

Sylvia Marcos

## Geschlecht und Moralvorschriften im alten Mexiko nach den Texten des Bernardino de Sahagún

*«Tochter, du meine geliebte, du meine liebe kleine Taube... diese Worte sind... kostbar gleich fein geschliffenen Edelsteinen. Nimm sie auf und bewahre sie in deinem Herzen, schreibe sie tief ein in dein Inneres.»*

*(Aus den aztekischen Huehuetlatolli, den Weisungen der Alten, aufgezeichnet von Bernardino de Sahagún.)*

Weisheit, wie sie von den Vorfahren her überliefert war, von den «Ahnfrauen, den edlen Damen, alt und grauhaarig, den Großmüttern», von den «Ältesten, den weisen und klugen Männern und Frauen» (B. de Sahagún 1989<sup>1</sup>) ist der Inhalt der sprachlich unüberbietbar geschliffenen Formulierungen der altaztekischen *Huehuetlatolli*, d. h. der «Weisungen der Alten». Als Teil einer langen und reichen mündlichen Tradition enthalten sie u. a. Vorschriften und Aussprüche, die ein wünschenswertes Verhalten und die Verpflichtungen erwachsener Menschen beschreiben. In schriftlicher Form liegen sie uns vor in Buch VI der «Historia general de las cosas de Nueva España» des Fray Bernardino de Sahagún, eines Franziskanermissionars, der 1529, also kurz nach der Eroberung, in Mexiko eintraf. Als Moralvorschriften bieten sie uns einen Schlüssel zum Verständnis des Wechselspiels zwischen kultureller Umwelt und Verhalten.

Heutige feministische Gelehrte in Mexiko behaupten, daß diese Texte die passive und untergeordnete Rolle der Frauen in der aztekischen Gesellschaft bestätigten. Diese Deutung mag stimmen, wenn man bloß die Vorschriften für Mäd-

chen betrachtet (L. Arizpe 1984, G. Hierro 1990, M. Rodriguez 1989). Die Analyse sämtlicher Vorschriften — sowohl derjenigen, die sich an Jungen, als auch derjenigen, die sich an Mädchen richten — läßt aber erkennen, daß ihnen eine Ideologie des Gleichgewichts zwischen den Geschlechtern zugrunde liegt.

Es gibt Hinweise dafür, daß in den mesoamerikanischen<sup>2</sup> Gesellschaften Frauen in bemerkenswerter Weise Anteil am politischen Leben hatten. In einer früheren Arbeit habe ich mich mit solchen Beispielen und ihren Quellentexten befaßt (Marcos 1976). So wird z. B. in den *Anales de Cuautitlan* berichtet, daß sechs Frauen und sechs Männer gewählt wurden, um eine kollegiale Regierung zu bilden. Der Brauch, daß in Gebieten unter aztekischer Herrschaft eine der beiden Personen, die das Amt der regierenden Ältesten innehatten, «*Cihuacoatl*» oder «Schlangenfrau» genannt wurde, deutet auf die Wertschätzung hin, die dem weiblichen Element entgegengebracht wurde (B. de Sahagún 1989). Frauen besaßen auch Eigentum, und bisweilen führten sie Krieger in den Kampf. Im *Selden Codex* wird eine Krieger-Fürstin erwähnt, die ihr Gebiet verteidigte. Hernán Cortés berichtet in seinen «Fünf Briefen an den Kaiser» über eine örtliche Herrscherin, welche die Spanier bei ihrem Vormarsch auf Tenochtitlán, die Hauptstadt des Aztekenreiches, aufhielt.

Das 1992 begangene Fünfhundertjahrgedenken der «Begegnung» zweier Welten bietet uns die Gelegenheit, uns mit einigen der Wertvorstellungen und Traditionen der Völker der Neuen Welt zu befassen, die in diesem Prozeß überfremdet wurden, verloren gingen oder umgestaltet wurden. Dabei ist zu beachten, daß die Kosmologie dieser Völker die Grundlage für die Art und Weise, wie sie ihr Dasein in der Welt gestalten, bildete.

Die mesoamerikanische Kosmologie gründete auf der Vorstellung von Dualitäten und Gegensätzen und der Suche nach der Herstellung eines Gleichgewichtes zwischen ihnen. Dualität machte sich bemerkbar in jeder religiösen Verpflichtung, in jeder politischen Tätigkeit und jeder häuslichen Aufgabe. Der Ausgangspunkt für meine Untersuchung der Gestaltung der Geschlechterrollen ist genau dieses Schlüsselement der mesoamerikanischen Weltsicht: Die Dualität einander ergänzender Gegensätze, wie sie von allen bedeutenden mesoamerikanischen

Gelehrten (wie z.B. Alfredo Lopez Austin und Miguel Leon-Portilla) dargestellt wird. Woran mir liegt, ist, zu untersuchen, wie dieses charakteristische Verständnis sowohl die Wurzel der Sicht des Geschlechts bildet als auch die Gestaltung der konkreten Beziehung zwischen den Geschlechtern in mesoamerikanischen Gesellschaften bestimmt.

Feministische Theoretikerinnen haben «die Untrennbarkeit von Geschlechtszugehörigkeit und anderen sozialen Beziehungen» behauptet. «Daher können wir nicht mehr annehmen, daß es eine allgemeingültige Bestimmung der gesellschaftlichen Deutung der Geschlechterrollen gibt» (Malson u.a. 1989). In diesem Artikel will ich, indem ich meine Aufmerksamkeit auf den Schnittpunkt zwischen Geschlechtszugehörigkeit und Moralvorschriften konzentriere, versuchen, Einblick in ein kulturelles Arrangement zu bieten, das offensichtlich starre und einander ausschließende Geschlechterkategorien weder bestätigt noch auch nur begünstigt.

Der hier gebotene Überblick über die sprachlich aufs höchste geschliffenen Weisungen für ein im alten Mexiko als angemessen erachtetes Verhalten, wie sie in den *Huebuetlatolli* enthalten sind, kann hoffentlich dazu beitragen, die laufende Diskussion über die durch gesellschaftliche Konstruktionen geschaffenen Geschlechterrollen auf eine breitere Basis zu stellen.

### *Dualität in der Nahuatl-Kosmologie*

Die religiösen und sozialen Aspekte der präkolumbianischen Gesellschaft waren aufs engste miteinander verwoben: Religion, Philosophie, Künste, Kriegswesen, Landwirtschaft und soziale Beziehungen bildeten ein Ganzes, in dem sich die herrschende Weltansicht oder «Kosmowision» spiegelte. Die Azteken<sup>3</sup> betrachteten ihre Gottheiten als die eine überpersönliche Einheit, welche die Gemeinschaft wichtiger machte als die Summe ihrer Mitglieder. Von dem aztekischen Kriegsgott Huitzilopochtli sagten die einheimischen Informanten des Bernardino de Sahagún, er sei «Untertan und Fürst zugleich», was bedeuten sollte: «Er ist nichts anderes denn das Volk als ganzes, vom Höchsten bis zum Niedrigsten» (B. de Sahagún 1989).

