

„Ein Leben mit den Ahnen
Der Tod als Inszenierung für die Lebenden.

Eine Untersuchung anhand ausgewählter Kulturen des westlichen Südamerika zu Hinweisen einer intentionellen Mumifizierung der Verstorbenen und der kulturimmanenten Gründe.“



„Monat November, Aya Marcai“. Das Fest der Toten.
Guaman Poma de Ayala (1936 [1615]:256)

Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades,
am Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften
der Freien Universität Berlin
eingereicht im Juni 2015

Vorgelegt von Anna-Maria Begerock

Erstgutachterin: Prof. Dr. Ursula Thiemer-Sachse

Zweitgutachter: Prof. Dr. Dominik Bonatz

Tag der Disputation: 11.11.2015

Resumen

Desde el siglo XVIII, las momias precolombinas de América del Sur han pasado a ser una parte fundamental en las colecciones antropológicas y etnográficas de Europa y de América del Norte. Gracias a los nuevos recursos naturales que brindaba el Nuevo Mundo, los comerciantes europeos se establecieron durante un largo período de tiempo, tanto en Chile como en Perú, dedicándose, no sólo a su actividad comercial habitual, sino también, a explorar un nuevo campo: el de las “antigüedades sudamericanas”. No se tuvieron en cuenta ni el contexto ni la preservación de los enterramientos y de los propios fardos funerarios, lo que hizo que se perdiese una importante información sobre la procedencia cultural de esas momias. Lamentablemente, esto es algo que, actualmente, no se puede reconstruir con los métodos que la ciencia pone a nuestro alcance. Sin embargo, la combinación interdisciplinaria entre esta y la historia, especialmente la arqueología, hacen posible su recontextualización.

Un minucioso análisis de dos culturas con momias, Chinchorro, Chachapoya y del sitio Pachacamac, demostró claramente que una revaluación de los hallazgos arqueológicos conocidos y su interpretación, podrían aportar nuevos conocimientos. Estos tres ejemplos difieren, uno de otro, tanto espacial como cronológicamente. Se demostró que las momias fueron una característica constante en las culturas prehispánicas de América del Sur y que ya, desde 5.000 a.C., el culto a los ancestros representó un medio para diferenciarse de los restantes grupos culturales contemporáneos. Los tres ejemplos elegidos para este estudio han demostrado, claramente, que sólo eran venerados unos antepasados específicamente seleccionados y que los rituales de la muerte tenían varias fases, en las que "participaron" los muertos. La constante atención hacia los ancestros constituía una duradera y eficaz relación entre los muertos y la vida de la comunidad, dando como resultado un mutuo beneficio. También sirvió para reforzar la cohesión del grupo, diferenciándolo de otros grupos contemporáneos.

Al no existir un sistema de escritura pre-Hispánica, al día de hoy desconocemos cuáles fueron las técnicas de momificación llevadas a cabo por los diferentes grupos. Dado que los rituales mortuorios de los Incas ya fueron descritos por los cronistas españoles, he analizado al inicio de esta tesis si se conocía cuáles fueron los métodos empleados por ellos. Pero las descripciones son sólo de carácter general. No obstante, sí se puede determinar la adscripción a determinado grupo cultural, en base a los específicos tratamientos mortuorios, lo que podría demostrar también esta tesis. Los informes de las excavaciones llevadas a cabo ya en tiempos actuales y los propios estudios realizados en las momias, están añadiendo una importante información sobre el tema que nos ocupa. De esta forma, fue posible una recontextualización cultural de las primeras momias que llegaron a manos de los coleccionistas y/o museos del mundo.

Inhaltsverzeichnis

Allgemeine Vorbemerkungen	4
1. Einleitung Dissertation	5
2. Die Chinchorro-Kultur	39
2.1. Forschungsstand.....	50
2.2. Chronologie	59
Frühes Archaikum.....	63
Mittleres bis Spätes Archaikum.....	68
Spätes Archaikum, Beginnendes Formativum – das Ende der Chinchorro-Kultur	72
2.3. Mumienarten.....	73
2.3.1. Natürliche Mumien.....	75
2.3.1.1. Exkurs: natürliche Mumifizierung im Norden Chiles in der Neuzeit.....	81
2.3.2. Mumien des schwarzen Typs.....	83
2.3.3. Mumien des roten Typs	91
2.3.4. Sonderformen: Mumien mit Bandagenumwicklung	97
2.3.5. Sonderformen: einzelne Körperteile, „komposite Mumien“ und Statuetten.....	98
Einzelne Knochen in den Bestattungen	99
„Komposite Mumien“ /Statuettenmumien	100
2.3.6. Mumien mit Lehmüberzug.....	110
2.4. Chinchorro-Fundorte im heutigen Peru: lokale Eigenheiten?	114
2.5. Subsistenzgrundlage und Gesellschaftsstruktur	123
Subsistenzproduktion	127
Gesellschaftsstruktur	134
2.6. Arsenvergiftung - als möglicher Auslöser für eine erhöhte Kindersterblichkeit und die künstliche Mumifizierung?	153
2.7. Zusammenfassung	159
3. Die Chachapoya-Kultur	172
3.1. Forschungsstand.....	179
3.2. Chronologie	191
Frühe anthropogene Spuren, Präkeramische Epoche.....	192
Keramische Epoche (1800 - 900 v. u. Z.)	193
Früher Horizont (900-300 v. u. Z.), Frühe Zwischenzeit (300 v. u. Z. – 600 u. Z.)	194
Mittlerer Horizont (600-1000 u. Z.)	196
Späte Zwischenzeit (1000- 1450 u. Z.)	198
Später Horizont (1450-1533 u. Z.): Die Inka und die Chachapoya	200
Spanische Kolonialzeit	207
3.3. Subsistenzgrundlage und Gesellschaftsstruktur	209

3.3.1.	Susbsistenzproduktion	210
3.3.2.	Gesellschaftsstruktur	212
3.4.	Bestattungen.....	218
3.4.1.	Anthropomorphe Sargkegel, „ <i>purunmachus</i> “	220
3.4.1.1.	Kopftrophäen	239
3.4.2.	Bestattungen von Kriegern.....	243
3.4.3.	Grabhäuser/Mausoleen/ <i>chullpas</i>	244
3.4.3.1.	Die Grabhäuser der Laguna de los Condores	250
	Baubefunde	254
	Bestattungen.....	259
3.4.3.2.	Mumien auf einem Gestühl I: Die Grabhäuser von (A)Pisuncho/Abiseo:.....	287
3.4.3.3.	Mumien auf einem Gestühl II: „Mumie 3“ aus dem Museum Huamachuco	290
3.4.4.	Bestattungen in mit einer Mauer verschlossenen Nischen.....	292
3.4.5.	Bestattungen in Höhlen	297
3.4.6.	Kuelap als Sonderfall.....	309
	Besondere Bestattung einer „hochrangigen Persönlichkeit“, Pueblo Alto in Kuelap- eine Bestattung im Steinkistengrab	312
	Gruben in den Rundhäusern	315
	Bestattungen in den Mauern der Stätte	316
	Sargkegel.....	318
	Mausoleen/ <i>chullpas</i>	319
	Grabstätten, deren Entstehung besonderen Krisensituationen zugeschrieben wird.....	321
	Skalpieren – zwei außergewöhnliche Schädelknochen in Kuelap.....	322
3.4.7.	Besondere Bestattungen aus der Zeit der inkaischen Vorherrschaft in der Chachapoyas	323
3.4.7.1.	Carnerocunga: eine Bestattung als Wächterin der Getreidespeicher?.....	323
3.4.7.2.	Posthume Bestrafungen	325
3.5.	Zusammenfassung	328
4.	Pachacamac.....	334
4.1.	Forschungsstand	339
4.2.	Chronologie	347
	Frühe anthropogene Spuren, Präkeramische Epoche, Beginn der Keramischen Epoche.....	348
	Früher Horizont (1400 - 400 v. u. Z.).....	349
	Frühe Zwischenzeit (400 v. u. Z. - 550 u. Z.), Pachacamac I	350
	Mittlerer Horizont (550 u. Z. - 900 u. Z.), Pachacamac II	351
	Späte Zwischenzeit (900 u. Z.-1476 u. Z.), Pachacamac III	358
	Später Horizont (1476 u. Z.-1532 u. Z.), Pachacamac IV, V.....	362
	Spanische Eroberung (ab 1533 u. Z.), Pachacamac VI, VII	368
4.3.	Die archäologische Stätte Pachacamac	369

Bereich I, der sogenannte Heilige Bezirk	371
Bereich II	372
Bereich III	376
Bereich IV, die Außenbezirke	377
4.4. Bestattungen in Pachacamac	377
4.4.1. Bestattungen im Bereich I	382
4.4.1.1. Bestattungen auf und am Sonnentempel.....	383
Friedhof „der geopferten Frauen“	384
Frauenmumien mit gekreuzten Beinen südamerikanischer Herkunft in europäischen Sammlungen.....	390
4.4.1.2. Bestattungen vor dem Pachacamac-Tempel.....	394
Fund einer intakten Grabkammer vor dem Pachacamac-Tempel.....	395
4.4.2. Bestattungen im Bereich II.....	405
Bestattungen auf den PCR	405
4.4.3. Mumienbündel aus Pachacamac in den Sammlungen des Ethnologischen Museums PK, Berlin und des University of Pennsylvania-Museum, Philadelphia im Vergleich	409
4.4.4. Menschenopfer.....	438
4.4.5. Besondere Bestattungen in Pachacamac	447
4.5. Zusammenfassung	449
5. Zusammenfassung der Dissertation.....	457
6. Summary.....	471
7. Literaturverzeichnis	484

Allgemeine Vorbemerkungen

Bei der jeweiligen Betrachtung sei angemerkt, dass Bezeichnungen wie „der Tote“ allgemein aufzufassen sind und natürlich auch weibliche Tote mit einschließen.

Zeitangaben werden mit der Bezeichnungen v. u. Z. (vor unserer Zeitrechnung) bzw. als u. Z. (unserer Zeitrechnung) angegeben werden, da uns die jeweilige Zeitrechnung der hier behandelten Gruppen nicht bekannt ist.

Ebenso wird die weit verbreitete Bezeichnung der DNA anstelle des richtigen deutschen Begriffes DNS verwandt werden, da sich die englische Bezeichnung auch in der deutschen Fachliteratur etabliert hat.

Ebenso verhält es sich mit der Kurzbezeichnung CT für die Methode der Computertomographie.

