

## **Claudia Schmitz**

### **Der symbolische und religiöse Gehalt von Gewalt und Krieg im Prozess der inkaischen Staatsentwicklung**

Für die Fragestellung nach Institutionalisierung militärischer und ziviler Ordnung und ihrer Beziehung zueinander weist das Beispiel des Inka-Staates einige Besonderheiten auf. Es handelt sich um eine von europäischen Einflüssen unabhängige und im Vergleich zur europäischen sehr verschiedene Entwicklung. Durch die besonderen ökologischen Verhältnisse im Andenraum kam es in einem jahrtausendelangen Prozess zur Herausbildung sozialer Verbände und darauf aufbauend geschichteter Gesellschaften und schließlich staatliche Strukturen, die in dieser Form in Europa unbekannt waren. Entsprechend nahmen auch die Entwürfe von Ordnung bzw. Nicht-Ordnung und die Wechselbeziehung zwischen diesen im militärischen und zivilen Bereich einen eigenständigen Verlauf.

Das zugrunde liegende Konzept von Ordnung unterschied sich dabei vom europäischen Denken vor allem darin, dass verschiedene, unabhängig voneinander entworfene Formen von Ordnung nicht nebeneinander existieren konnten. Vielmehr gab es nur eine, durch religiöse Vorstellungen vorgegebene Ordnung, der alle Bereiche gleichermaßen unterworfen waren. Entsprechend bestand auch zwischen militärischer und ziviler Ordnung keine grundsätzliche Trennung. Beide waren durch die gleichen Kriterien definiert und unterschieden sich nur qualitativ durch ihre An- oder Abwesenheit bzw. verschiedene Grade ihrer Beeinträchtigung. Sie stellten lediglich unterschiedliche Ausdrucksmöglichkeiten desselben Gegenstandes dar. Veränderungen im Konzept der Ordnung wirkten sich somit immer auf das System als Ganzes aus.

Bei der Konzeption von Ordnung waren in den schriftlosen Kulturen des Andenraumes vor allem mündliche Überlieferung, religiöse Inhalte und deren symbolische Repräsentation im Ritual von grundlegender Bedeutung. In diesen Bereichen lassen sich das Zu-

sammenspiel von militärischer und ziviler Ordnung und ihre Bedeutung für die Gesamtgesellschaft besonders deutlich nachvollziehen.

Schwerpunkt des folgenden Aufsatzes soll eine kurze Beschreibung der Auffassung von Ordnung im Andenraum zur Vorinka- und Inka-Zeit und ihrer ideologischen und religiösen Grundlagen sein. Im Weiteren soll dargelegt werden, wie die Inka diese Ordnungsvorstellungen, die bereits vor ihrer militärischen Expansion existierten, zur Herrschaftslegitimierung und -sicherung nutzten und wie zivile und militärische Ordnung miteinander verkettet waren. Einen Schwerpunkt bildete dabei die bewusste Anwendung von Gewalt und Krieg zur Definition von Ordnungszuständen und ihrer Veränderung.

Zur Militärgeschichte des Inka-Staates gibt es relativ wenige, meist traditionell ausgerichtete Arbeiten. Ideologische Inhalte der Kriegsführung und ihr religiöser Gehalt blieben weitgehend unberücksichtigt. Der Aufsatz stellt in vielerlei Hinsicht eine erste Annäherung an das Thema dar und kann daher nur auf einige relevante Aspekte hinweisen, ohne sie in aller Tiefe zu verfolgen. Zur Verdeutlichung wurden einige wenige Quellentexte ausgewählt, die sich eng an die mündlichen Überlieferungen einzelner Lokalgruppen und der Inka-Elite selbst anlehnen. Grundsätzlich sind diese Texte nur bedingt als Widergabe eines realen Geschehens zu verstehen. Vielmehr wird durch sie ein zum Zeitpunkt des Erzählens bestehender Zustand rückwirkend erläutert und begründet. Die Überlieferungen sind daher sehr stark mit symbolischen Aspekten unterlegt, die einer Interpretation bedürfen. Zur Verdeutlichung einiger zentraler Aussagen muss außerdem auf ethnologische Untersuchungen verwiesen werden. Trotz der Gefahr einer räumlichen und zeitlichen Diskrepanz ist dies in der altamerikanistischen Forschung auf Grund der allgemeinen Quellenlage eine übliche Vorgehensweise.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Zu einer ausführlicheren Beschreibung der Literaturlage siehe auch Claudia Schmitz, Bedeutung und Wandel militärischer Konzepte und Institutionen im

## 1. *Der Inka-Staat und seine Grundlagen*

Die Inka waren eine ethnische Gruppe, die unter der Führung des legendären Manco Capac um ca. 1200. n. Chr. vermutlich aus der Gegend um den Titicacasee in das Gebiet des heutigen Cuzco einwanderten. Da die Region, in der sich die Inka etablieren wollten, bereits besiedelt war, kam es zu Auseinandersetzungen um notwendige Ressourcen von Anbauland und Wasser, nicht jedoch zu weiträumigen Expansionen. Die Einflussosphäre betrug ca. 80-100 km im Umkreis vom Siedlungszentrum in Cuzco und beruhte im Wesentlichen auf Bündnissen mit benachbarten Gruppen.<sup>2</sup>

Die eigentliche Staatsentwicklung und militärische Expansion wurde erst durch den Inka-Herrscher Pachacuti (ca. 1438-1471), ungefähr 90 Jahre vor Beginn der europäischen Eroberung (ab 1532), eingeleitet. Auf die auslösenden Momente, die diesen Ereignissen vorausgingen, soll an anderer Stelle noch einmal eingegangen werden.<sup>3</sup> In seiner größten Ausdehnung umfasste das Inka-Reich

---

Verlauf der inkaischen Staatsentwicklung, in: *Militär und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit* 9 (2005), S. 9-33, hier S. 65 f. Zur Einführung in die Problematik ethnohistorischer Quellenanalyse siehe Iris Gareis, *Die Geschichte der Anderen. Zur Ethnohistorie am Beispiel Perus (1532-1700)*, Berlin 2003 und Catherine Julien, *Reading Inca History*, Iowa City 2000.

<sup>2</sup> John Howland Rowe, *Absolute Chronology in the Andean Area*, in: *American Antiquity* 10 (1944/45), S. 265-284, hier S. 269-272. Rowe war der erste, der auf der Basis der vorhandenen Schriftquellen versuchte, eine absolute Chronologie für die Abfolge der Inka-Herrscher zu erstellen. Die hierbei erarbeiteten Daten sind jedoch zweifelhaft. Angaben zu einzelnen Herrschern im weiteren Verlauf, sind als ungefähre Zeiträume zu betrachten, die der Orientierung dienen.

<sup>3</sup> Brian S. Bauer, *The Development of the Inca State*, Austin 1992; Geoffrey W. Conrad, Arthur A. Demarest, *Religion and Empire. The Dynamics of Aztec and Inca Expansionism*, Cambridge 1984; Thomas C. Patterson, *The Inca Empire. The Formation and Disintegration of a Pre-Capitalist State*, New York u. a. 1991; Maria Rostworowski de Diez Canseco, *Historia del Tahuantinsuyu*, Lima 1988.

Es gibt mittlerweile zahlreiche Abhandlungen, die sich mit der Entwicklung des Inka-Staates aus archäologischer und ethnohistorischer Sicht auseinandersetzen und auch verschiedene Erklärungsmodelle für dessen militärische Expansion anbieten. Die hier aufgeführten Titel können nur einen kleinen repräsentativen Querschnitt darstellen. Die Arbeit von Conrad und Demarest ist hier besonders

schließlich Teile der heutigen Staaten Ecuador, Peru, Bolivien, Argentinien und Chile. Es erreichte damit eine Nord-Süd Ausdehnung von annähernd 4.000 km. Im Osten dagegen wurde die Expansion durch das Amazonastiefland, im Westen durch den Pazifik begrenzt.<sup>4</sup>

Eine grundsätzliche Voraussetzung für die schnellen Erfolge der Inka auf politischem und militärischem Gebiet waren dabei die über Jahrtausende im Andenraum entwickelten Gemeinsamkeiten in Bezug auf Religion, Formen sozialer und politischer Organisation, wirtschaftliche Bedürfnisse und nicht zuletzt eine breite Basis weiträumig verbreiteter symbolischer Ausdrucksformen. Die Gesellschaft der Inka fußte im Wesentlichen auf den gleichen Grundlagen wie die von ihr unterworfenen Gruppen. Im Verlauf der weiteren Entwicklung wurden diese lediglich den Bedürfnissen eines expandierenden Staates angepasst. Bestand hierzu die Notwendigkeit, kam es auch zu Modifikationen in einzelnen Lokalgruppen, doch wurde dies niemals als Idealfall angesehen.<sup>5</sup>

Zivile und militärische Organisation bildeten dabei im zentralen Andenraum traditionell eine Einheit. Die Vorinka-Zeit (Späte Zwischenperiode) war geprägt durch zahlreiche Kleinkriege und wechselseitige Überfälle und Plünderzüge zwischen verschiedenen kleineren und größeren ethnischen Gruppen. Die militärische Organisation basierte dabei auf einem Milizwesen, in dem jeder als

---

hervorzuheben, da die in ihr ausgearbeitete Theorie breite Akzeptanz gefunden hat. Sie geht davon aus, dass ein neuer Herrscher von seinem Vorgänger zwar die Macht, nicht aber die materielle Basis seiner Herrschaft erbte. Diese blieb im Besitz der alten Herrscherfamilie. Um sich selbst die für die Regierungsgeschäfte notwendigen Ressourcen anzueignen, wären dann neue militärische Eroberungen notwendig gewesen.

<sup>4</sup> Der Inka-Staat besaß keine fest definierten Grenzen, sondern ging an der Peripherie in Einflussgebiete über, durch die eine spätere Integration erleichtert wurde. Zur allgemeinen Übersicht siehe Tom D. Dillehay, Patricia J. Netherly (Hrsg.), *La frontera del estado Inca*, Quito 1998; John Hyslop, *The Inka Road System*, London 1984.