Die Erwähnungen von Nahuatl-Göttinnen und Nahuatl-Göttern in den Texten des Bernardino de Sahagún zeigen einen komplexen Begriff

von Gottheit. Die Azteken verwendeten im allgemeinen das Wort *teotl* (buchstäblich = «steinig», im übertragenen Sinn aber = «dauerhaft» oder «machtvoll») für ihre Götter (Parrinder 1984). Sie schrieben ihnen unterschiedliche Eigenschaften zu, aber eine Eigentümlichkeit, die den meisten Göttern gemeinsam war, war ihre duale Natur, eine Mischung von weiblichen und männlichen Zügen, die in unterschiedlichen Graden verteilt waren (Marcos 1989 a). Beide Geschlechter verschmolzen z.B. in Coatlicue, der schlangengewandeten aztekischen Göttin (Fernandez 1959). Tlaloc, die Regengottheit, hat, wie sie auf dem Tepantitla-Wandgemälde von Teotihuacan dargestellt ist, keine spezifisch weiblichen oder männlichen Züge (Nash/Leacock 1982). In Tlazolteotl, der Gottheit, die mit dem Gebären und «dem, was weggeworfen wird», in Verbindung gebracht wird (Karttunen 1988), sind weibliche und männliche Züge verschmolzen (B. de Sahagún 1977).

Viele alte mesoamerikanische Gottheiten waren Paare von jeweils einer Göttin und einem Gott, angefangen bei dem höchsten Schöpfer, Omoteotl, dessen Name «Zwei-Gott» oder «Doppel-Gott» bedeutet. Als in der obersten Schicht der oberen Welt, dem dreizehnten Himmel, wohnend, wurde Omoteotl als ein weiblich-männliches Paar gedacht. Andere Gottheiten, die von dem höchsten Paar abstammten, waren ihrerseits natürliche Phänomene.

Dualität war in der mesoamerikanischen Welt nicht etwas Festgelegtes und Statisches, sondern etwas Fließendes und sich ständig Wandelndes. Dies war ein Schlüsselement des Denkens der Naha. Gottheiten, Menschen, Pflanzen, Tiere, Raum, Zeit und Himmelsrichtungen hatten alle ihre sexuelle Identität als weiblich oder männlich, und diese Identität verwandelte sich dauernd entlang einer Linie, die ein Kontinuum darstellte. Geschlechtlichkeit durchwirkte jeden Aspekt des Lebens als eine sich ständig wandelnde Identität. Der uranfängliche Dualismus in Mesoamerika war dynamisch, und diese aus Weiblichem und Männlichem gemischte Wertbestimmtheit manifestierte sich sowohl in der Religion als auch im Alltagsleben (Gossen 1986).

Von großer Bedeutung war Gleichgewicht als tragende Kraft im Universum und in der Gesellschaft, wie wir in der folgenden Untersuchung über Geschlechtlichkeit und ihre Beziehung zur Kosmologie sehen werden. Die einander wider-

streitenden Kräfte oder die scheinbar entgegengesetzten Enden einer Polarität müssen im Gleichgewicht gehalten werden — im Universum, in der Gesellschaft und im Leben der einzelnen Menschen.

Das Achten auf die Wahrung des Gleichgewichtes und die Notwendigkeit, das verlorene Gleichgewicht wiederherzustellen, war immer schon (und ist auch heute noch) die Grundlage der mesoamerikanischen Praktiken in der Heilkunde (Lopez Austin 1971, Viesca 1984, Marcos 1988). In den vier Ebenen der Erde, auf denen die Nahuatl lebten (ihr Universum hatte neun Unterwelten und dreizehn Oberwelten), gab es nichts, das ausschließlich weiblich oder männlich gewesen wäre. Innerhalb dieses Bereiches vereinten alle Wesen unterschiedliche Geschlechtsmerkmale in verschiedenen Graden (Lopez Austin 1990). Weibliche und männliche Attribute verschmolzen zu fließenden Identitäten. Diese waren Ausdruck des Fließgleichgewichtes entgegengesetzter Kräfte, die ihrerseits das grundlegende Gleichgewicht des Kosmos und der Gesellschaft widerspiegelten. Vom Bereich der Einzelwesen bis in den kosmischen Bereich erschien Geschlechtlichkeit als die wurzelhafte Metapher allen Gleichgewichtes.

Dieses hochbewertete Ideal des Gleichgewichtes wurde den jungen Erwachsenen der Gemeinschaft als Grundmuster für ihr Verhalten empfohlen. Weitere Beispiele für Dualität finden sich in der Natur und in der Gesellschaftsstruktur. Viele von ihnen haben eine unausgesprochene geschlechtliche Komponente.

Leben und Tod als lediglich zwei Aspekte derselben Wirklichkeit werden in der Keramik von Tlatilco in Form eines Wesens mit zwei Gesichtern dargestellt, eines davon voller Lebenskraft, das andere in der Form eines Totenschädels. Sonne und Mond werden als Kombinationen des Weiblichen und des Männlichen betrachtet (Baez-Jorge 1988). Wenn Neugeborene durch ein rituelles Bad gereinigt werden, werden weibliche und männliche Wasser angerufen (B. de Sahagún 1969, 1989). Ebenso kann Mais weiblich (*Xilonen-Chicomocoatl*) und männlich (*Cinteotl-Itzlabcolihbqui*) sein.

Auch der mesoamerikanische Kalender war dual: Der rituelle Kalender bestand aus dreizehn Zyklen von jeweils zwanzig Tagen; der Solarkalender hatte achtzehn zwanzigtägige Zyklen und eine Fünftageperiode zur Korrektur. Redeweise

und Dichtung spiegelten ebenfalls diese Doppelung wider: Wichtige Erklärungen bestanden aus je zwei fast gleichen Texten mit minimalen Abwandlungen (Garibay 1964, Sullivan 1983). Viele Nahuatl-Dichtungen bestehen aus Verspaaren, in denen die Wortfolge sich ändern mag, in denen aber die jeweiligen beiden Glieder eines Wortpaares nicht getrennt werden dürfen. Wie andere Forscher versteht auch Lopez Austin (1988) das mesoamerikanische Denken als Ganzes als ein Denken in Dualitäten.

Die mesoamerikanischen Götter hatten wie alles andere im Kosmos jeweils zwei einander ergänzende Teilaspekte: weiblich und männlich, wohlütig und übelwollend, hell und dunkel usw. «Was wir hier als einen verwirrenden Widerspruch empfinden mögen, das sehen die Mesoamerikaner aus ihrem Blickwinkel als etwas Komplementäres, als Ganzheit und Harmonie (Karttunen 1986). Aber das sind keine statischen Dichotomien. Geschlechtliche Identitäten bewegten sich entlang einem Wandel ermöglichenden Kontinuum, in dem der bestimmende Faktor die Erreichung und Aufrechterhaltung des Gleichgewichtes war. In den *Huebuetlatolli* können wir diese grundlegenden Prinzipien des Denkens der Nahuatl im Kontext des Alltagslebens und der gesellschaftlichen Beziehungen betrachten.

