para que los ladinos no se aprovechen de ellos.“) Der *tx’ol* befahl zwölf Kindern, von ihm die *oraciones* zu lernen, die Eltern waren jedoch nicht einverstanden. Der *tx’ol* versuchte die Eltern zu überzeugen, und er prophezeite ihnen, dass die Ladinos sie ausrauben würden. „Maldición dejó él a los antepasados... porque está pasando ahorita.“ Er sagte zudem, dass die Eltern sich so zu Komplizen der Ladinos machen würden („Así Ustedes serán compadres de los ladinos.“). Der *tx’ol* verfluchte schließlich die Eltern, da er über ihre Ablehnung und ihr Unverständnis erzürnt war. Der Fluch des *tx’ol* ist auch an der Konquista schuld. Chajul wäre heute anders, wenn die Vorfahren die *oración* des *tx’ol* akzeptiert hätten, und „dann gäbe es keine Ladinos“.

Von der Person des *tx’ol* existierten verschiedene Versionen. Laut Nim Lu’ Anay trägt die Figur den Namen Pedro Xol. Diese Person ist jemand, der ein *indígena de Ilom* ist und wie ein „dummer campesino“ wirkt. In Wirklichkeit ist er jedoch weise und besitzt außergewöhnliche, teils übernatürliche Kräfte. Er ist in der Lage, alle Gefahren zu überwinden, ungeachtet ob, sie von Menschen, Tieren oder der Armee ausgehen. Er hat alles erlebt: die „Zeit der Großeltern“, die „Zeit der Arbeit auf der Finca“ und die „Zeit des Krieges“. Wenn er es will, „rücken für ihn die Berge zusammen und er muss nur einen Schritt machen“. Er besitzt die Fähigkeit, Zeiten des Leidens (*sufrimiento*) vorauszusehen. Er lebt an einem Ort namens Xola, zwischen zwei Flüssen.

Im Kern vereinen die verschiedenen Versionen des *tx’ol* das Zusammenbringen unterschiedlicher historischer Ereignisse, die größtenteils traumatischer Natur sind, insbesondere die Kolonialzeit, den Bürgerkrieg und die Zeit der Ankunft der ersten Ladinos.

Velásquez weist mithilfe der Funde in Xak’b’al, (unweit Iloms und des Flusses Xacbal) Handelsbeziehungen der Ixil mit dem Mayatiefland zwischen 600 und 900 n. Chr. und mit Zentralmexiko sowie der Usumacinta-Region zwischen 900 und 1200 n. Chr. nach (2008). Die Ausgrabungen fanden im Zuge des Staudammbaus in Jua statt. Zufällig wurden die Siedlungsreste bei den Bauarbeiten entdeckt und auch teilweise unwiederbringlich zerstört (persönliche Kommunikation, Juan Luis Velásquez, April 2009). Bereits 1927 dokumentierte Franz Termer die Stätte, er gab ihr auch den Namen Xak’b’al (nach dem Fluss). Er dokumentierte den Fund zahlreicher polychromer Keramiken in Gräbern und datierte sie auf 350–900 n. Chr. (Termer 1958).

In der frühen Kolonialzeit nutzten die Ixil (und auch die Q'anjob'al und die Q'eqchi') ihre geographische Nähe zur „Tieflandperipherie“ nördlich der Cuchumatanes, und besiedelten und bewirtschafteten zeitweise Ländereien weit entfernt von jedem spanischen Einfluss. Es bestand jedoch die Gefahr, von potentiell kriegerischen oder feindlich gesonnenen Gruppen der Lakandonen angegriffen zu werden (Lovell et al. 2013: 85). Aus dem Jahr 1664 ist ein „Einfall der Lakandonen in die Maisfelder des Dorfes Chajúl“ dokumentiert¹⁵⁰. Die Lakandonen bewegten sich laut Termer von Nord nach Süd entlang des Río Xacbál und stammten aus dem Bereich des Zuflusses des Lacantún in den Xacbál (Termer 1958: 311). Über das Leben in dieser Region ist wenig bekannt. Da bedeutende orale Traditionen der Ixil auch heute noch eine Verbindung sowohl zu Lakandonen als auch zu Ch'ol herstellen, ist Kontakt vor der Kolonialzeit und in deren früher Phase wahrscheinlich. Die Lakandonen widersetzen sich spanischem Einfluss und dies mag ebenfalls ein Grund für die Verehrung der Lakandonen seitens der Ixil sein.

