

Gunsenheimer / Wehrheim / Albert / Noack (Hg.)

2012 - die globalisierte Apokalypse aus lateinamerikanischer Perspektive

Bonn University Press



V&R Academic

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

Band 1

Herausgegeben von
Antje Gunsenheimer, Michael Schulz
und Monika Wehrheim

Beirat / Advisory Board / Consejo editorial:

Mechthild Albert (Universität Bonn, Deutschland)
Gisela Canepa (Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima)
Manfred Denich (Zentrum für Entwicklungsforschung, Bonn,
Deutschland)
Edward F. Fischer (Vanderbilt University, Nashville, USA)
Nikolai Grube (Universität Bonn, Deutschland)
Matthias Herdegen (Universität Bonn, Deutschland)
Roberto Hofmeister Pich (Pontificia Universidade Católica do
Río Grande do Sul, Porto Alegre, Brasilien)
Karoline Noack (Universität Bonn, Deutschland)
Javier Pinedo Castro (Universidad de Talca, Chile)
Ana Maria Presta (Universidad de Buenos Aires, Argentinien)
Carlos Andres Ramirez Escobar (Universidad de los Andes,
Bogotá, Kolumbien)
Elmar Schmidt (Universität Bonn, Deutschland)
Eva Youkhana (Zentrum für Entwicklungsforschung, Bonn,
Deutschland)

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

2012 – die globalisierte Apokalypse aus lateinamerikanischer Perspektive

Mit 9 Abbildungen

V&R unipress

Bonn University Press

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISSN 2511-8404

ISBN 978-3-8470-0685-5

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

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

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

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

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

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

Inhalt

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

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

Geschichten vom Ende der Welt in den Anden

Anfang des 17. Jahrhunderts entstand in Huarochirí, einer Region im Bergland östlich der peruanischen Hauptstadt Lima, eine Sammlung von Mythen und Ritualbeschreibungen. Eine der Mythen berichtet, wie einst ein Mann beim Weiden seiner Lamas bemerkte, dass sein Lamahengst unruhig wurde und sich weigerte zu fressen. Als der Mann ärgerlich mit einem Maisstrunk nach dem Tier warf, kündigte ihm das Lama an, in fünf Tage werde der Ozean überlaufen und die Welt enden. Für ihre gemeinsame Rettung gab das Lama den Rat, mit Vorräten für fünf Tage auf den Berg Villca Coto zu steigen. Zusammen mit den dort bereits versammelten Pumas, Füchsen, Guanakos, Kondoren und anderen Tieren überlebten sie die Flut. Die übrigen Menschen starben und alle heutigen Bewohner stammten von dem Lamahirten ab (Huarochirí-Manuskript [1608] 1991: Kap. 3, S. 51–52).¹

Diese Erzählung aus dem Huarochirí-Manuskript zeigt: Um in den Anden etwas über das mögliche Ende der Welt zu erfahren, muss man sich paradoxerweise mit den Geschichten von den Ursprüngen beschäftigen. Als Quellen stehen im Wesentlichen die Texte spanischer und einiger weniger indigener Autoren zur Verfügung, die nach der Eroberung des Inkareichs im 16. und 17. Jahrhundert verfasst wurden. Neben dem allgemeinen Anliegen, diese neue unbekannte Welt zu beschreiben, dienten sie vor allen Dingen praktischen Zwecken der spanischen Kolonialpolitik. Man brauchte Informationen, um die eigene Herrschaft zu sichern, die indigenen Gesellschaften gewinnbringend in das spanische Wirtschaftssystem zu integrieren und die Bewohner des Andenraums zu missionieren.

Diesen Zweck hatte auch das Huarochirí-Manuskript. Es bildet dabei eine Ausnahme unter den Texten zur andinen Religion, weil es in einer indigenen Sprache geschrieben ist, aber auch weil Mythen einen wichtigen Platz darin einnehmen. Die meisten spanischen Darstellungen konzentrieren sich auf die

1 Eine Einführung zu dieser und anderen Quellen bietet der dreibändige *Guide to Documentary Sources for Andean Studies, 1530–1900* von Joanne Pillsbury (2008).

religiösen Praktiken, die man als sichtbaren Ausdruck der indigenen Gedankenwelt beenden wollte. Themen wie Seelen- und Jenseitsvorstellungen werden in den Quellen nur kurz angesprochen, und zum Ursprung der Welt, ihrem Aufbau und ihrem möglichen Ende wird kaum etwas gesagt. Mythen wurden nur selten im Ganzen aufgezeichnet, wenn überhaupt, begegnet man Fragmenten, denn spanische Autoren sahen diese Überlieferungen als Vorspiegelungen des Teufels an und bezeichneten sie daher gerne als »Kindereien« oder »Albernheiten«.² Als Ausdruck einer falschen Lehre waren sie es kaum wert, niedergeschrieben zu werden. Außerdem fürchtete man, allzu detaillierte Schilderungen indigener Glaubensvorstellungen könnten eines Tages in die Hände der Neubekehrten gelangen und einen Rückfall in den alte Glauben bewirken (Adorno 2004). Wie also sah das Ende der Welt in den Anden aus? Im Folgenden soll versucht werden, aus den wenigen Überlieferungen einen Einblick in diese Vorstellungen zu bekommen.

1. Der Kreislauf des Wassers

Verschiedene spanische Autoren haben Berichte darüber hinterlassen, dass ethnische Gruppen in den Anden ihre Herkunft von Überlebenden einer Flut ableiteten. In den meisten Geschichten spielt die Katastrophe selbst dabei nicht die größte Rolle, sondern es geht um den Neuanfang danach.

Gefährliche Fluten

Cristóbal de Molina, ein Priester und Prediger in Cuzco, der Hauptstadt des Inkareichs, verfasste um 1575 einen Bericht über die inkaische Religion. Wie andere Autoren beschäftigt sich auch Molina hauptsächlich mit öffentlichen und privaten Ritualen; nur zu Beginn gibt er einige Ursprungsmythen wieder. In einer davon heißt es, die Cuyo, entfernte Nachbarn der Inka im Nordosten Cuzcos, berichteten von einer Flut, vor der wie in Huarochirí ein Hirte durch seine Lamas gewarnt wurde. Die Tiere erklärten ihm, eine bestimmte Stellung der Sterne bedeute, dass die Erde durch Wasser untergehen werde. Der Mann rettete sich auf einen Berg und überlebte, weil dieser Berg mit steigendem Wasser immer weiter wuchs (Molina [1575] 1989: 57).