#### *Das Dilemma des Bernardino de Sahagún*

Die schriftliche Fassung der Reden der Alten über das rechte Verhalten datieren aus der Zeit nach der Eroberung. Obwohl die militärischen Kämpfe im großen und ganzen beendet waren, war diese Ära immer noch gekennzeichnet von dem Bemühen der Spanier, ihre Herrschaft über die Ureinwohner Mesoamerikas zu festigen. Und diese Zeit war erfüllt von spannungsreichen Konflikten zweier stark divergierender Weltsichten und Gesellschaftsstrukturen. Blutige Kämpfe hatten dazu geführt, daß eine relativ kleine Gruppe von Kolonisatoren Sieger im Kampf um die politische Herrschaft geblieben war. Die wunderschöne Hauptstadt Tenochtitlan war zerstört, die imposanten Tempel waren niedergebrannt und die ehrfurchtgebietenden Statuen der Göttinnen und Götter waren gestürzt worden. Die nunmehr unterworfenen einheimischen Völker gerieten unter den Einfluß von Missionaren wie etwa «den Zwölfen», einem

Dutzend Franziskanermönche, die 1525 eintrafen, um mit großer Begeisterung die Indios zum Christentum zu bekehren (Ricard 1982). 1529 traf eine weitere Gruppe von Missionaren ein, und unter ihnen war auch Fray Bernardino de Sahagún. Die scheinbare Willfährigkeit der Indios verleitete die Missionare dazu, zu glauben, daß Bekehrung leicht und schnell zu erreichen sei.

Nach den Bemühungen der ersten Jahre aber merkten die Franziskaner von «Neuspanien», daß ihre Arbeit, weit entfernt davon, die Indios wirklich zu bekehren (Klor de Alva u.a. 1988), nur die Grundlage für das Entstehen einer neuen Konfiguration religiöser Elemente gelegt hatte. Ungeachtet der Bemühungen der Missionare konnten diese den einheimischen Völkern bloß ein neues Ensemble heiliger Personen und Rituale liefern, die auf originelle Weise in die bestehenden Strukturen eingearbeitet wurden (Burkhart 1989)<sup>4</sup>.

Jetzt waren die Missionare sich ihrer Erfolge nicht mehr so sicher. Sie wurden sich bewußt, daß viele Elemente der vermeintlich überwundenen Kultur sich ihrer Herrschaft entzogen hatten und daß die Christianisierung unabsichtlich dazu diente, Praktiken und Zeremonien in den Kirchen zu fördern, in denen etwas überleben konnte, was die kirchlichen Autoritäten «Götzendienst» nannten.

Fray Bernardino de Sahagún, der schon sein Interesse an der religiösen Unterweisung des Volkes gezeigt hatte und auch die Bibel ins Nahuatl übersetzt hatte, erhielt den Auftrag, ein umfangreiches Handbuch über die Glaubensüberzeugungen und religiösen Praktiken der einheimischen Bevölkerung zu verfassen. Bernardino de Sahagún hatte begriffen, daß eine erfolgreiche Bekehrung der Indios eine profunde Kenntnis ihrer Sitten, ihrer Wertvorstellungen, ihrer Glaubensüberzeugungen und ihrer Sprache voraussetzte<sup>5</sup>. Von 1547 an trug er — gestützt auf seine Kenntnis der wichtigsten einheimischen Sprache — Texte zusammen: Gebete, Gesänge, Mahnreden und andere Zeugnisse der aufs höchste geschliffenen metaphorischen und literarischen Ausdrucksformen aus der in festen Formen anzutreffenden mündlichen Tradition. Als er daher 1558 aufgefordert wurde, in Nahuatl aufzuschreiben, was für Katecheten nützlich zu wissen sei über die Menschen, die sie zu lehren hatten, nützte er die Gelegenheit, die alte Kultur und ihre Ausdrucksformen zu beschreiben.

Er verbrachte Jahre damit, die Alten zweier Städte nahe der Hauptstadt, Tepepulco und Tlatelolco, zu interviewen. In langen Gesprächen und Befragungen, die er mit Hilfe von Assistenten aus der Indiobevölkerung durchführte, sammelte er Material für seine «ethnographische Enzyklopädie», wie Burkhart (1989) sie nennt. Aber des Bernardino de Sahagún systematische Darstellung der wichtigsten Elemente der Glaubensüberzeugungen und Riten der Nahuas, ihrer medizinischen Praktiken, religiösen Feste, ihrer Hymnen an die Götter und anderer Formen dichterischen Ausdrucks erregten den Verdacht, daß er «Idolatrien» verbreite. Der Franziskaner hatte Verfolgungen durch kirchliche Autoritäten zu erleiden, und seine in Nahuatl geschriebenen Texte wurden bis 1575 nicht ins Spanische übersetzt.

Seine scharfe Auffassungsgabe und seine gründliche Forschung erbrachten reiche Details für seine «Historia general de las cosas de Nueva España» (auch unter dem Namen «Florentinischer Kodex» bekannt). Alfredo Lopez urteilt: «Dieses zweisprachige Werk, das die Antworten der als Informanten auftretenden Alten wortgetreu protokolliert, bildet die größte und bedeutendste Quelle für das Studium der alten Nahuas (B. de Sahagún 1989, Einleitung). Nach Klor de Alva ist dieser Text «das vollständigste uns vorliegende Protokoll, in dem die Ureinwohner ihre Kultur rekonstruiert haben» (1989). Piktographisches Material, das von Indio-Schreibern beigeleitet wurde, begleitet die beiden Fassungen in Nahuatl und Spanisch und war die Grundlage für Teile des geschriebenen Textes.

Obwohl es die Absicht des Bernardino de Sahagún war, Hilfen für die Bekehrung der Indios zu liefern, war er auch ernsthaft an ihnen selbst und ihrer Kultur interessiert, und er schloß sich mit solchen zusammen, die für ihren Schutz kämpften. So war er bestrebt, die Ähnlichkeiten zwischen religiösen Praktiken und Sittenkodizes der Ureinwohner und seinen eigenen spanisch-katholischen Wertvorstellungen zu betonen. Dies erklärt, warum er, obwohl sein Text zahlreiche Erwähnungen von Frauen enthält, deren Stellung in der aztekischen Gesellschaft herunterspielt. Unter den Forschern, die diese Diskrepanz untersucht haben, sind B. A. Brown (1983) und A. Ichon (1973)<sup>6</sup>. Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß nach J. Nash die dem Text beigegebenen Piktogramme darauf hindeuten,

daß Frauen bei seiner Abfassung einen größeren Anteil gehabt haben, als aus dem geschriebenen Text zu entnehmen ist (1978).

Der «Florentinische Kodex» ist verständlicherweise von vielen Wissenschaftlern (Lopez Austin 1988, Leon Portilla 1988, Gibbson 1964, Klor de Alva u. a. 1988) aus unterschiedlichen Blickwinkeln analysiert worden, und es gibt fast keine(n) Gelehrte(n) für die Kultur des alten Mexiko, der oder die den größten Teil seiner oder ihrer Forschung nicht auf diesen oder einen ähnlichen Basistext gegründet hätte. Was Fragen der Geschlechterrollen betrifft, so sind aber — obwohl einige Studien das häufige Vorkommen von Frauen in den Texten betont haben — die Implikationen dieses häufigen Vorkommens für die Thematik von Komplementarität und Dualität in bezug auf die Geschlechterrollen nur von einigen wenigen Wissenschaftlern (Nash 1978, Nash und Leacock 1982) untersucht worden.

#### *Alte Weisungen für das sittliche Verhalten*

Aufgrund dessen, daß das 6. Buch des «Florentinischen Kodex» die Weisungen für das sittliche Verhalten in den Mittelpunkt stellt, erschließt es uns einen Blick in die Wertvorstellungen der Nahuas. Diese Texte enthalten ethische Lehrsprüche in Gestalt festgeformter Reden unter dem Namen «*Huehuetlatolli*» oder «Weisungen der Alten». Ältere Menschen wurden eingeordnet als rituelle Vorfahren, als Abkömmlinge der Gründer der aztekischen Geschlechter. Die älteren Frauen und Männer der mesoamerikanischen Gemeinschaften waren wahre Fundgruben von Wissen und Weisheit. Sie konnten hohes Ansehen erwerben und wurden vielfach als Menschen betrachtet, die über große Lebensenergien verfügten. Folglich genossen sie hohe Achtung und wurden als sehr mächtig betrachtet (Lopez Austin 1988, B. de Sahagún 1969).