4.2 Kacholpom, Katholiken und Evangelikale

Während der Kolonialzeit führte die Missionierung durch die katholische Kirche bei den Ixil zu einer hybriden Form der indigenen Religiosität, bei der viele traditionelle Elemente über Jahrhunderte hinweg erhalten und fortgeführt werden konnten. Diese sind in Ritualen und Festen erkennbar (Nachtigall 1978, Brennwald 2001). Aus der frühen Kolonialzeit ist bekannt, dass die spanischen Kolonialist*innen die Träger*innen des traditionellen Wissens gezielt unterdrückten, verfolgten, diffamierten und ermordeten. Die indigenen Rituale wurden in der Folge schnell gegen die Feiertage der Heiligen und andere rituelle Anlässe aus dem Katholizismus getauscht (Colby und Colby 1981: 46). Einige Autor*innen vertraten die Position, dass das Interesse der spanischen Kolonialist*innen und Missionar*innen an der Ixil-Region bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts im Vergleich zu anderen Regionen der spanischen Kolonie relativ schwach ausgeprägt war. Daher wurden in dieser Region besonders viele Elemente fortgeführt (Colby / Colby 1981, Lincoln 1945).

Wie bereits erläutert gerieten während der *violencia* sowohl die religiösen Spezialist*innen als auch die Katholik*innen in das Visier des Militärs¹⁵¹ (CEH, tomo I, 1999: 239), da „katholisch

¹⁵⁰ Termer zitiert eine Passage aus Ximenez, a. a. O., lib. IV, fol. 149 recto et verso, die wiederum eine Abschrift von Gavarette ist.

¹⁵¹ Siehe Kapitel 3.2.4.

sein“ mit der Zugehörigkeit zu einer Guerillaorganisation gleichgesetzt wurde (Duyos 2020: 49f.). Die systematische Verfolgung und Tötung der Mitglieder der „Bildungselite“ in den Gemeinschaften, d. h. der Ältestenräte und Lehrkräfte, ist dokumentiert (CEH, tomo I, 1999: 239, Cojtí Cuxil 1997: 138). Angesichts der extremen Gewalt, der Massaker und des zerstörerischen Wirkens der PAC sahen sich viele Menschen gezwungen, ihre Glaubensgemeinschaft zu wechseln, um ihr Leben und das ihrer Familien zu schützen. Viele konvertierten daraufhin zu einer evangelikalen Kirche (de León Ceto 2006: 33f.).

Auch seit der Unterzeichnung der Friedensverträge stieg die Zahl konservativer, gemäßigter oder auch fundamentalistischer evangelikaler Kirchen in der Ixil-Region stetig an (de León Ceto 2006: 42f., Garrard-Burnett 1998). Der soziale Zusammenhalt war starken Spannungen innerhalb der Gemeinschaften ausgesetzt, unterschiedliche Interessen generierten Konflikte. In der Zeit nach Ende des Bürgerkriegs war (und ist) das Verhältnis zwischen Evangelikalen und *kacholpom* nicht in allen Dörfern friedlich. Das Leben in den Gemeinschaften ist von einem „hybriden Verständnis der Welt“ geprägt¹⁵², welches sich aus Elementen der Maya-Kosmovision, westlichen Analogien sowie Aspekten des theozentrischen evangelikalen Systems zusammensetzt (Hermesse 2011: 176). Die Konversion zu einer evangelikalen Glaubensgemeinschaft geht nicht zwangsläufig mit dem Verlust traditioneller kultureller Muster sowie einer vollständigen Abwendung sozial bedeutsamer Rituale einher (ebd.: 179).

Die Konversionen zu den evangelikalen Kirchen beschränken sich in der Ixil-Region nicht auf den Zeitraum der *violencia*. Das Trauma des Bürgerkriegs wiegt nach wie vor schwer, aber ein Zwang, zu konvertieren, ist nun nicht mehr gegeben. Die Mitglieder der Pfingstkirchen wählen ihre neuen Mitglieder nicht aus, sondern es erfolgt eine offene Aufnahme. Sie betrachten es als ihre Aufgabe, „zwischen den Individuen zu vermitteln, die Heilung zu bewirken oder Erlösung zu stiften“. Es wird eine Möglichkeit aufgezeigt, durch die Zugehörigkeit zu einer Kirche eine kollektive Identität und ein Gemeinschaftsgefühl zu entwickeln (Philpot-Munson 2009: 44). Die Pfingstkirchen hörten gemäß dem Grundsatz „Vergeben und Vergessen“ die teilweise traumatischen persönlichen Bürgerkriegs-Erfahrungen ihrer Mitglieder an und boten ihnen somit einen Orientierungsrahmen (ebd.: 50).