<sup>5</sup> Michael E. Moseley, *The Incas and their Ancestors. The Archaeology of Peru*, 2. Aufl., London 2001; speziell zu einigen Institutionen des Inka-Staates siehe S. 51-84.

erwachsen klassifizierte Mann für militärische Aufgaben herangezogen werden konnte.<sup>6</sup> Der Kriegsdienst war dabei mit anderen gemeinschaftlich ausgeführten Arbeiten, wie beispielsweise dem Reinigen der gemeinsam genutzten Bewässerungsanlagen, gleichzusetzen. Verpflichtend wirkten v. a. die verwandtschaftliche und soziale Bindung der einzelnen Gruppenmitglieder untereinander und die Nutzung des als Gemeinschaftsbesitz geltenden Anbaulandes. Militärische Kommandostrukturen und Hierarchien orientierten sich ebenfalls weitgehend an der sozialen und politischen Organisation des Zivillebens.

Grundlagen beider Bereiche bildeten komplexe ideologische und religiöse Vorstellungen. Speziell militärische Auseinandersetzungen konnten hierdurch die Funktion erhalten, soziale, politische und religiöse Ordnung (oder Unordnung) zu definieren, zu bestätigen oder einzusetzen.

Die Inka nutzten zu Beginn ihrer Expansion nicht nur die traditionellen Formen militärischer Organisation, sondern vor allem deren religiöse Inhalte. Im Verlauf der Entwicklung kam es dabei zu einer Betonung der Aspekte, mit denen die Etablierung einer neuen Ordnung begründet werden konnte. Militärischer Erfolg wurde damit zu einer grundlegenden Voraussetzung der Herrschaftslegitimation. Parallel dazu entwickelten sich Symbole und Rituale, die diese Vorgänge im zivilen Bereich rituell wiederholbar machten und stabilisierten. Der militärische Bereich und der nichtmilitärische traten dabei in eine verstärkte Wechselbeziehung. Die mit dem Krieg verbundenen religiösen Aspekte wurden vermehrt an die inkaische Elite und an einzelne, von ihnen ausgewählte Gruppen angebunden. Der Krieg und die Durchführung der mit ihm verbundenen religiösen Rituale wurden zu einem Monopol der Inka. Da beides aber als wesentlich für das Funktionieren einer zivilen Ordnung angesehen wurde, trat in zunehmendem Maße

---

<sup>6</sup> Im Inka-Staat bezog sich dies auf jeden Steuerzahler und betraf Männer im Idealalter zwischen 25 und 50 Jahren.

zum Aspekt der Herrschaftslegitimation der der Herrschaftssicherung.

Für den Inka-Staat bedeutete dies letztendlich, dass religiöse, politische und militärische Organisation häufig nicht voneinander zu trennen waren. Bereits Bram weist in seinem 1941 erstmals erschienenen Werk über das Militärwesen der Inka auf die enge Verbindung und gegenseitige Einflussnahme zwischen Religion, Politik und Militär hin, ohne dies jedoch im Einzelnen zu vertiefen.<sup>7</sup> Die Prinzipien ziviler und militärischer Ordnung bedienten sich dabei auch weiterhin der gleichen Grundlagen und Symbole. In ihrer Präsenz bestätigten sie sich wechselseitig. Beide wurden als Teile eines komplementären Paares verstanden, die nur in ihrer Gemeinsamkeit existieren konnten und deren Verbindung in übergreifenden kosmologischen und religiösen Vorstellungen bestand. Dieser grundlegende Aspekt soll im Folgenden näher erläutert werden.

## *2. Schöpfungs- und Zerstörungskraft als Ausdruck von Ordnung im Andenraum*

Einer der elementarsten Aspekte symbolischer, sozialer und politischer Organisation im Andenraum ist bis heute der Dualismus. Seine symbolischen Ausdrucksformen lassen sich bis ins 2. Jahrtausend vor Christus zurückverfolgen.<sup>8</sup>

Innerhalb dieser Weltanschauung existiert nichts (materielle Dinge, gesellschaftliche Gruppen, Zeit, Raum u. a.), das nicht zu sich komplementär ergänzenden Teilen eines Paares geordnet wäre, die im Idealfall weitgehend ausgewogen nebeneinander auftreten. Beispiele für solche Paare sind Tag und Nacht, Puma und Jaguar, Mann und Frau, die einzelnen Hälften einer Dorfgemeinschaft (*moiety*), bebautes Land und unbebautes Land, Ordnung und Chaos usw. In der Regel besteht zwischen den einzelnen Teilen eines

---

<sup>7</sup> Joseph Bram, *An Analysis of Inca Militarism*, 2. Aufl., Seattle u. a. 1966, S. 3, 48 u. 64.

<sup>8</sup> Moseley, *Ancestors* (wie Anm. 5), S. 163-170.

solchen Paares allerdings ein leichtes hierarchisches Ungleichgewicht, das sich aber nach Anlass, räumlichen oder zeitlichen Bedingungen verschieben kann. Grundsätzlich ist es keiner der Komponenten möglich, für sich alleine zu existieren. Allerdings besitzen sie auch die Möglichkeit, sich in ihren Gegensatz umzuwandeln. Bereiche, in denen Teile eines Paares aufeinander treffen und weder der einen noch der anderen Seite zugeordnet werden können, gelten als potentiell gefährlich: so z. B. der Übergang zwischen Tag und Nacht, Personen, die von einem sozialen Status in den nächsten überwechseln (*rites de passage*) oder der Zeitraum zwischen dem Tod eines Herrschers und der Inthronisierung seines Nachfolgers.<sup>9</sup>

Ein Gegensatzpaar von besonderer Bedeutung wird durch Schöpfungs- und Zerstörungskraft gebildet. Die Schöpfungskraft ist eine grundsätzliche Eigenschaft andiner Gottheiten, die durch diese auf Menschen übertragen werden kann. Das Maß dieser Kraft, die einem Menschen gegeben wird, hängt vom Willen der Gottheit und vom persönlichen Verhältnis zwischen Gott und Mensch ab. Im dualistischen Denken steht dieser Schöpfungskraft nun eine gleichwertige Zerstörungskraft gegenüber. Es gibt zahlreiche Beispiele für lokale Gottheiten im Andenraum in denen sich diese beiden Kräfte manifestieren. Im Einzelnen können sie dabei an bestimmte Orte oder Zeiten gebunden sein, aber auch durch menschliches Verhalten ausgelöst werden. Der Anwendung

---

<sup>9</sup> Ingrid Bettin, Weltbild und Denken in den Zentral-Anden, in: Max Peter Baumann (Hrsg.), Kosmos der Anden. Weltbild und Symbolik indianischer Tradition in Südamerika, München 1994, S. 19-21. Dualismus ist im Andenraum nur eine Grundkomponente sozialer Organisation, die sehr komplexe Formen annehmen kann. Zur Zweiteilung tritt sehr häufig eine Vierteilung, der in der Regel eine fünfte Komponente als vermittelndes Zentrum beigegeben ist. Die Gliederungen sind häufig durch Aspekte verwandtschaftlicher Beziehungen erweitert und zeitlich und räumlich nicht immer konstant. Auch eine Dreiteilung kann ergänzend zur Vierteilung hinzutreten. Für die inkaische Gesellschaft beschäftigt sich mit dieser Gliederung seit 1964 Reiner Tom Zuidema, *The Ceque System of Cuzco. The Social Organization of the Capital of the Inca*, Leiden 1964. Als Beispiel für die Komplexität eines solchen Systems aus rezenter Zeit siehe Ina Rösing, *Geschlechtliche Zeit, Geschlechtlicher Raum*, Heidelberg 1998.

zerstörerischer Kräfte geht häufig eine Verletzung der bestehenden Ordnung durch menschliches Fehlverhalten voraus. Die Zerstörungskraft kann sich dann gegen einzelne Personen oder ganze Gruppen richten, bei mangelnder Kontrolle aber auch zur Vernichtung der gesamten Welt führen. Die Kräfte, die den einzelnen Göttern dabei zur Verfügung stehen, werden durch eine Götterhierarchie bestimmt, die durch verwandtschaftliche Verflechtungen vorgegeben ist. Eine solche Gliederung der Machtverhältnisse auf der Basis der Verwandtschaft findet sich in gleicher Weise aber auch in der menschlichen Sphäre.<sup>10</sup>

In einer Sammlung lokaler Mythen aus Huarochirí vom Beginn des 17. Jahrhunderts, die bis in die Inka- und Vorinka-Zeit zurückreichen, finden sich hierzu einige Beispiele. In einer Erzählung hat beispielsweise der Inka-Herrscher alle Gottheiten versammelt. Er verweist auf die zahlreichen Opfergaben, die sie von ihm erhalten haben, und bittet sie dann um Hilfe bei der Durchführung eines Kriegszuges. Nachdem sich anfänglich keine der Gottheiten hierzu bereit findet und der Inka droht, sie alle zu verbrennen, erklärt schließlich Pachacamac, eine der bedeutendsten Gottheiten der Region, dass er zwar gerne helfen würde, dies aber die Vernichtung der gesamten Erde zur Folge haben könnte. Die Aufgabe wird schließlich von der Lokalgottheit Macauisa übernommen, deren Kräfte ein weniger gefährliches Ausmaß haben. Die Vernichtung der Gegner erfolgt durch Regen und Blitz. Daraufhin werden Macauisa vom Inka verschiedene Opfergaben angeboten, von denen er jedoch nur wenige annimmt, dafür allerdings die Verehrung seines Vaters Pariacaca durch den Inka einfordert.<sup>11</sup>

Diese Mythe verweist auf zwei wichtige Punkte. Zum einen, dass die Zerstörungskraft der Götter auch bei kriegerischen Auseinandersetzungen eingesetzt werden kann, und zum anderen, dass der Inka-Herrscher den Göttern ranggleich gegenübertritt und ihnen

---

<sup>10</sup> Gabriel Martínez, *Los dioses de los cerros en los Andes*, in: *Journal de la Société des Américanistes* 66 (1983), S. 85-116.

<sup>11</sup> Hermann Trimborn, Antje Kelm, *Francisco de Avila*, Berlin 1967, S. 125-131.



sogar mit Vernichtung drohen kann. Er erscheint ihnen damit auch in Schöpfungs- und Zerstörungskraft gleichgestellt.