Die *Huehuetlatolli*, welche die Eroberung überlebt hatten, wurden sowohl von Sprechern der Ureinwohner als auch von Missionaren in ein auf dem Spanischen fußendes und eigens für das Nahuatl erarbeitetes Alphabet transkribiert<sup>7</sup>. Die *Huehuetlatolli* umfassen sowohl Mahnreden von Eltern als auch Reden für religiöse Anlässe. Für Kaufleute, Handwerker und Heiler sowie für Angehörige anderer Berufe gab es eigene Redetexte. Die Worte einer Hebamme an eine Mutter während der Niederkunft sind

ein bezeichnendes und wohlbekanntes Beispiel für Reden zu Ereignissen des Lebenszyklus. Eine gebärende Frau wurde angesehen wie ein Krieger, der in den Kampf zieht. In den Reden vor der Niederkunft ermutigte sie die Hebamme, ihren Kampf tapfer zu bestehen. Wenn das Kind geboren war, pflegte die Hebamme einen Schlachtruf auszustoßen: «... Diese Frau hat ihren Kampf gut bestanden... , sie hat einen Gefangenen gemacht, sie hat ein Kind gefangen» (B. de Sahagún 1969).

Welch wichtige Rolle die *Huehuetlatolli* für die Nahuas spielten, faßt Thelma Sullivan in folgenden Worten zusammen: «Jedes wichtige Ereignis im Leben eines Azteken... wurde von langen, ausdrucksvollen, auf die besondere Situation bezogenen Reden unterstrichen. Eben in diesen in rhythmische Sätze gegliederten Reden mit ihren ausgewählten Metaphern und sorgsam ausgewählten Synonymen wurden die religiösen, moralischen, gesellschaftlichen und politischen Auffassungen der Azteken von Generation zu Generation weitergegeben. Die *Huehuetlatolli* waren die großen Fundgruben für aztekische Tradition und Weisheit, und im Korpus der aztekischen Literatur ragen sie hervor als die Texte, die am meisten von aztekischem Denken und aztekischer Gesinnung verraten» (Sullivan 1986).

Unter den Autoren von Studien über die *Huehuetlatolli* sind zu nennen: G. Baudot (1979), der ihre literarische Struktur analysiert hat, sowie F. Karttunen und J. Lockhart (1987), die sie aus einem linguistischen und literarwissenschaftlichen Blickwinkel betrachten. Im Blick auf die reichen Informationen über das kulturelle Leben, die in ihnen enthalten sind, hat M. Leon-Portilla (1988) die *Huehuetlatolli* untersucht. A. Lopez Austin (1984) betrachtet sie als Dokument der «Mexika-Erziehung», und Thelma Sullivan veröffentlichte ihre Studie (1986) über diese Reden unter einem Titel, der eine Nahuas-Metapher aufnimmt: «A Scattering of Jades: The Words of the Aztec Elders» («Eine Fülle ausgestreuter Jadesteine. Die Worte der aztekischen Alten»).

Die *Huehuetlatolli*, die wir hier nachfolgend darbieten, waren an Töchter und Söhne gerichtet, und zwar in dem Augenblick, wenn sie die ersten Zeichen der Geschlechtsreife zeigten. Diese Texte sind oftmals in einer einseitig auswählenden Weise zitiert worden, indem man bloß die Weisungen für junge Mädchen anführte, weil

diese die strenge Rollenverteilung zwischen den Geschlechtern, wie sie westlichen Forschern vertraut war (Brumfiel 1990), scheinbar bestätigten. Die Texte werden tatsächlich nur selten dadurch ins Gleichgewicht gebracht, daß ihnen Hinweise auf die den jungen Männern erteilten Ratschläge beigegeben sind. Wenn man die Weisungen für beide Geschlechter aber einmal miteinander vergleicht, so zeigt sich, daß in ihnen viel Material enthalten ist, welches das Verhalten der *beiden* Geschlechter betrifft; und dieses Verhalten wird in gleichem Maße von jungen Frauen und jungen Männern im alten Mexiko erwartet. Darüber hinaus bieten die Texte eine Grundlage für das Verstehen einiger wichtiger Schlüsselemente aztekischen Denkens.

#### Worte der Alten<sup>8</sup>

«*Meine geliebte Tochter, meine kleine Taube. . . , kostbar wie ein Goldgeschmeide und wie eine seltene Feder. . . Horche aufmerksam auf das, was ich dir zu sagen habe. . .*» (B. de Sahagún 1989, S. 365).

«*Mein in inniger Liebe Geschätzter, du bist mein Sohn. . . , wertvoller Edelstein, schön wie kostbare Federn. . . , ich habe mich entschlossen, dir einige Dinge zu sagen, die zu sagen zu meinen Vaterpflichten gehört. . .*» (aaO. 373).

Ausdrücke, die herzliche Zuneigung verraten, eine blumenreiche Sprache und die Verwendung von Metaphern treten in den Eröffnungsteilen der Reden an junge Frauen ebenso auf wie in denen an junge Männer.

Den Azteken lag viel an der angemessenen Weise, die Freuden des Lebens zu genießen. Etlliche Reden enthalten Sätze wie diese:

«*Meine Tochter, . . . unser Herr gab uns das Leben und den Schlaf, das Essen und das Trinken, mit denen wir uns am Leben erhalten. Gott gab uns auch die Fähigkeit zu zeugen, wodurch wir uns vermehren in dieser Welt. All dies schafft uns für eine kleine Weile Befriedigung in unserem Leben. . .*» (aaO. 366).

Das Leben ist lustvoll kraft Gottes Willen und Gebot. Lust wurde als eine Gabe betrachtet, deren man sich freuen und die man genießen soll.

«*Mein Sohn, . . . der Welt ist es eigen, daß wir auf diese Weise zeugend das Leben von Generation zu Generation weitergeben und dadurch wachsen, und für dieses Zeugen hat Gott die Dinge so geordnet, daß die Frau eines Mannes bedarf und der Mann einer Frau. . .*» (aaO. 381).

Wie Lopez Austin (1988) bemerkt, wurde Sexualität als eine von Gott gegebene *Lust* betrachtet, die dem Menschen seine Mühen auf Erden erleichtern sollte. Fray Bernardino de Sahagún, der heftig bemüht war, die Indios auf eine Weise darzustellen, die der Kirche genehm war, änderte den Wortlaut dieses göttlichen Gebotes. Es wurde von ihm umgeformt in «*el oficio de la generación*», also das *Dienstamt* des Zeugens.

Wenn auch die Lust im Leben als eine Gabe Gottes betrachtet werden sollte, so gab es auch hier für die Nahua keine Ausnahme von dem allgemeinen Interesse an der Herstellung und Erhaltung des Gleichgewichtes:

«*Meine Tochter, . . . wirf dich nicht in den Mist einer ungezügelten Wollust. . .*» (aaO. 381).

«*Mein Sohn, . . . stürze dich nicht auf eine Frau wie ein Hund, der sich auf sein Futter stürzt. . .*» (aaO. 381).