¹⁵² Hybridität beschreibt Synthesen aus kulturellen Formen oder Fragmenten unterschiedlichen Ursprungs, es sind offensichtlich (und wissentlich/absichtlich) Elemente verschiedener Kulturen vermischt (Eriksen 2010: 261).

Zwischen den evangelikalen Glaubensstrukturen und der „zu bekehrenden Kultur“ ist es zumindest in Teilen zu einer „Akzeptanz“ gekommen. Um Erfolg und Relevanz zu erlangen, musste der *pentecostismo* die lokalen kulturellen Vorstellungen, Repräsentationen und Riten inoffiziell dulden (Bastian 1990: 235 –236, Meslin 1988: 239). Diese Annahme wird zudem durch die hohe Anzahl an Konversionen von einer Kirche zur anderen sowie zurück zum Katholizismus untermauert¹⁵³. Grundwissen über die kulturellen Traditionen, über die *costumbres*, wie z. B. *sajb'ichil*, Divination oder Kenntnisse über die sakralen Orte, ist weit verbreitet und nach wie vor lebendiger Teil des kulturellen Gedächtnisses der Ixil. Religiöse Identität und kultureller Wissensvorrat haben eine Schnittmenge. So lange unterschiedliche Wissenskonzepte in unterschiedlichen Situationen zum Einsatz kommen, und nicht mit widersprüchlichen Aspekten zur gleichen Zeit konfrontiert werden, können sie auch in ein und derselben Person bestehen. Daher kann in sehr schwierigen oder sogar lebensbedrohlichen Situationen Rat und Hilfe von verschiedenen Stellen eingeholt werden, auch wenn deren Vorstellungen von Krankheit und Heilung unterschiedlich sind. Dies können sowohl Schulmediziner*innen im Provinzkrankenhaus von Nebaj, Pflegekräfte in den *puestos de salud* auf dem Land, katholische Priester oder Ordensleute, evangelikale Prediger*innen als auch *b'aalvatziixh*, *aaq'ii* oder *aakun* sein. Religiöses und jedes andere Wissen erlangt erst Bedeutung für Menschen, wenn es Nutzen in sich birgt. Also muss es für etwas verwendet werden können und mit den jeweiligen Erfahrungen eines Menschen verbunden werden können (Eriksen 2010: 238). Die rituelle Praxis beinhaltet semiotische Systeme und kulturelle Werte, die eng mit dem alltäglichen Leben in den Gemeinschaften verknüpft sind. Sie geht über „katholisch“ oder „evangelikal“ hinaus. Die evangelikalen Kirchen in der Region betonten die Zugehörigkeit zu der Ixil-Gesellschaft. Viele Kirchen machten schon äußerlich darauf aufmerksam, indem sie die Bezeichnung „Ixil“ in ihrem Namen aufnahmen. Die Sprache der *cultos*, der Gebete und der allgemeinen täglichen Kommunikation war Ixil. Seit 2009 liegt die Übersetzung des Neuen Testaments von einer Missionarin des *Summer Institute of Linguistics* in Nebaj vor. Seitdem wurden die Psalmen auch nicht mehr auf Spanisch zitiert, sondern auf Ixil. Auch in den dialektalen Varianten des Ixils aus Chajul und Cotzal liegen nun Übersetzungen vor. Unterricht findet – sofern er stattfindet – in den Grundschulen mit Ixil als L1 und Spanisch als L2 statt. Trotzdem ereigneten sich während meiner Feldforschung immer wieder Aggressionen und Gewaltvorfälle. Dazu gehörten beispielsweise gezielte Zerstörungen

¹⁵³ Gerardo Terraza Cedillo, Nebaj, 22.04.2009.

heiliger Orte, indem aufgestellte Kreuze zerstört oder entfernt wurden¹⁵⁴. Vandalismus, offene Anfeindungen und Belehrungen konnten die Nutzung der heiligen Orte oder die Durchführung ritueller Handlungen nicht dauerhaft stören. Trotzdem waren diese Umstände Ende der 2000er Jahre der Grund, warum die Teilnahme an *costumbres* nicht von allen meiner Gesprächspartner*innen öffentlich angegeben wurde.