Bedeutsam ist in diesem Zusammenhang auch, dass militärische Siege allein auf das Eingreifen der Gottheit zurückgeführt werden. Dieser Aspekt findet sich auch in rezenten Erzählungen, die sich auf jüngere Ereignisse beziehen.<sup>12</sup> Es ist zu betonen, dass Zerstörungs- und Schöpfungskraft keine rein menschlichen Eigenschaften sind, sondern auf einer aktiven Beziehung zwischen Gott und Mensch beruhen.

In einer anderen Mythe ist es die Lokalgottheit Pariacaca, die in Verkleidung eines Bettlers in ein Dorf kommt, in dem gerade ein Fest gefeiert wird. In seinem Zustand zollt ihm keiner der Anwesenden, mit Ausnahme einer Frau, die ihn mit *chicha* (Maisbier) bewirtet, den notwendigen Respekt. Pariacaca beschließt daraufhin, das Dorf und seine Bewohner zu vernichten. Lediglich die Frau, die ihn bewirtet hat, wird gewarnt. Sie soll das Dorf mit ihren Kindern zu einem bestimmten Tag verlassen, da auch sie sonst versehentlich getötet werden könnte. Die Vernichtung erfolgt durch Regen und Hagel, geht aber auch mit einer Neugestaltung der Landschaft einher.<sup>13</sup>

Vor allem diese zweite Erzählung stellt sehr deutlich den Zusammenhang zwischen Zerstörung und Neuschöpfung heraus. Wie im ersten Fall erfolgt die Vernichtung durch meteorologische Erscheinungen. Der Regen ist dabei nicht grundsätzlich negativ zu bewerten. In seiner gemäßigten Form ist er ein Garant für Fruchtbarkeit und Wachstum und verkörpert somit den Aspekt der Gottheiten als Lebensspender. Ein weiteres wichtiges Detail ist, dass die angewandten Kräfte einer Kontrolle bedürfen. Sie können nur im rechten Maß angewendet werden. Hiermit wird auf die Ordnungsmacht der Gottheiten verwiesen. Ergänzt wird dies im Falle Pariacacas auch noch durch die räumliche Neuordnung.

---

<sup>12</sup> Rosalind Gow, Bernabe Condori (Hrsg.), *Kay Pacha*, Cuzco 1982, S. 46-49; Thomas Müller, Helga Müller-Herborn, *Kinder der Mitte. Die Q'ero-Indianer*, Göttingen 1993, S. 72-74.

<sup>13</sup> Trimborn, Kelm, Avila (wie Anm. 11), S. 45-47.

Neben der Zerstörung ist der Verweis auf reziproke Beziehungen ein zentrales Thema in beiden vorgestellten Mythen. Reziprozität ist im Andenraum ein grundlegendes Prinzip der Organisation, auf dem zur Inka-Zeit jede soziale und politische Ordnung beruhte und das in der bäuerlichen Gesellschaft bis heute seine Gültigkeit besitzt. Grundlegend ist hierbei ein Gleichgewicht von Geben und Nehmen sowohl materieller wie ideeller Güter. Eine solche Verpflichtung besteht nicht nur zwischen Menschen sondern auch zwischen Menschen und Göttern. Eine Nichteinhaltung der übernommenen Pflichten hat in der Regel schwere Sanktionen zur Folge. Die Form dieses Austausches wurde durch die harten Lebensbedingungen des Andenraums bestimmt, denen nur durch eine optimale Ausnutzung von Arbeitskraft und -zeit und durch den gegenseitigen Austausch von Gütern, Hilfsleistungen und rituellen Kompetenzen mit möglichst vielen Menschen im unmittelbaren Lebenskreis aber auch anderen, entfernteren Gruppen begegnet werden konnte. Die komplexe Verzahnung solcher Beziehungen konnte sehr leicht zerstört werden, wenn an irgendeiner Stelle der Fluss der Verpflichtungen unterbrochen wurde. Die Ausmaße eines solchen Zusammenbruchs konnten lebensbedrohlich sein.<sup>14</sup>

In der ersten Mythe ist es der Inka, der auf Grund seiner geleisteten Opfergaben das Recht beansprucht, die Götter seinerseits um Hilfe zu bitten. Diese Hilfe zu gewährleisten ist auch für die Götter, die die Opfergaben angenommen haben, verpflichtend. Ihre Weigerung wird mit der Androhung von Sanktionen beantwortet. Nach der Hilfeleistung des Macauisa ist der Inka nun allerdings diesem wieder verpflichtet, was sich in der Ableistung spezieller Opfergaben und der künftig zu leistenden Verehrung gegenüber dem Vater Macauisas, der Gottheit Priacaca, äußert. Im Idealfall entsteht so eine ununterbrochene Kette von gegenseitigen Verpflichtungen.

---

<sup>14</sup> Jürgen Golte, *La racionalidad de la organización andina*, Lima 1980; Bettin, *Weltbild* (wie Anm. 9), S. 26-28; Dieter Eich, *Ayllú und Staat der Inka*, Frankfurt a. M. 1982.

Die Existenz reziproker Beziehungen drückt sich im rituellen Kontext in gemeinsamen Festessen und stärker noch im gemeinsamen Trinken aus. Die Weigerung der Dorfgemeinschaft in der zweiten Mythe, mit Pariacaca gemeinsam zu trinken, ist so nicht nur als eine simple Missachtung guter Sitten zu verstehen, sondern kommt der tatsächlichen Aufkündigung einer verpflichtenden Beziehung gleich. Durch sein Verhalten hat das Dorf der Gottheit seinen Dank und ihren Anteil am Ernteertrag des Jahres verweigert. Die Schöpfungskraft des Gottes, der allein Fruchtbarkeit gewähren kann, wurde damit in Frage gestellt. So ist die Weigerung der Dorfgemeinschaft letztlich ein Verstoß gegen die geltende Ordnung und die Folge ist die Vernichtung der Gemeinschaft, die diesen Verstoß begangen hat sowie die Etablierung einer neuen Ordnung.

Die Aussagen beider Mythen lassen sich wie folgt zusammenfassen: Ordnung geht auf einen Akt der Schöpfung zurück und ist göttlicher Natur. Ihren Ausdruck findet sie im Bestehen funktionierender reziproker Verhältnisse, das heißt einem ausgewogenen Geben und Nehmen zwischen Göttern und Menschen. Ein Bruch dieser Beziehung, der von beiden Seiten ausgehen kann, hat in der Regel einen mehr oder weniger schweren Akt der Zerstörung zur Folge. Dies entspricht einer ganzen oder teilweisen Auflösung einer bestehenden Ordnung, wodurch Platz für eine Neuordnung der Verhältnisse geschaffen wird, was einem erneuten Schöpfungsakt entspricht. Da regelmäßig mit Normübertretungen gerechnet werden kann, ist dieser Vorgang zyklisch. Schöpfungs- und Zerstörungskraft bilden dabei eine Einheit, wobei beide Fähigkeiten in einer einzigen Gottheit oder Person (hier der Inka) vereinigt sind. In der ersten Kraft kommt eine funktionierende Ordnung zum Ausdruck, in der zweiten eine gestörte.

Göttliche Gewalt findet ihre Anwendung aber nicht nur bei Normübertretung, sondern auch im Krieg und drückt sich in gleicher Weise aus (hier durch meteorologische Erscheinungen). Krieg ist entsprechend als ein Akt zu verstehen, durch den Ordnung geschaffen wird.

Von Bedeutung ist auch, dass Zerstörungskraft stets maßvoll und kontrolliert angewendet wird. Eine weitere wichtige Eigenschaft der Gottheit, nämlich Selbstbeherrschung, ist hier angedeutet. Sie tritt als vermittelndes Element zwischen Zerstörungs- und Schöpfungskraft, da jedes Übermaß letztendlich negative Folgen hat.

Die beiden oben angeführten Mythen waren nur innerhalb der kleinen, lokal begrenzten Gemeinschaft von Huarochirí von Bedeutung. Und auch wenn die Inka innerhalb dieser Erzählungen in Erscheinung traten, wurden sie in die eigene Überlieferung der Inka nicht integriert. Im Andenraum existierten vergleichbare, eigenständige Mythenkomplexe für jede Lokalgruppe, haben sich aber häufig nur in kleinen Fragmenten erhalten.

Im Folgenden soll daher an einigen Beispielen verdeutlicht werden, dass auch in Religion und Mythos der Inka die gleichen Vorstellungen von Ordnung und dem Zusammenspiel von Schöpfungs- und Zerstörungskraft maßgeblich waren, wie in anderen Lokalgruppen. Diese Gegenüberstellung verdeutlicht zudem, dass es sich nicht um die isolierte Vorstellung einer einzelnen Gruppe handelt, sondern um eine im Andenraum weit verbreitete. Diese weite Verbreitung bildet letztendlich die Grundlage, die es den Inka ermöglichte, diese Vorstellung schließlich als Mittel der Herrschaftslegitimation und zur Etablierung einer staatlichen Ordnung zu nutzen.

