

Das Inkareich als Zentrum / Peripherie-Gesellschaft

Burch, Janet

Veröffentlichungsversion / Published Version

Arbeitspapier / working paper

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

SSG Sozialwissenschaften, USB Köln

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Burch, J. (2010). *Das Inkareich als Zentrum / Peripherie-Gesellschaft*. (Workingpaper des Soziologischen Seminars, 03/2010). Luzern: Universität Luzern, Kultur- und Sozialwissenschaftliche Fakultät, Soziologisches Seminar. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-382966>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

WORKING PAPER

Janet Burch

Das Inkareich als Zentrum / Peripherie-Gesellschaft



Janet Burch

Das Inkareich als Zentrum / Peripherie-Gesellschaft

Workingpaper des Soziologischen Seminars 03/2010
Soziologisches Seminar der Universität Luzern
Dezember 2010

Kontakt:

Janet Burch M.A.
Soziologisches Seminar
Kasernenplatz 3
Büro 108
CH-6000 Luzern 7
janet.burch@unilu.ch
T +41 41 228 75 90

Copyright by the author(s)

Review: Prof. Dr. Rudolf Stichweh

ISSN gedruckt: 1663-2532; online: 1663-2540

Downloads: www.unilu.ch/sozsem

Universität Luzern
Kultur- und Sozialwissenschaftliche Fakultät
Soziologisches Seminar
Kasernenplatz 3
Postfach 7455
CH-6000 Luzern 7

T +41 41 228 79 37

F +41 41 228 73 77

Das Inkareich als Zentrum / Peripherie-Gesellschaft

Abstract: Dieser Artikel untersucht mittels der Begrifflichkeit der Systemtheorie die Gesellschaftsform des Inkareiches. Bislang liegen keine historisch-systemtheoretischen Studien über außereuropäische Gesellschaften vor. Die gesellschaftlichen Differenzierungsformen, die Luhmann ausgearbeitet hat, eignen sich jedoch, um außereuropäische Gesellschaften soziologisch beschreib- und vergleichbar zu machen. Die meisten Fachleute erörtern die inkaische Gesellschaft als Hegemonialmacht, die im 15. / 16. Jahrhundert den Westen Südamerikas beherrschte. Auch Niklas Luhmann beschreibt hochkulturelle Großreiche als in Zentrum / Peripherie strukturiert. Dieser Artikel prüft, ob Luhmanns Differenzierungstheorie auch auf eine altamerikanische Gesellschaft, die sich bis ins 16. Jahrhundert ohne Kontakt zu Europa entwickelte, anwendbar ist. Die Ausführungen zeigen, dass Zentrum / Peripherie-Gesellschaften zu weitaus komplexeren Rollenbildungen fähig sind als bisher angenommen.

1. Einleitung

Dieser Aufsatz testet ein wichtiges Teilstück der Differenzierungstheorie Niklas Luhmanns, indem er sie auf eine der interessantesten Reichsbildungen des vorspanischen Amerika anwendet: das Inkareich. Die Inkas herrschten vom 13. bis 16. Jahrhundert über ein heterogenes Gebilde, das zur Zeit seiner größten Ausdehnung im 15. / 16. Jahrhundert Gebiete des heutigen Kolumbien, Ecuador, Peru, Bolivien, Argentinien sowie Chile umfasste. Die vorliegende Untersuchung konzentriert sich auf diese komplexeste Phase. Bislang liegen keine historisch-systemtheoretischen Studien über außereuropäische Gesellschaften vor. Die Differenzierungsformen, die Luhmann ausgearbeitet hat, eignen sich jedoch, um außereuropäische Gesellschaften soziologisch beschreib- und vergleichbar zu machen. Die meisten Fachleute erörtern die inkaische Gesellschaft als Hegemonialmacht, die im 15. / 16. Jahrhundert den Westen Südamerikas beherrschte. Auch nach Luhmanns Ansicht (1997, 663ff.) sind hochkulturelle Großreiche in Zentrum und Peripherie strukturiert.

Der Text ist in drei Kapitel gegliedert. Im ersten Teil werden drei Differenzierungsformen, die für die Beschreibung des Inkareiches besonders relevant sind, skizziert. Zunächst handelt es sich um die Differenzierungsformen Segmentierung und Stratifikation, die im Falle des Inkareiches in einer dritten Form kombiniert werden: der Zentrum / Peripherie-Differenzierung.¹ Wir haben es bei der Unterscheidung nach Zentrum und Peripherie also mit einer besonderen Differenzierungsform zu tun, die mehrere Differenzierungsformen verknüpft, wobei sich nur im Zentrum komplexe Hierarchien stabilisieren, während die

¹ Die Unterscheidung Zentrum und Peripherie erwähnt Luhmann bereits 1984 in „Soziale Systeme“ als eigenständige Differenzierungsform. Seither taucht sie in der Differenzierungstheorie immer wieder auf.

Peripherie aus andersartig strukturierten Segmenten besteht. Der zweite Teil des Aufsatzes beschreibt, wie die Kommunikationsleistungen der inkaischen Oberschicht die Differenz von Zentrum / Peripherie anhand asymmetrischer Reziprozität und religiöser Semantik aufrechterhalten. Zugleich strukturiert das Zentrum die peripheren, ethnischen Segmente um und hierarchisiert diese teilweise. Dabei werden die Abgrenzung der Oberschicht zu peripheren Segmenten und die Abgrenzung der Oberschicht zu niederen Schichten des Zentrums getrennt betrachtet. Diese Unterscheidung entspricht der Kernaussage von Zentrum und Peripherie und wird im dritten Teil des Aufsatzes weiter ausgearbeitet. Dort stehen jedoch die interne Struktur des Zentrums und das Verhältnis der obersten Schicht zu niederen Schichten im Mittelpunkt der Analyse. Zuerst wird erörtert, wie sich die Oberschicht kommunikativ anhand des Begriffspaares „*Inka* / Nicht-*Inka*“ von der Mittel- und Unterschicht distinguert und wie innerhalb der Oberschicht eine neu eingeführte Unterscheidung „*Capac* / Nicht-*Capac*“ schichtinterne Kommunikation erleichtert. Abschließend befasst sich der Artikel mit den Funktionen von Stratifikation. Die Analyse der religiösen und politischen Rollen der Oberschicht führt zur Beobachtung zweier Organisationsformen innerhalb des Zentrums, wobei die eine als neue Vorform moderner Organisation präsentiert wird.

Die Ergebnisse entkräften nicht nur den Einwand einiger Fachleute,² dass die Einzigartigkeit der andinen Sozialstrukturen nicht anhand Termini der europäischen Sozialtheorie fassbar sei, sondern zeigen neue Kategorien zur Analyse vormoderner Vielvölkerstaaten auf. Die Beobachtung nach Zentrum und Peripherie eignet sich zur Beschreibung von Übergangsgesellschaften, die im Zentrum mit Hierarchisierung und funktionalen Rollen experimentieren, diese jedoch nicht gesamtgesellschaftlich durchsetzen. Der vorliegende Aufsatz zeigt, was diese Differenzierungsform zu verstehen erlaubt, wenn man sie auf die Gesellschaft der Inkas anwendet. Da die Idee der Zentrum / Peripherie-Differenzierung im Zusammenhang der Inkas in anderen Disziplinen ebenfalls auftaucht, können sowohl die Anthropologie, die Geschichtswissenschaften als auch die Soziologie von Luhmanns Unterscheidung profitieren. Um der Fremdheit der Inkakultur gerecht zu werden, benutzt der Artikel bewusst auch Quechua Begriffe, welche ein Glossar am Ende des Artikels erläutert.

2. Differenzierungsformen innerhalb des Inkareiches

Laut Luhmann (1997, 609ff.) haben sich in der Geschichte der Gesellschaft vier Differenzierungsformen herausgebildet: Segmentation, Stratifikation, funktionale Differenzierung

² Siehe zur Unmöglichkeit von Vergleichen zwischen Imperien der Alten und der Neuen Welt D'Altroy (2003, 6ff.). Auch Pineda (2001, 134) und Murra (2004, 328f.) betonen die Einzigartigkeit des „Inkastaates“.

und Zentrum / Peripherie. Das einfachste Differenzierungsprinzip bildet segmentäre Strukturen und teilt die Gesellschaft in prinzipiell gleichgebaute und gleichrangige Teilsysteme wie Familien, Clans und Dörfer ein. Die Segmente sind auswechselbar, weil alle Teilsysteme äquivalente Strukturen aufweisen und füreinander gleich sind. Deshalb ist der Wegfall eines Segments für die Existenz der Gesellschaft irrelevant, so tragisch dies im konkreten Fall auch sein mag. Die Teilsysteme beruhen entweder auf dem Verwandtschafts- oder dem Territorialprinzip. Oft handelt es sich jedoch um eine Kombination beider Kriterien. Auch wenn räumliche Mobilität in segmentären Gesellschaften vorkommt, ist die Zuordnung nicht durch Leistung manipulierbar. Jede Person gehört genau einem Segment an. Die Reziprozität zwischen den Segmenten vermeidet sämtliche Risiken einer zu starken Variation, indem sie Bindungen und Beschränkungen für alle möglichen Problemfälle des Lebens konstruiert und in Form von kollektiven Tauschverhältnissen die Gleichheit der Segmente sichert. In einer segmentierten Gesellschaft beruht Kommunikation auf physischer Anwesenheit der Personen; es entsteht nur ein geringer Grad an Arbeitsteilung. Insgesamt erweist sich die segmentäre Differenzierungsform als sehr beständig, auch wenn tribale Gesellschaften Reziprozitätsverhältnisse deformieren und gewisse Rangunterschiede anerkennen. Große rangungleiche Gruppen gibt es aber nur in stratifizierten Gesellschaften (Luhmann 1997, 634ff.).

Eine durchgehend stratifizierte Gesellschaft beruht auf der rangmäßigen Ungleichheit ihrer Teilsysteme. Die Schichtzugehörigkeit ist erblich bedingt; Rangdifferenzen erhalten sich durch das Verbot schichtübergreifender Eheschließung. Interaktion unter Gleichen kann nur innerhalb derselben Schicht stattfinden. Im Gegensatz zur segmentären Differenzierung sind die Aufgaben unterschiedlich auf die Teilsysteme verteilt. Der Wegfall einer Schicht, insbesondere der Oberschicht, wäre für die Gesellschaft verheerend, da die Unterschicht die Oberschicht nicht unmittelbar ersetzen kann. Es ist also unmöglich, ein Teilsystem zu entfernen, ohne die Gesellschaft zu zerstören oder stark zu modifizieren. Nur innerhalb der Oberschicht findet die Repräsentation der Gesellschaft als Rangordnung statt. Zur Selbstbeschreibung verwenden höhere Schichten Kosmologien und Genealogien, welche die rangmäßige Ungleichheit legitimieren und ihr einen religiösen Sinn verleihen. Schichtübergreifende Kommunikation wird stets zeremoniell mittels einer der Kosmologie entsprechenden Symbolisierung stilisiert, um die Rangdifferenz in Erinnerung zu rufen. Der tägliche Umgang mit Personen aus anderen Schichten beschränkt sich jedoch auf den eigenen Haushalt (Luhmann 1997, 678ff.).

Die Idee, dass Gesellschaften ein Zentrum und eine Peripherie aufweisen, stammt von Edward Shils (1961). In Shils' Vorstellung ist das Zentrum Sitz der Autorität und Hüterin der heiligen Werte der Gesellschaft. In der Vormoderne stimmen laut Shils periphere

Wertesysteme nur fragmentär mit dem zentralen Wertesystem überein. Luhmann (1997, 663ff.) benützt in seinen Schriften die Begriffe Zentrum und Peripherie ebenfalls zur Beschreibung von vormodernen Hochkulturen, jedoch auf eine andere Weise. Großreiche experimentieren damit, zwei Differenzierungsformen zu kombinieren und unterscheiden ein hierarchisches Zentrum und eine segmentär strukturierte Peripherie. Da die Unterscheidung Zentrum / Peripherie eine Differenzierungsform der Differenzierungsformen darstellt, ergibt sich die Möglichkeit, Hochkulturen nicht nur über deren geteilte Werte, sondern über den konkreten Umgang mit einer anderen Differenzierungsform zu analysieren. Im Mittelpunkt der Analyse stehen dann erstens vergleichbare Formen von Segmentierung und zweitens unterschiedliche, aber funktional äquivalente Praktiken der Aufrechterhaltung der Differenz Zentrum / Peripherie. Drittens interessiert uns hier die interne Differenzierung des Zentrums. Die Differenzierungsform Zentrum / Peripherie ist im Zentrum zu Hause, weil die Existenz des Zentrums von dieser Differenz abhängt und nur das Zentrum rangungleiche Rollen von gesamtgesellschaftlicher Relevanz bereitstellt. So erscheinen nur im Zentrum Reflexionsleistungen, die in religiöser Form die Identität des Zentrums und die Unterschiedlichkeit gegenüber der Peripherie behandeln. Kommunikation, die mehrere tausend Kilometer überwindet, breitet sich territorial vom Zentrum und dessen Unterzentren aus. Stichweh (2000, 261f.) spricht bezüglich Zentrum / Peripherie von einem vormodernen Globalisierungsbegriff.