Pap Me'k aus Chel berichtete in diesem Zusammenhang, dass Vertreter*innen einer evangelikalen Glaubensgemeinschaft aus der Hauptstadt nach Chel gekommen waren, und die traditionelle Religion als „Teufelswerk“ und die rituellen Handlungen als „Hexerei“ (*brujería*) bezeichnet hatten. Darüber hinaus verurteilten sie den Konsum von *kuxa* das Spielen der Marimba, die Feiern und das Abbrennen von *pom* und Kerzen als „Sünde“ (*pecado*). Auch in Ilom berichtete Marcos Codán, *b'aalvatziixh*, von einem Vorfall, bei dem die Mitglieder einer evangelikalen Kirche ihn beschimpften und als *brujo* verleumdeten¹⁵⁵. Seit Beginn der Christianisierung, jedoch verstärkt seit dem Wirken der orthodoxen und teils militärtaktischen Aktivist*innen der *Acción Católica*, sind religiöse Spezialist*innen sowie die traditionelle Mayareligion von Stigmatisierung, Diffamierung und Verfolgung betroffen (Konefal 2010, Wilson 1995). Bis in die Gegenwart (Jahr 2020) liegen die Berichte aus Guatemala vor, denen zufolge rituelle Spezialist*innen von Evangelikalen diffamiert und bedroht wurden oder sogar wie im Fall Domingo Choc Che ermordet wurden¹⁵⁶.

Die Verwendung der Begriffe *brujo* und *brujería* durch die Ixil und andere indigene Völker selbst manifestiert ein internalisiertes koloniales Weltbild (Barabas 2019 [1979]). Die Verwendung von Begriffen, die aus der Kolonialzeit stammen und diskriminierende Konnotationen aufweisen, wie beispielsweise *brujería*, *brujo*, *witchcraft*, *sorcery* und ähnliche, sollte in akademischen Publikationen mit Vorsicht erfolgen. Die unreflektierte Verwendung solcher Termini zur Bezeichnung indigener religiöser Konzepte kann zu weiterer Diskriminierung und Gewalt führen. Anders, Jansen und Pérez Jiménez (1994) untersuchten kritisch die in älteren wissenschaftlichen Publikationen und kolonialzeitlichen Quellen verbreitete Verwendung von unzutreffenden, diffamierenden, diskriminierenden und Gewalt generierenden Bezeichnungen für Traditionen und religiösen Spezialist*innen der indigenen Völker. Der Begriff Hexerei und alle zugehörigen Kategorien sind als Phänomen der

¹⁵⁴ Sowohl in Situationen in denen ich an informellen Gesprächen teilnahm, als auch in folgenden Interviews: Nim Lu'Anay, Chel, Chajul, 15.04.2008 und Gerardo Brito, Las Violetas, Nebaj, 23.03.2010.

¹⁵⁵ Interview Marcos Cordán, 05.05.2008, Ilom, Chajul.

¹⁵⁶ Domingo Choc Che wurde am 06.06.2020 in Chimay/Petén ermordet. Videos des Lynchmordes kursieren auf verschiedenen digitalen Kanälen.

Fremdmachung (auch Othering) zu betrachten. Anliegen fremder Gruppen werden in der eigenen Darstellung nicht angemessen berücksichtigt. Die „machtlosen“ Anderen werden gemäß den Eigeninteressen der Mächtigen so dargestellt, dass ihnen misstraut wird, sie diffamiert und beleidigt werden (Said 1978, Spivak 1999). In diesem Fall ist der Kontext eine streng hierarchische, von christlichem Dogma legitimierte Struktur, die auf Ausbeutung ausgerichtet war und die „Anderen“ kulturell geringschätzte. Auch im Hinblick auf die Deklaration der Rechte der Indigenen Völker und den Schutz des immateriellen kulturellen Erbes ist an dieser Stelle explizit auf die diesen Begriffen inhärenten Gefahren hinzuweisen (Jansen, persönliche Kommunikation, 2021).