Um jene Stellen zu markieren, die ich persönlich in Zitate eingefügt habe oder an denen ich Zeichnungen nach Vorlagen erstellt habe, findet sich die Abkürzung AB. Hinweise, die auf einer persönlichen Mitteilung anderer Personen basieren, werden als pers. Komm, für „persönliche Mitteilung“, gekennzeichnet. Artikel, die mir zur Verfügung gestellt wurden, die aber noch nicht publiziert sind, weise ich als „im Druck“ aus, wenn zeitnah eine Publikation absehbar ist. Alle weiteren unpublizierten Artikel sind mit n. p. gekennzeichnet.

Dem Internet entnommene Quellen werden an der Stelle des Zitates bzw. Verweises im Fließtext durch eine Fußnote vermerkt werden sowie der Zeitpunkt des letzten Zugriffs. Diese Quellen werden dann nicht erneut in der Bibliographie aufgeführt.

1. Einleitung Dissertation

Mumien waren und sind seit dem 18. Jahrhundert ein unabdingbarer Bestandteil von anatomischen/anthropologischen und ethnologischen/ethnographischen Sammlungen¹ in Europa und Nordamerika. Waren es bis zum Ende des 19. Jahrhunderts noch vornehmlich die einbalsamierten Körper hochrangiger Ägypter, die auf vielfältige Weise ihren Weg nach Europa nahmen, importierte man seit Beginn des 20. Jahrhunderts eher Mumien aus Südamerika, um die jeweiligen Sammlungen zu vervollständigen. Die Zunahme des Handels mit den dort vorhandenen natürlichen Rohstoffen ließ manche Geschäftsleute jahrelang vor Ort in Chile oder Peru verweilen und sich neben ihren Tagesgeschäften der Erkundung der „Altertümer“ Südamerikas widmen. Die großen vorspanischen Friedhöfe in der Nähe der neuzeitlichen Häfen wurden zu beliebten Ausflugszielen des europäischen Handelsbürgertums. Man bezahlte Ausgräber, ließ graben und bergen und sondierte anschließend, was sammlungswürdig erschien und sich auch nach der Rückkehr in die Heimat an die europäischen bzw. zu einem geringeren Teil auch an die nordamerikanischen Museen und Privatsammler verkaufen ließe. Fundkontexte spielten dabei keine Rolle, auch nicht die Erhaltung der Totenbündel (mit Schilfmatten oder Textilien und Beigaben), in denen die vorspanischen Kulturen ihre Toten in meist gehockter Position beigesetzt hatten. Meist besonders fein und farbenfroh gefertigte Bündel ließ man ungeöffnet und verschifft sie im Ganzen. Die ankaufenden Museen in Europa begnügten sich häufig mit der Angabe des Fundlandes, wie „Peru“, welches aber damals Teile des heutigen Chile und Bolivien umfasste. Seltener findet sich auch ein Fundort angegeben.²



Abbildung 1: Diese Beschriftungskarte zeigt, dass der Fundort der Mumie sowie weitere Kontexte der einstigen Bestattung vor der Bedeutung des Objekts für die Sammlung als anatomisches Belegexemplar in den Hintergrund traten.

(Foto: AB, Anatomische Sammlung der Charité Berlin)



Abbildung 2: Die im 19. Jahrhundert gängige Praxis, Mumien in den anatomischen Sammlungen zu bewahren, aber auch zu skelettieren, um an den Knochen Merkmale und Pathologien bestimmen zu können, belegt diese Beschriftungskarte.

(Foto: AB, Anatomische Sammlung der Charité Berlin)

Als beliebte Studienobjekte des frühen 20. Jahrhunderts wurden die Mumien gern in die entsprechenden Sammlungen integriert. Den strengen Objektkategorien folgend entfernte man hierfür noch an ihren Körpern verbliebene Kleidungsstücke und wies sie separaten Abteilungen zu.³ In den anatomischen Instituten folgten zahlreiche Studien.

¹ Viele Disziplinen waren zu diesem Zeitpunkt noch nicht eigenständig. So umfasste beispielsweise im 19. Jahrhundert die Anatomie noch die Anthropologie. Zur Institutionalisierung der (biologischen) Anthropologie in Europa und den USA siehe Hoßfeld 2005:167-181 sowie zur Herausbildung der medizinischen, separaten Disziplinen: Eulner 1970 und Foucault 1988 zur Entwicklung eines „klinischen Blicks“ zu Beginn des 19. Jahrhunderts.

² So wurden beispielsweise auch die Mumien in die anatomische Sammlung der Charité als „peruanische Mumien“ aufgenommen – ohne weitere Angaben des Fundorts und Sammlers.

³ Dass diese Praxis sich auch in der rezenten Neuzeit finden lässt, zeigen Objektteilungen bei Museumsneugründungen in Wien und Paris: Das Naturhistorische Museum in Wien ist älter als das 1928 gegründete Völkerkundemuseum. Bei der Neugründung wurden alle „bearbeiteten Objekte“ wie Knochen mit Ritzungen, Mumien und Ethnologica im Allgemeinen ins Völkerkundemuseum überführt (pers. Komm. Estella Weiss-Krejci 2015). Ebenso verfuhr man 2004/05 in Paris. Als das ehemalige königliche Museum, das Musée de l’Homme, seine ethnologischen und ethnographischen Sammlungsbestandteile an das neugegründete Musée du Quai Branly abgeben musste und nur anthropologische Bestandteile vor Ort verblieben, wurde die Trennung auch auf die (u.a. südamerikanischen) Mumien angewandt. Kleidungsstücke wurden also an das Musée

Als Mumie werden im Allgemeinen jene menschlichen oder tierischen Überreste bezeichnet, die durch physikalische oder chemische Gegebenheiten vor der Verwesung weitgehend bewahrt wurden und daher in ihrer allgemeinen Form erhalten sind.

Da man zu im 19./frühen 20. Jahrhundert anhand von Spuren auf der Haut der Mumien kaum Feststellungen treffen konnte und moderne Untersuchungsmethoden wie die „Durchleuchtung“ mit Röntgenstrahlen bzw. CT noch lange nicht erfunden oder ausgereift genug waren, um heute mögliche minimal-invasive und dennoch umfassende Ergebnisse zur Person zu erlangen, griff man auf die vielfach bewährte Standardmethode zurück: eine Untersuchung der Knochen. Hierfür entfernte man die mumifizierte Haut und das Weichgewebematerial – ein Vorgehen, womit letztendlich alle kulturellen Bezüge und Mumifizierungsspuren verloren gingen. Aber auch die nur teilweise erfolgte Entfernung von Haaren oder Hautstücken für die entsprechenden Sammlungen von Haarproben bzw. menschlicher Haut lassen sich belegen und an den Mumien, die nicht vollständig entfleischt worden waren, nachweisen (als Beispiel für eine solche Praxis am Musée de l’Homme siehe Carminati 2010:27, Fußnoten 42 und 43). Mumien, denen man ihre Haut belassen hatte, und jene, die nun skelettiert waren, blieben anthropologische und ethnologische Anschauungsobjekte, die aber am Ende des 20. Jahrhunderts zunehmend in Vergessenheit gerieten und nun, wie zahlreiche Sammlungen zeigen, ihrer Wiederentdeckung harren.⁴

Ein zunehmendes Interesse an der Erforschung institutioneller und musealer Sammlungen schließt nun im 21. Jahrhundert auch die Mumien aus Südamerika ein. Für eine Bestimmung ihrer Provenienz bedarf es zum Einen der Kenntnisse von Sammlungspraktiken (bezüglich des Erwerbs der Mumien, der Sondierung ihrer Objekte wie auch der Kenntnisse des Verkaufsnetzwerks jener Händler), musealen Praktiken (Kategorisierungen von Sammlungsbestandteilen, dem Fokus der entsprechenden Sammlungsgeschichte) und insbesondere einer Erforschung der vorspanischen Kulturen Südamerikas, aus denen diese Mumien stammen könnten.

Grundsätzlich ist zu beachten, dass nach dem Tod eines Individuums der Erhalt des Weichgewebes, so die Haut und inneren Organe, wie auch der Haare die Ausnahme darstellt! Klimatisch günstige Bedingungen, wie wüstenhafte Klimata, ständiger Luftzug oder Moore, können zu einem Erhalt des Körpers als Mumie beitragen.⁵ Sie garantieren diesen aber nicht. Verändern sich die Gegebenheiten um die Mumie, z. B. durch eine gestiegenere Luftfeuchtigkeit des Umgebungsmilieus, setzt die Verwesung wieder ein und die Mumie wird zersetzt. Auffällig ist daher die im weltweiten Vergleich überdurchschnittlich hohe Anzahl von heute noch erhaltenen vollständigen getrockneten Körpern (Mumien) zahlreicher vorspanischer Kulturen aus Südamerika. Es fanden sich beispielsweise im Nebelregenwald im Nord-Osten Perus rund 300 Mumien der vorspanischen Chachapoya-Kultur (unter anderem Guillén 2004). In dieser sehr feuchten und daher klimatisch der natürlichen Mumifizierung abträglichen Region ist eine natürliche Erhaltung der Ahnen ohne menschliches Zutun eher nicht möglich. So liegt die Vermutung nahe, dass besondere Anstrengungen unternommen worden waren, um einen Erhalt ihrer jeweiligen Ahnen zu garantieren.⁶ Hinweise für einen beabsichtigten, gezielt durch Menschen geförderten Erhalt von vermutlich ausgewählten Toten lassen sich zunächst durch makro- und mikroskopische Beobachtungen an den Mumien selbst sowie durch eine sorgfältige Analyse ihrer Beigaben und Grablege ausmachen. Des Weiteren liefern Ausgrabungsberichte Anhaltspunkte für die Untermauerung dieser These. Häufig genug mangelt es jedoch an umfangreichen Berichten sowie zum

du Quai Branly übergeben, während die im 19. Jahrhundert entkleideten Mumien als Anthropologica im Musée de l’Homme verblieben (pers. Komm. Paz Núñez-Rigueiro, Conservateur du Patrimoine, Curator of the Americas, Musée du Quai Branly).

⁴ Als Beispiele seien die südamerikanischen Mumien des Bremer Überseemuseums genannt (pers. Komm. Wiebke Ahrndt), die Mumien der anthropologischen Sammlung der Charité Berlin (pers. Komm. Andreas Winkelmann), der BGAEU Berlin (pers. Komm. Barbara Teßmann), der Universität Jena (pers. Komm. Andreas Christoph) und viele andere.

⁵ Eine umfassende Übersicht zu jenen Effekten und Hilfsmitteln, die eine Mumifizierung fördern, stellte Aufderheide (2003) zusammen.

⁶ In einigen Publikationen findet sich die Unterscheidung der Begriffe Mumifizierung und Mumifikation, um die Mumifizierungsmethode kenntlich zu machen. Dabei soll die Mumifizierung künstliche Verfahren umfassen, die Mumifikation dagegen den natürlichen, nicht vom Menschen geförderten Prozess. Diese Unterscheidung hat sich in der Fachwelt nicht einheitlich durchgesetzt und wird daher in dieser Arbeit nicht verwendet werden.