Den Berg als Akteur findet man ebenfalls in einer zweiten Mythe bei Molina,

2 Als Beispiele: »Erzählungen des Teufels« bzw. »cuentos del demonio« bei Sarmiento ([1572] 1906: Kap. 6, S. 23) und »Albernheiten«, »desatinos«, bei Molina ([1575] 1989: 51).

die von den Cañari stammt, einer Ethnie im südlichen Hochland des heutigen Ecuador:

Zur Zeit der Sintflut flüchteten sich zwei Brüder auf einen sehr hohen Berg mit Namen Huacaynan. Und in dem Märchen sagen sie, als die Wasser weiter anstiegen, wuchs auch der Berg, so dass ihn die Wasser nicht erreichen konnten.³

Nach der Flut trafen die beiden Brüder auf zwei Vogelfrauen und aus ihrer Verbindung gingen die Cañari hervor (Molina [1575] 1989: 55–56). Pedro Sarmiento de Gamboa hinterließ eine zweite, leicht abweichende Version dieser Mythe, als er 1572 in Cuzco eine Geschichte des Inkareichs schrieb (Sarmiento [1972] 1906: Kap. 6, S. 24–25). Quellen für beide Mythen waren offenbar Angehörige der Cañari, die die Inka nach Cuzco umgesiedelt hatten. Cristóbal de Albornoz notiert in seiner Liste wichtiger andiner *huaca* (heiliger Orte/Wesen) für die Cañari:

Guasaynan, wichtige *huaca* aller Indianer von *hurin* und *hanansayas*. Es ist ein hoher Berg, von dem sie sagen, aus ihm gingen alle Cañari hervor, und wohin sie vor der Sintflut flohen. Und [es gibt] andere abergläubische Vorstellungen, die sie von diesem besagten Berg haben. Puna, wichtige *huaca* der Cañari-Indianer *hurinsayas*. Es ist ein hoher Berg, von dem sie ebenfalls sagen, dass er in der Zeit der Sintflut wuchs.⁴

Molina erklärt, dass die Kenntnis einer vergangenen Flut allgemein verbreitet war ([1575] 1989: 50). Er erwähnt weitere Ursprungsmythen, bei denen Menschen auf Bäumen oder in Höhlen überlebten, die deren Nachkommen jetzt als Ursprungsorte verehrten ([1575] 1989: 51).⁵ Die Flut hält er offenbar für die Sintflut der Bibel, während andere Autoren wie Pedro de Cieza de León und Agustín de Zárate sich bewusst waren, dass es nach dem biblischen Bericht keine Überlebenden in den Anden geben durfte. Cieza und Zárate vermuten daher

3 Diese wie auch die folgenden Übersetzungen stammen von der Autorin. Zitat im Original: »Al tiempo del diluvio, en un cerro muy alto llamado Huacaynan que está en aquella provincia, escaparon dos hermanos en él, y dicen en la fábula que como yban las aguas creciendo, yba el cerro creciendo, de manera que no le pudieron enpeçar las aguas« (Molina [1575] 1989: 55).

4 Im Original: »Guasaynan, guaca prencipal de todos los indios hurin e hanansayas. Es un cerro alto de donde dicen proceden todos los cañares y donde dizen huyeron del diluvio y otras supersticiones que tienen en el dicho cerro. Puna, guaca prencipal de los indios cañares hurinssayas. Es un cerro alto de piedra que ansimismo dizen creció en tiempo del diluvio.« (Albornoz [1583–84] 1984: 211). *Guaca/huaca* ist ein heiliger Ort, ein heiliges Objekt, ein heiliges Wesen. *Hanan* und *hurin* (oben und unten) sind die Bezeichnungen für die Hälften (*saya*), in die viele andine Gruppen geteilt waren. Die Aufteilung in Hälften hatte rituelle, politische und bei den Inka auch administrative Zwecke (Pärssinen 1992: 304–371). Bemerkenswert ist, dass Albornoz in seiner Beschreibung der *guaca* Puna auf den Berg, der bei der Flut wächst, anspielt, diese Mythe über Guasaynan/Huasaynan aber gar nicht erzählt hat.

5 Weiteres zu andinen Flutmythen im Allgemeinen bei Sarmiento ([1572] 1906: Kap. 6, S. 24) und Polo ([1571] 1916: 49–50).

unabhängig voneinander, es könne sich bei dieser Überschwemmung nur um ein lokales Ereignis gehandelt haben.⁶ Cieza beispielsweise berichtet:

Diese Völker erzählen, viele Jahre, bevor es die Inka gab, als das Land dicht mit Menschen besiedelt war, kam eine große Sintflut und [ein] Sturm, worauf das Meer seine Grenzen und seinen natürlichen Verlauf verließ, so dass es die ganze Erde auf solche Weise mit Wasser überschwemmte, dass alles Volk starb, denn die Wasser reichten bis zu den höchsten Bergen des ganzen Gebirgsrückens. Und über dies sagen die Guanca, Bewohner des Tals von Jauja und die Einwohner von Chucuito im Collao, dass, obwohl diese Sintflut so groß und überall so allgemein war, versteckten sich in den Höhlen und Vertiefungen des Felsen einige mit ihren Frauen.⁷

Der oben erwähnte Autor Zárate erzählt ebenfalls von Überlebenden, die sich in Höhlen geflüchtet hatten. Sie prüften, ob das Wasser zurückgegangen war, indem sie Hunde aus den Höhlen warfen. Solange die Hunde nass zurückkehrten, blieben die Menschen in den Höhlen, erst als ein Hund schlammverkrustet zurückkam, wussten sie, die Flut war vorbei und verließen ihre Zufluchtsorte (Zárate [1555] 1995: B. 1, Kap. 10, S. 50–51).⁸ Wie verbreitet die Flutmythen waren, zeigt die Tatsache, dass es noch eine zweite Überlieferungslinie gibt.⁹ Cieza erwähnt kurz eine Flutmythe, bei der sechs Menschen auf einem Floß oder in einem Boot überlebten ([1548–54] 1985: Kap. 3, S. 31), und bei Molina gibt es eine Version, in der ein Menschenpaar im Resonanzkörper einer Trommel entkam ([1575] 1989: 50–51).

Für die Inka selbst gibt es keine eindeutige Überlieferung zu einer Flut. Die Vorfahren der Inka-Herrscher kamen aus einer Höhle hervor und machten sich auf eine Wanderung, die sie am Ende nach Cuzco führte, wo sie sich niederließen

6 Das Problem, welche Flut es war, diskutiert auch der spanische Priester Francisco de Ávila in seiner Übersetzung und Paraphrase einiger Kapitel des Huarochirí-Manuskripts ([1608?] 1966: Kap. 4, S. 207). Das Manuskript war auf seine Veranlassung entstanden (Salomon 1991: 24–28).

7 Im Original: »Cuentan estas naciones que antiguamente, muchos años antes que hobiese Incas estando las tierras muy pobladas de gentes, que vino tan gran diluvio y tormenta que, saliendo la mar de sus límites y curso natural, hinchió toda la tierra de agua de tal manera que toda la gente peresció, porque allegaron las aguas hasta los más altos montes de toda la serranía. Y sobre esto dicen los guancas, habitadores en el valle de Xaoxa [Jauja] y los naturales de Chuquito en el Collao que, no embargante que este diluvio fuese tan grande y en todas partes tan general, por las cuevas y concavidades de peñas se escondieron algunos con sus mujeres.« (Cieza [1548–54] 1985: Kap. 3, S. 31). Cieza gibt offenbar Informationen wieder, die er persönlich bei der Befragung von Informanten im zentralen Hochland Perus (den Guanca in Jauja) und am Titicacasee (in Chucuito bei den Lupaca) gesammelt hat (Nowack 1991: 18–19).

8 Geographisch lässt sich diese Mythe nicht zuordnen. Zárate lebte in Lima, wo Menschen aus dem gesamten Andenraum zusammenkamen.