Den vorgestellten Lokalgöttheiten Pariacaca und Macauisa entspricht in ihren Eigenschaften als eine der wichtigsten Gottheiten im inkaischen Pantheon Illapa. Er war eine Blitzgottheit, die vor allem mit Krieg und Fruchtbarkeit in Verbindung gebracht wurde. Zerstörung wurde von ihm ebenfalls durch Blitze und andere meteorologische Erscheinungen verursacht. Gleichzeitig brachte er aber auch gemäßigte Regenfälle für die Landwirtschaft. Noch heute wird er im Andenraum verehrt, u. a. auch unter dem Namen Santiagos, des Schutzheiligen der spanischen Eroberer. Wie viele andere Lokalgöttheiten gilt er als nomineller Besitzer des Nutztviehs, vor allem der Lamas und Alpakas. Die Tiere sind den Menschen nur zur Nutzung überlassen. Werden sie gequält oder gibt ein Mensch den Göttern nicht durch Opfer von seinem Reichtum

zurück, greift auch Illapa, wie Pariacaca im oben vorgestellten Beispiel, strafend ein, indem er beispielsweise die Herde des Übeltäters durch Blitzschlag vernichtet. Als Ursache gilt auch hier die nicht eingehaltene Verpflichtung ausgewogenen Gebens und Nehmens.<sup>15</sup>

Eine vermittelnde Position zwischen Göttern und Menschen nahmen die Inka-Herrscher ein, die bereits zu Lebzeiten einen gottähnlichen Status innehatten. Sie konnten nicht nur mit anderen Gottheiten direkt in Verbindung treten, sondern besaßen auch vergleichbare Eigenschaften. Nach ihrem Tode wurden sie als vergöttlichte Ahnen verehrt und wie die Blitzgottheit als Illapa bezeichnet. Wie dieser konnten sie ebenfalls auf Regenfälle Einfluss nehmen. Die mumifizierten Körper der Inka-Herrscher konnten auch auf einem Kriegszug mitgeführt werden, um hier dann allerdings ihre Zerstörungskraft wirksam werden zu lassen. Eine weitere Aufgabe war ebenfalls wieder ein Eingreifen bei Normverletzungen.<sup>16</sup>

Die ambivalenten Eigenschaften von Gottheiten im Andenraum werden auch im inkaischen Ursprungsmythos der Brüder Ayar deutlich. Das Zusammenspiel von Zerstörungskraft, Etablierung einer neuen Ordnung und Kontrolle der Zerstörungskraft erscheinen dabei als Faktoren, die eine notwendige Einheit bilden.<sup>17</sup>

Im Mythos erscheinen vier Geschwisterpaare, die gleichzeitig Ehepaare bilden, aus einer Höhle, von wo aus sie eine Wanderung beginnen, an deren Ende, über verschiedene Zwischenstationen, schließlich die Gründung Cuzcos steht. Einer der vier Brüder, Ayar

---

<sup>15</sup> Edwin Claros-Arispe, Yllapa. Gott und Kult des Blitzes in den Anden, Regensburg 1991, S. 39-41 u. 62-65.

<sup>16</sup> Catherine J. Allen, Body and Soul in Quechua Thought, in: Journal of Latin American Lore 8 (1982), S. 179-196. Die hier beschriebenen Eigenschaften wurden letztendlich allen Toten im Andenraum zugeschrieben, und wie die Götter erhielten auch sie für ihre Leistungen Opfergaben. Die Fähigkeiten der toten Inka-Herrscher wurden aber höher bewertet als die anderer Toter (Ahnen), da sie auf Grund ihrer Abstammung vom Sonnengott Inti grundsätzlich mehr Macht besaßen.

<sup>17</sup> Henrique Urbano, Die Symbolik des Bösen und der Gewalt in den Religionen der Anden, in: Khipu 2 (1979), S. 24-33.

Cachi, demonstriert dabei ungeahnte Kräfte. Mit seiner Schleuder bringt er Berge zum Einsturz und schafft neue Täler. Da die anderen Geschwister befürchten, diese Macht nicht kontrollieren zu können, beschließen sie, den Bruder in die Ursprungshöhle zurückzubringen und ihn dort einzuschließen. Unter dem Vorwand, verschiedene Dinge seien in der Höhle vergessen worden, wird Ayar Cachi zurückgeschickt, und nachdem er die Höhle betreten hat, wird der Eingang verschlossen.<sup>18</sup>

Das in den Mythen beschriebene Hervorgehen aus einem Ursprungsort (*paqarina*) ist ein weit verbreitetes Mythenelement im Andenraum. Dieser Ort ist dabei von einer Schöpfergöttheit bestimmt worden, die damit das Lebensumfeld der jeweiligen Gruppe festgelegt hat. Meist sind damit auch andere, von der Gottheit aufgestellte Regeln verbunden (z. B. Art der Kleidung und des Schmucks, Lebensweise usw.). Der Ursprungsort ist ein Symbol für den Anspruch einer Gruppe auf Anbauland und andere Ressourcen in ihrem Lebensumfeld aber auch für eine bestimmte Ordnung, die ihr von der Schöpfergöttheit auferlegt wurde.

Im Falle der Inka war das Hervorgehen aus dem Ursprungsort mit Komplikationen verbunden, da die vorhandenen Ressourcen in ihrem Umfeld bereits an andere Gruppen verteilt waren. (In diesem Zusammenhang muss daran erinnert werden, dass die Inka erst um 1200 n. Chr. in die bereits besiedelte Region um Cuzco einwanderten). Ihre Ansprüche und ihre Integration in das bereits vorhandene Ordnungsgefüge und damit seine Umgestaltung setzten die Inka daher mit der Demonstration ihrer Zerstörungskraft durch, die sich vor allem in der Kraft des Ayar Cachi manifestierte. Sie ist allerdings gleichzeitig auch wieder als ein Symbol für die Schöpfungskraft der Inka, ihre Fähigkeit zur Etablierung von Ordnung und der Überlegenheit ihrer Götter zu verstehen. Die Schöpfungskraft der Inka äußerte sich in der landschaftlichen Umgestaltung und schließlich in der Gründung Cuzcos. Die

---

<sup>18</sup> Juan de Betanzos, *Suma y narracion de los Incas* (1551), Madrid 1987, S. 17-22; Pedro Sarmiento de Gamboa, *Historia de los Incas* (1572), Madrid 1988, S. 51-61.

Fähigkeit, ihre Kräfte zu kontrollieren, stellten die Inka dadurch unter Beweis, indem sie Ayar Cachi in der Ursprungshöhle einschlossen, was nicht mit seiner Beseitigung gleichzusetzen ist.

### *3. Die praktische Anwendung von Gewalt zur Stabilisierung von Ordnung auf lokaler Ebene*

Sind bisher die zentralen Ordnungsvorstellungen und -prinzipien herausgearbeitet worden, stellt sich vor diesem Hintergrund die Frage, welche Bedeutung mythische Auseinandersetzungen und ihre symbolische Ausdeutung innerhalb menschlicher Beziehungen hatten und wie die in den Mythen vermittelten Werte auf einen realen Handlungskontext übertragen werden konnten.

Für die Lokalgruppen der Vorinka- und Inka-Zeit liegen in diesem Zusammenhang kaum Zeugnisse vor. Eine Annäherung ist allerdings durch eine Tradition möglich, die bis heute im Andenraum zu beobachten ist. Selbst unter Berücksichtigung eines gewissen Maßes an Veränderungen und Bedeutungswandel lassen sich hinreichend Elemente erkennen, deren Wurzeln zeitlich sehr tief reichen. Dabei zeigt sich der hohe Stellenwert, den gewaltsame Auseinandersetzungen für die Sicherung einer zivilen Ordnung innerhalb der traditionellen bäuerlichen Gesellschaft des Andenraumes noch immer einnehmen.

Vorstellungen von Dualismus, Reziprozität, Schöpfung und Zerstörung sowie Ordnung und Nicht-Ordnung manifestieren sich in diesem Zusammenhang in organisierten Ritualschlachten (*batallas rituales, tinku*). Sie finden zu festgelegten Zeiten an genau definierten Orten statt und werden periodisch wiederholt.<sup>19</sup> In der Regel

---

<sup>19</sup> Es gibt mittlerweile eine umfangreiche Literatur zum Thema der Ritualschlachten. Hier seien nur einige wesentliche Texte zur Orientierung genannt: Celina Gorbak u. a., *Batallas rituales del Chiraje y del Tocto de la provincia de Kanas (Cuzco-Perú)*, in: *Revista del Museo Nacional* 31 (1962), S. 245-304; Roswith Hartmann, *Otros datos sobre las llamadas batallas rituales*, in: *Folklore Americano* 17 (1971/72), S. 125-135; Diane Hopkins, *Juego de enemigos*, in: *Allpanchis* 20 (1982), S. 167-188; Antoinette Molinié Fioravanti, *Sanglantes et fertiles frontières. À propos de batailles rituelles andines*, in: *Journal de la Société des*

stehen sich dem dualistischen Prinzip entsprechend zwei Untergruppen einer oder mehrerer benachbarter Dorfgemeinschaften gegenüber und obwohl es zahlreiche Varianten dieser Ritualschlachten gibt, sind ihre Funktionen weitgehend identisch. Von den heutigen Formen ausgehend lassen sie sich sowohl für die

---

Américanistes 74 (1988), S. 49-70; Tristan Platt, The Andean Soldiers of Christ. Confraternity Organization, the Mass of the Sun and Regenerative Warfare in Rural Potosi (18th-20th Centuries), in: Journal de la Société des Américanistes 73 (1987), S. 139-192; Roger Rasnake, Carnaval in Yura: ritual reflections on ayllu and state relations, in: American Ethnologist 13 (1986), S. 662-680; Alejandro Ortiz Rescaniere, Ritos de competición en los Andes. Luchas y contiendas en el Cuzco, Cuzco 2003; Gary Urton, Actividad ceremonial y division de mitades en el mundo andino. Las batallas rituales en los carnavales del Sur del Perú, in: Luis Millones, Yoshio Onuki (Hrsg.), El mundo ceremonial andino, Lima 1994, S. 117-142.

Wie bereits ausgeführt können diese rituellen Auseinandersetzungen von sehr unterschiedlichem Charakter sein. Häufig sind sie von zahlreichen Nebenhandlungen begleitet, durch die die einzelnen funktionalen Aspekte der Auseinandersetzung erst deutlich werden und die hier nicht im Einzelnen ausgeführt werden können. Für die Form des eigentlichen Kampfes seien hier zwei Beispiele aus Ecuador angeführt. Im ersten sind es mehrere größere, zahlenmäßig nicht näher bestimmte Gruppen junger Männer, die im Rahmen eines Festes auf dem Tanzplatz zu eben diesem Zweck zusammentreffen. Jede Gruppe hat einen Anführer und der Kampf beginnt, sobald eine Gruppe mit einer anderen auf dem Platz zusammenstößt. Gekämpft wird nur mit traditionellen Waffen (Schleudern, Steine, Knüppeln) und Messern, besondere Schutzmaßnahmen werden meist nicht getroffen. Die Frauen beteiligen sich nur indirekt am Kampf, indem sie den Männern Munition anreichen. Bei diesen Auseinandersetzungen kommt es in der Regel zu zahlreichen Verletzten und einigen Toten.