Teil auch an einem Bericht überhaupt. So lassen sich zahlreiche Grabungen im Gebiet des westlichen Südamerika meist nur als häufig weit gestreut publizierte oder auch unpublizierte Vorberichte finden oder rezent auch als Internetmeldungen. Beiden Informationsformen mangelt es jedoch an einer wissenschaftlichen Be- und Auswertung der gemachten und sehr kurz beschriebenen Funde/Fundkontexte. Ebenfalls muss die Entwicklung der Grabungstechniken beachtet werden, die sich seit Beginn der Grabungen an der Westküste Amerikas weiterentwickelten und deren Schwerpunkte sich je Grabungsfragestellung und grabungstechnischer wie auch wissenschaftsgeschichtlicher Entwicklung verlagerten. Heute werden die Erkenntnisse der „klassischen“ Disziplinen der Archäologie und Anthropologie, so es die finanziellen Mittel zulassen, um naturwissenschaftliche Untersuchungsmethoden ergänzt. Es ist jedoch einzuschränken, dass diese Methoden sich ebenfalls noch in einem Entwicklungsstadium befinden, zwar präziser und vielfältiger werden, dennoch bisher nur in wenigen Fällen eine Mumifizierungsmethode nachweisen können. Auch ist hinsichtlich einer Datierung der Individuen stets die Abweichungsspanne zu beachten, welche die Mumien mehreren Kulturen, die nacheinander in jenen Gebieten lebten, zuweisen kann.⁷ Aber aus einer Kombination der anwendbaren Methoden der Wissenschaftsdisziplinen lassen sich bereits wertvolle Erkenntnisse gewinnen.

Zusätzlich finden sich schriftlich festgehaltene Berichte zumeist spanischer Chronisten, welche Beschreibungen zu diversen Beobachtungen im westlichen Südamerika zu Beginn der spanischen Eroberung und der für diese Arbeit zu einem Teil noch relevanten frühen spanischen Kolonialzeit enthalten.⁸ Diese „spanischen Chronistenberichte“ basieren zu einem Teil auf Beobachtungen der spanischen Eroberer vor Ort, darunter Soldaten wie auch Missionare, sowie auf Kopien und Umschreibungen bereits zugänglicher vorangegangener Berichte in den Jahrzehnten nach der Eroberung. Zu einem weiteren Teil basieren sie auf Befragungen der indigenen Bevölkerung in eben jenem Gebiet des westlichen Südamerika. Diese bei Eintreffen der Spanier zumeist schriftlosen Kulturen und Gruppen besaßen jedoch eine starke Oralkultur, die aber durchaus weit zurückliegende Ereignisse rezipierte, wie unter anderen bestimmte Bräuche, Ritualanlässe oder auch Kriegs- und Eroberungszüge. Die Befragten berichteten Aspekte vielfältiger Themenkomplexe, die sie als Augenzeugen miterlebt hatten oder die ihnen selbst überliefert worden waren. Ein Hilfsmittel der statistischen wie auch historischen Notation waren neben den geschichtlichen Überlieferungen die Knotenschnüre, Quechua *quipu*⁹. Mit diesem Hilfsmittel konnten Ereignisse vor allem jedoch buchhalterische Angaben festgehalten werden. Den Lesekundigen, *quipucamayoc*(q), dienten die Knoten, und vor allem ihre Schnürart, das Material und die verwendeten Farben, als Anhaltspunkte für die darin enthaltenen Informationen. Die *quipus* stellen jedoch keine Schrift im eigentlichen Sinne dar und mussten auch stets mit einem mündlichen Kommentar übergeben werden. Im Laufe der spanischen Eroberung, der sogenannten *Konquista*, verlor sich jedoch das Wissen zu den Interpretationen der *quipu*, sodass die darin festgehaltenen Informationen heute nicht mehr zugänglich sind.

⁷ Diesbezüglich für die Kultur der Chachapoya siehe Guillén 2004. Zur Gesamtproblematik der Radiokarbondatierungen im Andengebiet siehe Ziolkowski et al. 1994:7-73.

⁸ Obwohl für zahlreiche Chronisten bereits Drucke ihrer Berichte in Buchform vorliegen, sind in der Zukunft noch weitere, bisher unbekannte und daher unpublizierte Dokumente aus der Zeit der spanischen Eroberung und frühen spanischen Kolonialzeit zu erwarten. Dies hängt mit Entdeckungen zusammen, wie beispielsweise dem an den spanischen König gerichteten Bericht des Guaman Poma de Ayala, der in Kopenhagen verwahrt war und erst 1908 wissenschaftliche Aufmerksamkeit erfuhr, und auch das Archivo de las Indias in Sevilla, das sich vielleicht als Hauptarchiv der Korrespondenzen der spanischen Krone mit den Konquistadoren und Kolonialisten in den Americas bezeichnen ließe, harrt noch einer umfassenden Sichtung seiner Bestände. Zuvor unpublizierte Berichte finden sich auch in Archiven in Lateinamerika. Diese werden mitunter im Rahmen von Rechercharbeiten stückweise aufgearbeitet. Die dabei entdeckten Dokumente finden teilweise ihre Publikation als Aufsatzsammlungen, wie Bezeichnungen von „*Colección de Documentos Inéditos*“ (1894: Band XVII in Sagaseta 1989:132) oder „*Relación Anónima*“ (1968:XIX in Sagaseta 1989:110) zeigen. Die Autoren dieser Dokumente sind häufig unbekannt. Es kann sich des Weiteren auch um Befragungen realer, namentlich aufgeführter Personen handeln, deren Antworten von einem Schreiber dokumentiert wurden. Die Aufarbeitung der weltweit zur Verfügung stehenden schriftlichen Quellen für die Zeit der spanischen Eroberung und insbesondere der inkaischen Bräuche befindet sich jedoch immer noch in einem Anfangsstadium.

⁹ Auch als *kipu* geschrieben.



Abbildung 3: Die besonders unter den Inka verwendeten Knotenschnüre dienten der zumeist buchhalterischen Notation von Daten. Die an einer Hauptschnur befestigten Schnüre konnten anhand ihrer Knotung, Färbung und des verwendeten Materials von einem Lesekundigen, dem *quipucamayo(q)*, interpretiert und in Informationen übersetzt werden.

(Abbildung Guaman Poma de Ayala 1936 [1615]:360)

Vergleichsweise wenige *quipucamayo(q)* wurden von den spanischen Eroberern befragt. Zahlreiche orale Informationen wurden ihnen jedoch zugetragen, sodass die Spanier aber beispielsweise aus den historischen Befindlichkeiten mancher Gruppen heraus taktische Vorteile für die Bildung von Allianzen zur Unterwerfung der inkaischen Vorherrschaft gewinnen konnten.

Bei den schriftlich dokumentierten Berichten und Überlieferungen ist jedoch stets die Intention des Berichtenden und des Verfassers zu beachten. So waren die indigenen Informanten durchaus bestrebt, sich den neuen Eroberern in einem für sie vorteilhaften (Geschichts-)Rahmen zu präsentieren, ebenso wie die spanischen Chronisten selbst häufig ihre Beschreibungen als „Vorwort“ ihrer eigenen Erlebnisse nutzten, um sich auf ebenfalls für sie vorteilhafte Weise beispielsweise der spanischen Krone zu präsentieren (Aranibar 1969-70:111).¹⁰ Auch fehlende Elemente in den Berichten müssen bedacht werden. Es war den an der Erstellung der Berichte beteiligten Personen sicherlich kein Einblick in alle behandelten Bereiche (und dies auch nicht als Augenzeugen) gegeben gewesen. Ebenso handelt es sich bei den Spaniern um Kulturfremde. So beruhen zahlreiche Bemerkungen auf zugetragenen, überlieferten und wichtiger auf angenommenen Verhältnissen und Begebenheiten. Aranibar findet für die spanischen Eroberer die recht treffende Bezeichnung „*cronistas soldados*“ (Aranibar 1960-70:133). Sie waren grundlegend Eroberer, die keine „Ausbildung als Ethnologen“ erhalten hatten, um Feldforschungen durchzuführen, sondern das primäre Ziel ihrer Unternehmungen war der Gewinn des Gebietes und seine Ausbeute/Nutzbarmachen für die spanische Krone sowie die Erbeutung von Reichtümern. Zahlreiche weitere Aspekte ließen sich hier für eine Quellenkritik anbringen. Dennoch bieten aber eben diese schriftlichen Berichte häufig Anhaltspunkte für den Totenkult und den Umgang mit Ahnen wie auch Mumien. Die in den Berichten zu findenden Hinweise helfen daher den häufig archäologisch nicht

¹⁰ Dieses Vorgehen sieht Aranibar in den Berichten von Hernando Pizarro belegt, der seinen Bruder Francisco Pizarro durchaus in vorteilhaftem Licht darstellte, und das aus der Festsetzung des Atahualpa erpressten Goldes nutzen wollte, um für seinen Bruder in Spanien ein Regierungsamt zu erwirken „[...] que conducía el oro del rescate para cambiarlo en la península por una gobernación para su hermano“ (1969-70:111).

ermittelbaren Ritualkontext zu rekonstruieren. Dies gilt insbesondere für den inkaischen Kult um die mumifizierte Herrscher (Inka), den die Spanier zu einem Teil als Augenzeugen begleiteten und auch auf die Beschreibungen zahlreicher indigener Berichtersteller zurückgreifen konnten.

Die Inka hatten, ihren Überlieferungen zufolge aus der Region am Titicacasee kommend (Sarmiento de Gamboa [1572] in Latham 1927:67-68, Garcilaso 1983 [1609]:18; Duvoils 1979:15), etwa 100 Jahre vor dem Beginn der spanischen Eroberung begonnen, ein ausgedehntes Gebiet zu erobern, das sich zum Zeitpunkt der Ankunft der spanischen Eroberer vom Süden Kolumbiens bis zum Norden Chiles auf etwa 5000 km Länge erstreckte. Cuzco wurde zur Hauptstadt des Reiches.¹¹ Die inkaische Gesellschaft hierarchisch untergliedert. An der Spitze aller Gruppen stand der (*Sapac*-)Inka und ihm nachfolgend der inkaische Hochadel, der in Cuzco wohnte. Weitere Adelsränge im gesamten Herrschaftsgebiet wurden anhand ihrer Abstammung in Bezug auf den Inka bestimmt und die Bevölkerung darüber hinaus durch ein zweites komplexes System von bürokratischen, religiösen und militärischen Rängen und Funktionen gegliedert (Zuidema 1983:55). Die jeweilige Position wurde beispielsweise durch Namenszusätze kenntlich gemacht. Eine Integration niederer Ränge sowie neu erobert Gruppen war möglich (Zuidema 1983:69). „*In essence, the Inka conceptualized social order by extending a ramifying, lineage-based system that allowed for ranking and inclusion*“ (Moore 2004:84). Letzteres war von Wichtigkeit, denn die Inka hatten mittels verschiedener Maßnahmen ihre oft in langwierigen kriegerischen Auseinandersetzungen erkämpfte Vormacht sichern müssen. Sie taten dies beispielsweise auch durch Umsiedlungsmaßnahmen von bereits längerfristig befriedeten Gruppen oder deren Teilen (Quechua: *mitmac*, Plural *mitimaes*) in neu eroberte Gebiete sowie solche von Bevölkerungsbestandteilen neu erobert Gebiete ins inkaische „Kernland“. Diese Umsiedlungspolitik diente der Vereinheitlichung des Reiches und damit der Integration neuer Gebiete in das inkaische Herrschaftsgebiet. Mit staatlicher Gewalt gingen die Inka gegen Aufständische vor.