Die Töchter werden ermahnt, Männer nicht so zu mustern, als wären sie «frische Maiskolben, unter denen man sich den besten und schmackhaftesten herausucht» (aaO. 369).

Weil Bernardino de Sahagún daran interessiert war, den Indios zu helfen, betonte er die Ähnlichkeiten zwischen ihren Wertvorstellungen und den spanisch-katholischen Wertvorstellungen und spielte die Unterschiede herunter. Gelegentlich aber deuten Metaphern wie die oben erwähnte all seinen Bemühungen zum Trotz auf eine andersartige Einstellung zur Lust hin.

Selten bieten alte Texte eine solch klare, detaillierte und alltagsbezogene Darstellung der ethischen Normen in einer Gesellschaft, wie dies die Nahua-Texte tun, welche jungen Menschen, die gerade in das Erwachsenenalter eintreten, die edelsten und bewunderungswürdigsten Verhaltensweisen auf allen Gebieten des erwachsenen Lebens empfehlen.

Um aber die Bedeutung dieser moralischen Empfehlungen wirklich ermessen zu können, müssen wir sie in den besonderen Kontext aztekischer Glaubensüberzeugungen einordnen, die geformt sind von Kosmologie und konkreten Erfahrungen. Für die Menschen der Nahuavölker Mesoamerikas war das Verhalten bzw. die Lebensführung nicht etwas, worin sich bloß der Mensch als einzelner ausdrückte. Menschliches Verhalten war eine Sache auf Leben und Tod. Wie Burkhart vermerkt, «hatten die Nahua keinen Begriff von Sündenstrafen in einem Leben nach dem Tod, aber sie glaubten, daß menschl-

ches Handeln zu einem katastrophalen Weltende führen könnten» (1989). Die Furcht, daß sie durch ihr persönliches Verhalten Chaos und Zerstörung über sich bringen könnten, war wirksam im größeren Rahmen einer Kollektivverantwortung (Wolf 1959). Ein Bruch der Normen hatte Auswirkungen, die über den einzelnen hinausgingen und die kosmische Ordnung an sich erschütterten. So war ein einzelner, der in die Irre ging, eine Gefahr für das Überleben der Gemeinschaft, und die Ausmerzung der Störung hatte rigoros, radikal und unverzüglich zu geschehen, um so die Bedrohung der kosmischen Ordnung zu mildern. Anstelle eines Begriffes von persönlicher sittlicher Gutheit und eines selbstgerechten Urteilens über sein Verhalten hatten die Nahua die Vorstellung, daß eine Verbindung bestehe zwischen individuellem Versagen und den Auswirkungen dieses Versagens, nicht nur für den einzelnen, sondern auch für die gesamte Gemeinschaft<sup>9</sup>. Diese kollektive Verantwortung aber hatte einen anderen Rang, weil sie die Möglichkeit einschloß, das Universum zu schaffen und im Dasein zu erhalten. Das Dasein forderte von den Nahua Zucht, aber es schloß auch Macht in sich.

Schon die wenigen oben zitierten Auswahltexte aus den *Huehuetlatolli* zeigen, daß aus diesen Weisungen, obwohl sie an jedes Geschlecht getrennt gerichtet sind, nicht herauszulesen ist, daß ein Geschlecht dem anderen übergeordnet wäre. Pflichterfüllung wird als wesentlich für ein rechtes Leben dargestellt, und rechtes Verhalten wird sowohl den Söhnen als auch den Töchtern eingeschärft. So wird z. B. sowohl von den jungen Frauen wie von den jungen Männern erwartet, daß sie ihre religiösen Pflichten erfüllen:

«Meine Tochter, sei nicht allzu schlafsuchtig. Du sollst des Nachts aufstehen, den Boden kehren<sup>10</sup>, die Mündler der Götterbilder waschen und den Göttern Weibrauch darbringen. . . » (aa O. 367).

«Mein Sohn, . . . das erste ist, daß du sehr darauf bedacht sein sollst, wachsam zu sein und nicht die ganze Nacht über zu schlafen. . . Du sollst des Nachts aufstehen. . . Und denke daran, den Platz, wo die Götterbilder stehen, zu kehren, und den Göttern Weibrauch darzubringen» (aa O. 383).

Harte Arbeit wurde von beiden Geschlechtern erwartet, aber jedes hatte seinen eigenen Arbeitsbereich. Weben war eine wichtige Produktionstätigkeit, die von Frauen ausgeführt wurde. Ihre

Webarbeit sorgte nicht nur dafür, daß es Kleidung gab, sondern sie schuf auch Reichtum. Bestimmte Längen gewobenen Tuches oder «mantas» wurden als Tauschmittel für den Kauf vieler Produkte und für die Tributzahlung verwendet (Garibay 1965). Junge Mädchen wurden ermuntert, nach Meisterschaft und hervorragenden Leistungen in der Kunst des Webens zu streben. Junge Männer wurden angeleitet, Mais, Früchte und Agaven anzupflanzen. Die Produktivtätigkeiten von Frauen und Männern ergänzten einander: Die Tätigkeit des einen Geschlechtes wurde nicht als wertvoller denn die des anderen betrachtet:

«Tochter, . . . lerne gut, Speisen und Getränke herzurichten . . . Lerne bald, Schokolade zu machen, Mais zu mahlen und zu weben und zu sticken. . . » (aa O. 367).

«Sohn, sei bedacht, die Felder mit Mais zu besäen, Kaktusfrüchte und Obstbäume zu pflanzen. . . » (aa O. 364).

Die aztekische Gesellschaft entwickelte sich nach ihren ersten großen Siegen auf der zentralen Hochebene zu einer militaristischen Gesellschaft, die mehr als alles andere kriegsbezogene Tätigkeiten hochschätzte, von denen Frauen im allgemeinen ausgeschlossen waren. Frauen hatten aber einen Lebensbereich, in dem sie, wenn sie ihre Aufgaben gut erfüllten, dieselbe Hochachtung gewinnen konnten, die man tapferen Kriegerern zollte:

«Und wenn du tüchtig bist in der Erfüllung deiner Aufgaben. . . , wirst du hochgepriesen und geehrt sein. . . Und du wirst an Wert gewinnen, so als zähltest du zu denen, die Ehre verdienen für ihre Kriegstaten. Du wirst den Rang eines Adlers erringen wie gute Soldaten. Und wenn du geschickt bist in deinem Handwerk, wirst du sein wie ein Soldat im Kampf. . . » (aa O. 368).

Dieselben Ehren, wie sie einem Krieger zustanden, wurden — wie wir schon oben erwähnt haben — Frauen erwiesen, wenn sie geboren und «einen Gefangenen gemacht» hatten. Diejenigen, die bei der Geburt oder im Wochenbett starben, wurden genau so geehrt wie gefallene Krieger.

Diese Beispiele enthalten Weisungen, die für beide Geschlechter gleichwertig sind. Auch die im folgenden angeführten Beispiele von Verhaltensregeln für so weltliche Tätigkeiten wie sich kleiden, essen und gehen sind für Mädchen und Jungen gleichartig:

«Tochter, . . . gehe weder hastig noch langsam. . . Denn langsames Gehen ist ein Zeichen von Wichtigkeit, und schnelles Gehen verrät Ruhelosigkeit und wenig Feingefühl. Gehe mit mäßiger Schnelligkeit. . . Gehe nicht mit gesenktem Kopf oder mit krummem Rücken, aber trage deinen Kopf auch nicht übermäßig hoch, denn das ist ein Zeichen schlechter Erziehung» (aaO. 371).