Im zweiten Beispiel werden lediglich zwei Gruppen von fünf bis neun männlichen Jugendlichen aus den beteiligten Parteien ausgewählt. Die Bewaffnung ist traditionell mit Schleuder oder *bola* (Metall- oder Steinkugel an einem mehrere Meter langem Lederband), lediglich der Kopf wird durch einen Lederhelm geschützt. Die Parteien treffen sich an einem festgelegten Ort und werden von Familienmitgliedern und Zuschauern begleitet. Zuerst beginnen die beiden Anführer der Parteien mit dem Kampf, beschießen sich mit Schleudersteinen und schlagen schließlich aufeinander ein. Der Rest der Gruppe folgt kurz darauf. Einem überwältigten Gegner werden Waffen und Helm als Trophäen abgenommen. In der Regel kommt es bei den Auseinandersetzungen zu Toten, wobei der siegreichen Gruppe eine gute Ernte vorausgesagt wird. Fallen keine Toten an, ist dies eine schlechte Prognose für alle. Dazu Hartmann, Otros, (wie Anm. 19), S. 127-129, 131 f.



Kolonialzeit wie auch die Inka-Zeit nachweisen und hier auch für die Inka selbst. Eine größere zeitliche Tiefe ist jedoch mit Sicherheit anzunehmen. Ihre räumliche Verbreitung deckt weite Teile des ehemaligen Inka-Reiches (Ecuador, Peru, Bolivien) ab.

Eine der Hauptfunktionen der *batallas rituales* ist die Bestätigung der bestehenden Ordnung innerhalb der beteiligten Gruppen und ihrer hierarchischen Beziehungen. Die beteiligten Gruppen gehen häufig auf die einzelnen Hälften einer Dorfgemeinschaft oder größeren Gruppe (*moiety*) und daran anschließenden weiteren Untergliederungen zurück. Die Zugehörigkeit ist durch Abstammung geregelt und dient beispielsweise der wechselseitigen Stellung von Heiratspartnern. In ihren rituellen und wirtschaftlichen Aufgaben sind die einzelnen Gruppen häufig aufeinander bezogen und durch ein Netz reziproker Beziehungen verknüpft. Trotz der engen Verzahnung von Abhängigkeiten kann es dabei zu Konflikten kommen (beispielsweise bei der Verteilung von Anbauland aus dem Gemeinschaftsbesitz), die nicht in aller Konsequenz aufgelöst werden können, ohne das gesamte System zu gefährden. In den *batallas rituales* werden diese Konflikte im Hinblick auf eine gemeinsame Zielsetzung kompensiert, die Solidarität innerhalb der Gruppe gestärkt und die bestehende Ordnung trotz ihrer empfundenen Mängel von allen Gruppenmitgliedern bestätigt. Durch die gewaltsame Auseinandersetzung wird die bestehende Ordnung teilweise und für kurze Zeit außer Kraft gesetzt und nach ihrer Beendigung wieder neu eingesetzt.

In vielen Beispielen beinhalten die Auseinandersetzungen auch Formen der Initiation von Jugendlichen ins Erwachsenenleben und stehen daher auch in Verbindung mit Hochzeitsbräuchen. In einigen Fällen kommt es zu einer Art Raub oder Entführung junger Frauen, die teilweise eine Zeit lang bei der Familie ihrer Entführer leben. Im Idealfall entwickeln sich hieraus Heiratsbeziehungen oder die Frauen werden durch einen rituellen Austausch von Speisen und Getränken ausgelöst. In beiden Fällen kommt es zu einer Festigung oder einem Ausbau der reziproken Beziehungen, die bereits zwischen beiden Gruppen vorhanden sind. Sie dienen

damit ebenfalls als Bestätigung der bestehenden Ordnung. In ähnlicher Weise ist es auch zu deuten, wenn männliche Gefangene eine kurze Zeit für die siegreiche Gruppe arbeiten müssen, bevor sie von ihren Verwandten symbolisch ausgelöst werden. In Zusammenhang mit Initiationsriten, die stets als ein Zeitraum gefährlicher, nicht klar definierter Zugehörigkeit zu verstehen sind, wird die Aufhebung der Ordnung ebenfalls positiv genutzt, um einen geordneten Zustand herbeizuführen.

Ein weiterer wichtiger Aspekt der Ritualschlachten ist ihre Einbettung in den agrarischen Festzyklus des Jahresverlaufes, wodurch ihnen auch eine Bestätigung zeitlicher Ordnung anhaftet. Besonders häufig treten sie in der Zeit von Dezember bis Anfang März (vor allem zur Karnevalszeit), im Mai und im August auf. Diese Zeitphasen sind vor allem für Ernte und Aussaat von Bedeutung. Oft finden ergänzend zu diesen Aktivitäten auch Beratungen über die Neuverteilung der Felder für die kommende Saison statt, wodurch der räumliche Aspekt zum zeitlichen tritt. Die Bestätigung sozialer und zeitlicher Ordnung zieht die räumliche nach sich. Gerade diese ist durch den Prozess der Neuverteilung und Umordnung eine Quelle der Beunruhigung, da Altes in Frage gestellt ist und größere Unordnung zur Folge haben kann.

Eine der wichtigsten Aufgaben der Ritualschlachten ist es allerdings, die reziproke Beziehung zwischen Göttern und Menschen und hier besonders zu der für die Landwirtschaft wichtigen Gottheit der Erdmutter (Pachamama) oder der lokalen Berggottheiten in ein ausgewogenes Verhältnis zu bringen.

Viele der Kämpfe, wenn auch nicht alle, verlaufen blutig. Todesopfer sind eher als Normalfall anzusehen, auch wenn man bemüht ist, sie in Grenzen zu halten. Das Blut und die Toten werden in der Regel als Opfer für die Gottheiten betrachtet und sind damit im reziproken Austausch Garanten für die Fruchtbarkeit des kommenden Jahres. Häufig gelten sie auch als Indiz oder Orakel für den Ernteaussgang des kommenden Jahres. Oft gilt dabei die siegreiche Partei als begünstigt. In anderen Fällen wird jedoch der Sieg einer bestimmten Partei vorgezogen, da er als Glück bringend

für alle Beteiligten gilt, während im umgekehrten Fall allgemeines Unglück zu erwarten ist. Die Toten gelten in der Regel als von der Gottheit selbst als Opfer ausgewählt und diejenigen, die am Tötungsakt beteiligt waren, haben weder von den Verwandten des Getöteten noch von offizieller Seite Repressalien zu befürchten.

Gelegentlich auftretende weitere Riten stellen hier auch Beziehungen zum Toten- und Ahnenkult her, der ebenfalls eng mit Fruchtbarkeitsvorstellungen verbunden ist. Als Nutznießer dieser Opfer werden dabei aber immer alle beteiligten Gruppen betrachtet.

Zusammenfassend ist zu sagen, dass Ritualschlachten zu einem Zeitpunkt auftreten, der durch seinen Umbruchcharakter (Agrarzyklus, Neuverteilung des Anbaulandes) eine Neubestätigung sozialer, räumlicher und zeitlicher Ordnung notwendig macht. Sie geben einem Teil der Beteiligten Gelegenheit zum Statuswechsel (Heiratsbräuche, Initiation) und ermöglichen die Festigung oder Neuetablierung reziproker Beziehungen der Beteiligten untereinander. Im kollektiven Vergießen von Blut wird der Anspruch auf das gemeinsame Anbauland bestätigt und die Verpflichtungen zwischen Göttern und Menschen erneut geordnet.

Wird eine Übertragbarkeit der beschriebenen Funktionen rezenter Gewaltanwendung auf vorspanische Zeit angenommen, zeigt sich in den ordnungsstiftenden Elementen ein deutlicher Bezug zu den bereits vorgestellten Mythen. Stand in den Mythen vor allem das Verhältnis zwischen Mensch und Gott bzw. einer durch die Gottheit vorgegebenen Ordnung im Vordergrund, so spiegelt sich in der realen Auseinandersetzung die Erhaltung und Durchsetzung dieser Ordnung in der menschlichen Gemeinschaft wieder. Die Ordnungsmacht der Gottheit wird hier nur angedeutet, indem sie als die Kraft in Erscheinung tritt, die die Opfer und Sieger des Konfliktes bestimmt und damit die von ihr eingesetzte Ordnung bestätigt.

Auch die auftretenden Schäden erscheinen im Vergleich zu den in den Mythen beschriebenen eher gering. Sie sind Symbole einer be-

grenzten und kontrollierten Unordnung, durch die letztendlich eine größere Umwälzung und Neuordnung, deren Folgen nicht abzuschätzen sind, verhindert wird.

Wie bereits gesagt, lässt sich das Konzept der Ritualschlacht für einige Lokalgruppen bis in vorspanische Zeit nachweisen. Speziell bei den Inka traten sie im Zusammenhang mit Initiationsbräuchen und dem Totenkult auf.<sup>20</sup> Daneben zeigt aber auch das rituelle Reinigungsfest im Monat September (*Citua-* oder *Coya-Raymi*) Aspekte einer Ritualschlacht.<sup>21</sup> Auch hier handelt es sich um Situationen, die von den Inka als Formen einer gestörten oder gefährdeten Ordnung bewertet wurden, die es zu stabilisieren galt. In dieser Intention entsprechen sie rezenten Formen.

#### *4. Gewalt und Zerstörung als ordnungstiftende Elemente in der Kriegsführung der Inka*

Die ritualisierte Ausübung von Gewalt in einem räumlich, zeitlich und sozial fest umrissenen Rahmen stellt keinen Kriegszustand dar. Die Ritualschlacht unterscheidet sich von der Kriegsführung im Wesentlichen durch ihre klare Begrenzung und ihre Zielsetzung, eine bereits bestehende Ordnung zu festigen, neu zu bestätigen oder nur geringfügig zu verändern. Der Krieg dagegen dient dazu, ein bisher als außerhalb der Ordnung stehendes Element in diese zu integrieren. Zumindest für die Integrierten bedeutet dies eine völlige Neuordnung der Verhältnisse.

In beiden Konzepten findet sich allerdings das gleiche Grundverständnis, dass Ordnung aus der Gewalt hervorgeht und dass das Endergebnis ein durch beide Kontrahenten erzielt ist und in eine für alle akzeptierbare Ordnung einmünden sollte.