In den Provinzen des *Tawantinsuyu*, des Inka-Reiches, unterstanden die lokalen Führer, Quechua: *curaca*, den Inka als oberste Machtinstanz. Zu einem Teil hatten sie auch unter den neuen Herrschern ihre Macht erhalten können, als „*Incas by privilege*“. Darunter fielen auch Personen der *mitimaes* (Zuidema 1983:55). Zuidema bezeichnete diese Hierarchisierung der in recht kurzer Zeit eroberten zahlreichen Gruppen recht treffend als „*conquest hierarchy*“ (Zuidema 1964:40-41). *Curaca* aus umgesiedelten Orten konnten aber auch den Status eines *yana*¹² erhalten: „*The Incas reorganized local sociopolitical hierarchies, elevated some local leaders to curaca status and appointed a yana, an outsider, as apical administrator*“ (Espinoza 1967 in Church/von Hagen 2008:916, siehe auch Schjellerup 1997:74). Diese Einzelpersonen, zum Teil mit besonderen Fähig- und Fertigkeiten, wurden aus ihrer Herkunftsgruppe genommen und in Funktionen an anderen Orten eingesetzt, die sie in einem Abhängigkeitsverhältnis bekleideten. Die mit diesem Status verbundenen Funktionen sind noch nicht eindeutig beschreibbar. Zumindest der Titel blieb bis in die spanische Kolonialzeit bestehen, unterlag aber aufgrund der Veränderungen durch die spanische Kolonialherrschaft einem Wandel in der Abhängigkeit der Person.

Insgesamt wurden durch die beschriebene inkaische Umverteilung der Machtverhältnisse frühere Allianzen der lokalen Führer aber durchbrochen. Die Inka kappten durch die Umsiedlungen den Bezug jener neu Eroberten zum eigenen Boden und zu den dafür wohl als verantwortlich gedachten Ahnen. Das meist auf einer verwandtschaftlichen Abstammung basierende Gesellschaftssystem wurde abgewandelt¹³ (Koschmieder/Gaither 2010:13) und neue Abhängigkeiten geschaffen. Beispielsweise versicherten sich die Inka weiterhin der Loyalität ihrer Verbündeten durch das Versprechen des militärischen Schutzes gegen feindliche Nachbarn sowie auch auf (Handels-) Expeditionen (Siiräinen/Parssinen 2001:48). Der Austausch von Geschenken wie prestigeträchtiger Kleidung, *keros*¹⁴, Keramikgefäße und *chuspas*¹⁵

¹¹ Da die Inka Vereinheitlichungen hinsichtlich der Wirtschaftsweise, Sprache, Religion und der Organisationsform durchsetzten sowie eine Führungsspitze dieser Form vorstand, der *Sapac*-Inka, kann von einem Reich gesprochen werden.

¹² „*yanacona*- Ursprünglich, unter der Inkaherrschaft, eine durch Herkunft und Geburt unfreie Klasse von Indianern, die sich äußerlich durch die Tracht von den Freien unterschied. Unter den Spaniern: Indianer im persönlichen und häuslichen Dienst ihrer Herren, dem Gesetze nach freie Leute, in der Tat aber zumeist wie Sklaven behandelt und im besten Falle lebenslänglich an die Scholle gefesselte Leibeigene, für die sie zu arbeiten hatten“ (Friederici 1960:662).

¹³ Hierdurch traten in der spanischen Zeit zahlreiche Streitfälle auf, in denen alte Familien ihre Rechte zurückforderten (Espinoza 1967, Lerche 1995; Koschmieder/Gaither 2010:13).

¹⁴ Hierbei handelt es sich um hölzerne Trinkbecher, die für Zeremonien verwendet wurden

unterstrich die Übertragung von Machtbefugnissen (von Hagen 2002a:222). Als Zeichen der Anerkennung und erneuten Versicherung der Loyalität war auch die Verheiratung mit inkaischen Frauen üblich (Murra 1978:929). Für die Nachkommen dieser Verbindungen ergaben sich Ansprüche auf Prestige, Rang und Privilegien, die jedoch von einer bewußten Unterscheidung der Abstammung vom inkaischen Hochadel oder eben der lokalen Herkunft bestimmt wurden (nach Moore 2004:96).¹⁶ Wie Zuidema zusammenfasste, dienten reale Genealogien der Verteidigung des ererbten Anspruchs auf Landbesitz, formale Genealogien dagegen für eine Eingliederung der Gruppen in ein zeremonielles und politisches System (Zuidema 1973:28). Ein Beispiel hierfür ist die Aufbewahrung der Mumie eines unterworfenen Herrschers durch den *curaca* von Yucay, die dem neuen Herrscher den Anspruch auf das eroberte Land sicherte, siehe unten.

Der Zusammenhalt des Inkareiches war mancherorts in den 1530er Jahren aber noch nicht genügend gefestigt, sodass die Spanier auf ihrem Eroberungsweg durch das westliche Südamerika schnell vorankamen. Das Machtterritorium der inkaischen Herrscher (kurz: Inka) war darüber hinaus zu jenem Zeitpunkt in einen Erbfolgekrieg verwickelt, der sich zwischen den Brüdern Huascar¹⁷, von einer Frau des inkaischen Hochadels in Cuzco im Süden des Reiches abstammend, und Atahuallpa¹⁸, von einer Adligen in Quito im Norden des Reiches abstammend, entwickelt hatte. Der gemeinsame Vater Huayna Capac¹⁹ war zwischen 1526 und 1528 vermutlich an den Masern, einer der durch die Spanier eingeschleppten Krankheiten, verstorben.²⁰ Er gilt als letzter souveräner Herrscher des Inkareiches (Millones 2011:55). Die weiteren „Inkakönige“ waren dann bereits unter der zunehmenden Vorherrschaft der Spanier eingesetzt worden.

Der Tod des Huayna Capac ereignete sich im Norden des Inkareiches. In dieser Zeit brach der Spanier Francisco Pizarro mit seinen Gefolgsleuten zur zweiten Expedition zur Auffindung des sagenumwobenen El Dorado auf (Millones 2011:55). Kurze Zeit nach Huayna Capac verstarb auch derjenige seiner Söhne, den er bereits zu seinem Nachfolger bestimmt hatte (Millones 2011:56). Die Einführung der Erbfolgeregelung zu Lebzeiten des Inka, welche interne Konflikte innerhalb des inkaischen Adels nach dem Versterben eines Herrschers umgehen sollte, wird dem Großvater von Huayna Capac, Pachacuti Inca Yupanqui, zugeschrieben. Danach konnte der Inka seinen Nachfolger selbst aus der Reihe der Söhne bestimmen, die er mit einer seiner Ehefrauen gezeugt hatte.²¹ Der ausgewählte Sohn wurde bereits zu Lebzeiten des Inka auch in die Staatsgeschäfte eingeführt. Dies wird als *co-reinado*, zu Deutsch Mitregentschaft, bezeichnet (Millones 2011:56).

Nach dem Tod des Inka erbte der Nachfolger zwar die politische Macht, nicht aber dessen Besitz. Güter, Wertgegenstände, Bedienstete, darunter auch die *yanacona*, und Familienmitglieder verblieben im „Besitz“ des Verstorbenen und wurden wie auch seine Mumie von jenen Personen seines weiterhin nur ihm gehörenden Haushalts betreut und versorgt (Vgl. z. B. Cobo 1979 [1653]:111, 248 in Glowacki/Malpass 2003:448, Anmerkung 9 sowie Colección de Documentos Inéditos (b) 1894: Band XVII:96,97 in Sagaseta 1989:132). Diese Vorgehensweise bedingte zweierlei, zum einen ergab sich kein Bruch in der

¹⁵ Dies bezeichnet Beutel für Kokablätter.

¹⁶ Dass die Gliederung der Bevölkerung einer Hierarchisierung unterlag, ist beschrieben worden. Die soziale Position von Einzelpersonen war dabei jedoch flexibel, wie Zuidema als Beispiel für die Position eines Priesters herausstellte: „[...] *a man, who chose or was chosen to be a high priest, changed to the cult of Viracocha Inca and came to belong to his panaca* [...] *The impression is left that when such a person was attached to an early king, he was in relative higher position than when attached to a later king*“ (1983:53).

¹⁷ Es handelt sich hierbei um einen Quechua-Namen, der in der Literatur in verschiedenen Schreibweisen wiedergegeben wird, unter anderem als Huaskar oder Waskar geschrieben.

¹⁸ Auch als Atao Wallpa oder Atahualpa geschrieben.

¹⁹ Auch als Huayna Cápac oder Wayna Qhacap geschrieben.

²⁰ Die Krankheiten, welche die Spanier auf den amerikanischen Kontinent mitgebracht hatten, lösten zahlreiche Pandemien aus und forderten großflächig Todesopfer auf Seiten der indigenen Bevölkerung. Diese Krankheiten finden sich in den Anden als *moro onqoy* bezeichnet und bei den Azteken als *huey xáhuatl* oder *totomonoztli*. Auch die Audiencia von Santo Domingo hatte von der Pandemie bereits 1520 Kunde erhalten (Millones 2011:55).

²¹ In Cuzco, der Hauptstadt des Inkareiches, gab es zur Zeit des Huayna Capac beispielsweise elf einflussreiche Familien, die dem inkaischen Herrscher sehr nah verbunden waren (Millones 2011:56). Der Inka konnte seinen Nachfolger auch aus einer seiner Verbindungen mit Frauen in seinem weiteren Reich bestimmen.