9 Rettung durch einen Baum/Berg und Rettung in einem Gefäß sind die beiden wesentlichen Varianten in südamerikanischen Flutmythen (Sullivan 1988: 57–66). Zu Flutmythen in Lateinamerika siehe auch Elke Mader <http://www.lateinamerika-studien.at/content/kultur/mythen/mythen-titel.html> (zuletzt abgerufen am: 29. Februar 2016).

und die ursprünglichen Bewohner vertrieben oder sich mit ihnen verbündeten.¹⁰ Wenn sie in der Höhle eine Flut überstanden hatten, wieso trafen sie dann auf eine dicht bevölkerte Welt? Trotzdem deutet eine Äußerung von Pedro Sarmiento de Gamboa darauf, dass die Ursprungsmythe der Inka einst Elemente einer Fluterzählung enthielt: Als die Inka-Vorfahren zum ersten Mal Cuzco erblickten, sahen sie einen Regenbogen, und Manco Capac, der Begründer der Inka-Dynastie, rief aus: »Nehmt das als Zeichen, dass die Welt nicht mehr durch Wasser zerstört werden wird!«¹¹ Bernabé Cobo, ein später Autor, der ältere Werke auswertete, erwähnt, dass es Versionen der Ursprungsmythe gab, in denen die Vorfahren der Inka in der Höhle die Flut überstanden hatten: »[S]ie begaben sich in sie und verschlossen gut die Tür, womit sie den Wassern entkamen.«¹²

Der dritte Hinweis auf eine Flut bei den Inka ist ebenfalls knapp. Molina erklärt, eine Prüfung bei den Initiationsriten der jungen Inka-Adligen war, von einem Berg mit Namen Anaguarque einen Wettlauf zu veranstalten:

An diesem Tag mussten sie sich beim Laufen beweisen, wer am meisten läuft. Denn sie machen dieses Ritual und sagen, dass diese *huaca* seit der Zeit der Sintflut so leichtfüßig blieb, dass sie so rannte wie ein Falke flog.¹³

Dieser Berg war wie andere Berge in den Anden ein übernatürliches Wesen und konnte laufen, wie andere Berge zu wachsen oder zu schwimmen vermochten. Anaguarque war nach Molina ein Heiligtum für die Bewohner der Orte Choco und Cachona bei Cuzco ([1575] 1989: 50). Sie führten ihren Ursprung offenbar auf Vorfahren zurück, die der Berg Anaguarque gerettet hatte. Die Inka haben diese Überlieferung in ihr Initiationsritual integriert.

Eine verhinderte und eine zukünftige Flut

Schließlich berichten die Quellen aus dem Umland von Cuzco auch über eine verhinderte Flut. Erzählt wird sie von Martín de Murúa, einem Mercedarierpriester, der etwa ab 1580 über die Geschichte und Kultur der Inka zu schreiben begann. Eine seiner Quellen scheint eine Sammlung von Mythen aus Cuzco und Umgebung gewesen zu sein. Murúa macht dabei aus einer Geschichte über einen

10 Cieza ([1548–54] 1985: Kap. 8, S. 50); Betanzos ([1551–57] 2004: B. 1, Kap. 4, S. 59, 60) und speziell auch Sarmiento ([1572] 1906: Kap. 9, S. 30, Kap. 11, S. 33, 34).

11 Im Original: »¡Tened aquello por señal, que no será el mundo más destruido por agua!« (Sarmiento [1572] 1906: Kap. 12, S. 37).

12 Im Original: »[S]e metieron en ella y taparon bien la puerta, con que escaparon de las aguas« (Cobo [1653] 1964: B. 13, Kap. 2, S.153, siehe auch B. 12, Kap. 3, S. 62).

13 Im Original: »[E]ste día se avían de provar a correr quien más corriese, porque hacían esta ceremonia, y dicen que esta guaca desde el tiempo del diluvio quedó tan ligera, que corría tanto como un alcón bolava.« (Molina [1575] 1989: 105).

abgewendeten Weltuntergang ein Ereignis aus dem Leben eines Herrschersohns.¹⁴

Nach dieser Erzählung habe es einst einen Monat lang Tag und Nacht geregnet und die Einwohner Cuzcos fürchteten bereits, »dass die Erde sich umkehren und zerstören will, was sie in ihrer Sprache Pachacuti nennen.«¹⁵ Oberhalb Cuzcos erschien »ein rot gekleidetes Wesen, von allergrößter Statur, mit einer Trompete in einer Hand und in der anderen einen Stab«¹⁶, das mit dem Wasser aus dem Urubamba-Tal gekommen war. Ein Herrschersohn trat dem Wesen entgegen und bat es, die Trompete nicht zu blasen, da die Menschen fürchteten, es werde sich die Welt umkehren. Das Wesen in roter Kleidung stimmte zu, die Gefahr wurde abgewendet, und am Ende verwandelte es sich in einen Stein. Der Herrschersohn, der zuvor Ynga Yupanqui hieß, benannte sich nach diesem Ereignis um und führte den Namen Pachacuti (B. 1, Kap. 86, S. 313).¹⁷

Die rotgewandete Gestalt, die Cuzco mit ihren Wassermassen bedroht, ist eine typische andine *huaca*, wie die Verwandlung in einen Stein zeigt. Die übergroße Gestalt und der Stab sind ebenfalls Attribute von urzeitlichen Wesen. Die Trompete ist wahrscheinlich ein Muschelhorn aus einer Strombus-Meeresschnecke. In den religiösen Vorstellungen der Anden gab es eine enge Verknüpfung zwischen Meeresschnecken oder -muscheln und der Verfügbarkeit von Wasser.¹⁸ Hätte dieses Wesen also in sein Muschelhorn geblasen, wäre vielleicht noch mehr Wasser gekommen und die Welt wäre zerstört worden.

Diesen Kreislauf des Wassers zwischen Ozean, Himmel und Erde erklärt das Huarochirí-Manuskript. Dort wird von Yacana berichtet, dem übernatürlichen Beschützer der Lamas, welchen man als schwarzen Fleck in der Milchstraße erkennen kann. Mitten in der Nacht, wenn niemand es bemerkt, trinkt das Yacana alles Wasser aus dem Meer. Hörte das Yacana damit auf, so würde die gesamte Welt schnell in Wasser ertrinken.¹⁹ Diese Mythe erklärt also, weshalb es Lamas sind, die in den zu Beginn zitierten Erzählungen vor der Flut warnen. Das

14 Es gibt zwei Fassungen von Murúas Werk und seine Arbeitsweise gibt viele Rätsel auf. In der ersten Version sind die Mythen zu Bestandteilen der Lebensgeschichten von Herrscheröhnen geworden, in der zweiten fasst er sie zusammen und bringt sie relativ zusammenhanglos am Ende seiner Geschichte des Inkareichs unter (Nowack 2009).

15 Im Original: »[Q]ue la tierra se quería volver y destruir, que ellos en su lengua llaman Pachacuti« (Murúa [1616] 1987: B. 1, Kap. 86, S. 313).

16 Im Original: »[U]na persona vestida de colorado, de grandísima estatura, con una trompeta en la una mano y en la otra un bordón« (Murúa [1616] 1987: B. 1, Kap. 86, S. 313).

17 Murúa siedelt die Geschehnisse also zunächst in der mythischen Urzeit der Inka an und verbindet sie dann mit dem historischen Herrscher Ynga Yupanqui und dessen Namenswechsel zu Pachacuti (siehe unten).

18 Zur Umwandlung von *huaca* in Felsen: Urton (1999); zum Stab als Abzeichen von Gottheiten: Demarest (1981: 57–58); Muscheltrompeten: Rowe (1946: 290).

19 Huarochirí-Manuskript, Kap. 29, S. 132–133. Zu Staubwolken in der Milchstraße, die als schwarze Flecken sichtbar sind, siehe Bauer und Dearborn (1995: 110–118).