---

<sup>20</sup> Betanzos, Suma (wie Anm. 18), S. 69 u. 145-150.

<sup>21</sup> Zur allgemeinen Beschreibung und Quellenreferenz siehe Juan B. Lastres, *La Citua o Coya-Raymi, fiesta purificadora del pecado-enfermedad*, in: *Revista del Museo Nacional* 2 (1956), S. 233-256. Zum Bezug moderner Ritualschlachten zu Krankheits- und Reinigungsvorstellungen siehe: Rescaniere, *Ritos de competición* (wie Anm. 19), S. 65 und Joseph W. Bastien, *A Shamanistic Curing Ritual of the Bolivian Aymara*, in: *Journal of Latin American Lore* 15 (1989), S. 73-76.

Ob eine Übertragung der in der Ritualschlacht enthaltenen ordnungsstiftenden Elemente auf die Kriegsführung durch die Inka tatsächlich vorgenommen wurde, kann im Rahmen dieses Aufsatzes nur exemplarisch verdeutlicht werden. Wesentliche Nachweise für eine ideologische und symbolische Übereinstimmung beziehen sich auf religiöse Inhalte wie beispielsweise den Zusammenhang zwischen (Blut-)Opfer und Anspruch auf Anbauland und Fruchtbarkeit.<sup>22</sup> Ein weiterer Aspekt ist die grundsätzliche Annahme eines persönlichen Eingreifens der verschiedenen Gottheiten bei beiden Formen der Auseinandersetzung. Eine detaillierte Ausführung dieser Beispiele kann hier jedoch nicht erfolgen.

Die folgende Beschreibung einer Ritualschlacht aus Cuzco von 1614 belegt in einem späten Beispiel, dass die religiösen und symbolischen Inhalte und die Funktionen einer Ritualschlacht im lokalen Umfeld und einer kriegerischen Auseinandersetzung im staatlichen Kontext aus der Sicht der Inka weitgehend identisch waren.

Die beteiligten Gruppen (alles inkaische Familien) stellten sich dabei zum einen als Vertreter des Inka-Adels dar und zum anderen als Cayambis, einer Gruppe aus Ecuador, die vom Inka-Herrscher Huayna Capac unterworfen worden war.<sup>23</sup> Die Wiederholung eines kriegerischen Ereignisses aus vorspanischer Zeit in einem lokalen Kontext der Kolonialzeit ist hier auch als eine Auseinandersetzung zwischen Europäern und Indianern zu verstehen. Der Inka-Adel, der unter spanischer Herrschaft mit anderen lokalen Eliten um seine Stellung im Kolonialreich konkurrieren musste, stellte auf diese Weise seine überlegenen Fähigkeiten zur Schau. Die Erinnerung an frühere militärische Erfolge verwies dabei auf Fähigkeiten in der zivilen Verwaltung und forderte die Einbeziehung des Inka-

---

<sup>22</sup> Für Beispiele siehe Thomas A. Abercrombie, *The Politics of Sacrifice: An Aymara Cosmology in Action*, Chicago 1986; Pierre Duviols, *La capacocha*, in: *Allpanchis* 9 (1976), S. 11-58.

<sup>23</sup> Reiner Tom Zuidema, *Batallas rituales en el Cuzco colonial*, in: Raquel Thiercelin (Hrsg.), *Cultures et Sociétés Andes et Méso-Amérique. Mélanges en hommage à Pierre Duviols*, Bd. 2, Aix-en-Provence 1991, S. 816 f.

Adels in das neue System. Ereignisse aus einem historischen, staatlichen Zusammenhang dienten hier der aktuellen, lokalen Selbstdarstellung. Der Verweis auf einen früheren Akt der Gewalt und der Zerstörung demonstrierte die zu erwartende Schöpfungskraft und die Fähigkeit, Ordnung aufrecht zu erhalten. Um aber ein historisches Ereignis in diesem Sinne verwenden zu können, mussten seine ideologischen Inhalte, die in diesem Falle auf eine kriegerische Auseinandersetzung im staatlichen Kontext bezogen waren, auch auf eine eingeschränkte, lokale Situation übertragbar sein, ohne an Aussagekraft zu verlieren. Eine Übertragbarkeit ideologischer Funktionen zwischen Ritualschlacht und Krieg aus inkaischer Sicht ist daher wahrscheinlich.

Der symbolische und religiöse Gehalt des Krieges stellte für die Inka eine der wichtigsten Quellen der Herrschaftslegitimation dar und diente allgemein der Einleitung reziproker Beziehungen auch gegen den Willen der Betroffenen.<sup>24</sup> Das Ziel der Inka war es dabei, einen Zugriff auf die Produktionsmittel Anbauland, Wasser, Vieh und menschliche Arbeitskraft zu gewinnen. Dies konnte jedoch nur auf der Basis mythologisch gesicherter Ansprüche erfolgen. Hierzu mussten die inkaischen Götter mit denen anderer Lokalgruppen in Beziehung gesetzt werden, wobei letzteren eine untergeordnete Stellung zugewiesen war.

Dass die Inka gerade kriegerische Auseinandersetzung für die Einleitung reziproker Beziehungen nutzten, steht vermutlich in enger Beziehung zu den auslösenden Ereignissen der Staatsentwicklung. Die Informationen, die hierüber vorhanden sind, zeigen ebenfalls einen stark symbolischen und ritualisierten Charakter, sofern sie eng an den Aussagen indianischer Informanten orientiert sind. Dabei muss berücksichtigt werden, dass es sich um die Verschriftlichung oraler Traditionen handelt, bei denen nicht die Über-

---

<sup>24</sup> Siehe hierzu auch Schmitz, *Gewaltanwendung* (wie Anm. 1), speziell S. 16-18.

lieferung historischer Ereignisse im Vordergrund stand, sondern die idealisierte Begründung einer bestehenden Ordnung.<sup>25</sup>

Entsprechend der Überlieferung begann der Aufstieg der Inka mit ihrem Herrscher Pachacuti. Bis zu diesem Zeitpunkt unterschieden sich die Inka nicht von benachbarten Gruppen, mit denen sie durch verwandtschaftliche Bande und Allianzen in die üblichen reziproken Beziehungsgeflechte eingebunden waren. Die Inka wurden nun durch die Chanka bedroht, eine vermutlich aus mehreren unabhängigen Gruppen gebildete Konföderation westlich von Cuzco. Da eine militärische Niederlage unvermeidbar schien, war keiner der Verbündeten der Inka bereit, ihnen in dieser Situation beizustehen. Wider alle Erwartung gelang es Pachacuti jedoch, mit Hilfe des Sonnengottes einen Sieg über die Chanca zu erringen. Damit hatte sich die inkaische Gottheit nicht nur allen anderen als überlegen erwiesen, sondern die Inka hatten sich gleichzeitig auch aus den bestehenden reziproken Beziehungen herausgelöst, da sie sich als unabhängig von der Hilfe anderer gezeigt hatten. Neue Beziehungen konnten daher nicht mehr von gleich zu gleich konstruiert werden, sondern wiesen in der Folgezeit ein hierarchisches Ungleichgewicht zu Gunsten der Inka auf, das im Folgenden die Grundlage ihres Herrschaftsanspruches bildete.<sup>26</sup>

Parallel zum militärischen Sieg erscheinen in der Erzählung wieder zahlreiche Elemente, in denen sich eine Neukonzeption von Ordnung, auch innerhalb der Gruppe der Inka selbst, widerspiegelt. Hierzu gehört eine vollkommene architektonische Umgestaltung Cuzcos, die Etablierung neuer Kulte und Kultvorschriften sowie

---

<sup>25</sup> Für den Andenraum haben sich bisher keine autochthonen Schriftquellen nachweisen lassen. Diese treten erst mit der spanischen Eroberung im 16. Jahrhundert auf und sind entsprechend an europäische Interessen und Wahrnehmungen gebunden und bedürfen einer Auslegung. Zwei relativ frühe Quellen, die vor allem Informationen der inkaischen Familien selbst wiedergeben, sind die bereits erwähnten von Betanzos, *Suma y narracion* (wie Anm. 18) und Sarmiento de Gamboa, *Historia de los Incas* (wie Anm. 18). Die folgenden Beschreibungen sind vor allem an diesen beiden Quellen orientiert.

<sup>26</sup> Thomas B. F. Cummins, *Toasts with the Inca. Andean Abstraction and Colonial Images on Quero Vessels*, *Ann Arbor* 2002, S. 44-52.

die Einführung eines neuen Kalendersystems. Letztendlich sind diese Neuerungen das Symbol der völligen Umgestaltung einer bestehenden räumlichen, zeitlichen und sozialen Ordnung. Hierauf deutet auch der Name Pachacuti selbst hin, ein Begriff, mit dem im Andenraum die zyklische Umkehr einer bestehenden Ordnung in ihr Gegenteil bezeichnet wird. Der Zusammenhang zwischen militärischer Gewalt (Zerstörungskraft) und Herrschaftsanspruch (Schöpfungskraft und Ordnungsmacht) ist evident.

Durch den engen Zusammenhang von Zerstörung und Schöpfung in Bezug zur Ordnung findet sich in der traditionellen Selbstdarstellung militärischer Eroberungen durch die Inka eine scheinbar ambivalente und widersprüchliche Beschreibung. Zum einen wurden militärische Eroberungen mit Zerstörungen größeren Ausmaßes in Verbindung gebracht, wobei teilweise von der Entvölkerung ganzer Landstriche berichtet wurde, die in der Realität vermutlich so nie stattgefunden hatte, und außerdem verschiedene Topoi verwendet, die auf das Fehlen jeglicher Ordnung im Kriegsgeschehen hindeuteten (z. B. Raubtiersymbolik, Anthropophagie). Zum anderen finden sich Beschreibungen, die von einer sehr kontrollierten Kriegführung sprechen, die eine möglichst schadensfreie Eingliederung neu erobelter Gebiete gewährleisten sollte.<sup>27</sup>

Beide Aussagen gehen gleichermaßen auf indianische Informanten zurück und stehen in ihrer Ambivalenz nebeneinander. Von den europäischen Chronisten wurde für die eigenen Berichte dagegen jeweils die Variante ausgewählt, die ihren eigenen Interessen am besten diene.