Zugehörigkeit zu den Inka für die hinterbliebenen Familienangehörigen, blieb ihnen doch ihr Besitz, darunter zahlreiche Ländereien, Besitztümer und Paläste wie auch die Bediensteten sowie ihre Privilegien und die Familienlinie erhalten. Zum anderen war der neu inthronisierte Inka gezwungen, sich eigene Güter, Reichtümer und Untergebene zu erwerben, um seine Linie zu begründen und diese dann versorgen zu können.²² Die Felder, welche die Toten einst besessen hatten, wurden weiterhin für sie und ihre Nachkommen bestellt und ein Teil des Ernteertrages den Toten an die Grabstelle gebracht (1968 [1533]:330 in Guillén Guillén 1983:30). Dem entspricht auch Polo de Ondegardo „*Ninguna cosa de sus tesoros, y ropa heredaba el sucesor: mas todo se aplicaba para los sacrificios, y servicios y sustento de muertos*“ (1906: Band I-II, 209 in Guillén Guillén 1983:30). Die inkaischen Herrscher waren demnach jeweils gezwungen, zu Lebzeiten genügend Ressourcen zu akkumulieren, um ihre Nachfahren zu versorgen, aber vor allem auch ihren eigenen Ahnenkult zu sichern. Dass der Versorgung der Mumien eine überaus große Bedeutung zukam, konnten die spanischen Eroberer und Missionare als Augenzeugen selbst erfahren. Sie nahmen an der Westküste Südamerikas einen regelrechten „Mumienkult“ zahlreicher Gruppen wahr, der mit mumifizierten Ahnen zelebriert wurde, die man in ihren Grabstätten/-legen besuchte oder allgemein hin sichtbar ausstellte. Der Kult um die verstorbenen Ahnen und sogar die „Aufgaben“, welche deren Mumien noch zu erfüllen hatten, wurden ihnen am deutlichsten von den Inka vorgeführt, der letzten Kultur, welche die Spanier intakt antrafen.



Abbildung 4: Die Mumien des Inka Huayna Capac sowie seines Sohnes und der Ehefrau werden auf einer Sänfte nach Cuzco überführt, so ist im Text zu lesen: „Defvnto Gvaina Capac Inga, Illapa. Lo lleuan a enterallo al Cuzco. Traen el defunto de Quito a enteralle a su bóveda rreal del Cuzco“.

(Guaman Poma 1936 [1615]:377 [379])

Als der Inka Huayna Capac, sein Nachfolger und auch seine Ehefrau in Quito verstarben, wurden sie von den Getreuen des Inka nach Cuzco begleitet (Millones 2011:57), in die Hauptstadt des Reiches und Aufbewahrungsort aller mumifizierten inkaischen Herrscher. Für diese Überführung der Leichname war eine vorherige Mumifizierung notwendig, um sie auf dem etwa 3000 km langen Weg in die inkaische Hauptstadt, der durch verschiedene Klimazonen führte, zu erhalten.

²² Vgl. Betanzos 1968 [1551]: Kapitel XVII:54; Acosta 1954 [1590]: Buch V, Kapitel VI:146; Polo de Ondegardo 1906 [1571]:Band I-II:209; Cobo 1964 [1653]: Buch XIII; Kapitel XXV:207 in Guillén Guillén 1983:30; Sagaseta 1989:133 sowie auch Sancho de la Hoz: „*Cada señor difunto tiene aquí su casa de todo lo que le tributaron en vida, porque ningún señor que sucede (y esta es ley entre ellos) puede después de la muerte del pasado tomar posesión de su herencia. Cada uno tiene su vajilla de oro y de plata y sus cosas y ropa aparte, y el que le sucede nada le quita [...] los señores muertos [mantenían, Einfügung Guillén Guillén 1983:30] sus casas de recreo con la correspondiente servidumbre de criados y mujeres, y les sembraban sus campos de maíz [y les ponían, Einfügung Guillén Guillén 1983:30] un poco en sus sepulturas*“ (1968 [1534] in Guillén Guillén 1983:30).

Es sind etwa dreizehn Namen von inkaischen Machthabern bekannt, von denen zwölf möglicherweise mumifiziert worden sind (Guillén Guillén 1983:33, Anmerkung 19).²³ Der Begründer der inkaischen Linie, Manco Capac, soll sich der Legende nach vor seinem Tod in einen hoch aufragenden Stein verwandelt haben, „*en muriendo se convirtió en piedra de altor de una vara de medir*“ (Sarmiento 1947 [1572]: Kapitel XIII, 127-128, 133 in Duvoils 1979:16; Cobo 1964 [1653]:Buch XII, Kapitel 4; Sarmiento 1943 [1572]:Kapitel 14). Er und seine Ehefrau, Mama Occllo, waren die Eltern der ersten zwei Führer von Hanan und Hurin Cuzco, des oberen und unteren Cuzco, einer auch für die hierarchische Zweiteilung der Abstammungsgruppen bedeutenden Gliederung zunächst der Hauptstadt Cuzco. Pachacutec, der neunte Inka (Zuidema 1983:51), ließ die zuvor verstreuten, vermutlich bei den jeweiligen Abstammungsgruppen (Quechua: *panaca*) auf ihren Hauptgütern aufbewahrten Überreste der inkaischen Herrscher (Cobo 1990 [1653]:251-252) zusammentragen und im Coricancha, dem Sonnen- und Haupttempel in Cuzco, vereinen (Sagaseta 1989:117). Dort wurden sie ihrer Abstammung in Bezug auf den amtierenden Inka entsprechend in zwei Reihen, eine für jene des Hanan-, die andere für jene des Hurin-Cuzco, in Nischen aufbewahrt (Santacruz Pachacuti Yamqui (1950 [1613]:227-228 in Zuidema 1983:50). An der Stirnseite befand sich eine goldene Scheibe als Symbol des Sonnengottes als der höchsten Gottheit der Inka (van de Guchte 1996:258).

Einige der Körper der ihm vorausgegangenen Inka hatte Pachacutec für ihre Überführung in den Coricancha ausgraben lassen müssen. Diese Angabe des Sarmiento de Gamboa, der seine Beschreibungen aus Befragungen der einzelnen (zumeist inkaischen) *panaca* erhalten hatte (1965 [1608]: Kapitel XXXI:236 in Guillén Guillén 1983:30), mag darauf verweisen, dass erst in jener Zeit ein „zentralisierter Ahnenkult“/Mumienkult eingeführt wurde, dessen sich der amtierende Inka annahm. Diese These wird unterstützt durch die nachfolgende Information, dass Pachacutec für jene zusammengetragenen Inka „Bündel“ anfertigen ließ, also die menschlichen Überreste mit Textilien umhüllte und ihnen ein „einheitliches“ Aussehen gab, das eines Mumienbündels. Auch die Sonne, als Hauptgott, habe ein Bündel erhalten, findet sich bei Pedro Pizarro vermerkt: „*Savaban un bulto pequeño tapado que decían que era el sol, llevándolo un indio que con ellos tenían como sacerdote [...]*“ (Pedro Pizarro 1965:192, 193 in Sagaseta 1989:117). Als „Söhne der Sonne“ erschienen so die verstorbenen Inka der Sonne gleich.

Die Verpackung des Toten im Mumienbündel hatte sich an der peruanischen Zentralküste spätestens seit dem Mittleren Horizont durchgesetzt (pers. Komm. Eeckhout 2007) und war auch von den Inka übernommen worden. Hierbei musste der Tote zuvor in eine Hockposition gebracht werden. Es handelt sich hierbei um keine „Fetalhaltung“, wie vielfach zu lesen ist, da diese von den jeweiligen Gruppen hätte beobachtet werden müssen. Vielmehr war diese Form einfach zu transportieren und entsprach durchaus auch der normalen Sitzposition der lebenden Herrscher auf ihren Thronen/Stühlen.

²³ Guillén Guillén nahm einen Vergleich der Angaben in den Berichten der spanischen Chronisten hinsichtlich der Inkamumien vor und bemerkte, dass die Anzahl nicht übereinstimmte. So zählte Sarmiento de Gamboa Mumien von zwölf inkaischen Herrschern auf, welche das Reich bis 1533 regiert hatten. Betanzos fügte diesen die Mumie des Yamqui Yupanqui hinzu, während Garcilaso de la Vega aus den Titeln des Pachacutec zwei Personen formte, Pachacutec und Yupanqui, die vor Tupac Inca regiert hätten. Herrera fügte den Inka Urco vor Pachacutec in seine Aufzählung der Herrscher ein und Acosta weist vier weitere Inka auf (Guillén Guillén 1983:33, Anmerkung 19 [ohne Angaben zu den zitierten Stellen der Chronistenberichte] sowie ebenfalls zu dieser Problematik Zuidema 1983:50).



Abbildung 5: Guaman Poma de Ayala 1936 [1615]²⁴:120



Abbildung 6: Guaman Poma de Ayala 1936 [1615]: 398

In welchem Zustand die menschlichen Überreste der inkaischen Herrscher waren, als man sie nach Cuzco überführte, lässt sich wohl nicht mehr feststellen. Möglicherweise waren sie aber noch als Mumien erhalten, denn Sarmiento de Gamboa zufolge soll Pachacutec die Anfertigung von Bündeln für diese einstigen Herrscher angeordnet haben, insbesondere aber auch für den (nicht vorhandenen) Manco Capac, der, wie erwähnt, zu Stein geworden sein soll. Vielleicht war aber auch für alle Überreste der inkaischen Herrscher jeweils ein neues Bündel geschaffen worden. Die Quellen sind hierzu nicht eindeutig, da sich häufig das Wort *bulto*, zu Deutsch Bündel, verwendet findet, welches sowohl eine Mumie als auch ein Skelett enthalten kann, dabei der Zustand der menschlichen Überreste im Inneren des Bündels aber unbekannt ist. Dies lässt sich im Deutschen mit der gleichbedeutenden Verwendung der Bezeichnung „Totenbündel“, allgemein aufgrund des unbekanntem Erhaltungszustandes des Toten im Bündel, und des Begriffes „Mumienbündel“ unter der Annahme, dass sich darin ein mumifizierter Toter befinde, vergleichen.²⁵

Den Körper seines eigenen Vaters, des Inka Viracocha²⁶ ließ Pachacutec vom Ort Qaqiakisawana nach Cuzco überführen, mit „so viel Pomp, als wäre er lebendig“ (Vgl. Sarmiento 1947 [1572]: Kapitel XIII, 127-128, 133 in Guillén Guillén 1983:29). Mit dieser weithin auffälligen Inszenierung der Ehrerbietung gegenüber seinem Vater verwies Pachacutec auf seine eigene Herkunft. Die Betonung des Bezuges auf die Inka der eigenen Abstammungsgruppe blieb auch für seine Nachfolger typisch, welche vor Festlichkeiten, insbesondere aber vor dem Beginn wichtiger Abschnitte wie der Inthronisation oder beginnenden Kriegen die Mumien ihrer Ahnen aufsuchten und sich von den Heldentaten der Vergangenen berichten ließen. Wie MacCormack (2001:330) herausstellte, kam dabei den *amantas*, den Geschichtskundigen, eine wichtige Rolle zu, jenen Poeten oder weisen Männern, welche die Taten der inkaischen Herrscher rezitierten. Es ließ sich, so MacCormack, ein Konsens erkennen, was erzählt wurde und was verschwiegen, sodass die „Heldentaten“ des jeweiligen Inka hervorgehoben wurden. Die öffentlich und laut vorgetragenen Lebensläufe der Inka begannen sich hierdurch jedoch zu ähneln. Die Rolle der Vorfahren, insbesondere der Abstammungslinie des jeweiligen lebenden Inka, erhielt dabei stets eine herausragende Betonung (MacCormack 2001:331, 334). Es lässt sich hierbei von einer Agnatenlinie sprechen, der Hauptlinie einer

²⁴ Guaman Poma fertigte seine Zeichnungen über die inkaischen Verhältnisse vor der Ankunft der Spanier und jene über die Zustände während der spanischen Kolonialzeit etwa 70 Jahre nach der spanischen Eroberung an. So ist hier neben der künstlerischen Darstellungsfreiheit auch eine historische Verfremdung vorauszusetzen, die sich aus dem Abstand des Künstlers zum Geschehen ergibt, welches ihm aber durch Zeitzeugen berichtet worden sein mag.