Huaro chirí-Manuskript macht auch deutlich, dass eine solche Flut in der Zukunft wiederkommen kann. Es ist der Zustand der Welt selbst, der die Gefahr einer Zerstörung durch Wasser in sich birgt.

2. Einstürzende Berge, himmlisches Feuer

Eine Welt, in der *huaca* unterwegs waren, war gefährlich, nicht zuletzt, weil sie, wie das Wesen aus Murúas Erzählung, sich ihrer eigenen Kräfte nicht immer bewusst zu sein schienen. So verhält es sich auch in der Ursprungsmythe der Inka, nach der, wie erwähnt, die Vorfahren der Inka aus einer Höhle bei Paracitambo herauskamen. Je nach Version der Mythe waren es drei oder vier Paare von Brüdern und Schwestern, die sich auf die Wanderung nach Cuzco machten.²⁰ Einer der Brüder, Ayar Cachi, verfügte über die Fähigkeit, mit Würfeln seiner Steinschleuder Berge einstürzen zu lassen, was seine Brüder so bedenklich fanden, dass sie Ayar Cachi unter einem Vorwand in die Höhle zurückschickten und den Eingang hinter ihm verschlossen. Zumindest eine Quelle berichtet, danach habe die Erde so gebebt, dass viele Berge zusammenfielen und in die Täler stürzten.²¹

Ayar Cachi verkörpert wie andere Gottheiten die tektonischen Kräfte, die in den Anden wirken, Erdbeben und Vulkanausbrüche und dadurch ausgelöste katastrophale Bergrutsche und Tsunamis. In einer Beschreibung eines Kampfs zwischen zwei Gottheiten aus dem Huaro chirí-Manuskript lassen sich diese Gewalten ebenfalls erkennen. Die Kämpfenden sind Huallallo Carhuincho, der Gott einer älteren Bevölkerungsgruppe, und Pariacaca, oberste Gottheit der Yauyo, die sich als Zuwanderer und Neuankömmlinge verstanden (Salomon 1991: 5–9). In einer gewaltigen Auseinandersetzung gelang es Pariacaca, Huallallo Carhuincho in die Regenwälder an den Ostabhängen der Anden zu vertreiben. Pariacaca, der eine Gottheit aus fünf Wesen war, griff seinen Feind als roter und gelber Regen aus fünf Richtungen an und schleuderte Blitze auf ihn, während Huallallo Carhuincho als gewaltiges Feuer bis fast zum Himmel loderte und sich von Pariacacas Regenfluten nicht auslöschend ließ. Schließlich brachte Pariacaca einen Berg zum Einsturz und staute das Wasser auf. In dem so entstandenen See erlosch Huallallo Carhuinchos Feuer, und Pariacaca konnte ihn mit Blitzen in die Flucht schlagen (Huaro chirí-Manuskript [1608] 1991: Kap. 8,

20 Cieza nennt beispielsweise nur drei Brüder und Schwestern und verweist darauf, dass es auch andere Überlieferungen gab ([1548–54] 1985: Kap. 6, S. 42). Siehe auch Julien (2000: 271–275).

21 Cieza erwähnt das Erdbeben ([1548–54] 1985: Kap. 6, S. 41–43). Weitere Versionen der Mythe bei Betanzos ([1551–57] 2004: B. 1, Kap. 3, S. 56–58); Sarmiento ([1572] 1906: Kap. 11–13, S. 33–39, besonders Kap. 12, S. 35–36).

S. 68).²² Der Zusammenhang zu tektonischen Kräften wird deutlich, wenn man diese Erzählung mit Murúas Bericht über einen Vulkanausbruch in der Nähe von Arequipa im Jahr 1600 vergleicht ([1616] 1987: B. 3, Kap. 22, S. 537–546). Die indigenen Bewohner der Region fürchteten deshalb auch, der Vulkanausbruch sei der Weltuntergang, worin ihnen die Spanier übrigens zustimmten (siehe Bouysse-Cassagne 1988).

3. Gottheiten und Himmelskörper

Ayar Cachi und die kämpfenden Gottheiten in Huarochirí veränderten die Welt, aber ihre Auseinandersetzungen berührten nicht unmittelbar die Menschen und fanden mehr oder weniger unabhängig von ihnen statt.

Strafende Gottheiten

Dies ändert sich mit der folgenden Geschichte aus Guamachuco, um 1560 aufgezeichnet von einem Augustinermönch, der in dieser Region im nördlich-zentralen Hochland Perus missionierte. Er berichtet von einem Schöpfergott Ataguju und einer Welt, die von den Guachemines besiedelt war. Zu ihnen schickte Ataguju einen Mann, der eine Schwester der Guachemines schwängerte, worauf beide von diesen getötet wurden. Vor ihrem Tod bekam die Frau zwei Söhne, von denen einer, Catequil, seine Eltern rächte und die Guachemines mit Hilfe einer von seinem Vater hinterlassenen Schleuder tötete oder vertrieb. Danach bat er Ataguju um neue Menschen, die er aus einem Berg ausgrub (Religión en Guamachuco [1560–61] 1992: 17–18). Catequil war gefürchtet als eine Gottheit, die mit ihrer Schleuder Blitz und Donner erzeugte, also über Fähigkeiten ähnlich wie Ayar Cachi und Pariacaca verfügte. Es ist nicht eindeutig, ob man die Guachemines als übernatürliche Wesen interpretieren soll, die mit Catequil in einen Kampf gerieten, oder ob sie ein frühes Menschengeschlecht darstellten, das wegen seines Fehlverhaltens bestraft und vernichtet wurde.

Auch eine Aussage im Huarochirí-Manuskript zu Pachacamac, der mächtigen Gottheit der Küste, deutet an, dass verärgerte Gottheiten für die Welt gefährlich werden konnten. Pachacamac war eine Schöpfergottheit, die im Lurin-Tal südlich von Lima einen großen Tempel hatte. Dieser Ort, der wie die Gottheit hieß, war ein wichtiger Pilgerort, wo Pachacamac als Orakel die Fragen der Gläubigen beantwortete (Patterson 1983; Urton 1999: 67–69). Von ihm hieß es, er sei der

22 Der Kampf wird später noch fortgesetzt, siehe Kap. 16, S. 92–93.

Schöpfer, aber auch der Erschütterer der Welt. In der Übersetzung von Frank Salomon und George Urioste heißt es:

When he gets angry, earth trembles.
 When he turns his face sideways it quakes.
 Lest that happen he holds his face still.
 The world would end if he ever rolled over.

Huachochiri-Manuskript ([1608] 1991: Kap. 22, S. 113)

Schöpfung und vergangene Menschengeschlechter

Geschichten über Menschengeschlechter, die wegen mangelnder Eignung oder aus Strafe verschwanden, führen in eine ferne Urzeit als die Welt noch unbewohnbar und unbewohnt war. Protagonist der meisten erhaltenen Überlieferungen über diese Zeit ist die Gottheit Viracocha, ein bis heute nicht ganz verstandenes übernatürliches Wesen aus der andinen Vorstellungswelt.²³ Er erscheint als Schöpfer von Sonne und Mond, die er aus einem Felsen auf Inseln im Titicacasee hervorbringt, aber auch als Erschaffer von mindestens zwei Menschengeschlechtern. Nach Juan de Betanzos, Verfasser einer wichtigen Geschichte der Inka, entstand beispielsweise eine erste Welt mit Himmel und Erde, aber ohne Sonne und Tag, in der ein Menschengeschlecht lebte, von dem man wenig weiß.