Auf Anweisung des Verwalters der Finca La Perla wurden sämtliche nächtlichen Rituale auf dem Gelände untersagt, mit der Begründung, „die *brujería* zu verhindern“. Es ist jedoch auch denkbar, dass die Anweisung präventiven Charakter hatte und dem Zweck diente, die Diffamierung nächtlicher Rituale als *brujería* zu unterbinden:

En este caso hay quejas sobre los guías espirituales. Dicen que trabajan, pero [están] haciendo brujerías. La finca La Perla no permite que los señores trabajan así. Él que trabaja realmente en hacer las ceremonias pide permiso a mí, como encargado de la finca, antes de realizar una ceremonia. Y ya no pueden hacer las ceremonias en la noche, solo se permiten las ceremonias en el día, para que la gente se da cuenta de que ellos no trabajan de bruquería¹⁵⁷ (Mario Alba, Verwalter der Finca, 18.04.2008).

Eventuell strebt Mario Alba mit dieser Maßnahme eine Veränderung der sozialen Interaktionen auf der Finca an, mit dem Ziel, ein harmonischeres Miteinander zu fördern. Möglicherweise reagiert er auf die aus der *violencia* tradierten Spaltungen der Gemeinschaft.

Der Begriff *brujería* findet auch bei den Ixil selbst Anwendung. Aus den geführten Interviews geht hervor, dass dieser im Zusammenhang mit scheinbar willkürlichen oder unerklärlichen Ereignissen verwendet wird. Insbesondere Todesfälle, schwere Krankheiten und Unglücke werden auf diese Weise versucht, zu erklären. In erster Linie werden so valide Erkenntnisse und Verständnis für unerklärliche Vorfälle und Phänomene geschaffen. Unglück, welches auch mitunter als ungerecht empfunden wird, und Fragen nach dem „Warum jetzt?“ oder „Warum ich?“, „Warum mein Kind?“ erhalten so eine Antwort. Dabei wird mitunter den Durchführenden der rituellen Handlung auch eine böse bzw. schädigende Absicht unterstellt. Laut meiner

¹⁵⁷ „In diesem Fall gibt es Beschwerden über die spirituellen Führer. Sie sagen, sie arbeiten, aber [sie] vollführen Hexerei. Die Finca La Perla erlaubt den Herren nicht, so zu arbeiten. Derjenige, der die eigentlichen Zeremonien durchführt, muss mich, den Verantwortlichen der Finca, um Erlaubnis bitten, bevor er eine Zeremonie durchführt. Und sie dürfen nachts keine Zeremonien mehr durchführen, sondern nur noch tagsüber, damit die Leute sehen, dass sie keine Hexerei betreiben.“

Gesprächspartner*innen ist es besonders schwierig, eine Krankheit zu heilen, die durch eine rituelle Handlung mit böser Absicht, eine *brujería*, entstanden ist. In Chel erbat mein Begleiter Kuxh im April 2008 ein solches Heilritual von Pap Tek. Laut Pap Tek stellte ein solches Heilritual eine heikle Aufgabe dar, die unter Umständen auch selbst den Tod verursachen kann.