²⁵ Ein weiteres Beispiel für die Undeutlichkeit der Verwendung des Begriffes *bulto* in den (spanisch-)kolonialzeitlichen Quellen ist ihre Verwendung als Bezeichnung für bestimmte Steine, die als *huaca*, verehrungswürdige beseelte „heilige Gegenstände/Naturformationen“ (Moore 2004:86), verstanden wurden, darunter eben auch jener Stein, in den sich Manco Capac verwandelt haben soll (Agustinos 1992:16, 28 in Firbas 2009:50).

²⁶ Auch als Wiraqocha geschrieben.

Abstammungsgruppe als Kristallisationspunkt von Großfamilien, die jedoch Angeheiratete mit einschlossen. Daher finden sich sowohl in den Überlieferungen als auch unter den späteren, von den Spaniern aus den jeweiligen Verstecken zusammengetragenen Mumien der inkaischen Oberschicht ebenfalls Mumien zumindest der Hauptfrau (*coya*) des jeweiligen Inka erwähnt. Diese stammten aus dem hochrangigen inkaischen Adel.²⁷ Ob diese Hauptfrau dem Inka zeitnah in den Tod folgte und mit ihm oder nach einem späteren Versterben dann ebenfalls mumifiziert wurde, ist aus den schriftlichen Quellen nicht ersichtlich.²⁸ Guillén Guillén²⁹ (1983:36) vermutete des Weiteren, dass auch den hochrangigsten Beamten der zivilen, religiösen und militärischen Bereiche des Inkareiches eine Mumifizierung gewährt wurde. Die Berichte der spanischen Chronisten beschreiben jedoch vorrangig die Mumien der inkaischen Könige, wie man sie aufspürte und mit ihnen verfuhr, da es sich um prestigeträchtige einstige Herrscher handelte, die man nun unter die Vorherrschaft der spanischen Krone brachte.

Die ihm selbst vorausgegangenen Herrscher (und ihre Bündel) ließ der Inka Pachacutec auf reich verzierten Sitzgelegenheiten platzieren und ließ sie mit Masken, Goldauflagen³⁰ sowie Kopf- und Armschmuck ausstatten (Sarmiento [1572] in Guillén Guillén 1983:29), aber diejenige Mumie des Sinchi Roca habe nur geringwertige Kleidung erhalten. Cobo erklärte dies damit, dass die früheren Könige einfachere Kleidung trugen (Cobo 1956 [1653]XII, Kapitel 5 sowie XIV, Kapitel 19, in Zuidema 1983:50). Die lokalen Gruppen im gesamten inkaischen Reich wurden anhand ihrer Kleidung, Haartracht und des Schmucks wie auch durch Körperbemalungen und andere körperliche Attribute voneinander unterschieden (Arriaga 1968 [1621]:27 in Lau 2008:1041). Der Inka Huayna Capac habe, so Betanzos weiter, auf Reisen durch sein Reich vielerorts Kleidung als Gastgeschenk erhalten und sich dann in jener Kleidung auch vor Ort präsentiert (1987 [1551]:185 in Moore 2004:101). Der Herrscher zeigte sich somit als „Einheimischer“, als Teil und Herrscher jener Wir-Gruppe. Die Kleidungsverordnung führte Santa Cruz Pachacuti auf Manco Capac, den Begründer der inkaischen Abstammungslinie zurück (1964 [ca. 1620]:77 in Moore 2004:101). Cobo fügte dem hinzu, dass sogar hohe Strafen drohten, wenn die Einwohner des Inkareiches nicht in lokaler Tracht gekleidet (Cobo 1983 [1653]:197 in Moore 2004:101), also nicht erkennbar waren. Auch der Haarstil ist der Herkunft der Individuen und ihrem Rang in Bezug auf den Inka angepasst worden (Zuidema 1983:50, Moore 2004:101). Der Brauch der Unterscheidung der Wir-Gruppen voneinander durch die unterschiedliche Gestaltung visuell wahrnehmbarer Gestaltungsmerkmale stammte jedoch aus vorinkaischer Zeit, wurde von den Inka zu Teilen übernommen, aber insgesamt als von ihnen erbrachte kulturelle Leistung vorgestellt (Moore 2004:101), und zwar zur Zeit der spanischen Eroberung, sodass nicht festgemacht werden kann, wann sich diese inkaische Zuschreibung durchgesetzt hatte. Die „Übersetzung“ dieser Körperattribute in Kategorien sozialer und geografischer Zuordnungen waren sicherlich Wandlungen unterworfen, aber gleichzeitig zahlreichen Gruppen bekannt. Sie sind jedoch nicht überliefert, sodass eine heutige Begutachtung von derlei Ausstattungsgegenständen von Toten/Mumien verschiedener vorspanischer Gruppen und ihrer

²⁷ Etwa 20 *coya* finden sich in den Chronistenberichten erwähnt, so Gose (1996:27, Fußnote 6), zumeist bei Estete (1924 [1535]:46) und Sancho de la Hoz (1968 [1543]:320) beide in Gose 1996:27, Fußnote 6).

²⁸ Aranibar widmete sich ausführlich der Auswertung kolonialzeitlicher Quellen auf der Suche nach Hinweisen zur Begleitbestattungen, Spanisch: *necropampa* bzw. *coentierro*, in inkaischer Zeit und vornehmlich im Umfeld des inkaischen Adels. Er erstellte eine Auflistung jener Chronisten, die einen Selbstmord oder eine Tötung der nächsten Angehörigen, zumeist der Ehefrauen des Inkaherrschers, bei dessen Tod beschrieben (1969-70: 113-114, 116). Grundsätzlich, so Aranibar (1969-70:133) sollte jedoch beachtet werden, dass es sich bei den spanischen Verfassern der uns zur Verfügung stehenden Quellen zunächst um Eroberer handelte, denen nur wenig an der Erforschung der Vorgeschichte des Kontinents gelegen war. Diese suchten auf ihrer Eroberung Südamerikas in zahlreichen Fällen zunächst wertvolle (Gold-)Objekte und plünderten hierfür auch Grabstätten. Grabbefunde, die auf eine Beibestattung hingewiesen hätten, wurden dabei nicht beachtet. Auch hatte sich Ende des 16. Jahrhunderts in den Berichten eine Art „Konsens“ entwickelt, wie der inkaische Totenkult einst ausgesehen habe, sodass sich eine Rekonstruktion der Begleitbestattungen aus inkaischer Zeit schwierig gestaltet.

²⁹ Ebenso äußerte sich Sonia Guillén (2003:298), welche in den Mumien der Laguna de los Condores, der Chachapoya-Kultur zugehörig, inkaische Beamte vermutete, welche im neu eroberten Gebiet die inkaischen Interessen zu vertreten hatten.

³⁰ Die Auflage von Metallplättchen auf alle Körperöffnungen, eben darunter auch die Augen und den Mund, ist von Eeckhout an der Zentralküste insbesondere für die Späte Zwischenzeit (900 u.Z. – 1476 u.Z.) und den Späten Horizont (1476 – 1533) beobachtet worden (Eeckhout 1999:360 sowie pers. Komm. 2007). Ob bei den Inka neben der Kopfgregion auch die unteren Körperöffnungen mit Metallfolie, hier als Gold beschrieben, bedeckt wurden, ist unbekannt.

Haartracht, wenn erhalten, noch nicht eindeutig „übersetzt“ werden kann. Eine Ausnahme mögen hier die inkazeitlichen und aus den spanischen schriftlichen Quellen bekannten Privilegien der inkaischen Oberschicht, insbesondere der Inkaherrscher darstellen: Dazu gehörten unter anderem die Platzierung auf einem Stuhl, das Tragen von Stab und Zepter (Quechua: *suturpancar* und *champi*) sowie der große Ohrschmuck für die inkaische Elite, was ihnen von den Spaniern den Spitznamen „Orejones“, zu Deutsch Großohren, einbrachte (Cobo 1990 [1635]:185 sowie für Atahuallpa: Pizarro 1921[1571]:222-223). Die unterschiedliche Ausstattung des Inka Sinchi Roca führte Zuidema aber nicht auf frühere Kleidungsgewohnheiten zurück, sondern vielmehr auf eine Betonung der sozialen Herkunft des Inka (1983:50): „*In other words, Sinchi Roca was the deified ancestor of the lower class people themselves and his mummy was derived from among their midst*“ (Zuidema 1983:51). Die Einteilung der Abstammungsgruppen in jene, die zu Hanan-, und diejenigen, die zu Hurin-Cuzco gehörten, ist bereits erwähnt worden. Die von der Hanan-Seite Abstammenden wurden dabei als höher gestellt erachtet. Die Ahnenverehrung konzentrierte sich, so Cobo, dabei aber vorrangig auf die direkten Vorfahren: „*Pero es de notar que no todos los vivos hacían veneración generalmente a todos los cuerpos muertos, ni todos sus parientes, más de aquellos que descendían por línea recta. De manera que cada uno tenía cuenta con su padre, abuelo y bisabuelo hasta donde alcanzaba con la noticia; pero no la tenía con el hermano de su padre ni de su abuelo, ni se tenía ninguna con los que habían muerto sin dejar sucesión*“ (Cobo 1965:163, 165 in Sagaseta 1989:111). Diese Beobachtung äußerte er generell für mehrere Gruppen des vorspanischen Peru. Für die Inka ergibt sich über eine Verehrung in direkter Linie und die Betonung der Abstammung der Vorfahren hinaus noch ein Aspekt, den Zuidema erarbeitete. Nach einer Auswertung der Chronistenberichte schloss er auf eine mögliche Co-Existenz zweier Herrscher, wobei sich dem Reichsherrscher eine *segunda Persona*, ins Deutsche als „Schatten-Inka“ übersetzt, zur Seite gestellt war. Dieser hatte vorrangig religiöse Aufgaben, konnte jedoch auch im Falle der Abwesenheit des Inka die Regierungsführung übernehmen.³¹ Zuidema kam zu folgenden Zugehörigkeiten der Inka:

Hurin-Cuzco	Hanan-Cuzco
	1) Manco Capac
2) Sinchi Roca (Tarco Huaman)	6) Inca Roca
3) Lloque Yupanqui	7) Yahuar Huacac
4) Mayta Capac	8) Viracocha Inca
5) Capac Yupanqui	9) Pachacutec Inca Yupanqui ³²
	10) Tupac Yupanqui
	11) Huayna Capac
	Huascar Atahuallpa

(Aufstellung nach Zuidema 1983:51)

Sinchi Roca gehörte, dieser Aufstellung folgend, nicht zur Seite des Pachacutec. Manco Capac, nahezu als historisch mythologische Persönlichkeit, steht als Begründer der Inka und Vater der ersten Führer von Hanan- und Hurin-Cuzco ebenso außerhalb dieser Zuweisungen. Die Erinnerung an seine Person mag bereits verblasst gewesen sein und die seiner Vorfahren nicht mehr bekannt. Dagegen waren die Begebenheiten der letzten drei Inka den inkaischen Informanten, welche den spanischen Chronisten über das Vergangene berichteten, als Augenzeugen durchaus sehr präsent (MacCormack 2001:332). Huayna Capac steht außerhalb dieser Zuweisung, so wie einst sein Vorfahr Manco Capac und auch seine Söhne, die ihre Nachfolge als souveräne Herrscher aufgrund des erwähnten Bruderkrieges und der spanischen Eroberung nicht mehr antreten konnten.³³

³¹ Eine derartige dualistische Machtkonstellation hat Thiemer-Sachse (1992) für die Zapoteken im alten Mexiko nachgewiesen. Auch dort übernahm der religiöse Führer die politische Führung in Ausnahmefällen.

³² Nach der siegreichen und für die Formation des Inkareiches bedeutenden Schlacht gegen die Chanca (Rostworowski 1953:55-58 in Hampe 1982:409) benannte sich der Inca Yupanqui in Pachacutec (oder auch Pachacuti) Inca Yupanqui um: „*Inga Yupanqui, especialmente llamado Pachacuti[...] y de allí adelante se llamó Pachacuti Inga Yupanqui*“ (Sarmiento de Gamboa 1943:88).

³³ Eine Selbstzuschreibung des Huayna Capac ist bisher nicht bekannt.

Ein weiteres Privileg der inkaischen Herrscher sowie zumindest ihrer Ehefrauen und Nachfolger ist bereits angeklungen: die postmortale Mumifizierung.³⁴ Auf welche Weise aber die Mumifizierung vorgenommen wurde, bleibt bisher unbekannt. Dies ist mehreren Aspekten geschuldet: Zunächst sind keine Mumien der inkaischen Herrscher oder ihrer Frauen erhalten, die heute oder in geraumer Zukunft mit naturwissenschaftlichen Methoden untersucht werden könnten. Da die Spanier zur Einführung des Christentums und der neuen Herrschaftsverhältnisse die „alten Praktiken“ intensiv bekämpften, wussten sie die „Götzenanbetung“, Spanisch *idolatría*, und damit den Kult um die Mumien nur durch deren Vernichtung zu beenden³⁵, siehe unten. Des Weiteren finden sich in den schriftlichen Berichten, der Spanier, die jedoch zu einem Teil auf inkaischen Informanten beruhten, hinsichtlich der Mumifizierungstechniken keine expliziten Beschreibungen. Dabei ist zu beachten, dass die Spanier selbst über Vorkenntnisse hinsichtlich der Mumifizierungstechniken des Alten Ägyptens verfügten. Nicht nur waren Berichte des griechischen Historikers Herodot und des römischen Gelehrten Plinius des Älteren zu ägyptischen/römisch-griechischen Mumifizierungsmethoden überliefert (Aufderheide 2003:1), sondern auch Mumien aus Ägypten im Verlauf der Kreuzzüge nach Spanien gekommen, sodass die dortigen Mumifizierungsmethoden ihnen durchaus bekannt waren.³⁶ Dementsprechend findet sich in den frühen Berichten der spanischen Chronisten das Wort „Mumie“ ausschließlich als Bezeichnung für Erdpech verwendet, abgeleitet von der Bezeichnung *múm* im Persischen bzw. *mūmfya* im Arabischen. Am Ende des 16. Jahrhunderts fand in der europäischen Umgangssprache diese Bezeichnung dann ihre Übertragung auf den gesamten mumifizierten Körper, zu Deutsch Mumie, Spanisch *momia* (Firbas 2009:46). Dieser Wandel fand erst in jener Zeit statt, als beispielsweise Garcilaso de la Vega den ersten Teil seiner *Comentarios Reales* bereits beendet hatte (Firbas 2009:46).

Als Umschreibungen für den erhaltenen Körper finden sich in den frühen Berichten der Spanier zu den Verhältnissen im Inkareich Begriffe, die sie aus dem Quechua bzw. dem Aymara übernommen hatten, jenen zwei Hauptverkehrssprachen des Alten Peru. Hierzu zählen *mallqui/malqui*, was nicht nur das Mumienbündel, sondern auch einen Fruchtbaum, ein zartes Pflänzchen oder Samenkorn bezeichnete. In diesen Begriffen klingt das Konzept jener Ahnenvorstellung an, nach welcher der Tote im Bündel ähnlich einem Samenkorn in seiner Hülle in die Erde gesetzt wird und dann zu einer fruchtbaren Pflanze reift (Arriaga 1621: Buch 11, Kapitel XIV, 17 in Firbas 2009:49; González Holguín 1989 [1609]:224 in Lau 2008:1033, Sagasetta 1989:109). Auch die Bezeichnung *yllapa*, zu Deutsch Strahlen oder auch Blitz, findet sich in den spanischen Quellen, wobei ein Beinamen des Inka seine Übertragung auf die Mumien der einstigen Herrscher fand (Firbas 2009:49; vgl. die obige Abbildung Guaman Poma 1936 [1615]:377). Als rein spanische Bezeichnungen für die Mumien(-bündel) finden sich in den frühen Quellen der bereits erwähnte Begriff *bulto* und des Weiteren auch die Begriffe *carne seca* (trockenes Fleisch), *cuerpo* (Körper, Leib bzw. Leichnam) oder *cuerpo embalsamado* (einbalsamierter Körper), eben in Bezug auf die altägyptischen Techniken (Firbas 2009:47-48). Als ein Beispiel jener vermuteten Mumifizierung mit Erdpech unter den zahlreichen spanischen Chronisten sei hier Acosta zitiert, der die Mumie des Pachacacutec in Lima in Augenschein genommen hatte: „*Estaua el cuerpo tan entero y bien adereçado con cierto betún, que parecía vino. Los ojos tenía hechos de una telilla de oro, tam bien puestas que no le hazían falta los naturales, y*

³⁴ Der Erörterung der These, dass das Recht auf eine Mumifizierung der Differenzierung des sozialen Status von Individuen im vorspanischen Peru diene, widmete sich Sagasetta in seiner Doktorarbeit 1987 (in Sagasetta 1989:1989, Fußnote 1).

³⁵ Eine Auflistung, welche Mumien welchen Herrschers die Spanier (noch) entdeckt haben können und wo, bietet Guillén Guillén 1983:33-41.

Die heute im Museum in Cuzco befindlichen Mumien waren vom Privatsammler C. Muñis aus verschiedenen Orten zusammengetragen worden. Ihre Provenienz ist nicht belegt. Sie mögen aber aus der Umgebung von Cuzco stammen, so McCreery (35:118) und Aufderheide (2003:127). Als McCreery das Museum 1935 besuchte, waren es etwa 20 Mumien. Rund 60 Jahre später, als Aufderheide 1982 und 1985 den Sammlungsbestand an Mumien in Augenschein nahm, waren es nur etwa 10-12 Mumien. Diese umfassten Erwachsene wie auch Kinder beiderlei Geschlechts in Hockposition. Dass es sich bei diesen Mumien um Abkömmlinge der inkaischen Oberschicht handelte, kann nicht belegt werden.

³⁶ Der Pechüberzug auf der Haut ägyptischer Mumien gibt ihnen ein sehr charakteristisches Erscheinungsbild. Auch der Geruch ist spezifisch für diese Mumien. Dass es sich bei dem schwarzen Auftrag um Bitumen handelte, konnte aufgrund der Konsistenz und der vielseitigen Verwendung des Erdpechs schnell geschlossen werden und bedurfte keines neuzeitig/rezenten naturwissenschaftlichen Nachweises.

tenía en la cabeza vna pedrada que le dieron en cierta guerra. Estava cano y le faltava cabello, como si muriera aquel mismo día, auiedo más de sesenta o ochenta años que auía muerto“ (1977 [1590]: Buch VI, Kapitel 21, 435 in Hampe 1982:410³⁷). Neben der Verwunderung über die neben dem Körper ebenfalls sehr gut erhaltenen Haare des Toten, die Acosta äußerte, sei jedoch auf einen uns heute bekannten Irrtum in der Rezeption des Ablaufes der altägyptischen(!) Mumifizierungstechnik hingewiesen: Die Mumifizierung wurde nicht durch den Auftrag mit Erdpech auf den Körper herbeigeführt, sondern dem Körper wurde zunächst jegliche Feuchtigkeit entzogen, indem man ihn erst eviszerierte³⁸ und dann in Salz einlegte. Erst nach Abschluss der vollständigen Trocknung des Leichnams, seiner Mumifizierung, wurde er mit Erdpech (Bitumen) überzogen, um eine Rehydrierung zu verhindern.