3. Aufrechterhaltung der Differenz Zentrum / Peripherie

Einige Fachleute, die sich mit der inkaischen Gesellschaft beschäftigen, beschreiben das Inkareich als Verbindung zweier Strukturformen. Murra (1999, 131) betont am konsequentesten, dass der „Vielvölkerstaat“ der Inkas „staatliche“ sowie „traditionelle“ Institutionen vereint. Auch Pärssinen (2003, 21) bestätigt, dass die interne Organisation von Cuzco, der inkaischen Hauptstadt, klar von der staatlichen zu trennen sei. Ähnlich differenzieren die ökonomischen Studien von D’Altroy / Earle (1992, 37ff.) lokale Subsistenzwirtschaft in den peripheren Segmenten und inkaische „Staatswirtschaft“. Pineda (2001, 141ff.) beschreibt den „Inkastaat“ als Konföderation, was eher einer rein segmentären Gesellschaft entspricht. Da die Konföderation von einer Oberschicht regiert wird, unterstellt der Autor ebenfalls eine nach Zentrum / Peripherie strukturierte Gesellschaft. Pineda hält jedoch nicht systematisch an seiner Unterscheidung fest. So bleibt unklar, wie sich die Oberschicht gegenüber anderen Schichten und Gesellschaften langfristig abgrenzt, da sich die „Elite“ nur instabil durch hervorragende Leistung distinguert. Auch die anthropologische Analyse Zuidemas (1991) fokussiert Segmentation, was die Historikerin

Julien (2000, 7ff.) kritisiert, da man komplexe Sozialzusammenhänge nicht wie einfache segmentäre Gesellschaften untersuchen könne. Andererseits betitelt Espinoza (1997, 296) das Inkareich insgesamt als Klassengesellschaft. Auch Rostworowski (2004, 201ff.) beschreibt das Inkareich als eine rein hierarchische Gesellschaft.

Die verschiedenen Ansichten resultieren wohl daraus, dass die inkaische Oberschicht selbst die Differenz von Zentrum und Peripherie semantisch verwischt. Der Adel repräsentiert das „Reich der vier Weltgegenden“ (*Tawantinsuyu*) als Rangordnung und tendiert dazu, das Zentrum der Oberschicht und die meisten peripheren Haushalte der Unterschicht zuzuordnen.³ Dieser Befund ist für Übergangsgesellschaften typisch. Das Problem der Gesellschaft – nämlich zu sagen, was sie genau ist – wird dann auch zu einem Problem der Forschenden.

Machterhaltung heißt für das Inkareich systemische Grenzerhaltung zwischen Zentrum und Peripherie. Die Oberschicht entwickelte verschiedene Strategien, um die zentripetalen Tendenzen von der Seite der segmentär strukturierten Peripherie zu überwinden. Die funktional äquivalenten Strategien gründen auf Beobachtungen der peripheren Gesellschaftsstrukturen. Das heißt: Der inkaische Adel orientiert seine Strategien nicht nur danach, ob ein peripheres Segment über ein ansatzweise ausdifferenziertes Zentrum verfügt oder nicht, die inkaische Oberschicht unterscheidet auch periphere Formen asymmetrischer Tauschbeziehungen und knüpft eigene Strategien an solche an.⁴

3.1. Einführung hierarchischer Formen in die Peripherie

Espinoza (1997, 202ff.) unterscheidet drei Arten reziproker Verhältnisse in andinen Sozialzusammenhängen: *Ayni*, *Minga* und *Mit'a*. *Ayni* bezeichnet den reziproken Austausch äquivalenter Arbeitsleistungen unter Gleichen, z.B. zwischen Familien, die sich gegenseitig beim Einbringen der Ernte helfen. Im Gegensatz zu diesen prinzipiell freiwilligen Hilfeleistungen ist die *Minga* eine obligatorische turnusmäßige Arbeitsverpflichtung, deren Durchführung vom Anführer des Groß-Clans (*Ayllu*) beaufsichtigt wird. Die *Minga* beinhaltet kollektive Pflichten wie Reparatur der Wege und orientiert sich an ethnischen Segmentgrenzen. Gefestigt wird die ansatzweise Asymmetrie jedoch (meistens) erst durch die

³ Das Zentrum stellt die Hierarchie z.B. im „*Ceque-System*“ räumlich dar und setzt die Peripherie mit Unterschicht gleich. Das „*Ceque-System*“ ist eine kosmologische Ordnung, welche imaginär die heiligen Schreine anhand Linien (*Ceques*) verbindet. Alle *Ceques* entspringen radial im Haupttempel der Hauptstadt *Cuzco*. Die Stadt hat seit *Pachacutecs* Regierung die Form eines Pumas, wobei manche *Ceques* am Rücken der Pumastadt enden und versetzt in eine andere Richtung weiterverlaufen. Solche Richtungsänderungen erfolgen nicht nur an der Stadtgrenze, sondern auch an der Grenze zwischen Halbperipherie und Peripherie. Damit strukturiert der Verlauf der *Ceques* den Raum erstens in ein heiliges Zentrum, zweitens in eine Halbperipherie, welche die Kapitale im Umkreis von 40 km umgibt und in eine untergeordnete, profane Peripherie. Die Gesellschaft erscheint als Rangordnung (Espinoza 1997, 327; Pärssinen 2003, 210ff.).

⁴ Diese Deutung ist u.a. auf Rostworowski (2004, 285ff.) zurückzuführen, die innerhalb des Inkareiches zwei Wirtschaftsmodelle differenziert.

Inklusion des Segments in das Inkareich; erst dann verfügen die ethnischen Segmentanführer (*Curaca*) laut Murra (1999, 261f.) über eigene Ländereien und Personal. Der Quechuaabegriff *Minga* bezeichnet den Sachverhalt, inwiefern sich innerhalb eines Verbandes rudimentäre asymmetrische Reziprozität einstellte oder nicht. Die meisten Segmente befinden sich in einem Übergangszustand und praktizieren solche kollektiven Arbeitsverpflichtungen. Die inkaische Oberschicht nutzt bestehende asymmetrisch reziproke Beziehungen innerhalb von segmentären Gesellschaften, um sie auf das Zentrum zu erweitern und organisiert diese Institution zu einem Arbeits-Tributsystem, der *Mit'a*, einer Art Fronddienst. Die dadurch produzierte Stapelware wird in einem dezentralen Speicherwesen akkumuliert, welches laut LeVine (1992, 3ff.) der Schlüssel zur Finanzierung bzw. zur Aufrechterhaltung der Differenz von Zentrum und Peripherie ist. Wie die segmenteigene *Minga* ist auch die *Mit'a*-Pflicht zeitlich begrenzt. So schuldet laut Murra (1999, 215) der Großteil der Bevölkerung den Inkas bloß zeitlich begrenzte Leistungen entsprechend einem Quotensystem, das auf der Rotation von Ethnien basiert. Die durch die Oberschicht eingeführte *Mit'a* darf nicht mit der rein segmentinternen *Minga* verwechselt werden. Beide Institutionen bestehen im Inkareich parallel, und eben dies belegt die Existenz zweier Gesellschaftsformen innerhalb des Großreiches (Pineda 2001, 440).

Die inkaische Oberschicht bemüht sich, zur Organisation des Arbeit-Tributs die asymmetrischen Beziehungen innerhalb der peripheren Segmente mit der eigenen Hierarchie in Übereinstimmung zu bringen; bzw. die ethnischen Anführer und Anführerinnen der verschiedenen peripheren Segmente in die Rangordnung des Zentrums zu inkludieren.⁵ Den *Mit'a*-Dienst leiten nur die Segmentanführer ein (Espinoza 1997, 206f.). Laut Rostworowski (2004, 74f.) und Niles (233f, 274ff.) ließ die Oberschicht riesige Hallen erbauen, um Tausende Anführer gleichzeitig zu versammeln und deren Loyalität dem Rang entsprechend zu „entgelten“. Die Oberschicht verwendet zur Rangbestimmung eine dezimal aufgebaute Semantik. So dient laut Pärssinen (2003, 332ff.) die Dezimalordnung nicht nur der Berechnung der Arbeitskraft, wie es Rostworowski (2004, 207f.) betont, sondern hauptsächlich der Feststellung des relativen Ranges einzelner Vorsteher.⁶ Diese Einteilung

⁵ Laut Espinoza (1997, 359f.) wählen die peripheren Segmente ihre beiden Vorsteher (*Curaca*) nach charismatischen Kriterien. Diese Wahl bedarf jedoch der Zustimmung der höheren inkaischen Oberschicht. Insbesondere die Söhne der Vorsteher werden zur Erziehung in die Hauptstadt beordert, um sie später in ihrem Herkunftssegment als *Curaca* einzusetzen. Das Zentrum versucht damit, in der Peripherie die erbliche Amtsvergabe bei gleichzeitiger Vernachlässigung charismatischer Kriterien zu institutionalisieren (Pärssinen 2003, 148ff.). Laut Rostworowski (2004, 203) ist einer der beiden *Curaca* verpflichtet, als Geisel in der Hauptstadt Cuzco zu residieren.

⁶ Zuoberst stehen die *Hatun Curacas* (Großvorsteher). Ihnen folgen die Anführer der *Sayas* (Hälften), welche 10.000 Familien vorstehen und den Titel *Hatun Curaca* (Anführer von 10.000) tragen. Sie beherrschen das Teilgebiet eines multiplen Segments (*Hatun Apocazgo*). Den nächsten Rang formen die Regenten über 1000 Familien, genannt *Huaranga Curaca*. Ihnen folgen die Anführer über 100 Familien (*Pachaca*-Anführer) und diejenigen über 10 Familien (*Chunga*-Vorsteher). Nur die obersten Ränge kommunizieren mit dem inkaischen Adel (Espinoza 1997, 350ff.; Pärssinen 2003, 325ff.).

in Ränge bedeutet jedoch nicht die Inklusion der ganzen Peripherie in das Zentrum. In einer solchen durchgehend stratifizierten Gesellschaft wüsste jede Person immer, welche Familie welcher Schicht zugeordnet wird. Die einzelnen Segmente behalten intern jedoch das Prinzip der Gleichheit. Generell bestehen die Ränge in dieser Form nur in Bezug auf das Zentrum, um die asymmetrisch reziproken Tauschbeziehungen danach auszurichten. Die Haushalte der Peripherie sehen die Rangfrage eventuell anders; Segment A akzeptiert nur seinen Anführer A. Den Vorsteher von Segment B akzeptiert Segment A nicht und zwar auch dann nicht, wenn das Zentrum den Anführer von Segment B höher als denjenigen von Segment A positioniert. Es kommt hinzu, dass die meisten Haushalte von Segment A nicht einmal von der Existenz von Segment B wissen, weil das Zentrum nur mit den peripheren Anführern kommuniziert und laut D'Altroy / Earle (1992, 34f.) die horizontale Kommunikation zwischen Segmenten möglichst unterdrückt.

Gemäß LeVine (1992, 20) handelt es sich beim politischen Wirtschaftssystem des Zentrums nicht um eine redistributive, sondern um eine mobilisierende Wirtschaft. Die meisten Haushalte der Peripherie sind Selbstversorger und von der Redistribution bleiben bloß symbolische Aspekte zurück, um das inkaische Herrschaftssystem zu legitimieren.⁷ Das Zentrum ersetzt den Markt, indem es die Überschüsse der Peripherie extrahiert und sie zur Erhaltung der Oberschicht, zur teilweisen Hierarchisierung der Peripherie, d.h. zur symbolischen Entschädigung der Loyalität der Segmentanführer und zur Versorgung der *Mit'a*-Arbeiterschaft (*Mit'ayoc*) einsetzt. Auch nach Einführung der *Mit'a*-Pflicht bestehen innerhalb des Segments und gegenüber anderen Segmenten grundsätzlich die gleichen Beziehungen wie zuvor. Die Relativierung rührt daher, dass die Oberschicht Einzelpersonen oder Teilsegmente mit ihrem Teilanführer während der jährlichen *Mit'a*-Pflicht verschiebt, z.B. als Soldaten oder Minenarbeiter. Andine Gesellschaften nennen solche verschobenen Teil-Segmente / Personen *Mitmaq*⁸. Pärssinen (2003, 150ff.) unterscheidet dabei wirtschaftliche, militärische, soziopolitische und religiöse Funktionen von *Mitmaq*-Verschiebungen; immer geht es dabei um Formen der zentralen Machterhaltung. *Mitmaq*

⁷ Das Zentrum hält den Anschein der Reziprozität (*Ayni*) aufrecht und verschleiert seine „Zentrumsposition“, indem es der Peripherie eigene Nutzung gewisser Teile des Bodens und Frieden verspricht. D'Altroy / Earle (1992, 38) erwähnen wie andere Autoren Hilfeleistung bei lokalen Missernten. In solchen Ausnahmesituationen ist das Zentrum wohl eher zur Kooperation gezwungen, als dass es sich um eine *Gegenleistung* handelt (Espinoza 1997, 284; LeVine 1992, 3; Murra 1999, 66ff., 176ff., 195f.).