«Sohn, . . . wenn du auf den Gassen oder Straßen gehst, sei bedacht darauf, daß du ruhig gehst, weder in übergroßer Hast noch zu langsam, sondern geradewegs und maßvoll. . . Geh nicht umher mit gesenktem Kopf, nicht vornübergeneigt oder mit schieferm Kopf, so daß man sagt, du seist schlecht erzogen und ohne Zucht. . . » (aaO. 383).

Auch für die Kleidung wurde Ausgewogenheit empfohlen. Die an beide Geschlechter gerichteten Erwartungen waren gleich:

«Tochter, . . . kleide dich nicht in seltsame und ausgefallene Gewänder, denn das läßt dich extravagant erscheinen. Aber deine Kleider sollen auch nicht häßlich, schmutzig oder zerrissen sein. . . » (aaO. 370f).

«Sohn, . . . deine Kleidung soll bescheiden und schlicht sein. Kleide dich nicht auffallend, extravagant oder exzentrisch» (aaO. 384).

Die Ratschläge für die ehelichen Beziehungen waren allerdings unterschiedlich für junge Frauen und junge Männer. Frauen wurde geraten, nur einen Sexualpartner zu haben:

«. . . Wenn Gott will, daß du einen Ehemann nimmst, . . . achte darauf, daß du deinem Herzen nicht gestattest, sich zu anderen hinziehen zu lassen. . . Nie und nirgends sollst du den Betrug begehen, den man Ehebruch nennt. . . Achte darauf, deinen Leib nicht einem anderen hinzugeben» (aaO. 372).

Jungen wurde diese Einschränkung nicht eingeschärft, aber dafür wurden sie vor der Gefahr gewarnt, «getrockneten Kantala-Agaven» gleich zu werden und so nutzlos für ihre Frauen zu werden:

«Du würdest gleich einer Kantala-Agave, deren Saft eingetrocknet ist. . . , und wer immer Nektar von dir erhalten möchte, erhält nichts mehr» (aaO. 381).

«. . . Weil du vertrocknet und zu nichts mehr gut bist und ihr nichts mehr zu geben hast, wird deine Frau dich verwerfen, weil du ihr Begehren nicht mehr befriedigst, und sie wird sich nach einem anderen umsehen, weil du verbraucht bist. Und selbst wenn sie nicht die Absicht hätte, wird sie dies tun,

und wegen deines Versagens wird sie Ehebruch begehen» (aaO. 382).

In den Huehuetlatolli wird ein Bild von den Männern gezeichnet, wonach diese von der Gefahr bedroht sind, «einzutrocknen», und daher müssen sie ihre Kräfte bewahren. Frauen aber hatten dieses Problem offenbar nicht. In einer der an junge Männer gerichteten Reden findet sich eine Geschichte, die einen Unterschied in der Auffassung von den beiden Geschlechtern beleuchtet. Zwei ältere Frauen, Großmütter «mit weißem Haar, strähnig wie Sisalfasern», wurden dabei ertappt, daß sie sexuelle Beziehungen mit zwei jungen Tempeldienern gehabt hatten, und so wurden sie vor den Herrn Netzahualcoyotzin gebracht. Dieser Abschnitt ist oftmals zitiert worden (Quezada 1973, Baudot 1973). Aber seine Implikationen für Fragen der Geschlechterrollen sind nicht weiter bearbeitet worden (Marcos 1989b).

Der Herr Netzahualcoyotzin, der offenbar überrascht war, daß diese alten Frauen noch sexuell aktiv und an der Lust interessiert waren, fragte sie:

«Großmütter, sagt mir, stimmt es, daß euch noch an fleischlicher Lust gelegen ist, da ihr doch schon so alt seid?»

Die alten Frauen antworteten ihm mit einer langen Erklärung, die mit einer Metapher endete:

«. . . Wir Frauen werden dieses Tun nie müde noch können wir genug davon bekommen, weil unsere Leiber wie ein tiefer Abgrund sind, der niemals voll wird; er nimmt alles in sich auf, immer mehr und mehr davon wünschend und fordernd. . . » (aaO. 382f)<sup>10</sup>.

Neben Empfehlungen für das Verhalten in der Ehe, die für jedes der beiden Geschlechter komplementär angelegt sind, stehen Aussagen, die sich an beide Geschlechter richten, so der Hinweis, daß Erotik zwar eine Gabe vom Herrn sei, daß aber von Männern und Frauen erwartet werde, daß sie klug mit dieser Gabe umgehen. Von beiden wird erwartet, daß sie nicht zu leidenschaftlich sind, daß sie fähig sind, bis zu den rituellen Augenblicken des aztekischen Festkalenders zu warten, an denen solches Tun gestattet war. Wieder wird hier das Ideal des Gleichgewichts sichtbar. Sexualität hatte auch religiöse Bedeutung. Es wird von ritueller Sexualität in den Tempeln ebenso berichtet wie von ritueller Abstinenz (B. de Sahagún 1988). Was absolut ab-

gelehnt wurde, war die Fixierung des Verhaltens auf eines der beiden möglichen Extreme. So wurde z.B. absolute Unterdrückung der Sexualität als abnormal betrachtet.

In einem anderen Aufsatz habe ich Liebesdichtungen und andere Gegebenheiten analysiert, die offenkundig das Vorhandensein erotischer Elemente in der Indio-Kultur Lateinamerikas bezeugen (Marcos 1989b); aber es gilt auch, daß in dieser Kultur Zucht gefordert wurde. Die Gegensätze waren aber immer gegenwärtig als zwei scheinbar unterschiedene Pole, die aber verschmolzen. Diese Gegensätze erwiesen sich als etwas, das einander ergänzte.

Dieses Ideal der Ausgewogenheit war ein wesentliches Element des Denkens der Nahuas. Diese Ausgewogenheit zu finden und zu erhalten war Gegenstand beständigen Bemühens und forderte, die Mitte des Kosmos und die eigene Beziehung zu dieser Mitte zu finden. Das Gleichgewicht zu bewahren, bedeutete, die Gegensätze in der Balance zu halten. Dies geschah nicht durch die Verneinung oder Leugnung der Extreme, sondern dadurch, daß man diese anerkannte und bejahte und jenen sich beständig verschiebenden Punkt des Gleichgewichts aufspürte. Im Universum der Nahuas wurde nichts verneint oder verleugnet: weder gut noch böse, weder heiß noch kalt, weder Leben noch Tod, weder Tag noch Nacht, weder die Obere Welt noch die Untere Welt, weder das Weibliche noch das Männliche.

### Schlußbemerkungen

Die Texte der Weisungen, die man den jungen Mitgliedern der Gemeinschaft vortrug, spiegeln offensichtlich eine Gesellschaft wider, in der die Gestaltung der Geschlechterrollen auf der Idee des Gleichgewichts und der Anerkennung von Dualität mit ihren notwendigen Gegensätzen beruhte. Die *Huehuetlatolli*, über die wir hier einen Überblick geboten haben, sind Zeugen für eine soziale Gestaltung der Geschlechterrollen in der aztekischen Moral, in der Gleichartigkeit und/oder Gleichwertigkeit als Norm erscheinen und nicht Hierarchie oder Überordnung. Das Gleichgewicht, das in der Gesellschaft so hoch bewertet wurde, diente sowohl als Maß wie auch als Ausdrucksmittel des individuellen und gemeinschaftlichen Wohls. Das Fehlen von Ausgewogenheit bedeutete eine bedrohliche Störung der kosmischen Ordnung.