Auszug aus dem Feldtagebuch: Ein Heilritual für Kuxh

Kuxh“, Augustín Solis Cedillo, 32 Jahre¹⁵⁸, begleitet mich als Begleiter und Übersetzer in die Dörfer des vértice norte. Er ist verheiratet und hat drei Kinder, mit denen er in einer sehr kleinen, abgelegenen Ortschaft im municipio von Chajul lebt, in Vipech. Der Ort ist nur auf dem Fußweg von Chajul aus zu erreichen, es leben nur fünf Familien dort, dabei handelt es sich um Familien, die sich nach Ende des Bürgerkrieges dort auf der Suche nach einer neuen Heimat und Land niedergelassen haben. Kuxh ist in Nebaj geboren, und hat seine gesamte Kindheit auf der Flucht vor der guatemaltekischen Armee in den Bergen verbracht, und später in der CPR-Gemeinde Kaba’ im äußersten Nordosten der Ixil Region, kurz bevor die Berge in das Tiefland des Ixcán abfallen. Kuxh ist Subsistenzbauer und hat ein Problem mit seinem rechten Handgelenk, was ihm so große Schmerzen bereitet, dass die Arbeit auf dem Feld beinahe unmöglich ist und die Existenz seiner Familie ernsthaft bedroht ist. Er hat aus diesem Grund unter anderem bereits in Erwägung gezogen, Marihuana als cash crop anzubauen und es an Touristen zu verkaufen. Nach einem erfolglosen Besuch im Krankenhaus von Nebaj (wo man ihm seinen Angaben nach nur eine Amputation der Hand vorschlug) hat Kuxh beschlossen, einen b’alvatziixh zu beauftragen, ein entsprechendes Heilritual durchzuführen. Da wir zu diesem Zeitpunkt im Haus von b’alvatziixh Tek in der Gemeinde Chel wohnten, wurde auch Pap Tek damit beauftragt eine ceremonia para defender la vida (eine Zeremonie zur Verteidigung des Lebens) durchzuführen. Dieses Ritual besteht aus einer Serie von sieben mal zwei Zeremonien an verschiedenen Tagen des Ritualkalenders. Laut Pap Tek sind die folgenden Tage für diese Aktivitäten geeignet: Kamel – um Verzeihung bitten; Chee – als alcalde sprechen; B’atz – pedir perdón por la mujer (um Verzeihung bitten für die Frauen); Ee – pedir fuerza, que le dan fuerza para combatir la enfermedad (um Stärke bitten, geeignet um gegen die Krankheit anzukämpfen); No’j – pide perdón el enfermo que tiene dolor (der Kranke mit Schmerzen bittet um Verzeihung); Tiaxh – um Verzeihung für die Kranken bitten. No’j und Tiaxh sind komplementär zu einander. Die Zeremonien an den komplementären Tagen bilden Paare – sie gehören zusammen. Das Heilritual für Kuxh besteht aus sieben mal zwei, also insgesamt 14 Ritualen.

Für jeden Tag gibt es einen korrespondierenden heiligen Ort, z. B. für den Tag Kamel ist der korrespondierende Ort der Friedhof. Der Tag ist dazu geeignet, die Toten und die Heiligen um Verzeihung zu bitten (pedir perdón a los muertos y a los santos).

Der Tag Chee – habla como alcalde y corresponde al cerro Vi’jomistan. Chee ist einer der vier Jahresträger, die oft als alcalde bezeichnet werden.

Kamel war der 12.04.2008 und Chee der 13.04.2008. An diesen beiden Tagen fanden die ersten beiden Rituale statt, diese beiden Rituale stellten das erste Paar innerhalb des gesamten Heilrituals dar. Sie fanden auf dem Friedhof in Chel und auf dem Berg Vi’jomistan statt.

Die während des Rituals wurden Kerzen mit unterschiedlichen Farben verwendet. Laut Pap Tek symbolisieren die Farben unterschiedliche Objekte, die mit dem Leben in direktem Zusammenhang stehen: weiß – Knochen, schwarz – Erde, blau – Himmel, grün – die Wildnis (montaña), gelb – Fleisch, rot – Blut.

Pap Tek stellte Kuxh für jede Zeremonie Q25 in Rechnung. Die Schmerzen gehen laut Kuxh auf eine *brujería* (Hexerei) zurück, Kuxh hatte in der Vergangenheit eine Auseinandersetzung mit einer Frau aus

¹⁵⁸ Im Jahr 2008.

seinem Dorf um ein Stück Land, er nimmt also an, dass diese Frau die brujería bei einem brujo (aakun; Hexer) in Auftrag gegeben hat.

Laut Pap Tek wird ein solches Ritual – para defender la vida – immer dann durchgeführt, wenn eine Krankheit keine erkennbare und erklärbare Ursache hat, oder wenn sich eine Krankheit nicht durch traditionelle – und Schulmedizin heilen lässt. In solchen Fällen wird in der Regel brujería als Ursache angenommen und wie in Kuxhs Fall finden sich im Leben der Patienten Zwischenfälle oder Auseinandersetzungen, die hierfür verantwortlich sein können.