Viracocha verwandelte diese Menschen wegen eines nicht näher beschriebenen Ungehorsams in Steine. Er selbst kam dann mit einer Anzahl Begleiter aus dem Titicacasee hervor, um zunächst Sonne, Mond und Sterne und danach neue Menschen zu schaffen. Diesen Menschen gab er die Attribute verschiedener ethnischer Gruppen und schickte sie unterirdisch durch die Anden, wo sie dann von ihm und seinen Begleitern aus Höhlen, Quellen, Flüssen und Bergen hervorgerufen wurden, um Vorfahren ihrer Ethnien zu werden.²⁴ In dieser Mythe

23 Viracocha, möglicherweise ursprünglich eine lokale Gottheit aus der Gegend am Titicacasee, wurde von den Inka als Schöpfergottheit in ihre Mythologie integriert. Spanische Autoren, die die Position der indigenen Bevölkerung gegenüber dem spanischen Kolonialsystem stärken wollten, deuteten ihn später als Vorgriff auf einen monotheistischen Glauben, um so den hohen Zivilisationsstand der Andenbewohner und besonders der Inka zu belegen, siehe unter anderem Demarest (1981); Salles-Reese (1997).

24 Betanzos ([1551–57] 2004: B. 1, Kap. 1, S. 51–52); siehe auch die Version von Molina ([1575] 1989: 50–52). Nach Sarmiento waren die zuerst erschaffenen Wesen Riesen, die Viracocha dann durch ein zweites Geschlecht in seiner Größe ersetzte. Was mit den Riesen geschah, wird nicht erwähnt. Das zweite Geschlecht wurde wegen Missachtung eines Gebots Viracochas in Steine und andere Dinge verwandelt, von Erde und Meer verschluckt, und schließlich kam eine Flut »uno pachacuti« und verschlang alles ([1572] 1906: Kap. 6, S. 23–24). Das Motiv eines frühen Geschlechts von Riesen erscheint auch bei dem indigenen Autor Felipe Guaman Poma de Ayala, der als Bewohner des zweiten Weltzeitalters erwähnt:

verbanden sich also die lokalen Überlieferungen, die von solchen Ursprungs-orten berichteten (ob nun nach einer Flut oder nicht), zu einer Gesamtversion des menschlichen Ursprungs in den Anden (Rowe 1946: 315–316).

Nach der Schöpfung der Menschheit wanderte Viracocha durch die Anden und rief die Ahnen der Caña, einer Ethnie, die entlang des Wegs vom Titicacasee nach Cuzco lebte, persönlich aus ihrem Ursprungsort heraus. Sie kamen bewaffnet hervor und griffen ihn an. Zur Strafe fiel Feuer vom Himmel und verbrannte einen Berg, worauf die Caña ihre Waffen fortwarfen und Viracocha um Gnade baten. Er nahm seinen Stab und schlug das Feuer mit zwei oder drei Schlägen aus. Zum Dank errichteten die Caña ihm einen Tempel.²⁵ In dieser Mythe erscheint Viracocha also ebenfalls als strafende Gottheit.

Die folgende Darstellung von Agustín de Zárate bezieht sich auf Überlieferungen von der Küste. Nach Zárate war es ein Gott Con, der durch das Land wanderte, Berge wachsen ließ oder einebnete, und die Welt mit Menschen bevölkerte. Doch sie verärgerten ihn und zur Strafe machte er ihre Heimat, die Küste, zu einer Wüste aus Sand und ohne Regen, wo sie nur in Flusstälern überleben konnten. Auf Con folgte der Gott Pachacamac, der die von Con geschaffenen Menschen in Vögel, Affen, Katzen, Bären, Pumas und Papageien verwandelte und ein neues Geschlecht auf die Welt brachte (Zárate [1555] 1995: B. 1, Kap. 10, S. 50). Danach erzählt Zárate von einer Flut, die vor diesen Ereignissen stattgefunden haben soll und von einzelnen Menschen in Höhlen überlebt wurde (diese Überlieferung wurde oben bereits erwähnt).²⁶

Charakteristisch ist wieder, dass die Flut keine Begründung hat – sie geschieht einfach, während die Umwandlung von Menschen in Steine oder Tiere in den Mythen zur allerersten Schöpfung die Tat verärgerter übernatürlicher Wesen ist.

»Das zweite Geschlecht, Uari Runa – einige sagen, dass diese Riesen waren« (»[E]l segundo gente, Uari Runa – unos dicen que éstos fueron gigantes«, [1615] 1987: 911 [925]).

25 Betanzos ([1551–57]: B. 1, Kap. 2, S. 54), siehe auch Cieza ([1548–54] 1985: Kap. 5, S. 36–38) und Sarmiento ([1572] 1906: Kap. 7, S. 27–28). Betanzos schreibt, er habe den verbrannten Berg (ein Lavafeld) selbst gesehen. Cieza besichtigte die zu Ehren Viracochas errichtete Statue.

26 Zárates Darstellung zeigt, dass es in den Anden zwei Traditionen über die Herkunft der Menschen gab, die nicht ohne weiteres in Übereinstimmung gebracht werden konnten. Einmal waren sie Geschöpfe mächtiger Gottheiten, einmal überlebten sie eine Flut. Molina gibt die Überlieferung von einer Flut mit zwei Überlebenden in einer Trommel wieder, mit darauf folgender Neuschöpfung und Verteilung von Menschen durch Viracocha, notiert aber auch die Version, nach der Vorfahren einzelner Ethnien die Flut überlebten und die Welt neu bevölkerten ([1575] 1989: 50–51). Auch Sarmiento bemerkte die Widersprüche ([1572] 1906: Kap.6, S. 25).

Die Wiederkehr der Dunkelheit

Zárate schreibt auch etwas über das mögliche Ende der Welt. Wie er sagt, habe die indigene Bevölkerung angenommen, wenn die Welt zu Ende gehe, gebe es eine große Trockenheit und viele Jahre ohne Regen, weshalb sie immer große Vorräte an Mais anlegen ließen. Kam eine Sonnen- oder Mondfinsternis, nahmen sie ebenfalls an, der Tag sei gekommen, »dass die Erde enden wollte«²⁷, denn dann würden sich die Himmelskörper verdunkeln.

Verschiedene andere Quellen berichten ebenfalls, dass eine Mondfinsternis ein gefürchtetes Ereignis war, bei dem man versuchte, durch Geschrei, Trommeln und Heulen geschlagener Hunde die Gefahr abzuwenden. Nach Cobo glaubte man, ein Puma oder eine Schlange könnte den Mond zerstückeln, und versuchte, das Tier durch Lärm und Drohen mit Waffen zu vertreiben, da die Welt sonst dunkel und finster bliebe (Cobo [1653]: B. 13, Kap. 5 und 6, S. 153–154). Inca Garcilaso de la Vega erklärt ebenfalls, bei einer Mondfinsternis fürchtete man, der Mond werde sterben und auf die Erde fallen und die Welt so enden ([1609] 1995: B. 2, Kap. 23, S. 121–122).

Obwohl in den meisten Fällen von den Gefahren einer Mondfinsternis die Rede ist, war auch die Sonne bedroht. Einst, so berichtet das Huarochirí-Manuskript, starb die Sonne für fünf Tage. Eine bedrohliche Welt mit dauerhafter Nacht entstand, die Felsen schlugen gegeneinander, Mörser und Mahlsteine begannen Menschen zu essen und die Lamahengste fingen an Menschen vor sich her zu treiben ([1608] 1991: Kap. 4, S. 53). In der Dunkelheit hörte die Ordnung der Welt auf und die gewohnten Verhältnisse kehrten sich um.