⁸ *Mitmaq* bedeutet „Hinzugereiste(r)“ (Holguín 1989, 244). Dabei handelt es sich um keine Randerscheinung, fluktuiert der Anteil verschobener Segmente laut Pärssinen (2003, 150) doch zwischen 10 und 80 Prozent innerhalb einer Provinz. Diese Verpflanzungen durch das Zentrum sind nicht zu verwechseln mit Versetzungen, die periphere Segmente in kleinem Maße organisieren. Dabei handelt es sich nicht um segmentexterne *Mit'a*- sondern um *Minga*-Dienste für das eigene Segment. Das Zentrum gewährt sie dem Segment-Anführer oft als Belohnung für dessen Loyalität (Pärssinen 2003, 151). Diese „*Minga*-Verschiebungen“ konzipierte erstmals Murra (2004, 85ff.) unter der Bezeichnung „vertikale Archipele“. Das heißt: Segmentäre Gesellschaften versetzen Teilsegmente in andere Klimazonen, um die Produkte intern zu tauschen. Das heißt auch: Weit von der Herkunftsethnie entfernte *Mitmaq*-Segmente benötigen zur Überbrückung weiter Distanzen kein Zentrum. Segmentation wird in dieser Hinsicht von vielen Theorien unterschätzt.

übernehmen politische Funktionen und dienen z.B. in Raststationen als Meldeläufer. In wirtschaftlicher Hinsicht bedeutet Deportation für die Oberschicht eine optimale Verteilung der Arbeitskraft. Die Teilsegmente bewässern und terrassieren effizient geeignete Böden des Zentrums, was den großen Ressourcenbedarf für die Hierarchisierung zu decken ermöglicht.⁹ Durch solche (Teil)Segmentverschiebungen errichtet das Zentrum in der Peripherie laut Pärssinen (2003, 151) spezialisierte Enklaven, in denen verschiedene periphere Teilsegmente zeitlich begrenzt eine Funktion ausüben. Rollendifferenzierung bedeutet dabei nicht automatisch segmentinterne Rangdifferenzierung; die *Mit'a*-Arbeiterschaft ist ihrem restlichen Segment gegenüber weder höher noch tiefer gestellt. Die Absenz von Rangordnung gilt prinzipiell auch inter-segmentär zwischen verlegten und ortsansässigen (Teil)Segmenten.

Je mehr periphere Segmente das Zentrum an sich bindet, umso schwieriger wird die Stabilisierung der Unterscheidung von Zentrum und Peripherie. Die Oberschicht verarbeitet den steigenden Komplexitätsdruck durch interne Hierarchisierung. Aber auch aufgrund der in der Peripherie eingeführten Rollendifferenzierung werden für das Zentrum neben Stapelware ebenfalls Prestigegüter hergestellt. Die Oberschicht flexibilisiert damit globale Austauschbeziehungen. Prestigegüter zirkulieren als obligatorische Geschenke von peripheren Segment-Vorstehern (*Curaca*) an die höhere Oberschicht und von dort teilweise in Form von Belohnung wieder zurück an tiefere Schichten. Die im Gegensatz zur Stapelware zentral speicherbaren Prestigegüter vermindern das Risiko, dass die Segmentvorsteher die weit von der Hauptstadt entfernten lokalen Stapelwarenspeicher des Zentrums selbständig für (segment)eigene Zwecke öffnen, sprich die Differenz von Zentrum / Peripherie missachten. Ein dual organisiertes Speicherwesen ermöglicht der höheren Oberschicht eine teilweise Abkopplung der Macht von Stapelware bzw. von den peripheren Segmentanführern (D'Altroy / Earle 1992, 51ff.).¹⁰

Manche (Teil)Segmente siedelt das Zentrum in der Nähe solcher funktionalen Enklaven permanent neu an und versetzt z.T. die ansässigen (Teil)Segmente. Espinoza (1997, 383ff.) und Rostworowski (2004, 244) betonen, dass selbst bei permanenten Verschiebungen die segmentäre Struktur intakt bleibt: sowohl Rechte im Herkunftssegment als auch die Pflicht zum segmenteigenen *Minga*-Dienst. Durch solche Teilsegment-Umsiedlungen schwächt das Zentrum jedoch indirekt die Position der Segmentvorsteher, weil nicht mehr

⁹ Die Inkas erfinden keine wirklich neuen Technologien. Doch die hierarchische Struktur des Zentrums erlaubt es, Wissen peripherer Segmente aufzunehmen und es in eigenen Programmen weiterzuentwickeln. Dies geschieht vor allem in Form von (Teil)Segment-Verschiebungen oder anhand Inklusion der betreffenden Verbände ins Zentrum. Vgl. zum letzten Punkt Kap. 4 (Espinoza 1997, 415ff., 228ff.; Rostworowski 2004, 234f.).

¹⁰ Große Vorratskomplexe sind in administrative Unterzentren inkorporiert. Diese befinden sich in der Peripherie der Segmente und ca. alle 200 km entlang der Hauptachsen (Pärssinen 2003, 260; Levine 1992, 15f.). Siehe zur Organisation des mehrstufigen Vorratssystems Snead (1992, 68ff.).

alle, die ihnen untergeordnet sind, sich auf ihrem Territorium aufhalten. Das fremde Teilsegment kann sich gar als Spion für bestimmte adelige Familien betätigen. Befindet sich das Herkunftssegment Hunderte von Kilometern entfernt, lockern sich die Beziehungen, d.h. aus einem Segment entstehen zwei, womit beide Anführer an Einfluss verlieren, was die Zentrum / Peripherie Unterscheidung stabilisiert (Espinoza 1997, 380ff.; Murra 1999, 253; Rostworowski 2004, 243ff.).

Umsiedlung bildet den Schnittpunkt zwischen Segmentation und Stratifikation. Murra (1999, 254) beschreibt die Institution der Teilsegmentverschiebungen (*Mitmaq*) als „... posición intermedia entre el campesinado étnico y los yana estatales ...“.¹¹ Die deplatzierten Teilsegmente sind laut Pärssinen (2003, 151) in das Zentrum inkludiert, sobald sie eine Funktion als *Camayoc* (Spezialist / Spezialistin) exklusiv bzw. dauerhaft ausführen und folglich keinen Subsistenzackerbau betreiben. Permanente Rollendifferenzierung bedeutet Rangdifferenzierung. Wenn Rostworowski (2004, 244ff.) unterscheidet, dass verschobene (Teil)Segmente entweder bestraft oder mit Privilegien belohnt werden können, muss man im Sinne Murras (1999, 258) die Art der Privilegien differenziert behandeln. Handelt es sich um Land, welches das Empfänger-Segment kollektiv im Rahmen der *Minga* und des *Ayni* bewirtschaftet, bleibt die segmentäre Struktur des Verbandes erhalten. Sind es jedoch Prestigegüter, so nennt man diese ins Zentrum inkludierten Personen sowie Verbände *Yana*¹² oder *Aclla*¹³ bzw. genauer mit dem Suffix *Camayoc* plus Tätigkeit, um deren Funktion zu bezeichnen. Selbst wenn diese Personen oft global versetzt werden, handelt es sich nicht um Teilstrata-Verschiebungen, da Strata auf Verwandtschaft bzw. Endogamie basieren. Teilstrata-Verschiebungen motiviert die Oberschicht mittels Prestigegütertausch und des dezentralen Vorratssystems. Ranghohe Familien begeben sich als *Mitmaq* in die Peripherie, um die *Mit'a*-Arbeiten und die Loyalität der Segmentvorsteher zu beobachten und Letztere bei Ungehorsam durch sogenannte *Yana*-Vorsteher, d.h. durch Personen, die nicht aus der Verwandtschaft des jeweiligen Segments stammen, ersetzen (Rostworowski 2004, 245). Dies geschieht insbesondere bei peripheren Großanführern (*Hatun Curaca*) über interregionale Makroethnien bzw. über multiple Segmente (*Hatun Apocazgo*), die sich durch rekursive Wiederholung des Segmentierungsprozesses bildeten.¹⁴ Ihre Anbindung ist für die herrschende Schicht und somit für das Bestehen des Inkareiches essentiell (Pärssinen 2003, 232ff.).

¹¹ „... Zwischenposition zwischen ethnischem Bauernverband und den staatlichen *Yana* ...“ (eigene Übersetzung).

¹² Holguín (1989, 363) übersetzt *Yana* mit „Diener“.

¹³ *Aclla* bzw. *Acllascca* bedeutet gemäß Holguín (1989, 15) „Auserwählte“.

¹⁴ Siehe zu früherer Entstehung von rudimentärer Zentrumsbildung in Abgrenzung zum Inkareich Stanish (2003).

Rangungleichheit generierende (Teil)Segment-Verschiebungen und hierarchische Inklusion von Segmentanführern wenden die Inkas in der Peripherie nicht gleichförmig an. Die Oberschicht sieht multiple Umwelten. Einerseits differenziert sich die Oberschicht von ihrer artgleichen, internen Umwelt, welche die niedrigeren Schichten umfasst (vgl. Kap. 4) und andererseits unterscheidet sie sich von einer ihr fremdartig erscheinenden, segmentär strukturierten Außenwelt. Die Oberschicht reduziert periphere Komplexität möglichst dem Problem bzw. der internen Struktur des jeweiligen Segments entsprechend und beobachtet, inwiefern sich in einem Segment rangungleiche Rollen ausdifferenzieren. Damit die Segmente in eine Zentrum / Peripherie Gesellschaft inkludiert werden können, müssen ihre bestehenden Strukturen in eine anschlussfähige Form transferierbar sein.

Der flexible Einsatz verschiedener Formen der Aufrechterhaltung der Differenz von Zentrum und Peripherie wird hier nur ansatzweise an zwei entgegengesetzten, jedoch funktional äquivalenten Strategien veranschaulicht: Die komplexesten Gesellschaften beobachtet die Oberschicht an der urbanisierten Küste. Manche der Küstengesellschaften zeichnen sich neben funktional spezialisierten Segmenten durch Zentralisierung aus.¹⁵ Sie bilden potentielle Rivalen, weshalb der inkaische Adel fremde Zentren in die eigene Hierarchie zu inkludieren versucht. Insbesondere werden deren teilweise funktional spezialisierten Segmente unter Verwendung von militärischer Gewaltandrohung oder mittels Vergabe von Privilegien (als *Mitmaq*) in andere periphere Segmente umgesiedelt oder (als *Yana*) ins Zentrum inkludiert. Da der Unterhalt großer Speicheranlagen in diesen Segmenten zu riskant wäre, werden Tribute in segmentexternen Unterzentren gelagert mit dem daraus resultierenden Problem, dass das Zentrum aufgrund des Fehlens von lokalen Speichern keine fremden (Teil)Segmente zur Kontrolle importieren kann. Wandernde Inspektoren (*Tokoyrikoq*) und Prestigegütertausch bilden die wichtigsten Kontrollsysteme. Im Falle besonders zentralisierter Gesellschaften werden laut Mackey (2010) inkaische Teilstrata und / oder von der lokalen Oberschicht entmachtete Adelssegmente eingeführt (Snead 1992, 82ff.; Pärssinen 2003, 239ff., 269ff.; Rostworowski 2004, 124f., 246f.).

Ein zur Zentralisierung gegenteiliger Fall sind lose durch wirtschaftliche Kommunikation gekoppelte Händler-Gesellschaften. Bei solchen marktwirtschaftlich organisierten Segmenten, die sich weder durch interregionale Zentralisierung noch durch rekursive Segmentierung charakterisieren, bemüht sich die inkaische Oberschicht laut Salomon (1987, 70ff.), eine intra-segmentäre Selbsthierarchisierung einzuführen. Das Zentrum favorisiert gewisse Schlüsselsegmente, indem es ihnen ein exklusives Handelsmonopol gestattet und nur mit diesen privilegierten Anführern Tauschbeziehungen unterhält. Wie alle permanen-

¹⁵ Siehe zur Beschreibung der marktwirtschaftlich organisierten Küsten-Gesellschaften und deren Händler-Segmente Rostworowski (2004, 232ff., 289ff.). Gemäß Levine (1992, 15f.) sind deren Zentren jedoch weniger komplex als das inkaische.

ten Spezialisten (*Camayoc*) sind die reisenden Händler von der turnusmässigen *Mit'a*-Pflicht befreit. Sie erbringen ihren Tribut laut D'Altroy / Earle (1992, 55f) nicht in Form von Arbeit, sondern als Prestigegütertribut.¹⁶ Dies schließt laut Pärssinen (2003, 155f.) nicht aus, dass gewisse Teilsegmente bis zu 2500 km in wirtschaftlich-religiöse Unterzentren verschoben oder gemäß Murra (1999, 224) in der Funktion von Leibwächtern (*Aucacamayoc*) als *Yana* ins Zentrum inkludiert werden. Dies verdeutlicht, dass das Inkareich ein dynamisches Unterfangen ist, das viele Formen auf engstem Raum kombiniert.