4.3 Diskussion

Ungeachtet der religiösen Identität, d. h. der formalen Zugehörigkeit zu einer der vielen evangelikalen Glaubensgemeinschaften oder der katholischen Kirche, teilen viele Ixil den Wissensvorrat des immateriellen kulturellen Erbes und nehmen bei Bedarf die rituelle bzw. divinatorische Komponente in Anspruch. Eine kollektive Identität auf Basis des impliziten Wissens (*tacit knowledge*) besteht, jedoch lässt die Division entlang der Konfliktlinien mit Ursprung in der Zeit der *violencia* in den Gemeinschaften nur langsam eine sichtbare kollektive Identität als Ixil zu. Stattdessen leben sie kollektive Identitäten als *kacholpom*, Katholik*innen oder Mitglieder einer evangelikalen Glaubensgemeinschaft. Unbewusste und bewusste Anteile ergänzen sich. Religion in ihrer sozial-politischen Dimension schafft in der Regel einen Rahmen der Solidarität und des Gemeinschaftsgefühls. Sie legitimiert immer auch eine politische Ordnung und stellt ihren Anhängern eine bedeutungsvolle Weltsicht zur Verfügung (z. B. die Versöhnung mit dem eigenen, unvermeidlichen Tod). In Krisenzeiten und im Angesicht unerklärlicher und als ungerecht empfundener Ereignisse kann der Glaube an *ancestral spirits* (die Geister der Ahnen) die Auswirkungen der entstandenen Brüche mildern, jedoch unter Umständen ungleiche Machtverhältnisse legitimieren (Eriksen 2010: 81; 226).

Rituale, *sajb'ichil*, geben der Gemeinschaft der *kacholpom* Struktur und Bedeutung (Bell 1997). Das beschriebene Ritual in Vorbereitung der Aussaat erfüllt den sozialen Aspekt der traditionellen Religion (Eriksen 2010: 227). Die Rituale fanden innerhalb eines symbolischen Universums statt, sie waren die praktischen und personifizierten Manifestationen der Kosmogonie und bildeten die Grundlage zur Konstruktion des kollektiven Gedächtnisses. Ein weiterer Aspekt der Kosmogonie ist die Auffassung, dass jegliche Form der menschlichen Aktivität als Eingriff in die natürliche Umwelt betrachtet wird. Demzufolge ist stets eine rituelle Handlung erforderlich, bevor eine Handlung ausgeführt wird. Die Rituale handeln Beziehungen innerhalb der Gemeinschaft aus, zwischen Menschen und auch zwischen Mensch und Umwelt. Zudem können rituelle Praktiken gesellschaftliche Ambiguitäten zur Sprache bringen und Lösungen auf symbolischer Ebene anbieten (Eriksen 2010: 228): Demzufolge wird Divination

in der Ixil-Region unabhängig von der formalen Religionszugehörigkeit in Anspruch genommen. Sie entfaltet im Kontext lokal bedeutsamer und erstrebenswerter Ergebnisse des täglichen Lebens Wirkkraft. Als mantische Technik vorkolonialen Ursprungs ist sie von einem ethischen, religiösen und moralischen System gestützt, dessen Bedeutung ausschließlich im Kontext der Ixil-Kultur zu erfassen ist. Ebenso wie *sajb'ichil* besitzt Divination eine ordnende Funktion der sozialen und moralischen Bereiche innerhalb der Gemeinschaft. Die Tatsache, dass auch Mitglieder evangelikaler Religionsgemeinschaften Divination in Anspruch nehmen, veranschaulicht die hohe Anpassungsfähigkeit und Resilienz des divinatorischen Systems – und des immateriellen kulturellen Erbes der Ixil im Allgemeinen.