4. Welterschütternde Ereignisse

Wie gezeigt, kannte man in den Anden unterschiedliche Überlieferungen über verheerende Ereignisse in der Vergangenheit, aus denen man Schlüsse über zukünftige Ereignisse ziehen konnte. Eine Tradition berichtet von der Verwandlung und Bestrafung vergangener Menschengeschlechter durch Schöpfergottheiten wie Viracocha, Con und Pachacamac. Zuerst erschaffene Geschlechter von Riesen und Menschen wurden in Steine oder Tiere verwandelt, weil sie missfielen, die Gottheiten verärgerten oder eine Gottheit die andere ablöste. Diese Geschehnisse scheinen sich meistens in ferner Urzeit abzuspielen und waren abgeschlossen; es gibt keinen Hinweis darauf, dass sie sich wiederholen konnten. Es handelte sich um Experimente mit der Schöpfung, während sich die

27 »[Q]ue el mundo se quiere perder« (Zárate [1555] 1995: B. 1, Kap. 10, S. 51).

übrigen Überlieferungen eher den Eigenschaften und Gefahren der so entstandenen Welt zuwenden.

Die Gefahren einer lebendigen Welt

Eine Gefahr waren gewaltige Fluten, die nur wenige Menschen überlebten, meist gerettet auf Bergen. Im Mittelpunkt dieser Überlieferungen standen die menschlichen Überlebenden, die zu Vorfahren ethnischer Gruppen wurden. Die Flutereignisse hatten dabei keine spezielle Ursache, sondern es war die Natur der Welt selber, die sie möglich machte. Eine Erklärung dafür gibt das Huarochirí-Manuskript: Ein Lama im Himmel kontrollierte die Wasserbewegungen in der Welt, indem es den Ozean leer trank – und sollte es einmal damit aufhören, konnte die Welt erneut in Fluten untergehen. Doch die Mythe aus Cuzco über eine aufgehaltene Flut zeigt, dass auch mächtige *huaca* solche Ereignisse auslösen konnten.

Bedrohlich für Landschaft und Mensch waren auch die tektonischen Fähigkeiten mancher Gottheiten. Ayar Cachi, der Berge einebnen konnte, musste deshalb in einer Höhle eingeschlossen werden, und Pachacamac konnte jederzeit mit einer Bewegung seines Körpers ein katastrophales Erdbeben auslösen. Auseinandersetzungen zwischen Gottheiten mit solchen Fähigkeiten, wie bei Pariacaca und Huallallo Carhuincho, veränderten die andine Landschaft, wobei nicht gesagt wird, ob dabei Menschen zu Schaden kamen. Menschen machten eher die Bekanntschaft mit den gefährlichen Fähigkeiten der Gottheiten, wenn sie mit ihnen in Streit gerieten, wie die Caña mit Viracocha und die Guachemines mit Catequil. Es gibt keinen direkten Hinweis darauf, dass man mit ähnlichen Ereignissen rechnete, aber Kämpfe zwischen Gottheiten oder zwischen ihnen und Menschen konnten in der Zukunft wieder vorkommen. Was man wirklich fürchtete, war die Rückkehr der urzeitlichen Dunkelheit durch den Tod von Mond und/oder Sonne. Dies ist auch der einzige Fall, in dem rituelle Handlungen beschrieben werden, um ein solches Unglück zu verhindern.

Die Welt, von der Erde über die Berge zum Himmel, erscheint in den andinen Vorstellungen als ein Beziehungsgeflecht lebendiger Wesen. Wie alles Lebendige konnten diese Wesen verärgert werden, sterben oder sonst wie ihre Aufgaben nicht mehr erfüllen. Dann waren die Menschen bedroht – Pachacamac hielt nicht länger still, der Mond starb, und das Himmelslama trank nicht mehr. Solche Ereignisse nannte man *Pachacuti*, von Murúa definiert, »dass die Erde sich umkehren und zerstören will«. ²⁸

28 Im Original: »[Q] ue la tierra se quería volver y destruir« (Murúa [1616]: B. 1, Kap. 86, S. 313). Sarmiento definiert »uno pachacuti« als »Wasser, das die Welt umwälzt« (»agua que tras-

Pachacuti als politisches Konzept

Zur selben Zeit kommentiert Garcilaso de la Vega, Sohn einer Inka-Adligen und eines Spaniers, in seiner Inka-Geschichte den Namen des Inka-Herrschers Pachacuti:

Sie sagen in der Art einer Redewendung, pácham cútín will heißen »die Welt kehrt sich um«. Und meistens sagen sie es, wenn die wichtigen Dinge sich vom Guten zum Schlechten wandeln. Und selten sagen sie es, wenn diese sich vom Schlechten zum Guten wenden, denn sie sagen, gewisser sei das Wenden vom Guten zum Schlechten als vom Schlechten zum Guten.²⁹

Garcilaso de la Vega betrachtet in seinem Werk den Beginn der Inka-Herrschaft als Wendung zum Besseren für die Menschen in den Anden. Einer seiner Verfahren, der Inka-Herrscher Ynca Yupanqui, der als eigentlicher Gründer des Reiches gilt, sah das offenbar ähnlich. Der junge Ynca Yupanqui übernahm in einer Krisensituation die Macht, als die Inka in Cuzco von einem übermächtigen Feind angegriffen wurden. Er besiegte die Feinde und begann danach die militärische Expansion der Inka. Dazu gehörte auch eine weitgehende politische, soziale, wirtschaftliche und religiöse Neuorganisation des sich ausbreitenden Reiches. Was er erreicht hatte, zeigte Ynca Yupanqui in einem unerhörten Akt politischer Propaganda: Er nahm den Namen Pachacuti an (Betanzos [1551–57] 2004: B. 1, Kap. 17, S. 121). Damit verband er offenbar den Anspruch, seine Herrschaft bedeute eine Umwälzung und einen Neuanfang; zugleich schrieb er sich damit einen fast übernatürlichen Status zu.

Die Verwendung des Begriffs durch Pachacuti zeigt, dass die Vorstellung von einer Umwandlung der Welt nicht nur negativ belegt war. Derartige Veränderungen zu steuern, war eine Fähigkeit mächtiger Wesen und dazu gehörten auch die politischen Führer. So drohten die Inka ihren Gegnern, sie würden sich in Feuer, Wind, Wasser oder Jaguare verwandeln, um sie zu bekämpfen – und im

tornó la tierra«, (Sarmiento [1572]: Kap. 6, S. 24). Ein Lexikon des frühen 17. Jahrhunderts schreibt: »Pacha cuti pacha ticra. Das Ende der Welt, oder eine große Zerstörung, Seuche, Niedergang oder Verlust, oder allgemeiner Schaden« (»Pacha cuti pacha ticra. El fin del mundo, o grande destruicion pestilencia, ruyna, o perdida, o daño comun«). Der Verfasser bietet zwei Varianten an: »Nina pachacuti. Das Ende der Welt durch Feuer« und »Llocllauno pachacuti. Durch die Sintflut« (»Nina pachacuti. El fin de mundo por fuego«, »Llocllauno pachacuti. Por el diluuiio«, González Holguín [1608] 1993: 270). Zur Entwicklung des Konzepts Pachacuti in der modernen Forschung, siehe zum Beispiel Bouysson-Cassagne (1988); MacCormack (1998); Urton (1999: 40, 44); Steele (2004: 226–228).