Geschlechtlichkeit war die alles durchwaltende Metapher, welche den Kosmos im Sein erhielt, ihn strukturierte und erklärte. Geschlechtergegensätze teilten — genau so wie andere Gegensätze im mesoamerikanischen Universum — das gemeinsame Merkmal aller Dualitäten: Sie standen unter dem Imperativ, die Extreme zu transzendieren. Frauen und Männer waren in sich selbst eine Widerspiegelung des Gleichgewichtes, das ein wesentliches Element der mesoamerikanischen Kosmologie war.

<sup>1</sup> Die Quellenhinweise in Klammern mit Namen von Autoren oder Herausgebern und Erscheinungsjahr eines Werkes beziehen sich auf die am Ende dieses Beitrags abgedruckte Bibliographie.

<sup>2</sup> «Mesoamerika = 1943 von P. Kirchhoff geprägte Bezeichnung für den altindianischen Hochkulturraum in Mexiko und im nördlichen Zentralamerika, der zur Zeit der Konquista das Verbreitungsgebiet der Nahuas- und Mayavölker umfaßte, d. h. das zentrale und südliche Mexiko sowie die anstoßenden Teile von Guatemala, Belize und Honduras.» (Meyers Enzyklopädie Lexikon, Bd. 16, Art. Mesoamerika [Mannheim/Wien/Zürich 1976] 99.) [Anm. des Übersetzers]

<sup>3</sup> Die Azteken (auch «Mexicas» genannt) waren nur eine der Volksgruppen, die Nahuatl sprachen. Der Volksname Nahuas ist also gegenüber «Azteken» eine geographisch und zeitlich umfassendere Kategorie. «Mesoamerikanisch» ist die Bezeichnung für einen nochmals weiteren geographischen und kulturellen Bereich, zu denen die Nahuas und viele andere Sprachgruppen gehören. Ich werde die beiden Begriffe in diesem Beitrag als auswechselbare Bezeichnungen verwenden.

<sup>4</sup> Schon unmittelbar nach der Eroberung und Christianisierung schuf sich die einheimische Bevölkerung das Modell der Assimilation und Integration der neuen religiösen Gestalten und Glaubensinhalte in die bestehenden eigenen Strukturen, ein Modell, das sich auf lange Zeit etablieren konnte. Die Missionare interpretierten diese Art der Annahme des Christentums aber entsprechend dem kulturellen und theologischen Kontext ihres eigenen Heimatlandes.

<sup>5</sup> Erst 1537 erklärte Papst Paul III. in seiner Bulle «Sublimis Deus», daß die Bewohner der «Neuen Welt» menschliche Wesen seien.

<sup>6</sup> Dieses Thema wird ausführlich erörtert von Irene Silverblatt, und zwar in bezug auf die ursprünglichen historischen Quellen für Peru (1987).

<sup>7</sup> Die Bewohner Mesoamerikas hatten ein piktographisches Schriftsystem entwickelt, und sie protokollierten besondere Ereignisse, Handelsgeschäfte und rituelle Regeln mit Hilfe von beschreibenden Malereien in Büchern aus Borkenpapier. Diese piktographische Literatur koexistierte mit und hing ab von einer starken mündlichen Tradition, die in manchen Formen bis heute weiterlebt. Zeitgenössische Ethnographen berichten aus Indiodörfern Beispiele dafür,

daß auch heute noch solche Weisungen in formgebundenen rhetorischen und poetischen Reden weitergesagt werden (Karttunen 1986, Good 1990). Die begrenzte Themastellung dieses Beitrags erlaubt aber nicht, näher darauf einzugehen.

<sup>8</sup> Die in diesem Artikel zitierten Texte aus den *Huehuetlatolli* sind der spanischen Ausgabe des «Florentinischen Kodex» entnommen, der eine Paläographie, eine Einführung und Anmerkungen von Alfredo Lopez Austin und Josefina García beigefügt sind. Auch noch ein anderer Missionar, Fray Andres de Olmos, begann im Jahre 1533 mit einer Sammlung von *Huehuetlatolli* und gliederte einige von ihnen in seine «Gramatica de la lengua Mexicana» ein, deren erste Ausgabe 1547 veröffentlicht wurde.

<sup>9</sup> Dieses Ethos bildet z.B. einen starken Kontrast zu dem der Römer des dritten Jahrhunderts n.Chr., wie es von Michel Foucault in seiner *Histoire de la sexualité*, Bd. 3, erörtert wird. (Deutsche Ausgabe: Sexualität und Wahrheit, Bd. 3, Die Sorge um sich. Übersetzt von Ulrich Raulff und Walter Seitter [Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1986].) Für die Römer beziehen sich «Ausgewogenheit» und «Harmonie» auf innere Tugenden, die zur individuellen Selbstverwirklichung kultiviert werden. Dies steht in starkem Kontrast zur Idee der Nahuatl von der gemeinschaftlichen Verantwortung, welche die Basis sowohl für die Auffassung vom Opfer wie von der Feier der erotischen Lust war.

<sup>10</sup> Kehren war nicht bloß ein Akt der Reinigung. Es hatte vielmehr die metaphorische Bedeutung einer Öffnung des Zugangs, durch den die Götter eintreten können (Soustelle 1961).

<sup>11</sup> Diese Texte können darauf hinweisen, daß Ehebruch von seiten der Frauen erwartet wurde und ziemlich allgemein üblich war.

<sup>12</sup> Hat Bernardino de Sahagún seine durch die europäisch-katholische Erziehung bewirkte Prägung in diesen Vorfällen hineingelesen, und verschiebt er ihn von der Nahuatl-Auffassung weg zu seiner eigenen Auffassung vom geschlechtlichen Wesen der Frau? Man vergleiche dies mit der Vorstellung von der sexuellen «Unersättlichkeit» der Frauen, wie sie sich im «Hexenhammer» findet!

#### Danksagung

Ich danke Alfredo Lopez Austin, Rosalind Petschesky, June Nash und Hal Benenson für ihre hilfreichen kritischen Kommentare zu diesem Artikel.

Die Forschungsarbeiten für diesen Artikel wurden ermöglicht durch die Verleihung eines Preises, nämlich des «Rockefeller Humanist in Residence Award», an die Autorin, mit dem sie einen Studienaufenthalt im Rahmen des Hunter College Women's Studies Program finanzieren konnte. Besonderen Dank dessen Direktorin, Rosalind Petschesky, und vielen Kolleginnen und Studentinnen, die mir bei meiner Arbeit Hilfe und Ansporn waren.

#### Bibliographie

Arizpe, Lourdes (Hg.), CIHUATZIN: Las mujeres mesoamericanas (kommentierte Auszüge aus Bernardinos de Sahagún «Historia de las cosas de la Nueva España», in: FEM, Bd. III Nr. 11 (Mexiko 1979)).  
 Baez-Jorge, F., Los oficios de las diosas (Universidad Veracruzana, Yalapa 1988).  
 Baudot, G., Les lettres précolombiennes (1976).  
 Brown, B. A., Seen but not Heard: Women in Aztec Ritual. The Sahagun Texts: I. C. Berlo (Hg.), Art and Image in

Pre-Columbian Art (BAR International Series, Oxford 1983).