Aus Sicht der Inka und auch der von ihnen unterworfenen Gruppen mussten die beiden Aussagen dagegen nicht in Widerspruch zueinander stehen, da in jeder auch die Aspekte der anderen impliziert waren. Die gewählte Darstellungsform hing lediglich von der Situation des Erzählens ab und welcher Aspekt der inkaischen

---

<sup>27</sup> Ein Beispiel hierzu sind die Beschreibungen von Pedro de Cieza de Leon, *La crónica del Perú* (1553), Madrid 1984, S. 165.



Herrschaft dabei in den Vordergrund gestellt werden sollte, nämlich Zerstörung, Schöpfung oder Kontrolle beider Kräfte.

In der Realität erwies sich für die Inka mit fortschreitender Expansion eine möglichst zerstörungsfreie Unterwerfung als vorteilhafter, da sie nach ihren Eroberungen als neue Ordnungsmacht gezwungen waren, die entstandenen Schäden zu beseitigen, die Produktivität der eroberten Gebiete zu erhöhen und Geschenke an lokale Führungsschichten und Bevölkerung zu verteilen. War der Widerstand gegen die Herrschaft der Inka besonders groß, ließ sich dies aber in der Regel nicht durchsetzen. Hinzu kam, dass militärische Niederlagen nicht mit den eigenen Herrschaftsansprüchen und ihrer Darstellung vereinbar waren. Der Erfolgswang begünstigte dabei eine eher exzessive und sehr verlustreiche Form der Kriegführung.

Der ideologische Bedeutungszusammenhang von Zerstörungsmacht und Herrschaftsanspruch zeigt sich auch in drei Episoden eines Berichts zum Bürgerkrieg zwischen Atahualpa und Huascar besonders deutlich. Die Beispiele liegen in der Erzählung dicht nebeneinander und bilden so eine Ergänzung und Steigerung des gleichen Themas.<sup>28</sup> Als erstes wird von einer allgemeinen Strafexpedition in Folge eines Aufstandes berichtet, der unter Ausführung größerer Massaker niedergeschlagen wird. Es folgt die Erwähnung eines Anführers der Cañari (Ucoxicha), der sich als besonderer Gegner Atahualpas hervorgetan hat. Für ihn wird für den Fall der Gefangennahme eine respektvolle Behandlung angeordnet, die Gefahr einer Tötung wird in diesem Zusammenhang nicht erwähnt. Als nächstes wird beschrieben, wie ein Bote Chalcochimas, eines der bedeutendsten Generäle Atahualpas im Verlauf des Bürgerkrieges, Atahualpa um Nachschub für die Fortsetzung des bis dahin für ihn erfolgreich verlaufenden Konflikts bittet. Diese Bitte erregt allerdings den Zorn Atahualpas. Sie kann als Herausforderung gewertet werden, weil sie die Erfolge Chalcochimas im Krieg bedeutender erscheinen lässt als die seines Herrschers. Grundlage

---

<sup>28</sup> Betanzos, Suma (wie Anm. 18), S. 233 f.

dieser Reaktion bildet dabei die Annahme, dass Erfolg im Krieg ihren Ausdruck in Zerstörung findet. Die Befragung des Boten wird im Folgenden ausführlich beschrieben. Die Schilderung, dass es unmöglich sei, sich mit Beutewaffen neu auszurüsten, da nicht nur die eigenen Waffen, sondern auch die der Gegner restlos zerstört worden seien, steigert noch Atahualpas Zorn und er ordnet die Gefangennahme Chalcochimas an, die letztlich jedoch nicht ausgeführt wurde.

Die gesamte Szene ist mit zahlreichen Symbolen unterlegt, auf die in diesem Rahmen nicht eingegangen werden kann, doch zeigen sich hier sehr deutlich die Unterschiede in der Bewertung von Gewalt. Ein als ungerechtfertigt eingestufte Aufstand wird (zumindest in der Erzählung) mit einem Massaker beantwortet. Keiner der Aufständischen wird in diesem Zusammenhang namentlich erwähnt. Das Geschehen erinnert an die Situation in der weiter oben beschriebenen Mythe, in der Pariacaca eine ganze Dorfgemeinschaft als Strafe für ihre Normverletzungen auslöscht. Dorfbewohner und Aufständische haben gemeinsam, dass sie eine bestehende Ordnung in Frage gestellt haben, der ordnungsstiftenden Partei (Gott bzw. Inka) aber im Rang unterlegen sind und daher hierzu nicht berechtigt sind. Ihre Bestrafung gibt sowohl Pariacaca wie auch Atahualpa die Möglichkeit, ihre eigenen Fähigkeiten zu demonstrieren. Speziell Atahualpa weist durch dieses Vorgehen nach, dass er in der Lage ist, eine gestörte Ordnung wieder herzustellen und damit seinen Herrschaftsanspruch zu untermauern. Im Zusammenhang mit dem Bürgerkrieg gibt es auch Beispiele für einen vergleichbaren Umgang mit Gottheiten, die Atahualpa kritisiert und seinen Bruder Huascar unterstützt hatten.<sup>29</sup> Besonders diese Vorgehensweise unterstreicht den göttlichen Charakter des Inka-Herrschers, der lokalen Gottheiten gleichberechtigt bzw. überlegen gegenüber treten kann.

Dass Auflehnung nicht zwangsläufig mit dem Tod der Aufständischen enden muss, zeigt sich dagegen am Beispiel des Cañari-

---

<sup>29</sup> Ebd., S. 249-251.

Anführers Ucoxicha. Seine exponierte Stellung und sein rigoroses Vorgehen gegen Atahualpa führen nicht zu seinem Tod, sondern im Gegenteil zu einer ehrenvollen Behandlung. Dies ist vermutlich darauf zurückzuführen, dass ihm in seiner Stellung das Recht zugebilligt wurde, sein hierarchisches Verhältnis zum Inka auszuhandeln und dabei sein eigenes Vermögen und seine Macht durch Gewaltdarstellungen zu belegen. Es ist anzunehmen, dass solche Bewertungen von Einzelpersonen jeweils sehr eng von ihrem tatsächlichen Einfluss, der Bewertung der politischen Gesamtsituation und anderen Kriterien abhängig waren und im zeitlichen Verlauf durchaus flexibel gehandhabt wurden. Grundsätzlich wird die Stellung des Inka durch diese Verhalten nicht beeinträchtigt, da er als generell überlegen gilt, lediglich die Frage der hierarchischen Beziehung ist zu klären. Der Inka erscheint hier in einer seiner weiteren Funktionen als Mittler einer Ordnung, in dem er Machtansprüche und Fähigkeiten lokaler Führungsschichten ausbalanciert und ins rechte Maß setzt.

Im Unterschied dazu verweist der Konflikt mit Chalcochima auf die Machtkämpfe innerhalb der inkaischen Familienverbände, mit denen sich jeder Thronanwärter auseinander zu setzen hatte. Die überlegene Ordnungsmacht des Inka-Herrschers musste dabei über jeden Zweifel erhaben sein und die jedes anderen potentiellen Thronfolgers übertreffen. Da sich diese aber wesentlich in Zerstörungskraft ausdrückte, musste er hierin allen anderen überlegen sein. Die von Chalcochima angerichteten Zerstörungen erscheinen so als eine Herausforderung Atahualpas, da sie dessen eigene Leistungen in den Schatten stellen. Atahualpa befiehlt die Gefangennahme Chalcochimas. Die Vorbereitungen hierzu werden detailliert beschrieben und Macht und Fähigkeiten des Generals hierdurch unterstrichen. Sie werden als wesentlich gefährlicher eingestuft als die der Aufständischen und des Cañari-Anführers in den vorangehenden beiden Beispielen. Die Fähigkeit Atahualpas, Chalcochima seinen Willen aufzuzwingen, bestätigt schließlich die Überlegenheit Atahualpas gegenüber anderen Thronanwärtern und untermauert seinen Herrschaftsanspruch.

Alle drei dargestellten Auseinandersetzungen dienen dazu, die Befähigung Atahualpas zum Inka nachzuweisen. Sein Vermögen zur Konfliktbewältigung wird auf drei Ebenen dargestellt. Zuerst erfolgt die rigorose Herstellung von Ordnung auf der untersten Ebene der Bevölkerung durch Krieg, Massaker und extreme Formen der Gewalt, für die eine entsprechende Ordnungsmacht mit zu denken ist. An zweiter Stelle steht das Ausbalancieren von Hierarchien und Machtansprüchen auf der Ebene der lokalen Führungsschichten und das sichere Einschätzen der hier vorhandenen Machtgefüge und ihrer Darstellung mit Mitteln der Gewalt. Als Letztes folgt die Behauptung des eigenen Machtanspruchs auf der obersten Führungsebene, die durch die Mitglieder der inkaischen Familienverbände (*panaqa*s) gebildet wird und durch die Demonstration von Überlegenheit gegenüber einer Person mit vergleichbaren Fähigkeiten ausgedrückt wird. Die große Bedeutung von Gewalt, Krieg und allgemeiner Zerstörung zur Herrschaftslegitimierung dürfte an diesem kurzen Beispiel deutlich geworden sein.

##### *5. Die praktische Anwendung von Gewalt und Krieg zur Stabilisierung von Ordnung auf staatlicher Ebene*

Um einen Herrschaftsanspruch gegenüber Gruppen durchzusetzen, zu denen bisher keinerlei Beziehungen bestanden hatten, bot sich für die Inka militärische Gewalt an. Letztendlich war es dabei unerheblich, ob diese in einer realen Auseinandersetzung erprobt oder nur formal anerkannt wurde. Der Sieg war der Überlegenheit der inkaischen Götter zuzuschreiben, die ihre Macht auf die Inka und speziell ihre Herrscher übertragen hatten und in einer ihren Kräften entsprechenden Verwandtschaftshierarchie anderen Lokalgottheiten übergeordnet wurden. Durch die Flexibilität oraler Traditionen konnten bestehende Mythologien entsprechend erweitert werden oder auch neue Gottheiten als Bindeglieder in Erscheinung treten. Daneben bestand auch die Möglichkeit, menschliche Frauen mit Göttern zu verheiraten und entsprechende Verbindungen zu konstruieren.