29 Im Original: »Dicen, por via de refrán, pácham cútín: quiere decir ›el mundo se trueca. Y por la mayor parte lo dicen cuando las cosas grandes se truecan de bien en mal. Y raras veces lo dicen cuando se truecan de mal en bien, porque dicen que más cierto es trocarse de bien en mal que de mal en bien.« (Garcilaso [1609] 1995: B. 5, Kap. 28, S. 318).

Fall des Falls könnten sie sogar ein *Pachacuti* auslösen.³⁰ Andererseits deutet sich in Sarmientos oben erwähnter Version der Ursprungsmythe an, dass die Inka möglicherweise versprochen, mit ihrer Herrschaft werde die Welt im Gleichgewicht bleiben. So zumindest kann man es interpretieren, wenn Manco Capac beim Anblick des Regenbogens über Cuzco verkündete, es werde keine weiteren Fluten geben.

Die Vorstellung einer Verwandlung der Welt half der andinen Bevölkerung ebenfalls, die Umwälzungen der Kolonialzeit zu verstehen. Zugleich lag darin auch eine Hoffnung, die in einer religiös-politischen Bewegung Ausdruck fand, die sich Taqui Oncoy nannte.³¹ In der Gegend von Guamanga, dem heutigen Ayacucho, verkündeten von etwa 1565 bis 1570/1572 indigene religiöse Spezialisten die Rückkehr zu den vorspanischen Zuständen. Die von den Spaniern zerstörten *huaca* würden sich versammeln, gegen den spanischen Gott kämpfen und ihn besiegen, so wie die Spanier und Gott sie bei ihrer Ankunft besiegt hatten. Dann käme es zu einer Umkehr der Welt und dem Tod aller Spanier; ihre Städte würden überschwemmt und das Meer würde anschwellen und sie alle ertränken. Wer von der indigenen Bevölkerung überleben wollte, sollte spanische Güter und Gebräuche meiden, und zu den alten Riten zurückkehren (Molina [1575]: 130).

5. Weltende in den Anden

Taqui Oncoy wird als eine Endzeitbewegung interpretiert und diese Interpretation hat dazu beigetragen *Pachacuti* als eine Vorstellung von den Geschehnissen am Ende der Zeiten zu verstehen.³² Doch so eindeutig ist dies für die vorspanische Zeit nicht. Ein *Pachacuti* war eine tiefgehende Umwälzung, die in der Vergangenheit vorgekommen war und in der Zukunft wieder geschehen konnte. Es war der Zustand der Welt an sich, der eine solche Umwandlung auslöste, eine Folge des Wirkens übernatürlicher Wesen, die diese Welt aus-

30 Dies entnimmt man einem Brief, den der Herrscher des unabhängigen Reststaats der Inka in Vilcabamba 1562 an einen spanischen Beamten schrieb (Julien 2006), sowie auch einem Hinweis bei Sarmiento ([1572] 1906: Kap. 65, S. 121).

31 »Sie machen eine Art Gesang, den sie Taqui Hongo nennen« (»hacían una manera de canto, al qual llamavan Taqui Hongo«, Molina [1575] 1989: 129); »eine Art Tanz, den sie taqui ongo betiteln« (»un género de baile que intitularon taqui ongo«, Albornoz [1583–84] 1984: 216).

32 Interpretationen des Taqui Oncoy als millenaristische Bewegung finden sich bei Millones (1964) und Curatola (1976). Weitere Dokumente und Analysen dazu bei Millones et al. (1990); Interpretation von südamerikanischen Eschatologien als Reaktionen auf koloniale Erfahrungen: Sullivan (1988: 566–615); eine kritische Auseinandersetzung mit den Quellen zum Taqui Oncoy bei Ramos (1992); Übersicht zur Literatur und Interpretation: Mumford (1998).

machten. Eine solche Umwälzung war nie weit entfernt und konnte jederzeit eintreten. Menschen waren diesen Ereignissen einerseits ausgeliefert, wenn beispielsweise eine neue Flut käme oder Pachacamac die Welt durch ein gewaltiges Erdbeben auslöschte, andererseits konnten sie bei einer Mondfinsternis oder gegenüber einer *huaca* eingreifen und das Unglück verhindern.

Der Gedanke, ein *Pachacuti* sei eine Strafe für menschliches Fehlverhalten, deutet sich zwar an, scheint aber nicht im Mittelpunkt der Überlieferungen gestanden zu haben.³³ Das erstaunt, da in andinen religiösen Praktiken Unglück durchaus als Folge menschlicher Fehler interpretiert wurde. So glaubte man beispielsweise, man könne sich durch Verstöße gegen soziale und religiöse Gebote schuldig machen und diese Schuld durch Beichte bei einem religiösen Spezialisten und anschließende rituelle Reinigung tilgen (Polo [1559/1585] 1985: 268, 269; Rowe 1946: 304–305). Allerdings scheint es so, als ob die übernatürlichen Wesen nicht bewusst strafen, sondern die Menschen vielmehr durch falsches Verhalten die reziproken Beziehungen zu ihnen aufkündigten. Damit wurde ihnen fast automatisch das genommen, was Gottheiten und *huaca* sonst gewährten: Gesundheit, viele Kinder, hilfsbereite Verwandte, gute Ernten.

Ein *Pachacuti* war offenbar ein zu gravierendes Ereignis, um durch einzelne menschliche Handlungen ausgelöst zu werden, aber es war ein weiterer Beleg der vielfältigen Beziehungen in einer aus lebenden Wesen bestehenden Welt. So erklärt sich auch, weshalb *Pachacuti* kein negativer Begriff ist. Solche Umwälzungen lagen in der Natur der Welt. Dazu kommt, dass *Pachacuti* der Vergangenheit den jetzigen Zustand und beispielsweise die Herkunft der eigenen Vorfahren erklärten. Dieser Zustand war nicht als schlecht zu verstehen, auch deshalb war der Begriff nicht negativ besetzt, obwohl man weitere *Pachacuti* in der Zukunft vermutlich eher vermeiden wollte. Auszuschließen waren sie nicht, doch es gibt keinen Hinweis darauf, dass man glaubte, die Welt und die Zeit liefen auf ein solches Geschehen zu, also die Welt würde zwangsläufig zu einem Ende kommen. Ausgeprägte Endzeitvorstellungen und zyklische Vorstellungen einer sich wiederholenden Zerstörung der Welt mit einer Rückkehr zu einem Urzustand existierten offenbar nicht.