Den Ansatz, Formen der Kontrolle zu unterscheiden, verfolgen auch neue archäologische Studien von Malpass und Alconini (2010). Diese unterscheiden primär zwei Formen: Direkte und indirekte Kontrolle. Diese Terminologie könnte jenseits ihres konkreten Inhalts verfeinert werden, um inhaltlich Disparates vergleichbar zu machen. Folgende fünf Formen wurden hier erarbeitet: Zentralisierung von lose gekoppelten Segmenten, Inklusion des Segmentanführers ins Zentrum (*Mit'a*), Verschiebungen von (Teil)Segmenten (*Mit'a-Mitmaq*) oder Strata (inkaischer „Landadel“, z.B. ansässige *Tokoyrikoq*) und Inklusion einzelner Personen ins Zentrum (*Aclla* und *Yana* bzw. *Camayoc*). Auf die letzte und komplexeste Form geht Abschnitt 4.2 detaillierter ein.

3.2. Religiöse Legitimierung der hierarchischen Ordnung

Ein paradox anmutendes Problem konfrontiert die Oberschicht von Großreichen. Einerseits muss sie mit der Einheit des Differenten, andererseits mit der Differenz innerhalb dieser Einheit umgehen können. Das inkaische Zentrum scheint dieses Problem mittels zwei Kulturen zu verarbeiten: Dem *Viracocha*- und dem Sonnenkult. Laut Szemiński (1997, 11ff., 373ff.) erklärt die inkaische „Staatsreligion“ anhand einer heiligen Geschichte die Entstehung der Welt durch *Viracocha* und die privilegierte Position der Inkas innerhalb aller Gesellschaften. Eine symbolische Darstellung der inkaischen Repräsentation der Hierarchie skizziert uns der inkaische Chronist Salcamaygua (1991, 107ff.) in einer Darstellung des Altarbildes im Haupttempel. Es ist sowohl dualistisch als auch hierarchisch aufgebaut. Die oberste Position in der Mitte zwischen Sonne und Mond besetzt eine ovale Scheibe, die das androgyne Schöpfungsprinzip *Viracocha* symbolisiert. Es versinnbildlicht die Vereinigung aller Polaritäten. Die Darstellung beherbergt eine Hierarchie, da in der Wechselwirkung zweier Kräftepole das Neue auf einer niederen Ebene entsteht. *Viracocha* bringt als ersten himmlischen Doppelaspekt Sonne und Mond hervor. Die Inkas

¹⁶ Entgegen D'Altroy / Earle stützt das Zentrum laut Salomon (1987, 73) den Händlerstatus nicht, um primär wertvolle Güter zu erhalten, sondern um indirekt von den Händler-Verbänden wie von den *Mitmaq*-Verschiebungen als Kanäle nach außen zu profitieren. Loyale Segmentanführer speisen neuartige, vom Zentrum erhaltene Güter und Ideen in ein Netzwerk reziproker Beziehungen ein, das in der Peripherie des Inkareiches liegt und kommunikativ nicht direkt adressierbar ist. Siehe zu den interregionalen Netzwerken und institutionalisierten Marktplätzen im Ecuador und Kolumbien des 15. / 16. Jahrhunderts Salomon (2007, 97ff.).

beanspruchen die direkten Nachkommen jenes ersten himmlischen Prinzips zu sein, was sie über alle peripheren Gesellschaften stellt (Baumann 1994, 275ff.; Bettin 1994, 14ff.; Pärssinen 1997, 323).

Gemäß Julien (2000, 271ff.) legitimiert göttliche Herkunft die hierarchische Ordnung. Seit der durch den Inka-Herrscher *Pachacutec* angeführten Expansion werden dann auch Genealogien bedeutend. *Pachacutec* revidiert die heilige Geschichte über die Herkunft der Inka und behandelt darin nicht nur den Ursprung der eigenen Sippe, sondern erklärt, wie die verschiedenen Ethnien in die Gegend von *Cuzco* kamen (Julien 2000, 271ff.). Es besteht jedoch bereits in den Chroniken eine Kontroverse, ob alle peripheren Gesellschaften einen gemeinsamen Ursprung aufweisen oder nicht. Auch ist umstritten, ob *Viracocha* als universaler Schöpfergott oder als ein Aspekt der Sonne existiert.¹⁷ Die Kontroverse wurzelt vordergründig in den verschiedenen Versionen, die uns die Chronisten vermitteln, hintergründig basiert die Unklarheit wohl auch auf der an die inkaische Oberschicht herangetragenen Problematik, Einheit und Differenz zu erklären. Hinzu kommt eine ungenaue Grenze zwischen Mythen des Zentrums und solchen der Peripherie.¹⁸ Niles (1999, 74) statuiert, dass das inkaische Zentrum seine Ursprungsgeschichte im Zuge der Expansion erweiterte. Laut Urton (1999, 67ff.) und Salomon (2005, 4ff.) trifft das Zentrum in verschiedenen peripheren Gesellschaften auf den Begriff *Viracocha* bzw. *Pachacamac*. Um die Inferiorität solcher peripheren Gesellschaften religiös zu legitimieren, erfindet das Zentrum den peripheren „*Viracocha*“ als Sohn der inkaischen Sonne. Wie Niles und andere Autoren betont auch Pineda (2001, 355), dass der Viracochakult aus Tiwanaku stammt und der Inka-Herrscher *Pachacutec* die Ursprungsgeschichte erweiterte. Die Diversifizierung der Selbstbeschreibung manifestiert sich auch räumlich im *Ceque*-System. Man nimmt wichtige Schreine (*Huacas*) der Peripherie auf, womit manche der imaginären *Ceque*-Linien bis an die Grenzen des Reiches verlaufen. So versinnbildlicht die inkaische Oberschicht die hierarchische Ordnung in einer wahrnehmbaren Form, da der inkaische Haupttempel das Zentrum des *Ceque*-Systems darstellt.

Eine Erweiterung findet jedoch auch aus der Sicht der Peripherie statt. Es existiert mit dem *Huarochiri*-Manuskript eine einzigartige Schilderung, wie eine periphere Gesellschaft das eigene Weltbild mit demjenigen des Zentrums weiterentwickelte. Laut Salomon (2005, 4) bestand die religiöse Überordnung des Zentrums in gewissen peripheren Seg-

¹⁷ Julien (2000, 285ff.) argumentiert, dass *Viracocha* als universaler Schöpfergott nicht die Hierarchie des Zentrums legitimiert und dadurch die Stellung der Oberschicht in Form einer Gegensymbolisierung gefährdet hätte. Eine Geschichte, die den Ursprung aller Völker auf ein Schöpfungsprinzip bezieht, weist laut Julien zu starke Parallelen zur biblischen Geschichte auf und wurde von den Inkas wahrscheinlich nach der Eroberung modifiziert. *Viracocha* ist laut Julien ein Held oder ein Aspekt der Sonne.

¹⁸ Laut Murra (1999, 226ff.) ist es schwierig, zwischen der Priesterschaft des Zentrums und der Peripherie zu distinguieren, da die Chronisten diesen Aspekt nicht beobachteten.

menten sogar länger als dessen politische Souveränität. Die zweiförmige Erweiterung von Seite des Zentrums und der Peripherie macht jedoch die Grenze zwischen Zentrum und Peripherie intransparent; der gleiche Begriff „*Viracocha*“ besitzt innerhalb der peripheren Gesellschaften und wohl auch innerhalb der höheren und niederen Oberschicht eine andere Bedeutung. Laut Salomon und Rostworowski (2001, 152) existiert „*Viracocha*“ als abstrakter Ausdruck nur in der Oberschicht.

Pineda (2001, 330ff.) betont, dass *Pachacutec* die Kulte der Peripherie in einem dualistisch strukturierten Schema *Pacha*¹⁹ vereint. *Viracocha* ist kein Gott, sondern der ordnende Aspekt des Kosmos. Das Prinzip „*Viracocha*“ behandelt meines Erachtens somit die Einheit der verschiedenen peripheren Gesellschaften, es spielt bei der Repräsentation der hierarchischen Ordnung jedoch eine unbedeutende Rolle.²⁰ Die Hierarchie legitimiert nur der Sonnenkult direkt. Das heißt nicht, dass er nicht mit einer dualistisch aufgebauten „Gleichgewichts-Religion“ verbunden sein kann. Der Begriff *Inti* (Sonne) beschreibt laut García / Roca (2004, 28ff.) den ausgeglichenen Zustand, wenn die Sonne am Zenit steht. Der *Viracocha*- und Sonnenkult wären also nicht nur kompatibel, sondern sie erfüllen eventuell verschiedene religiöse Funktionen.

4. Die Differenzierungsform und Funktion des Zentrums

Die Frage ist nun, wieso dem Zentrum die simultane Grenzziehung zu einer Vielzahl von peripheren Gesellschaften gelingt. Es fällt auf, dass im Gegensatz zu den anderen Segmenten des Inkareiches das Zentrum der Inkas streng hierarchisch strukturiert ist. Die inkaischen Strata basieren gemäß Espinoza (1997, 275) auf Geburt und üben im Vergleich zueinander unterschiedliche Aufgaben aus. Der folgende Abschnitt vertieft dieses Argument bezüglich der Oberschicht, während Punkt 4.2 die funktionale Differenzierung der Oberschicht problematisiert und eine neue Vor-Form von moderner Organisation vorschlägt.

4.1. Hierarchien der Oberschicht

Die inkaische Antwort auf die durch stetige Annektierung weiterer peripherer Segmente angestiegene Komplexität lautet Hierarchisierung. Im Zuge der militärischen Expansion stratifiziert sich die oberste Schicht intern, was sich in der Unterscheidung *capac* / nicht *capac* manifestiert. Die Oberschicht besteht ab Mitte des 15. Jahrhunderts somit aus drei

¹⁹ *Pacha* heißt Kosmos und umfasst die Gesamtheit aller Räume und Zeiten (Pineda 2001, 346).

²⁰ Die Spanier könnten den Kult anfangs gefördert haben, um anhand des schöpferischen *Viracocha*-Prinzips die Christianisierung zu erleichtern. Das wäre ein Grund, wieso die Inkas die Spanier als „*Viracocha*“ bezeichnen (Steele / Allen 2004, 263ff.).

Schichten, wobei die höchste Schicht die adeligen Binnensegmente (*Panacas* bzw. Dynastien) der Inkas nach Geburt mit *Capac*-Status, die rangtiefere die Inkas nach Geburt ohne *Capac*-Status (adelige *Ayllus*) und die dritte die Inkas nach Privileg inkludiert.²¹

Den *Capac*-Titel kann eine Familie nur beanspruchen, wenn sie patrilinear und vor allem matrilinear vom ersten Herrscherpaar abstammt. Da dies nur möglich ist, wenn man nicht auf Heiratsallianzen zur Friedenssicherung angewiesen ist, kann sich der militärisch erfolgreiche Herrscher *Pachacutec* den *Capac*-Status für sich und seine Nachkommen reservieren.²² Nur die Binnensegmente des obersten Stratum (*Panacas*) verfügen über außerregionale Macht, große Ländereien und eine Vielzahl Leibeigener. „*Capac*“ ist Teil eines Titels, der einen erblichen Herrscher bezeichnet. Er wird von Männern und Frauen getragen, jedoch nur über die männliche Linie weitergegeben. Die höhere Oberschicht besitzt mit *Capac Churi / Huacchaconcha*²³ ein Unterscheidungskriterium, um den *Capac* Status für sich zu akkumulieren, womit das Stratum gegen unten geschlossen wird (Julien 2000, 23ff., 256ff.; Espinoza 1997, 307ff.; Rostworowski 2004, 42ff.).

Die Anerkennung des *Capac*-Status ist mit Erfolg gleichgesetzt. Jedes adelige Binnensegment tendiert dazu, seine Geschichte zu manipulieren, um den Titel für sich zu beanspruchen. Dies ist nicht schwierig, da die Tradierung der eigenen Lebensgeschichte den jeweiligen Binnensegmenten obliegt. Jedes Binnensegment bildet eine religiöse Gemeinschaft, welches die Mumien ihres verstorbenen Herrscherpaares behütet und die Schreine unterhält. Dies dient nicht nur religiösen, sondern auch mnemonischen Zwecken. Jeder Schrein verkörpert bestimmte Ereignisse aus dem Leben der Ahnen.²⁴ Es kommt hinzu, dass ein Inka je nach Status mehrere Frauen heiratet und neben legitimen Abkömmlingen auch Bastarde generiert, was zur Bildung von mehreren Subgruppen innerhalb einer königlichen Abstammungslinie führt. Das oberste Stratum ist deshalb bestrebt, eine umfassende Erzählung der königlichen Nachkommenschaft zu formalisieren, um jedes Binnensegment in einem Stratum zu platzieren. Es richtet danach die symmetrische oder asym-

²¹ Die drei Strata der Oberschicht bezeichnen sich als „*Inka*“. Der Begriff bedeutet gemäß Betanzos (2003, 123) „König“ oder „Großvater“, da alle Personen der Oberschicht nach ihrer Initiation Ohrpflocke erhalten. Laut Julien (2000, 29) unterscheiden diese sich materiell je nach Schichtzugehörigkeit. Alle drei Strata sind intern segmentär strukturiert. Laut Rostworowski (2004, 44) heißen die höheren Binnensegmente der *Inkas* nach Geburt *Panaca* und sind im Gegensatz zu den *Ayllu*-Binnensegmenten endogam geschlossen.