Das divinatorische System der Ixil basiert zudem auf folgender Metapher: die Krankheit als Ausdruck der Gefangenschaft der eigenen Seele. Dies kann einerseits durch das Wirken übernatürlicher Wesen geschehen, auch unter der Bezeichnung *mal espíritu* „schlechter Geist“ geläufig, oder andererseits durch das Wirken religiöser Spezialist*innen und ihre „schlechte Energie“. Die Metapher bietet einen kohärenten Rahmen und Erklärungen für die Umstände des Lebens der Mitglieder einer sozialen Gruppe (v. a. unerklärliche Schicksalsschläge, wie plötzliche schwere Krankheit oder der Verlust eines Angehörigen). Dies funktioniert sowohl auf individueller als auch auf zwischenmenschlicher Ebene. Mit Hilfe des divinatorischen Systems, das einen kohärenten Rahmen für das individuelle Wohlbefinden und die Erhaltung traditioneller Vorstellungen bildet, kann das soziale Gefüge erhalten werden (Colby 2004: 84). Die in diesem Kapitel vorgestellten Akteure und Akteurinnen agieren kompetent im rituellen Kontext und reagieren kreativ auf Eventualitäten und Veränderungen. Sie besitzen als rituelle Spezialist*innen „privilegierten Zugang zu höheren Mächten“ (Eriksen 2010: 227). Träumen kommt bereits bei der Berufung in das Amt des *b'aalvatziixh* sowie der *k'uyintxa'* eine wichtige Rolle zu. Ein Traum ist definiert als der Moment, in dem ein Mensch das Gewöhnliche und das Außergewöhnliche der Erlebnisse erneut durchlebt. Die Ereignisse geschehen in besonderen Räumen und repräsentieren Unendlichkeit. Der Raum, in dem diese Erlebnisse innerhalb des Selbst stattfinden, befindet sich außerhalb der Zeit. Der Traum an sich ist folglich eine andere Art und Weise, Landschaft/Raum zu erleben, und keine externe Realität (Ingold 2000: 52–58).

Das Beispiel des Aussaatrituals zeigt, wie der Rituskalender *cholq'ii* auch Ende der 2000er Jahre den Rhythmus des Alltags in den kleinbäuerlichen Gemeinschaften bestimmte. Die Tage wurden im rituellen Diskurs direkt angesprochen und galten als Gottheiten. Zudem besitzen sie

Eigenschaften, die jeweils mit bestimmten Aktivitäten in Verbindung stehen, und besitzen positive, neutrale oder negative Wertigkeit. Der Sonnenkalender *Yaab* spielte während meiner Feldforschung keine Rolle, bzw. wurde nicht mehr beachtet. Der Ritualkalender erfüllt neben seiner synchronen, psychologischen Funktion ebenfalls die Aufgabe, eine Gruppenidentität zu festigen. Zudem wahrt er das kulturelle Gedächtnis und tradiert Werte und Wissen über Kosmogonie und Kosmologie von Generation zu Generation. Auf dieser Säule basiert eine Gemeinschaft, die einerseits aus unterschiedlichen Interessens- und Glaubensgemeinschaften besteht und andererseits dennoch grundlegende kulturelle Werte und ein gemeinsames kulturelles Erbe teilt. Das kulturelle Erbe zeichnet sich durch eine hohe Dynamik aus, indem es kontinuierlich Elemente abgibt und neue integriert, während es seine grundlegende Struktur beibehält.

In der Interpretation der Landschaft als sakraler Raum spielen sowohl Kalenderwissen als auch Divination eine Rolle. Ein wesentlicher Aspekt ist dabei die wechselseitige Durchdringung von Umwelt und Individuum auf physischer und spiritueller Ebene. Die Bedeutung heiliger Stätten manifestiert sich in ihrer Betrachtung als Erbe, als Sitz der Geschichte sowie als Orte der Resonanz, an denen das Materielle, das Symbolische und das Funktionale simultan in Erscheinung treten. Sie dienen als Brücken zwischen materiellem und immateriellem Erbe sowie zwischen Vergangenheit und Gegenwart. Die Bewohner*innen stehen in direktem Kontakt mit den heiligen Stätten und bewahren so die Verbindung zwischen sich und der Vergangenheit. Es besteht eine Verbindung zwischen Leben und Tod sowie zwischen Zeit und Ewigkeit (Ingold 2000: 16–19).

Orale Traditionen, wie beispielsweise die Ursprungsgeschichte der Ixil, sind von Bedeutung für das kollektive Gedächtnis sowie den intergenerationalen Dialog. Die Rolle des *tx’ol* in den Ursprungsgeschichte(n) trägt zur Übersetzung der historischen Brüche bei und zeugt von Handlungskompetenz (Burke 2009: 55ff.). Neben der Einbeziehung der traumatischen Ereignisse aus der Vergangenheit tragen die Ursprungsgeschichten zur Abgrenzung gegenüber der Gruppe der „Ladinos“ bei. Die Fähigkeit der oralen Tradition zur Veränderung und Anpassung an die jeweiligen Gegebenheiten ist eine wesentliche Eigenschaft, die es ihr erlaubt, auf dynamische Weise zu reagieren und ihre Form gemäß den aktuellen Herausforderungen und Fragestellungen zu gestalten.