33 Wie Sabine MacCormack schreibt: »Pachacuti [...] occurs irrespective of human merit« (1998: 993).

Bibliographie

- Adorno, Rolena (2004): »La censura de la Historia General del Perú (1611–1613) de fray Martín de Murúa«. In: Arellano, Ignacio und del Pino Díaz, Fermín (Hg.): *Lecturas y ediciones de crónicas de Indias. Una propuesta interdisciplinaria*. Frankfurt: Vervuert, S. 37–76.
- Albornoz, Cristóbal de (1984): »Instrucción para descubrir todas las guacas del Piru y sus camayos y haciendas« [1583–84]. In: Pierre Duviols (Hg.): »Albornoz y el espacio ritual andino prehispánico.« *Revista Andina*, 2, 1, S. 169–222.
- Avila, Francisco de (1966): »Tratado y relacion de los errores, falsos dioses ... de Huarochiri« [1608?]. In: José María Arguedas (Hg.): *Dioses y hombres de Huarochiri*. Lima: Museo Nacional de Historia / Instituto de Estudios Peruanos, S. 199–217.
- Bauer, Brian S. und Dearborn, David S. P. (1995): *Astronomy and Empire in the Ancient Andes*. Austin: University of Texas Press.
- Betanzos, Juan de (2004): *Suma y narración de los Incas [1551–57]*. Herausgegeben von María del Carmen Martín Rubio, Madrid: Ed. Polifemo.
- Bouysson-Cassagne, Thérèse (1988): *Lluvias y cenizas. Dos pachacuti en la historia*. La Paz: Hisbol.
- Cieza de León, Pedro de (1985): *El señorío de los Incas [1548–54]*. Herausgegeben von Manuel Ballesteros, Madrid: Historia 16.
- Cobo, Bernabé (1964): »Historia del Nuevo Mundo« [1653]. In: Mateos, Francisco (Hg.): *Obras del P. Bernabé Cobo*, 2. Madrid: Ed. Atlas, S. 7–275.
- Curatola, Marco (1976): »Mito y milenarismo en los Andes: del Taki Onqoy a Inkari«. In: *Allpanchis Phuturinga*, 9, S. 65–92.
- Demarest, Arthur A. (1981): *Viracocha: The Nature and Antiquity of the Andean High God*. Cambridge (Mass.): Peabody Museum of Archaeology and Ethnology.
- Garcilaso de la Vega, Inca (1995): *Comentarios Reales de los Incas [1609]*. 2 Bde., México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- González Holguín, Diego (1993): *Vocabulario de la lengua general de todo el Peru llamada lengua Qquichua, o del Inca [1608]*. 2 Bde., 3. Aufl. Quito: Proyecto Educación Bilingüe Intercultural.
- Guaman Poma de Ayala, Felipe (1987): *El Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno [1615]*. Herausgegeben von Murra, John V., Adorno, Rolena und Urioste, Jorge L., 3 Bde., Madrid: Historia 16.
- Huarochiri-Manuskript (1991): *The Huarochiri Manuscript. A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion [1608]*. Übersetzt von Salomon, Frank und Urioste, George L., Austin: University of Texas Press.
- Julien, Catherine (2000): *Reading Inca History*. Iowa City: University of Iowa Press.
- Julien, Catherine (2006): »Titu Cusi Yupanqui amenaza declarar la guerra«. In: Zevallos-Aguilar, Juan, Kato, Takahiro und Millones, Luis (Hg.): *Ensayos de cultura virreinal latinoamericana*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, S. 79–98.
- MacCormack, Sabine (1988): »Pachacuti: Miracles, Punishments, and Last Judgements: Visionary Past and Prophetic Future in Early Colonial Peru«. In: *American Historical Review*, 93, S. 960–1006.

- Mader, Elke (2012): *Mythen in Lateinamerika. Ethnologische Mythenforschung*. In: <http://www.lateinamerika-studien.at/content/kultur/mythen/mythen-titel.html> (zuletzt abgerufen am: 29. Februar 2016).
- Mazzotti, José Antonio (2008): »Garcilaso de la Vega, El Inca (1539–1616)«. In: Pillsbury, Joanne (Hg.): *Guide to Documentary Sources for Andean Studies, 1530–1900*, Vol. 2. Norman: University of Oklahoma Press, S. 229–241.
- Millones, Luis (1964): »Un movimiento nativista del siglo XVI: el Taki Onqoy«. In: *Revista Peruana de Cultura*, 3, S. 134–140.
- Millones, Luis et al. (1990): *El Retorno de las huacas: estudios y documentos sobre el Taki Onqoy, siglo XVI*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Molina, Cristóbal de (1989): »Relacion de las fabulas i ritos de los Ingas... » [1575]. In: Urbano, Henrique und Duviols, Pierre (Hg.): *Fábulas y mitos de los Incas*. Madrid: Historia 16, S. 47–134.
- Mumford, Jeremy (1998): »The Taki Onqoy and the Andean Nation: Sources and Interpretations«. In: *Latin American Research Review*, 33, 1, S. 150–165.
- Murúa, Martín de (1987): *Historia general del Perú* [1616]. Herausgegeben von Manuel Ballesteros. Madrid: Historia 16.
- Nowack, Kerstin (1991): »Das Kriegswesen der Inka nach Pedro de Cieza de León«. In: Nowack, Kerstin und Schweitzer, Dagmar (Hg.): *Die Inka und der Krieg*. Bonn: Bonner Amerikanistische Studien, S. 1–141.
- Nowack, Kerstin (2009): »Martín de Murúa y las guacas del Cuzco«. In: *Revista Andina*, 48, S. 165–184.
- Pärssinen, Martti (1992): *Tawantinsuyu. The Inca State and Its Political Organization*. Helsinki: SHS.
- Patterson, Thomas C. (1983): »Pachacamac – An Andean Oracle under Inca Rule«. In: D. Kvietok, Peter und Sandweiss, Daniel H. (Hg.): *Recent Studies in Prehistory and Protohistory*. Ithaca: Cornell University, S. 159–176.
- Pillsbury, Joanne (Hg.) (2008): *Guide to Documentary Sources for Andean Studies, 1530–1900*. 3 Vols. Norman: University of Oklahoma Press.
- Polo de Ondegardo (1985): »Los errores y supersticiones de los Indios sacadas del tratado y aueriguacion que hizo el licenciado Polo« [1559/1585]. In: *Confessionario para los curas de Indios... Doctrina Christiana y Catecismo para Instruccion de Indios*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, S. 265–283.
- Polo de Ondegardo (1916–17): »Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros« [1571]. In: H. Urteaga, Horacio (Hg.): *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los incas*. Lima: Sanmarti, S. 45–188.
- Ramos, Gabriela (1992): »Política eclesiástica y extirpación de la idolatría: discursos y silencios en torno al Taqui Onqoy«. In: *Revista Andina*, 10, 1, S. 147–169.
- Religión en Guamachuco (1992): *Relacion de los agustinos de Huamachuco* [1560–61]. Herausgegeben von Lucila Castro de Trelles. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Rowe, John Howland (1946): »Inca culture at the time of the Spanish conquest«. In: Steward, Julian H. (Hg.): *Handbook of South American Indians*, Vol. 2. Washington, D. C.: Smithsonian Institution, S. 183–330.
- Salles-Reese, Verónica (1997): *From Viracocha to the Virgin of Copacabana. Representation of the Sacred at Lake Titicaca*. Austin: University of Texas Press.

- Salomon, Frank (1999): »Introductory Essay: The Huarochirí Manuscript«. In: *The Huarochirí Manuscript. A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion*. Austin: University of Texas Press, S. 1–38.
- Sarmiento de Gamboa, Pedro (1906): »Segunda parte de la Historia general llamada Indica [1572].« Herausgegeben von Pietschmann, Richard. In: *Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*. Philosophisch-Historische Klasse, N. F. 6, 4.
- Steele, Paul R. und Allen, Catherine J. (Hg.) (2004): *Handbook of Inca Mythology*. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- Sullivan, Lawrence (1988): *Icanchu's Drum. An Orientation to Meaning in South American Religions*. New York/London: MacMillan.
- Urton, Gary (1999): *Inca Myths*. London/Austin: University of Texas Press.
- Zárate, Agustín de (1995): *Historia del descubrimiento y conquista del Peru [1555]*. Herausgegeben von Pease G.Y., Franklin und Hampe Martínez, Teodoro. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.