²² Als in der Peripherie kaum noch ein konkurrierendes Zentrum besteht, reorganisiert *Pachacutec* die Hauptstadt. Er adaptiert die ältere soziale Unterscheidung *Hanan* (oben) / *Hurin* (unten) und teilt die Stadt *Cuzco* in zwei asymmetrische Distrikte. Ober-*Cuzco* wird mit der neueren Geschichte assoziiert; so residieren lediglich die höchsten *Capac*-Familien, welche zur Expansion des Imperiums beitrugen, in der Stadt *Cuzco* im engeren Sinne. Die Unterscheidung *hanan / hurin* bzw. oben / unten beschreibt eine ältere Ungleichheitssemantik der Inkas (Julien 2000, 82ff., 207ff., 260f.).

²³ *Capac churi* bedeutet Abkömmling eines *Sapa-Inkas* und einer Frau mit *Capac*-Status. *Huaccha Concha* heißt „Verwandte von armen Leuten mit tiefem Status“ und bezeichnet Nachkommen eines Herrschers deren Mutter keinen *Capac*-Status besitzt (siehe Julien 2000, 31; Zuidema 1991, 40ff.).

²⁴ Siehe zum *Ceque*-System als heilige Geschichtslandschaft Bauer (2000, 6ff.), Niles (1999, 51ff.) und Steele / Allen (2003, 123ff.).

metrische Reziprozität aus, weil mächtige Schichten mehr oder andere Güter fordern als rangniedere. ²⁵ Laut Julien (2000, 166ff.) sammelt der Reformator *Pachacutec* die biografischen Erzählungen aller Binnensegmente und erstellt daraus eine formalisierte auf Holztäfelchen festgehaltene, genealogisch aufgebaute Geschichte (Niles 1999, 20ff.; Julien 2000, 49ff., 129f.). ²⁶

Die Form der obersten Strata beinhaltet auch die Frage nach der Herrschaftsform des Zentrums. Die Literatur schlägt vier Möglichkeiten vor: Monarchie, Dualismus, Viererstruktur und Trialismus. Zuidema (1991, 66) ist der erste, welcher die inkaische Monarchie hinterfragt und die These einer dualistisch aufgebauten Hierarchie aufstellt. Er postuliert, dass zwei Segmente des Stratum „Inka nach Geburt“ gleichzeitig herrschen. Zuidemas Argument veranlasste viele Autoren, sich mit der neuen Idee auseinander zu setzen, was weitere Thesen für Variationen der inkaischen Herrschaftsstruktur hervorbrachte. Rostworowski (2004, 251ff.) leitet aus der Dualität eine asymmetrische Verteilung ab, da der erste Inka-Anführer die „Stadt“ *Cuzco* in vier geografische Segmente aufteilt. Dieses Modell modifiziert *Pachacutec* nach der imperialen Expansion in vier stratifizierte Teile (*Suyu*). Ober-*Cusco* (*Hanan Cuzco*) inkludiert die beiden ranghöheren Teile, nämlich *Chincha-* und *Antisuyu*, wobei ersteres mehr Prestige genießt. Wenn man das asymmetrische Prinzip auch auf Unter-*Cusco* (*Hurin Cuzco*) anwendet, ergibt sich eine Hierarchie von vier Strata. Der Anführer aus *Chinchasyu* bzw. der Monarch steht an der Spitze der Hierarchie und führt das gesamtgesellschaftliche Mandat. Dennoch regieren simultan und asymmetrisch zwei Binnensegmente, je eines aus Ober- und eines aus Unter-*Cuzco*. Beide werden jeweils von einem Gegenüber unterstützt. Sowohl Rostworowskis als auch Zuidemas Vorschlag einer gleichzeitigen Herrschaft Ober- und Unter-*Cuzcos* implizieren im Vergleich zum rein monarchischen Modell, gemäß dessen zuerst fünf Generationen aus Unter-*Cuzco* und danach fünf Dynastien aus Ober-*Cuzco* herrschen, eine zeitliche Verkürzung der Existenz des Inkareiches um den Faktor zwei. Es ist laut Rostworowski (2000,

²⁵ Vor allem der Herrscher muss die Leistungen der königlichen Binnensegmente vergüten und ist verpflichtet, große Bankette zu spendieren. Die letzten Herrscher versuchen sich tendenziell von dieser Reziprozität lösen, da sie die direkte Machtausübung beschränkt und favorisieren zum Teil nicht verwandte *Mitmaq-* oder *Yana-*Gruppierungen (vgl. 4.2). Dies und die Differenzierung der höheren Oberschicht in ungleiche Segmente beherbergen Instabilitäten. Es gilt, genauer zu untersuchen, inwiefern das Kriterium der Ungleichheit ausschlaggebend für den Bürgerkrieg im 16. Jahrhundert war. Die Clans aus Unter-*Cuzco* wurden von einem mächtigen Binnensegment aus Ober-*Cuzco* unterstützt, weshalb man auch misslungene Netzwerk-Kooperation zwischen den höchsten drei Binnensegmenten mit *Capac*-Status berücksichtigen muss (Palomino 1997, 29ff.; Rostworowski 2004, 77f.).

²⁶ Die Oberschicht verwendet einerseits schriftähnliche Medien, um die dynastische Herkunft zu tradieren: *Qellqas* und *Tocapus*, die man auf Holztäfelchen, Keramik und Textilien appliziert, aber auch *Quipus* (Knotenschnüre) (siehe Julien 2000, 11f., 226f.; García / Roca 2004, 116ff.; Pineda 2001, 262ff.; Pärssinen 1997, 33ff.; Urton 2003, 42). Andere Medien gleichen denjenigen von segmentären Gesellschaften, indem man Geschichte im Raum wahrnehmbar macht. Dazu gehören das *Ceque*-System, rituelle Vorführungen und die Architektur, anhand derer man Siege oder Thronansprüche kommuniziert, da nur ein Herrscher Paläste erbauen darf (Niles 1999, 45ff.). Diese Kombination von Medien spiegelt die Koexistenz der beiden Differenzierungsformen des Inkareiches wider.

174ff.) jedoch unmöglich, dass die Herrschaft der Inkas nur fünf Generationen umspannt. Sie argumentiert, dass der Reformator *Pachacutec* die Liste der Regenten manipulierte und gewisse königliche Binnensegmente aus der Genealogie strich.

Pärssinen (2003, 157ff., 181ff.) formt die vierteilige Machtstruktur um und präsentiert die stratifikatorische Dreiteilung. Die Inkas verwenden zur Beschreibung dieser Struktur drei hierarchische Begriffe: *Qollana*, *Payan* und *Kayaw*, wobei *Qollana* am meisten und *Kayaw* am wenigsten Prestige genießen.²⁷ Da *Chinchasuyu* (*Qollana*), *Antisuyu* (*Payan*) und *Collasuyu* (*Kayaw*) die wichtigsten Strata inkludieren, ist es möglich, dass in *Cuntisuyu* die niederen Schichten residieren, die höchstens als symbolische Inkas anerkannt werden. Der einzige Anführer über das gesamte Reich ist wie bei Rostworowski's Darstellung der Machthaber aus *Chinchasuyu*.

Pärssinen und Rostworowski verdeutlichen, dass der Oberschicht sowohl eine hierarchisierte Dreier-, als auch eine dualistische Struktur zugrunde liegen. *Chinchasuyus* Machthaber steht an der Spitze, obwohl ihm gegebenenfalls eine rangniedere Zweitperson gegenüber steht. Um den regierenden Herrscher von der restlichen Oberschicht zu unterscheiden, wird er als *Sapa Inka*, als „einzigster Inka“ bezeichnet. Analog dazu trägt die Hauptfrau den Titel „*Sapa Coya*“.²⁸ Sobald ein neuer Herrscher zum *Sapa Inka* ernannt wird, gehört er nicht mehr dem Clan seines Vaters an, sondern gründet ein eigenes dynastisches Binnensegment. Der Thronerbe erbt laut Rostworowski (2004, 267) seit der Herrschaft Ober-*Cuzcos* nur das Amt ohne Güter und Liegenschaften. Diese bleiben im Clan des Vaters oder der Mutter. Der neue *Sapa Inka* hat ein Jahr Zeit, um sich zu installieren, wobei sich die letzten Herrscher neben dem Palast in der Hauptstadt *Cuzco* auch eine *Moya*²⁹ aneignen müssen, anhand deren Architekturstils sie sich von ihren Vorfahren zu distinguieren versuchen. Murra (1999, 73) betont, dass diese privaten Ländereien nicht mit den „staatlichen“ zu verwechseln sind. Besitztum, Familiengeschichte, Prestige und ein

²⁷ *Qollana* bedeutet „das Erste, das Exzellente“, *Payan* heisst „das Zweite, das Mittlere“ und *Kayaw* „das Letzte“. Es gibt zwei Arten der Dreierhierarchie: Die lineare und die konzentrische Dreiteilung. Das lineare Konzept wird durch Abfolge strukturiert. Der erste Inkaherrscher *Manco Capac* genießt als ältester Bruder deshalb am meisten Prestige. Pärssinen stützt sich für seinen Ansatz auf die räumliche Selbstbeschreibung (*Ceque*-System), welche in Knotenschnüren (*Quipus*) aufgezeichnet ist. Die Anordnung der Binnensegmente der Inkas nach Stand und der Inkas nach Privileg im *Ceque*-System folgt einer genealogischen Abfolge, wobei Pärssinen aus der hierarchischen Dreierstruktur eine simultane Herrschaft von drei rangungleichen Regenten ableitet. Pärssinen untermauert sein Postulat damit, dass die Inkas drei verschiedene Herrscherkronen kennen (Pärssinen 2003, 163ff.).

²⁸ Der Term *Coya* darf nicht mit „Königin“ übersetzt werden, wie es spanische Chronisten häufig schreiben. Eine *Coya* braucht den Herrscher nicht zu heiraten, um zu herrschen. Sie bekommen Macht durch ihre Abstammung, denn jede Frau, deren Geburt sie als mögliche Ehefrau des *Sapa-Inkas* qualifiziert, erhält den Titel *Coya*. Um die Hauptfrau des regierenden *Sapa-Inkas* semantisch zu unterscheiden, erhält sie den Titel *Sapa Coya*, „einzigste *Coya*“. Sie verfügt über eigene private Ländereien, die nach ihrem Tod laut Rostworowski (2004, 267) an ihre Verwandtschaft und nicht an das Binnensegment ihres Mannes vererbt werden (Niles 2000, 35ff.; Astete 2005, 129ff.).

²⁹ *Moya* ist ein Landsitz, der nicht für den Massenanbau von Grundnahrungsmitteln dient (Niles 1999, 142ff.).

Platz in der inkaischen Geschichte sind eng gekoppelt. Die neue Institution des „Privatbesitzes“ wird durch Religion legitimiert oder geradezu gefordert. Es ist nicht nur politisch wichtig, große Ländereien zu besitzen, welche nach dem Tod des Herrschers die soziale Position seines Clans stärken, sondern auch in religiöser Hinsicht, um die Parallele zwischen der göttlichen Sonne und dem Regenten zu stärken, denn neben dem *Sapa Inka* verfügen nur die wichtigsten Schreine (*Huacas*) über Eigentum. Die Verehrung des *Sapa Inkas* als Nachkomme der Sonne ist ein wichtiges Mittel, um die schichtübergreifende Interaktion zu stilisieren. Nur der höhere Adel kommuniziert direkt mit dem Monarchen. Die Präsentation der Hierarchie wird insbesondere bei Ritualen und Festlichkeiten symbolisiert, wo sich der Monarch nicht nur räumlich und hinsichtlich seiner Herrschaftssymbole abgrenzt, sondern gemäß Mackey (2010, 244) als gütiger Spender bzw. als Mittler zwischen Göttlichem und Profanem auftritt (Niles 1999, 24ff., 45ff., 121f.; Espinoza 1997, 397ff.; Julien 2000, 262ff., 248ff., 207f.; Rostworowski 2004, 189f.).³⁰

Um die administrativen Notwendigkeiten der Regierung zu decken, braucht die Oberschicht neben den Inkas nach Stand Tausende weitere Vertrauenspersonen, welche in der Literatur generell „Inkas nach Privileg“ heißen. Rowe (2003, 73ff.) unterscheidet zwei Arten von Inkas nach Privileg: Die *Caca Cuzcos* und die *Ayllun Cuzcos*. Erstere sind Clan-Mitglieder, die einen Inka nach Stand heirateten. Generell bildet das nähere Umland von *Cusco* bzw. die Halbperipherie das Territorium dieser Schicht, wobei manche dieser *Ayllu*-Clane dualistisch einem hohen Panaca-Binnensegment zugeordnet sind (Julien 2000, 29ff.)³¹. Die eigentlichen Inkas nach Privileg bildet jedoch die Schicht der *Ayllun Cuzcos*, deren Inklusion auf Leistung basiert. Selbst diese Unterscheidung ist noch zu undifferenziert. Fest steht, dass der Titel *Inka* im Gegensatz zu *Capac* durch Leistung erwerbbar ist. Diesen Titel erlangen ganze Ethnien, Teile einer Ethnie sowie einzelne Familien (z.B. *Curacas* oder *Pacuyocs*).³² Es existiert somit Nobilitierung nach Leistung; der Neuadel wird jedoch niemals den Inkas nach Geburt ebenbürtig (Rostworowski 2004, 203ff.). Die Töchter des Neuadels werden ebenso systematisch mit Anführern des Hinterlandes von *Cuzco* verheiratet wie auch die Prestige-Familien des Hinterlandes untereinander, um die Hierarchie innerhalb des Hinterlandes zu nivellieren und jene gegenüber dem Zentrum zu stärken. Durch diese Heiratspolitik und der endogamen Schließung der obersten Strata durch den *Capac*-Status entstand laut Julien (2000, 258f.) ein stark an das Zent-

³⁰ Inwiefern auch die Segmente der Peripherie die Vorstellung hatten, existentiell vom vermittelnden Herrscher abhängig zu sein, könnte z.B. aus dem *Huaro-chiri*-Manuskript entnommen werden.