Die Hierarchie der Götter bestimmte zugleich das Verhältnis der ihnen zugeordneten Gruppen untereinander, das damit in ideeller Weise ebenfalls auf verwandtschaftlichen Verhältnissen beruhte und in der Regel durch reale Ehebande bestätigt wurde.

Sowohl mythische als auch reale Verwandtschaftsverhältnisse waren der Schlüssel, der den Inka den Zugang zur wirtschaftlichen Basis der neu eroberten Gebiete eröffnete. Alle wichtigen Ressourcen wie Land oder Wasser waren Gemeinschaftsbesitz. Ansprüche des Einzelnen ergaben sich durch tatsächliche oder ideelle Verwandtschaft aller Mitglieder einer Gemeinschaft untereinander, die bis auf halbmythische Ahnen und lokale Götter zurückgeführt werden konnte.

Nachdem die Inka sich durch militärischen Erfolg in diese Systeme auf einer hierarchisch höheren Ebene eingebunden hatten, konnten sie ebenfalls Ansprüche auf einen Teil dieser Ressourcen erheben. Parallel dazu erfolgte aber auch die Konstruktion reziproker Beziehungen nach altem Muster. Eingeleitet wurden diese, indem die Inka die Ansprüche der Unterworfenen auf ihre wirtschaftlichen Ressourcen formal bestätigten. Daneben mussten sie ihre Ordnungsmacht, die durch die militärische Gewalt impliziert worden war, unter Beweis stellen, um ihren Herrschaftsanspruch für die Zukunft legitimieren zu können. Diese konnte sich auf vielfache Weise äußern. Die Befriedung lokaler Konflikte gehörte ebenso dazu wie wirtschaftliche Hilfsprogramme in Katastrophenfällen oder die Eröffnung eines Zugangs zu neuen Ressourcen und Luxusgütern. Die Kontrolle möglichst vieler unterschiedlicher Wirtschaftsräume war in diesem Zusammenhang von großem Vorteil und war vermutlich ein weiterer Grund für die fortlaufende Kriegführung der Inka.

Die wichtigste Ressource, die sich den Inka auf diese Weise erschloss, war der Anspruch auf Arbeitsleistungen der Bevölkerung. Durch diesen wurde die Bearbeitung des eingeforderten Anbaulandes gewährleistet und staatliche Bauprojekte realisiert. Daneben bildete er aber auch die Grundlage, auf der die Inka von den einzelnen unterworfenen Gruppen die Stellung von Soldaten für ihre

eigenen Kriegszüge fordern konnten. Arbeitsdienst und Militärdienst standen sich dabei (zumindest in der Anfangsphase der Expansion) gleichwertig gegenüber und wurden als Bestandteil eines reziproken Austausches von Dienstleistungen zwischen Staat und Lokalgruppe betrachtet. Jeder als Steuerzahler klassifizierter Haushaltsvorstand konnte sowohl für die eine wie die andere Aufgabe herangezogen werden. Die verwendeten Organisationsformen basierten für alle Arbeiten auf den gleichen Grundlagen.

In diesem Zusammenhang gewann der Krieg neben der Herrschaftslegitimierung in zunehmendem Maße eine Bedeutung als Mittel der Herrschaftssicherung. Krieg war eine Möglichkeit für die Inka aber auch für Lokalgruppen, Ansprüche im Rahmen bestehender reziproker Beziehungen zu verdeutlichen oder neu zu formulieren.<sup>30</sup>

Innerhalb ihres Herrschaftsgebietes waren die Inka dabei bemüht, jede Form eigenständiger Kriegführung durch die integrierten Gruppen zu unterbinden. Dieses Monopol sicherte den Inka nicht nur den alleinigen Zugriff auf neue wirtschaftliche Ressourcen außerhalb ihrer Grenzen, die sie für den Austausch innerhalb ihrer eigenen reziproken Beziehungen nutzten, sondern auch die Kontrolle ritueller Komponenten in Verbindung mit der Kriegführung. Hier sei nur noch einmal auf den Zusammenhang zwischen dem Vergießen von Blut und Fruchtbarkeit verwiesen. Letztendlich entspricht diese Vorgehensweise derjenigen, die sich auch im Hinblick auf die Monopolisierung anderer religiöser Kompetenzen beobachten lässt und hier insbesondere der Durchführung wichtiger Opferhandlungen.

---

<sup>30</sup> Diese Mechanismen brachten eigene Problemstellungen hervor und im Verlauf der inkaischen Expansion scheint sich eine zunehmende Exklusivität für einige Gruppen herauszubilden, die für den Kriegsdienst herangezogen wurden. Dazu John V. Murra, *The expansion of the Inka state: armies, war, and rebellions*, in: ders. u. a. (Hrsg.), *Anthropological History of Andean Politics*, Cambridge 1986, S. 49-58. Die Bedeutung, die diese Umstrukturierungen für den politischen und religiösen Bereich hatten, kann an dieser Stelle nicht behandelt werden.

Zugang zu diesen materiellen und ideellen Gütern konnte von den Lokalgruppen ausschließlich durch Unterordnung erlangt werden. Ihre Beteiligung an kriegerischen Unternehmungen der Inka bestätigte die reziproken Beziehungen innerhalb des Staates. Der Krieg bot den Lokalgruppen aber auch die Gelegenheit, durch die Demonstration eigener Zerstörungskraft ihr Leistungsvermögen darzustellen und durch militärische Erfolge eine Umformulierung bestehender reziproker Verhältnisse und einen Aufstieg innerhalb der Staatshierarchie zu bewirken.

Für die Inka ergab sich daraus das Problem, dass sie im Sinne ihrer eigenen Herrschaftslegitimation darauf achten mussten, dass ihre eigenen Leistungen von denen untergeordneter Gruppen nicht übertroffen wurden. Ein Anspruch, den die Inka grundsätzlich durchsetzten. Ein permanenter Leistungsnachweis war aber auch notwendig, weil die Macht der Götter nicht als konstant betrachtet wurde und im zeitlichen Verlauf eine andere Gottheit durchaus die Oberhand gewinnen konnte. Dies hätte zwangsläufig auch zu einer Verschiebung der politischen Machtverhältnisse geführt.

### *6. Zusammenfassung*

In den frühen europäischen Quellen, die sich in ihrem Wortlaut eng an ihre Informanten aus der Inka-Elite anschließen, nehmen Darstellungen von Gewalt und Zerstörung im Verlauf der militärischen Expansion einen breiten Raum ein. Von den europäischen Chronisten wurden diese Berichte gerne aufgegriffen, da sie als Beleg angesehen wurden, dass die Inka sich ihre Herrschaft unrechtmäßig angeeignet hätten und die spanische Unterwerfung daher gerechtfertigt sei. Häufig stehen diese Äußerungen jedoch im Kontrast zu anderen Quellen, die den friedlichen Charakter der Inka-Herrschaft betonen, zur schriftlichen Überlieferung lokaler Gruppen, archäologischen Befunden und der eigenen Logik des inkaischen Herrschaftsanspruches. Extreme Darstellungen von Gewalt und Krieg müssen daher, unabhängig von der Frage nach ihrer tatsächlichen Realität, als *Topoi* betrachtet werden, die auf eine rituell bestimmte Form symbolischer Kommunikation verwei-

sen, die in erster Linie auf die Etablierung einer dauerhaften, wenn auch flexiblen und variablen zivilen Ordnung abzielten.

Abschließend kann festgestellt werden, dass die Inka im Verlauf ihrer militärischen Expansion und Staatsentwicklung auf ältere Ordnungsprinzipien und religiöse Vorstellungen zurückgriffen, die in weiten Teilen des Andenraumes in vergleichbarer Weise auftraten. Militärische Gewalt war ein Mittel der Herrschaftslegitimation und Herrschaftssicherung, das gleichwertig neben Maßnahmen ziviler Organisation stand.<sup>31</sup>

Gleichzeitig wurde aber auch die zivile Organisation nicht unwesentlich von den Anforderungen einer unter Erfolgszwang stehenden Kriegführung mit beeinflusst.<sup>32</sup> Im weiteren Verlauf nahm die große Bedeutung des Krieges rückwirkend Einfluss auf andere gesellschaftliche Bereiche. So floss beispielsweise ein großer Teil wirtschaftlicher Erträge in die militärische Logistik und ihre Verfeinerung. Veränderungen in der inkaischen Gesellschaft selbst zeigten sich in der Bedeutungszunahme militärischer Leistungsfähigkeit im Rahmen der Ämterverteilung, einer Verschiebung der Geschlechterverhältnisse und einem verstärkten Auftreten militärischer Symbolik im Staatskult.

Militärische und zivile Ordnung bildeten im Andenraum eine Einheit und waren identisch organisiert. In beiden kamen verschiedenen Aspekte einer beide Bereiche umfassenden göttlichen Ordnung zum Ausdruck. Zivile Ordnung stand dabei sinnbildlich für Schöpfungskraft, stabile soziale und politische Beziehungen und ein ausgeglichenes Verhältnis zu den Göttern. Militärische Ordnung verkörperte entsprechend Zerstörungskraft und gestörte Be-

---

<sup>31</sup> Im Verlauf der Staatsentwicklung scheint der militärische Aspekt der Herrschaftslegitimation und -sicherung an Bedeutung zu gewinnen und setzte verschiedene Umstrukturierungsprozesse in Gang, die zum Zeitpunkt der spanischen Eroberung noch nicht abgeschlossen waren und auf die in diesem Rahmen nicht eingegangen werden kann.

<sup>32</sup> Als Beispiel sei hier nur auf die Organisation der Vorratswirtschaft im Inka-Staat in Bezug zu den logistischen Problemen der Kriegführung im Andenraum verwiesen. Siehe hierzu Terence N. D'Altroy, *Provincial Power in the Inka Empire*, Washington, London 1992, S. 71-93.



ziehungen. Grundsätzlich konnte eine gestörte zivile Ordnung durch einen Akt der Zerstörung neu organisiert oder gebildet werden, wobei das Maß der Zerstörung der zur Neuschöpfung notwendigen Kraft entsprach. Auf diesem ideologischen Hintergrund war es den Inka möglich, durch implizierte oder ausgeführte militärische Gewalt einen Herrschaftsanspruch gegenüber anderen Gruppen durchzusetzen.