- Brumfiel, E., Weaving and Cooking: Women's Production in Aztec Mexico, in: J. Gero/M. Conkey (Hgg.), Women and Pre-History (Basil Blackwell, Oxford 1990).  
 Burkhart, L. M., The Slippery Earth (The University of Arizona Press, Tucson 1989).  
 Fernandez, J., Coatlique: Estetica del arte indigena antiguo (Universidad Nacional Autonoma de México, Mexiko 1959).  
 Garibay, A., La Literatura de los Aztecas (Joaquin Mortiz, Mexiko 1964).  
 Ders. (Hg.), Historia de los Mexicanos por sus pinturas, in: Teogonia e historia de los Mexicanos. Tres opusculos del siglo XVI (Editorial Porrúa, Mexiko 1965).  
 Gibbson, C., The Aztecs under Spanish Rule (Stanford University Press, Stanford 1964).  
 Good, C., Persönliche Mitteilung (1990).  
 Hellbom, A., La participación cultural de las mujeres indias y mestizas en el México precortesiano y post-revolucionario, in: The Ethnographical Museum (Stockholm 1967).  
 Heyden, D., El aspecto androgino de los dioses mexicanos del post-clásico tardío (Text einer in Guanajuato gehaltenen Vorlesung, DEAS-INAH, Mexiko 1977).  
 Hierro, Graciela, De la domesticación a la educación de las Mexicanas (Editorial Fuego Nuevo, Mexiko 1989).  
 Ichon, A., La religión de los Totonacos de la Sierra (Instituto Nacional Indigenista, Mexiko 1973).  
 Karttunen, F. The Survival of Indigenous Organization and Values in Mesoamerica (im Institute for Development Studies gehaltene Vorlesung, Helsinki 1986).  
 Karttunen, F./Lockhart, J., The Art of Nahuatl Speech; The Bancroft Dialogues (UCLA Latin American Center, Los Angeles 1987).  
 Klor de Alva, J./Nicholson, H. B./Keber, E. Q., The Work of Bernardino de Sahagún (State University of New York, Albany, N.Y. 1988).  
 Klor de Alva, J., European Spirit and Mesoamerican Matter: Sahagún and the «Crisis of Representation» in Sixteenth-Century Ethnography, in: David Carrasco (Hg.), The Imagination of Matter (BAR International Series, Oxford 1989).  
 Leon-Portilla, M., Huehuetlatolli: Testimonios de la antigua palabra. (Faksimile-Reproduktion mit Einführung.) (Comisión Nacional Conmemorativa del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Mexiko 1988).  
 Ders., Toltécayotl. Aspectos de la cultura nahuatl (Fondo de Cultura Económica, Mexiko 1980).  
 Lopez Austin, A., Cuerpo humano e ideología: Las concepciones de los antiguos Nahuas, Bd. 1 und 2, Mexiko 1980). Engl. Übersetzung: The Human Body and Ideology, Vols. 1 & 2. Übers. von Thelma und Bernard Ortiz de Montellano (University of Utah Press, Salt Lake City 1988).  
 Ders., La educación entre los Mexicas (Universidad Nacional Autónoma de México, Mexiko 1984).  
 Ders., Bei DEAS-INAH in Mexiko-Stadt gehaltene Vorlesung (1990).  
 Malson, M., u.a., Feminist Theory in Practice and Process (The University of Chicago Press, Chicago 1989).  
 Marcos, S., La mujer en la Sociedad Prehispanica, in: La mujer en México: Epoca Prehispanica (Departamento del Distrito Federal, Mexiko 1976).  
 Dies., Mujeres, Cosmovisión y Medicina: Las Curanderas Mexicanas, in: Trabajo, poder y sexualidad (El Colegio de México, Mexiko 1989 a).

- Dies., *Curas, Diosas y Eroticismo: El Catolicismo frente a los Indios*, in: *Mujeres e Iglesia: Sexualidad y aborto en América Latina* (Catholics for Free Choice/Fontamara, Washington/Mexiko 1989 b).
- Dies., *Frauen, Heilungsrituale und Volksmedizin in Mexiko*, in: *CONCILIUM* 27 (1991/2) 164-173.
- Nash, I., *The Aztecs and the Ideology of Male Dominance*, in: *Signes. Journal of Women in Culture and Society* 4 (1978/2).
- Nash, I./Leacock, E., *Ideologies of Sex: Archetypes and Stereotypes*, in: L. Adler (Hg.), *Cross-Cultural Research at Issue* (Academic Press, New York 1982).
- Nicholson, H. B., *Religions in Pre-Hispanic Central Mexico*, in: R. Wanchope/G. F. Ekholm/I. Bernal (Hgg.), *Handbook of Middle American Indians*, Bd. 10, *Archaeology of Northern Mesoamerica*, Teil I. (University of Texas Press, Austin 1971).
- Parrinder, G., *Aztecs and Mayas*, in: *World Religions from Ancient History to the Present* (Facts on File Publications, New York 1984).
- Quezada, N., *Amor y magia amorosa entre los Aztecas* (Universidad Nacional Autónoma de México 1973).
- Ricard, T., *Conquête spirituelle de Mexique* = Bd. 20 der Reihe «Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie» (Paris 1933).
- Rodriguez, M. J., *La Mujer Azteca* (Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca 1988).
- Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, Bd. I., mit Einführung, Paläographie usw. hgg. von A. Lopez Austin und J. Garcia Quintana (Alianza Editorial Mexicana, Mexiko 1989).
- Ders., *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*, transl. of original Nahuatl text by A. Anderson and C. Dibble (School of American Research and the University of Utah, Salt Lake City 1951-1963; Neuauf-  
lage: 1969).
- Silverblatt, I., *Moon, Sun, and Witches: Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru* (Princeton University Press, Princeton 1987).
- Soustelle, J., *La vie quotidienne des aztèques à la veille de la conquête espagnole* (Paris 1955).
- Sullivan, T., *Compendio de la gramática Nahuatl* (Universidad Autónoma de México, Mexiko 1983).
- Dies., *A Scattering of Jades: The Words of the Aztec Elders*, in: G. Gossen (Hg.), *Symbol and Meaning Beyond the Closed Community: Essays in Mesoamerican Ideas* (Institute for Mesoamerican Studies, Albany, N.Y., 1986).
- Wolf, E., *Sons of the Shaking Earth* (Chicago 1959).
- Viesca, C., *Prevención y Terapeutas Mexicanas*, in: A. Lopez Austin/C. Viesca (Hgg.), *Historia General de la medicina en México Antiguo*, Mexiko 1984).

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

### SYLVIA MARCOS

Hat über Fragen der Geschlechterrollen im alten und heutigen Mexiko geforscht. Neuerdings hat sie den «Rockefeller Humanist in Residence Award» erhalten, der ihr einen Studienaufenthalt im Rahmen des Women's Studies Program im Hunter College in New York City ermöglichte. Sie war vorher Research Associate beim Women's Program for Sociology and the Psychology of Religion an der Harvard Divinity School. Derzeit arbeitet sie als Mitglied des internationalen Herausgeberkollegiums von «Gender and Society», als Beigeordnetes Mitglied der Forschungsgruppe am Nationalen Institut für Anthropologie und Geschichte in Mexiko und als Professorin für Sozialpsychologie an der Universidad Autónoma de Estado de Morelos, Mexiko. Außerdem arbeitet sie als selbständig praktizierende Psychotherapeutin. Anschrift: Dr. Sylvia Marcos, Apdo 698, Cuernavaca, Morelos, 62000, Mexiko.