³¹ Die Inkas nach Geburt sind ein Teilsystem, das sich um 1200 aus der inkaischen Ethnie ausdifferenzierte. Zu unterscheiden sind Segmente, die mit den unterlegenen Geschwistern (Sippen) des ersten Anführerpaars (bzw. Sippe) verwandt sind und Segmente, die bereits vor der Ankunft dieser inkaischen Segmente in der Gegend um *Cuzco* residierten (Julien 2000, 240ff.).

³² Holguín (1989, 271) übersetzt *Pacuyoc* mit „Grossohren, welche ihre [Inka-]Ohringe durch kriegerische Leistung erworben haben“.

rum gebundenes Hinterland, das die Oberschichten versorgte. Wie die Inkas nach Geburt, sind laut Murra (1999, 153f.) auch die „Inkas nach Privileg“ von der *Mit'a*-Pflicht ausgenommen. Die Folgen sind Ausdifferenzierung von religiösen und politischen Rollenerwartungen sowie eine neue Form von Komplexitätsverarbeitung, die an diejenige moderner Organisation erinnert.

4.2. Funktionen der höheren Schichten

Im Zentrum entwickelt sich eine Vielfalt von funktional spezialisierten Rollen, um gesamtgesellschaftlich relevante Aufgaben der Verwaltung und Prestigegüterproduktion wahrzunehmen. Ins Auge springt die Ausdifferenzierung von Religion und Politik. Man beobachtet nicht nur verschiedene priesterliche und politisch-administrative Rollen, sondern auch eine separate Einteilung des Bodens, der Herden und Speicher; die Priesterschaft benutzt nicht die politisch-militärischen Ressourcen, sondern eigene (Murra 2004, 95, 180, 294ff.; Morris 1992, 162). Gemäß Luhmann (1993, 109f.) ist es möglich, dass in einer stratifizierten Gesellschaft Religion von der Politik getrennt ist. Diese Differenzierung überschneidet sich jedoch, insofern die politischen und religiösen Rollen aus beiden Bereichen Funktionen wahrnehmen. Auch sind beide Bereiche an der Machterhaltung bzw. an der Grenzziehung von Zentrum und Peripherie interessiert. Ähnlich wie im politischen Bereich räumen Inspektoren unerwünschte Schreine weg und ernennen neue Priester, die der Oberschicht wohlgesinnt sind (Murra 1999, 226f.; Rostworowski 2004, 225ff.).

Des Weiteren fällt die umfangreiche Semantik des Zentrums zur Benennung von hoch spezialisierten Rollen auf. Spezialisten heißen generell *Camayoc*.³³ Das hierarchische Zentrum experimentiert also in einem begrenzten Teil der Gesellschaft mit funktionaler Differenzierung. Wenn sich diese Idee im Zentrum einmal etabliert hat, entwickeln sich flexibel neue funktionale Rollen. So ernennt der Herrscher laut Rostworowski (2004, 215ff.) auf Reisen spontan begabte oder angesehene Personen / Teilsegmente zur Erfüllung spezifischer Aufgaben zu „*Curacas eventuales*“. Verschiedenste Spezialisten, aber vor allem rangungleiche *Quipucamayoc*³⁴ widmen sich dem strategischen Einsatz von *Mit'a*-Dienstleistenden und planen systemlogische Verschiebungen von spezialisierten peripheren (Teil)Segmenten sowie deren Versorgung durch Lagerhäuser. Für Spezialisten führt das Zentrum separate Register (Murra 1999, 118ff.). Diese und andere administrative

³³ *Camayoc* bezeichnet laut Domingo de Santo Tomás (1995, 153f.) eine amtliche Person, welche eine spezialisierte Funktion ausübt. Ein *Camayoc* unterscheidet sich von einem *Mit'ayoc* dadurch, dass er oder sie die Tätigkeit nicht im Rahmen der turnusmäßigen *Mit'a*-Pflicht ausführt, es sich also um eine exklusive Betätigung handelt (Murra 1999, 218ff.).

³⁴ *Quipucamayoc* heisst „Knotenschnur-Spezialist“ (Holguín 1989, 309).

Informationen mussten in Form von *Quipu*-Knotenschnüren weite Distanzen überbrücken, um die Kommunikation zwischen Unterzentren und Zentrum zu gewährleisten. Die Rolle der *Quipu*-Spezialisten führt laut Urton (2003, 53ff.) zu einer Weiterentwicklung des Kommunikationsmediums *Quipu* (Knotenschnur). Die *Quipubündel* besaßen laut Urton und auch gemäß Burns Glynn (2002, 56ff.) die Komplexität, nicht nur numerische Inhalte bezüglich verfügbarer Arbeitskraft, Stapel- und Prestigegüter in der Verwaltung hin und herzuschicken, sondern wären auch als binär oder dezimal aufgebautes Schriftsystem benutzbar. Laut Julien (2000, 10ff., 128ff.) standardisieren die *Quipu*-Spezialisten das Medium, um Erzählungen und Taten einzelner Monarchen in Genealogien festzuhalten.³⁵

Inwiefern sich damit rechtliche Rollen ansatzweise von religiösen differenzieren, bliebe zu untersuchen; es wäre bei der neuen Institution des Eigentums für Einzelpersonen des höchsten Stratum rudimentär zu erwarten (Murra 1999, 261f.). Die Literatur spricht von Grenzen zwischen und innerhalb der königlichen *Moya*-Ländereien, die zum Teil auch durch den Stil der Bauweise unterscheidbar gemacht wurden (Julien 2000, 223, 133ff., 204). Auch existieren laut Julien (2000, 275f.) Gerichtsgebäude (*Cuyus manco*) und reisende Richter-Inspektoren (*Tokoyrikoqs*), die als Bevollmächtigte des Herrschers die Provinzen inspizieren. Sie wirken jedoch immer multifunktional und Recht wird religiös legitimiert (Pärssinen 2003, 253f.; Pineda 2001, 422ff.).³⁶

Die politisch-religiösen Rollen bilden umfangreiche Ämterhierarchien.³⁷ Evolutionstheoretisch interessant sind jedoch weniger die verschiedenen Funktionen, sondern die Beziehungsformen zwischen den Rollenträgern. Die Fachleute beschreiben nicht klar, wie die Ämter organisiert sind, meistens scheint Inklusion in ein bestimmtes adeliges Binnensegment (*Ayllu* oder *Panaca*) die Funktion der Familien zu bestimmen.³⁸ Daneben werden

³⁵ Auch Murra (1999, 228f.) erwähnt *Quipu*-Spezialisten nicht nur als Buchhalter sondern als Geschichtsgelahrte. Die Benutzung von Knotenschnüren ist Tausende von Jahren alt und war im 16. Jahrhundert laut Chirinos (2010, 90ff.) weit verbreiteter als angenommen. Selbst hundert Jahre nach der spanischen Eroberung benutzten Frauen und Männer die *Quipu* ohne inkaisches Zentrum weiter.

³⁶ Dazu zählen auch die *Michics*, vom Zentrum ernannte Provinzgouverneure, die vor allem juristische Funktion ausüben und die *Sayua Checta Suyuyocs*, welche die Grenzen zwischen den Provinzen, den Dörfern und den Ländereien des Staates, der Priesterschaft und der Curacas überwachen (Pärssinen 1997, 239ff.; Julien 2003, 81; Murra 1999, 68f, 95, 171).

³⁷ Siehe zur Semantik z.B. Rostworowski (2004, 205ff., 222ff.) und Pineda (2001, 422ff.).

³⁸ So spezialisiert sich laut Rostworowski (2004, 225ff.) z.B. der *Cacasica*-Clan auf Astronomie und der *Tarpuntay Ayllu* auf Agrarriten. Die Familien müssen dazu jedoch veranlagt sein. Daneben existiert Inklusion durch Ernennung eines Rates oder eines Schreines. Generell nehmen die nicht zum Hochadel zählenden Familien Unter-*Cuzcos* eher religiöse Rollen wahr. Für die höchsten Ämter stimmt dies jedoch nur begrenzt. Gemäß Julien (2000, 257) institutionalisiert *Pachacutec* das Amt des religiösen Oberhauptes. So gilt der *Sapa Inka* als „Sohn der Sonne“ und der *Huillac Huma* als Hohepriester der Sonne, der anfangs wie alle Sonnenpriester aus dem *Tarpuntay Ayllu* der Unter-*Cuzcos* gestellt wurde. Laut Palomino (1997, 129ff.) ändert sich diese Regel mit steigender Macht der *Hanan*, welche mehr und mehr nahe Verwandte präferieren. Der letzte Herrscher *Huayna Capac* geht noch einen Schritt weiter und beansprucht laut Palomino das Amt eine Zeit lang für sich, lehnt später die Allmacht der Sonne ab und proklamiert den Kult des Schöpfergottes *Viracocha*. Siehe auch Espinoza (1997, 470ff., 282, 297).

zwei umstrittene Institutionen genannt: Königlicher Rat³⁹ und Schule⁴⁰. Nur eine Institution, das *Acllawasi*⁴¹, wird in der Literatur nirgends bezweifelt. Rostworowski (2004, 249f.) und Murra (1999, 243f.) erstellen Parallelen zwischen den Institutionen der *Acllas*⁴² und *Yanas*⁴³. Die Kontroverse um die Bedeutung der *Yana* ist laut Murra (2004, 329f.) so alt wie die moderne Anthropologie über die Inkas und wurde mit den Aufsätzen von Heinrich Cunow Ende des 19. Jahrhunderts initiiert. Laut Murra entwickelte die Anthropologie bis heute keine angemessenen Konzepte, um die Rolle der *Yana* und *Aclla* zu beschreiben. Dieser Aufsatz schlägt vor, die Institution der *Aclla* (und *Yana*⁴⁴) als eine Vorform von moderner Organisation zu erörtern. Es besteht eine interessante Parallele zu europäischen Vorformen von Organisation, nämlich zur mittelalterlichen Korporation oder zur frühneuzeitlichen Idee eines „Berufsstandes“. Wie die *Aclla* oder *Yana* sind deren Mitglieder ebenfalls mit der Gesamtheit ihrer Lebensführung inkludiert. Zudem müssen *Aclla*- und *Yana*-Verbände von den adeligen inkaischen Binnensegmenten (*Panacas* und *Ayllus*) unterschieden werden, da nur die erste Einheit auf dem modernen Organisationsprinzip der Nicht-Verwandtschaft ihrer Mitglieder basiert. Insbesondere im Falle des Inkareiches hindert jedoch Stratifikation die komplette Ausdifferenzierung von Organisation, da Kommunikation auf die hierarchische Spitze gerichtet ist.

Die Rekrutierung der *Acllas* folgt bezüglich niedrigeren Ämtern einer gewissen Eigengesetzlichkeit. Anlässlich des Zensus selegieren *Guarmiyoc*-Beamte⁴⁵ gemäß Espinoza (1997, 213ff.) zur Textilherstellung begabte Mädchen aus allen peripheren Segmenten. Diese administrative Selektion ist keine Seltenheit, spricht Rostworowski (2004, 249)

³⁹ Die Zusammensetzung des Rates variiert gemäß verschiedenen Autoren. Sie korreliert jedoch stets mit der administrativ-geografischen Einteilung der vier Weltgegenden (*Suyu*). Im Gegensatz zu Pineda (2001, 422ff.) und Rostworowski (2000, 174ff.) folgt laut Pärssinen (2003, 229ff., 255ff.) nach dem Herrscher nicht ein Rat, sondern der *Inkap Rantin*, die Zweitperson.

⁴⁰ Laut Pineda (2001, 227f., 373, 396) soll Inka Roca, der erste Herrscher aus Ober-*Cuzco*, ein Schulsystem bzw. ein „Haus des Wissens“ (*Yachaywasi*), in welchem Gelehrte (*Amautas*), Buchhalter und Historiker (*Quipucamayoc*) sowie Poeten (*Huaranec*) die adeligen Jünglinge entweder auf eine religiöse oder politische Funktion vorbereiten, institutionalisiert haben. Auch Murra (1999, 227f.) beschreibt eine solche vier Jahre dauernde, institutionalisierte Erziehung in *Cuzco*. Anderer Meinung ist Pärssinen (2003, 148ff.).

⁴¹ *Acllawasi* heißt „Haus der Erwählten“. Dabei handelt es sich laut Espinoza (1997, 212ff.) um stark bewachte, aber komfortabel eingerichtete Gebäudekomplexe.

⁴² *Aclla* heißt „Auserwählte“ (Holguín 1989, 15f.).

⁴³ *Yana* bedeutet „Gehilfe“ (Pineda 2001, 432). Rostworowski (2004, 249) bezeichnet die *Yana* als männlichen Gegenpart zu den weiblichen *Acllas*. Die Formperfektion bezüglich Geschlechtes ist bei den *Yana* jedoch zu bezweifeln.

⁴⁴ Espinoza (1997, 289ff.) unterscheidet *Yana* und *Yanayacu*. Erstere wurden als Belohnung rekrutiert, letztere sind begnadigte aufständische Familien, welche umfangreiche, eigene Verbände bilden, die nicht auf Verwandtschaft basieren und zum Teil gemäß Murra (1999, 77ff, 239ff.) wie die *Acllas* an adelige Haushalte verschenkt werden. Diese Verbände sind einem *Pongo* untergeordnet. Es dürfte sich zum Teil um ähnlich organisierte Werkstätten wie den *Aclla*-Häusern handeln. Wie bei den *Aclla* gibt es ranghohe *Yana* z.B. im Amt von *Curacas* (Vorsteher eines peripheren Segments). *Yana* sind laut Murra (1999, 261f.) eine Konsequenz der Institutionalisierung von staatlichen und privaten Ländereien, deren Bewirtschaftung dauerhaftes Personal benötigt. In diesem Aufsatz kann diese Gruppierung nicht weiter betrachtet werden.

⁴⁵ Siehe die Begriffe unter Pärssinen (2003, 145) und Espinoza (1997, 213).

doch von einer massiven Rekrutierung. Die Auserwählten (*Aclla*) werden aus den lokalen *Quipus* der Peripherie gestrichen und zur Massenproduktion von Prestigegütern in abgeschlossene und hierarchisch organisierte Werkstätten bzw. Lernzentren nach *Cuzco* oder in eines der vielen Unterzentren versetzt. Die Rekrutierung erfolgt global und erfasst insbesondere auch Frauen der höchsten Oberschicht.⁴⁶ So ist laut Espinoza (1997, 213) selbst der Inka-Herrscher verpflichtet, eine gewisse Anzahl seiner Töchter zur Inklusion ins *Acllawasi* zur Verfügung zu stellen. Aufgrund welcher Kriterien die personale Exklusion aus hochrangigen Adelsfamilien basiert, erläutert die Forschung aber nicht. Die ranghöchsten *Acllas* sind als *Mamaconas*⁴⁷ lebenslang der Ehelosigkeit verpflichtet und bereiten die in jungen Jahren Erwählten im *Acllawasi* jahrelang auf ihre zukünftige Funktion in einem höchst spezialisierten Gebiet (Färben, Spinnen, Weben, Gesang, Tanz, Essenszubereitung usw.) vor.

Die Oberschicht braucht neben Prestigewaren⁴⁸ insbesondere uneingeschränkt versetzbares Personal zur Bildung von Allianzen. Viele Inkas sind durch die Inklusion in ein *Acllawasi* jahrelang in keine Familie inkludiert. Erst wenn das Herrscherpaar laut Murra (1999, 77, 257f.) bestimmte Kategorien von *Acllas* (und *Yanas*) zur Allianzbildung oder Belohnung an erfolgreiche, adelige Familien oder an Vorsteher der peripheren Segmente vergibt, ändert sich deren Inklusionsform. Ranghöhere *Acllas* bzw. Inkas nach Geburt, werden z.T. als Nebenfrauen des Herrschers gewählt. Bis zu dieser Selektion sind alle *Acllas* dem Zölibat verpflichtet. Die höchsten Kategorien von *Acllas* verlassen ihr „Haus“ nicht. Die *Yurac Acllas* sind lebenslang dem Zölibat verpflichtet und widmen sich insbesondere religiösen Funktionen, sie instruieren junge *Acllas* oder leiten als *Mamacona* das *Acllawasi*, wobei die globale Aufsicht laut Astete (2005, 102f.) der Hauptfrau auferlegt ist; sie hat als einzige Person uneingeschränkt kommunikativen Zugang zu allen Kategorien von *Acllas*. Interne Mobilität dürfte begrenzt gewesen sein; Espinoza (1997, 218) betont jedoch interne Konkurrenz sowie Wettstreit zwischen den *Aclla*-Häusern. (Geheim)-Wissen

⁴⁶ Pärssinen (2003, 145f.) schränkt die Globalität auf die Oberschicht ein und erwähnt, dass die Auserwählten oft mindestens Töchter von peripheren Segmentanführern sind. Murra (1999, 243ff.) nennt bezüglich der Rekrutierung bloß, dass die *Acllas* wie die *Yanas* anlässlich des Zensus selektiert werden. Er impliziert damit eine globale Institutionalisierung der *Acllas*, da *Yana* oft auch in untere Schichten inkludiert werden. Auch Espinoza (1997, 219) und Rostworowski (2004, 249ff.) unterscheiden eine unterste Klasse von *Acllas* mit dem Term „*Yana Aclla*“, welche die ranghöheren *Acllas* bedienten und eventuell mit einem rangniedrigen Vorsteher eines *Yana*-Verbandes verheiratet werden.

⁴⁷ Holguín (1989, 225) übersetzt *Mamacona* mit „ehrwürdige Frau, adelige Herrin gemäß Geburt“.

⁴⁸ Die Oberschicht kann es sich leisten, standardisierte imperiale Keramik- und Textilstile zu entwickeln (Julien 2003, 98ff.). Interessant ist die Frage, wann diese besonderes Prestige bei Tauschbeziehungen genießen und wann es zu Stilverschmelzungen kommt.

erweitert und bewahrt man in den Werkstätten auf, wobei die Interaktionsnähe eine effiziente Weiterentwicklung desselben ermöglicht.⁴⁹

Die inkaische Oberschichtenkommunikation inkludiert somit zwei parallele Organisationsformen: Einerseits sind das die höchsten Binnensegmente (*Panacas*), welche wie die Segmente der Peripherie die segmentinterne Kommunikation mittels symmetrischer Reziprozität (*Ayni*) erleichtern. Andererseits koexistieren Verbände bzw. Häuser, die nicht auf Verwandtschaft basieren und intern keine symmetrisch reziproken Beziehungen pflegen.⁵⁰

Abschließend kann festgehalten werden, dass drei Inklusionsformen für weibliche Inkas zu differenzieren sind: Erstens familiäre Inklusion (als Ehefrau), zweitens patronageartige Inklusion als Bedienstete in einem adeligen Haushalt und drittens Inklusion in eines der nach außen kommunikativ abgeschlossenen Häuser. Für die Forschung könnte sich insbesondere der genauere Aufbau dieser gewissermaßen totalen Institutionen, in denen sich Hunderte und im Falle von *Cuzco* Tausende von Personen jahrelang in einem begrenzten Rahmen gegenseitig beobachteten, als interessant erweisen (Espinoza 1997, 212ff., 287ff.; Murra 1999, 234ff.; Pärssinen 2003, 145ff., 236f.; Rostworowski 2004, 247ff.).

5. Schluss

Die Analyse verschiedener Formen inkaischer Machterhaltung zeigt, dass das Inkareich zwei gesellschaftliche Differenzierungsformen verknüpft. Die Oberschicht verdeckt diesen Befund semantisch, insofern sie das gesamte Reich als Rangordnung präsentiert. Darin wurzelt wohl die unterschiedliche Auffassung der Fachleute bezüglich der Struktur des Inkareiches. Nur im Zentrum, in welchem die Teilsysteme hierarchisch geordnet sind, gibt es eine ausdifferenzierte Oberschicht, deren oberstes Stratum sich durch die *Capac*-Semantik endogam abgrenzt.

Für die Altamerikanistik dürfte die systemtheoretische Begrifflichkeit nützlich sein, um inhaltlich Disparates formal vergleichbar zu machen, was bei einem so heterogenen Gebilde wie dem Inkareich besonders interessant erscheint. Die Erarbeitung verschiedener Formen der Aufrechterhaltung von Zentrum / Peripherie können evolutionstheoretisch

⁴⁹ Eventuell wurde dadurch die Standardisierung der *Tocapus*, ikonographische Bandverzierungen auf Textilien, weiterentwickelt. Laut Bollinger (1983, 138ff.), Zuidema (1991) und Cummins (1994) symbolisieren *Tocapus* den Rang, die Verwandtschaft und ev. die Funktion einer Adelperson. Auch Rojas Silva (2008) unterstellt der *Tocapu*-Symbolik heraldische Kommunikationsabsicht und vergleicht sie mit dem europäischen sowie asiatischen Wappenwesen. Burns Glynn (2002, 31ff.) und Urton (2003, 42) analysieren sie neben den *Quipus* als zweites Schriftsystem.

⁵⁰ Die „organisatorische“ Zweiteilung gibt auch Anlass zu Konflikt. So musste sich der letzte Herrscher *Huayna Capac* öffentlich vor den Vorstehern der königlichen Binnensegmente entschuldigen, da er nur *Yana*-Truppen zu einem Bankett einlud. Siehe Niles (1999, 103) und ferner auch Rostworowski (2004, 77f.).

verwertet und mit anderen Reichsbildungen in und außerhalb des Andenraumes in Bezug gebracht werden.

Der vorliegende Aufsatz entschlüsselt fünf Formen der Machterhaltung. Während sich die Oberschicht in der Peripherie des Inkareiches um Inklusion einzelner der lose gekoppelten Segmente bemüht, ist die *Mit'a*-Pflicht eine zweite Form peripherer Hierarchisierung. Der *Mit'a*-Dienst bedingt die Inklusion des Segmentvorstehers ins Zentrum. Dabei sind asymmetrische aber ranggerechte Tauschbeziehungen mit den Segmentanführern für die höhere Oberschicht von existentieller Bedeutung, da die *Curaca*-Anführer an der Schnittstelle der hierarchischen Differenzierungsform des Zentrums mit der segmentär differenzierten Peripherie stehen. Insofern *Curaca A* nur von seinem Segment A respektiert wird, muss von einer segmentär strukturierten Peripherie die Rede sein. Eine dritte Form der Kontrolle sind (Teil)Segmentverschiebungen; diese generieren in der Peripherie stets funktionale Rollendifferenzierung. Die Funktion wird jedoch nur zeitweise ausgeübt, da das Zentrum die verschobenen Segmente nicht vollumfänglich versorgen kann. Die deplatzierten (Teil)Segmente sind wie die Segmentvorsteher ins Zentrum inkludiert, insofern sie eine funktionale Rolle exklusiv ausüben. Die dritte Form, personale Inklusion ins Zentrum, ist notwendig, um dem schnell steigenden Komplexitätsdruck gerecht zu werden. Im Gegensatz zur Inklusion der Segmentvorsteher ins Zentrum und den (Teil)Segmentverschiebungen werden diese Personen (als *Yana* und *Aclla*) durch die Inklusion ins Zentrum aus ihren Familien exkludiert. Die *Yana* und *Aclla* besetzen höchste sowie niedrigere Ränge. Das Zentrum ergänzt damit nicht nur die Produktion von Stapel- durch Prestigeware, sondern verfügt zur Bildung von Allianzen und zur Ersetzung illoyaler Anführer über global versetzbare Personal. Demgegenüber erscheint die fünfte Form, Teilstratumverschiebungen, unflexibler.

Luhmanns Differenzierungstheorie ermöglicht nicht nur die Deskription einer außereuropäischen Reichsbildung durch wissenschaftlich vergleichbare und wertneutrale Termini, sondern enthüllt zwei Strukturformen des Zentrums: Gesellschaftliche Komplexität wird durch Hierarchisierung und funktionale Differenzierung abgebaut. Einerseits existieren auf Verwandtschaft basierende und zueinander rangungleiche Binnensegmente (*Panacas* und *Ayllus*), die intern durch Reziprozität reproduziert werden. Andererseits ist das Zentrum in „Häuser“ (z.B. *Acllawasi*) organisiert. Diese sind im Gegensatz zur ersteren Form zueinander gleich, jedoch intern höchst ungleich aufgebaut. Die Frauen üben verschiedenste religiös-politische Funktionen aus, ohne miteinander verwandt zu sein. Bei der Besetzung niedrigerer Ämter ist Veranlagung ausschlaggebend, obere Positionen verlangen hohe Rangherkunft, weshalb solche Häuser intern streng hierarchisch organisiert sind. Nur durch letztere Organisationsform kann das Zentrum die Differenz zwischen Zentrum

und Peripherie aufrecht erhalten. Das „*Acllawasi*“ (Haus der Auserwählten) dürfte somit eine interessante Vorform der modernen Organisation sein. So erstaunt es nicht nur, zu welcher höchst funktionellen Rollen Zentrum und Peripherie-Gesellschaften fähig sind, vielmehr erlaubt die hier vertretene Perspektive, vormodernen Gesellschaften anhand einer komplexeren Begrifflichkeit zu vergleichen. Für die Systemtheorie könnten sich nicht nur neu entdeckte Sozialformen wie (Teil)segment- oder Teilstratumverschiebung als interessant erweisen, sondern auch der Befund, dass die Emergenz von Organisation als eigenständige Sozialform nicht nur auf Europa beschränkt ist. Es dürfte wohl weitere Vorformen dieses evolutionstheoretisch interessanten Typus geben.

Glossar der wichtigsten Quechuatestermini

<i>Aclla</i>	„Auserwählte“, von der Verwandtschaft losgelöste und ins Zentrum inkludierte Frau
<i>Acllawasi</i>	„Haus der auserwählten Frauen“, nicht auf Verwandtschaft basierender Verband
<i>Antisuyu</i>	„Region von <i>Anti</i> “, östliches Viertel des Inkareiches
<i>Ayllu</i>	Clan, Binnensegment unterer Schichten oder der Peripherie, auf Exogamie (oder einer nur ansatzweisen Endogamie) basierend
<i>Ayni</i>	Symmetrisch reziproker Austausch äquivalenter Arbeitsleistungen unter gleichen Familien
<i>Camayoc</i>	Beauftragte(r), SpezialistInnen, die eine Arbeit exklusiv ausüben
<i>Capac</i>	Teil eines Titels, der einen erblichen Herrscher / Herrscherin bezeichnet
<i>Capac Churi</i>	Abkömmling eines <i>Sapa Inkas</i> (Herrschers) und einer Frau mit <i>Capac</i> -Status
<i>Ceque</i>	„Strahl“, imaginäre Linie, welche dem Haupttempel von <i>Cuzco</i> entspringt und eine bestimmte Zahl von Schreinen verbindet
<i>Chinchasuyu</i>	„Region von <i>Chincha</i> “, Nördliches Viertel des Inkareiches
<i>Collasuyu</i>	„Region von <i>Colla</i> “, Südliches Viertel des Inkareiches
<i>Coya</i>	Herrin, Frau mit <i>Capac</i> -Status
<i>Cuntisuyu</i>	„Region von <i>Cunti</i> “, Westliches Viertel des Inkareiches
<i>Curaca</i>	Oberhaupt eines peripheren (Teil)Segments
<i>Cuzco</i>	Hauptstadt des Inkareiches
<i>Hanan</i>	„oben“, „ <i>Hanan Cuzco</i> “ inkludiert seit <i>Pachacutecs</i> Reorganisation die Panaca-Binnensegmente
<i>Hatun Apocazgo</i>	„Großes Herrschaftsgebiet“, Makroethnie bzw. multiples Segment, das mehrere ethnische Segmente inkludiert
<i>Hatun Curaca</i>	Groß-Anführer eines multiplen Segments (<i>Hatun Apocazgo</i>)
<i>Huaca</i>	„heilig“, Schrein

<i>Huacchaconcha</i>	„Verwandte von armen Leuten mit tiefem Status“, Nachkommen eines <i>Sapa Inkas</i> (Herrscher) und einer Mutter ohne <i>Capac</i> -Status
<i>Hurin</i>	„unten“, „ <i>Hurin Cuzco</i> “ inkludiert seit Pachacutes die älteren Abstammungslinien (<i>Ayllus</i>)
<i>Inka</i>	Bezeichnung der Familien der Oberschicht
<i>Inti</i>	Sonne (die am Zenit steht)
<i>Kayaw</i>	„Das Letzte“
<i>Mamacona</i>	„Ehrwürdige Frau, adelige Herrin gemäß Herkunft“
<i>Minga</i>	Ansatzweise asymmetrisch reziproke, turnusmässig-kollektive Arbeitsverpflichtung gegenüber dem Segmentvorsteher (<i>Curaca</i>) und dem Segment (<i>Ayllu</i>)
<i>Mit'ayoc</i>	Person oder (Teil)Segment, das den Dienst der <i>Mit'a</i> leistet
<i>Mit'a</i>	Obligatorischer, periodischer Arbeitsdienst gegenüber der inkaischen Oberschicht
<i>Mitmaq</i>	„Hinzugereiste(r)“, verschobene (Teil)Segmente oder Personen
<i>Moya</i>	Private Ländereien des Herrschers
<i>Pacha</i>	Kosmos
<i>Pachacamac</i>	„Erschaffer des Kosmos“
<i>Pachacutec</i>	„Umkehrer des Kosmos“, Name des neunten Herrschers und Initiators der inkaischen Expansion um 1438
<i>Panaca</i>	Adelige auf Endogamie basierende dynastische Abstammungslinie eines Inka-Herrschers bzw. Binnensegment der höheren Oberschicht
<i>Payan</i>	„Das Zweite, das Mittlere“
<i>Qellqa</i>	Zeichen
<i>Qollana</i>	„Das Erste, das Exzellente“
<i>Quipu</i>	„Knoten“, Knotenschnur
<i>Quipucamayoc</i>	Knotenschnur-Spezialist
<i>Sapa Coya</i>	„Einzige <i>Coya</i> “, Hauptfrau des Herrschers
<i>Sapa Inka</i>	„Einziger Inka“, Bezeichnung des Inka-Herrschers
<i>Saya</i>	„Hälfte“
<i>Suyu</i>	„Parteilichkeit“, Sektor eines Ganzen

<i>Tawantinsuyu</i>	„Land der vier vereinten Weltgegenden“, Inkareich
<i>Tocapu</i>	Geometrisches Zeichen
<i>Tokoyrikoq</i>	„Allesseher“, umherziehender (Richter)-Inspektor
<i>Viracocha</i>	Schöpfungsprinzip des Kosmos, Vereinigung aller zeitlichen und räumlichen Polaritäten
<i>Yana</i>	„Diener“, von Verwandtschaft herausgelöste ins Zentrum inkludierte Personen oder Verbände

Literatur

Astete, Francisco Hernández (2005): *La mujer en el Tahuantinsuyo*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Bauer S., Brian (2000) [1998]: *El espacio Sagrado de los Incas. El Sistema de Ceques del Cuzco*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”.

Baumann, Max Peter (1994): Das ira-arka Prinzip im symbolischen Dualismus andinen Denkens. S. 274-316 in: Ders. (Hrsg.), *Kosmos der Anden. Weltbild und Symbolik indianischer Tradition in Südamerika*. München: Diederichs.

Betanzos, Juan de (2003) [1996]: *Narrative of the Incas*. 2. Aufl. Austin: University of Texas Press.

Bettin, Ingrid (1994): Weltbild und Denken in den Zentral-Anden. S. 14-39 in: Max Peter Baumann (Hrsg.), *Kosmos der Anden. Weltbild und Symbolik indianischer Tradition in Südamerika*. München: Diederichs.

Bollinger, Armin (1983): *So kleideten sich die Inka*. Schriftreihe des Institutes für Lateinamerikaforschung und Entwicklungszusammenarbeit an der Hochschule St. Gallen, Band 2. Diessenhofen: Rüegger Verlag.

Burns Glynn, William (2002): *Decodificación de Quipus*. Lima: Universidad Alas Peruanas, Banco Central de Reserva del Perú.

Chirinos Rivera, Andrés (2010): *Quipus del Tahuantinsuyo. Curacas, Incas y su saber matemático en el siglo XVI*. Lima: Editorial Comentaríos.

Cummins, Tom (1994): Representation in the Sixteenth Century and the Colonial Image of the Inca. S. 189-219 in: Elizabeth Hill Boone / Walter D. Mignolo (Hrsg.), *Writing without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*. Durham: Duke University Press.

D’Altroy, Terence N. (2003) [2002]: *The Incas*. Oxford: Blackwell Publishing.

- Espinoza Soriano, Waldemar (1997): Los Incas. Economía sociedad y estado en la era del Tahuantinsuyo. 3. Edición. Lima: Amaru Editores.
- Holguin, Diego Gonzalez (1989) [1608]: Vocabulario de la lengua general de todo el peru llamada lengua qquichua o del Inca. 3°. edición. Lima: Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Julien, Catherine (2003) [1998]: Die Inka. Geschichte. Kultur. Religion. 3. Auflage. München: C.H. Beck.
- LeVine, Terry Y. (1992): The Study of Storage Systems. S. 3-28 in: Ders. (Hrsg.), Inka storage systems. Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- Luhmann, Niklas (1984): Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1993) [1980]: Interaktion in Oberschichten: Zur Transformation ihrer Semantik im 17. und 18. Jahrhundert. S. 72-161 in: Ders., Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Band 1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft. 2 Bände. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mackey, Carol (2010): The Socioeconomic and Ideological Transformation of Farfán under Inka Rule. S. 221-259 in: Michael A. Malpass / Sonia Alconini, Distant Provinces in the Inka Empire. Toward a deeper Understanding of Inka Imperialism. Iowa: University of Iowa Press.
- Malpass, Michael A. / Alconini, Sonia (2010): Provincial Inka Studies in the Twenty-first Century. S. 1-13 in: Dies., Distant Provinces in the Inka Empire. Toward a deeper Understanding of Inka Imperialism. Iowa: University of Iowa Press.
- Murra, John V. (1999) [1978]: La organización económica del estado inca. 6. Auflage. Madrid: Siglo veintiuno de españa editores.
- Murra, John V. (2004) [2002]: El mundo andino. Población, medio ambiente y economía. Lima: IEP Ediciones / Pontificia Universidad Católica del Perú - Fondo Editorial.
- Niles, Susan A. (1999): The Shape of Inca History. Narrative and Architecture in an Andean Empire. Iowa City: University of Iowa Press.
- Palomino, Luis Guzmán (1997): Los Incas. Hurin contra Hanan y Guerra de Panakas. Lima: Centro de estudios historico-militares del Perú.
- Pärssinen, Martti (2003) [1992]: Tawantinsuyu. El estado inca y su organización política. 1ra edición en castellano. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos y Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Pineda, Virgilio Roel (2001): *Cultura peruana e historia de los incas*. Lima: Fondo de Cultura Económica / Fondo Editorial Alas Peruanas.
- Rojas Silva, David Vicente de (2008): *Los Tokapu. Graficación de la Emblemática Inka*. La Paz, Bolivia: Producciones CIMA.
- Rostworowski, Maria (2000) [1988]: *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política*. 4. Auflage. Lima: IEP Ediciones.
- Rostworowski, María (2001) [1953]: *Pachacutec Inca Yupanqui*. *Historia Andina* 23. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Rostworowski, Maria (2004) [1988]: *Historia del Tahuantinsuyu*. 3. Auflage. Lima: IEP Ediciones.
- Rowe, John Howland (2003): *Los Incas no reales*. S.73-79 in: Ders., *Los Incas del Cuzco. Siglos XVI - XVII - XVIII*. Cusco: Instituto Nacional de Cultura.
- Salcamaygua, Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui (1991): *Relación de Antigüedades desde Reyno del Pirú*. S. 107-195 in: Francisco Espejo Carrillo (Hrsg.), *Cronistas Indios y Mestizos*. *Enciclopedia Historica de la Literatura Peruana* 6. Lima: Editorial Horizonte.
- Salomon, Frank (2005): *Introductory Essay: The Huarochirí Manuscript*. S. 1-39 in: Frank Salomon / George L. Urioste, *The Huarochirí Manuscript. A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion*. Austin: University of Texas Press.
- Salomon, Frank (2007) [1986]: *Native Lords of Quito in the Age of the Incas. The political Economy of North Andean Chiefdoms*. Cambridge University Press.
- Shils, Edward (1961) [1958]: *Centre and Periphery*. S. 117-130 in: Michael Polanyi, *The Logic of Personal Knowledge. Essays Presented to Michael Polanyi on his Seventieth Birthday, 11th March 1961*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Snead, James E. (1992): *Imperial Infrastructure and the Inka State Storage System*. S. 62-106 in: Terry Y. LeVine (Hrsg.), *Inka Storage Systems*. Norman & London: University of Oklahoma Press.
- Stanisch, Charles (2003): *Ancient Titicaca. The Evolution of complex Society in southern Peru and northern Bolivia*. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press.
- Steele, Paul R. / Allen, Catherine J. (2004): *Handbook of Inca Mythology*. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- Stichweh, Rudolf (2000): *Zur Genese der Weltgesellschaft. Innovation und Mechanismen*. S. 245-267 in: Ders., *Die Weltgesellschaft. Soziologische Analysen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Szemiński, Jan (1997): *Wira Quchan y sus obras. Teología andina y lenguaje, 1550-1662*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Banco Central de Reserva del Perú.

Urton, Gary (2003): Signs of the inka khipu. Binary Coding in the Andean Knotted-String Records. Austin: University of Texas Press.

Zuidema, Reiner Tom (1991) [1986]: La civilización inca en Cuzco. México: Fondo de Cultura Económica.