Der Chronist Garcilaso de la Vega, welcher aus einer Beziehung eines spanischen Konquistadoren mit einer *coya* entstammte, hatte 1560 in Cuzco durch den spanischen *corregidor* Polo de Ondegardo zusammengetragene Mumien vorgeführt bekommen (Garcilaso 1609: Buch V, Kapitel XXIX, 127 Polo de Ondegardo zitierend in Firbas 2009:42). In seinen *Comentarios Reales* findet sich das Bedauern geäußert, dass er seine Familienmitglieder der inkaischen Seite nicht nach ihrem Wissen um jene Techniken gefragt habe, da „sie es ihm nicht verwehrt“ hätten: „*Yo confieso mi descuido, que no los miré tanto, y fue porque no pensaba escribir de ellos; que si lo pensara, mirara más por entero cómo estaban y supiera cómo y con qué los embalsamaban, que a mí, por ser hijo natural, no me lo negaran, como lo han negado a los españoles*“ (1609: Buch V, Kapitel XXIX, 128). In seiner Beschreibung der Mumifizierungstechnik bezog sich Garcilaso zwar auf ihm bekannte Angaben von Acosta, unterschied sich jedoch darin, dass er das Erdpech (korrekterweise) als abschließenden Auftrag auf den Leichnam ausführte. Die Toten habe man zuvor auf eine Weise mumifiziert, so vermutete er, die von der Haltbarmachung von Nahrungsmitteln weithin und so auch ihm, der in Peru geboren und aufgewachsen war, bekannt gewesen ist: der Trocknung von Fleisch (Quechua: *charqui*) und Kartoffeln (Quechua *chuño* bzw. *moraya* für die inkaische Elite³⁹) durch ein längeres Aussetzen an Kälte: „*Tengo para mí que la principal y mejor diligencia que harían para embalsamarlos sería llevarlos cerca de las nieves y tenerlos allí hasta que se secasen las carnes, y después les pondrían el betún que el Padre Maestro dice, para llenar y suplir las carnes que se habían secado, que los cuerpos estaban tan enteros en todo como si estuvieran vivos, sanos y buenos, que, como dicen, no les faltava sino hablar. Náceme esta conjetura de ver que el tassajo que los indios hazen en todas las tierras frías lo hacen solamente con poner la carne al aire*“ (1609: Buch V, Kapitel XXIX, 128 in Firbas 2009:52).⁴⁰ Die Gefriertrocknung als Mumifizierungsmethode war auch Francisco López de Gómara bekannt, der zwar nicht in Peru war, aber mit der Wahl der Bezeichnung des *carne momia*, zu Deutsch Mumienfleisches, auch in seiner Wortwahl darauf Bezug nahm (2000 [1554:265] in Firbas 2009:57, Anmerkung 13). Als auf den Leichnam appliziertes Mittel für eine erfolgreiche Mumifizierung vermutete er eine Mischung mit Baumharzen: „*algunos embalsaman echándoles un licor de árboles olorosíssimos por la garganta, o untándolos con gomas*“ (1554: 265 in Firbas 2009:57, Anmerkung 13). In einigen Quellen findet sich auch die Bezeichnung *tolú*, welche diese Harzsubstanzen umschreibt (z.B. Vazquez de Espinoza 1948 [1628]: 294). Weitere Substanzen mögen ebenfalls im Rahmen der Mumifizierung zur Anwendung gekommen sein. So fand sich in zahlreichen, an der Küste des heutigen Perus bestatteten vorspanischen Totenbündeln *muña*, eine aromatische Pflanze, die Minze ähnelt und als Schutzmittel gegen Insekten, Pilze und Bakterien Verwendung fand (Horkheimer 1960:88). Pflanzliche Mittel mögen zusätzliche Wirkungen erzielt haben. Es bleibt aus den Quellen aber unersichtlich, welche grundlegende(n) Methode(n) der Mumifizierung angewandt wurde(n), beispielsweise, ob die inkaischen Mumien geräuchert worden sind. Es finden sich bisher keine schriftlichen oder archäologischen Hinweise, dass man hierfür ein spezielles Feuer errichtet hätte, um die Inka-Mumie(n)

³⁷ Ebenso äußerte sich auch später Cobo (1990 [1653]:251-252).

³⁸ die inneren Organe entfernte

³⁹ Siehe Horkheimer 1960:88.

Sillar verglich in seiner Studie rezente Begrifflichkeiten der Keramikproduktion und der Auffassung von Ahnen im südlichen Raum der Zentralanden und stellte fest, dass sich die Konzepte ähneln: Die Ahnen seien den Kartoffeln vergleichbar, die austrocknen wie *chuño* und aushärten, wodurch sie sich lange lagern lassen. Die Grablege, *chulpa*, sei dabei einem Lagerhaus gleich, das nur vorübergehend gebraucht werde (Sillar 1996:279-280).

⁴⁰ Die vorangestellten Einschübe „*Tengo para mí*“, wie auch „*Náceme esta conjetura*“ zeigen aber, dass es sich lediglich um Vermutungen handelte, für welche ihm Belege fehlten, siehe Analyse der Angaben Garcilasos zu seinen Quellen in Firbas 2009:43.

öffentlich zu trocknen. Dies kann zunächst als Hinweis gedeutet werden, dass die Mumifizierung des Herrschers (und möglicherweise weiterer hochrangiger Personen des Inkareiches) keine öffentliche Angelegenheit gewesen, sondern nur einem Expertenkreis bekannt war. Dass aber das Räuchern als eine schnelle Maßnahme zur Mumifizierung einer bedeutenden Persönlichkeit dienen konnte, die erhalten werden sollte, ist aus einer Überlieferung aus dem Norden Perus bekannt. Der Erzählung zufolge herrschte in Jayanca, in der Region um Lambayeque an der Nordküste Perus, zur Zeit des inkaischen Eroberungsfeldzugs gen Norden der lokale Führer Falloshuli. Er unterlag dem Inka Huayna Capac und wurde als Gefangener für mehrere Jahre nach Cuzco verbracht. Geschwächt durch die Folter und Gefangenschaft wurde er entlassen und machte sich auf den Weg in seine Heimat. Er erreichte zwar die Nordküste Perus, verstarb jedoch vor Erreichen seiner Heimat im Heiligtum von Pacatnamú. Um seinen Leichnam nach Hause bringen zu können, wurde von seinen Gefolgsleuten ein Feuer entfacht, um den Toten zu trocknen: „*Sus servidores hicieron un alto solemne y momificaron el cadáver de su jefe, ingresando a sus tierras, para ser sepultado en la falda del cerro que se halla hacia el este de la casa actual de la hacienda La Viña, donde estuvo ubicado el primitivo pueblo de Jayanca*“ (Barandiarán 1938:94). Die Erzählung zeigt, dass die Anwendung dieser Methode ein schnelles Verfahren darstellte und dieses in der inkaischen Zeit bekannt war, und zwar nicht nur Experten aus dem Umfeld des inkaischen Herrscherhauses. Ob die Inka diese Methode anwandten, muss aber bisher unbewiesen bleiben. Ebenso verhält es sich mit der Eviszeration, welche die Entfernung der wasserhaltigsten Bestandteile des Körpers, der Organe des Bauchraumes zumeist, bedeutet hätte. Es findet sich in den Berichten keine Beobachtung erwähnt, dass die Mumien des inkaischen Hochadels einen Schnitt im Bauchraum aufgewiesen hätten. Erneut mag es sich um einen Aspekt handeln, der den Spaniern nicht aufgefallen war oder auf eine andere Weise beachtet worden ist. So hatte Guillén (2003:298) in den erhaltenen Mumien der Laguna de los Cóndores feststellen können, dass ihnen der Bauchraum bis zum Zwerchfell entleert worden ist, in dem man durch die unteren Körperöffnungen die inneren Organe herausgezogen hatte. Aufgrund der inkazeitlichen und inkaischen Beigaben dieser Mumien und ihrer Datierung schloss sie, dass es sich um inkatreue Beamte gehandelt habe, denen die „Ehre der inkaischen Mumifizierung“ zu Teil geworden war. Für die bekannten Personen des inkaischen



Abbildung 7: Schäden an der Haut des Bauchraumes einer nicht eviszerierten Mumie der Chachapoya-Kultur.
(Aus dem Bestand des Musée de l'Homme. Foto: AB).

Hochadels, welche mumifiziert wurden, fehlen jedoch, wie erwähnt, derartige (spanische) Beschreibungen. Desgleichen bleibt auch unbekannt, ob der Körper der mumifizierten Inka seit den Zeiten des Pachacutec im Ganzen erhalten bleiben musste und ob sich diesbezügliche Vorstellungen entwickelt hatten, die eine Entfernung von Organen ausschlossen.

Wie die Erhaltung zahlreicher Mumien weiterer vorspanischer Kulturen zeigt, war die Eviszeration aber nicht unbedingt für einen Erhalt der Körper notwendig, wenn die Trocknung des Leichnams gut voranschritt. Tat sie es nicht, kam es zu Schäden am Bauchraum der Mumien durch die Verwesung eben jener dort befindlichen Organe, die aufgrund des hohen Wassergehaltes das Bakterienwachstum und damit die Verwesung förderten. Vergleichbar zum Bitumenauftrag auf die Mumien im Alten Ägypten, der, wie erwähnt, einer Rehydrierung des erfolgreich mumifizierten Leichnams entgegenwirken sollte, mögen auch die inkaischen Mumien einen Überzug erhalten haben, welcher dem Erhalt des Mumienkörpers dienlich war. Dieser Auftrag wie auch seine wiederholte Applizierung fiel dann vielleicht auch in den Zuständigkeitsbereich des Pflegepersonals, so vermutete Sagasetta (1989:113, Fußnote 14).⁴¹

⁴¹ In der griechischen Antike war man bestrebt, Statuen ein lebendiges Aussehen zu verleihen. Hierfür bemalte man sie nicht nur, sondern überzog sie zusätzlich mit einer Wachsschicht, um Haut und den durch Schweiß verursachten Glanz vorzutäuschen. Für die inkaischen Mumien ist ein solcher Überzug nicht belegt, aber man war, wie erwähnt, bestrebt, auch den Mumien ein lebendiges Aussehen zu verleihen (Ich danke Christiane Clados für diesen Hinweis). Dass die inkaischen Mumien mit einer Schicht aus Wachs oder anderen Materialien bedeckt worden waren, ist aufgrund des Fehlens eben dieser Mumien nicht nachweisbar. Die Verwendung von Wachs als Überzug findet sich in den bisher zugänglichen spanischen

Vielleicht ausgelöst durch das Erstaunen über den außerordentlich guten Erhaltungszustand der Mumien der inkaischen Herrscher finden sich in den spanischen Berichten Hinweise, dass an den Mumien „kosmetische Eingriffe“ vorgenommen worden sind, um ihnen ein lebendigeres Äußeres zu verleihen: so beschrieb Polo de Ondegardo, dass man hierfür unter die Wangenknochen der Toten Kalebassen (Schalen getrockneter südamerikanischer Kürbisse) eingeschoben habe (Polo 1877:375 in Hampe 1982:406). Dieser Eingriff hatte vor dem Abschluss der Mumifizierung stattfinden müssen, da sonst die eben lederartige Mumienhaut zu fest und auch brüchig gewesen wäre. Ein archäologischer Beleg einer solchen Unterfütterung der Wangenpartie ist bisher jedoch andernorts für das vorspanische Peru noch nicht beschrieben worden. So mag es sich möglicherweise um eine inkaische Besonderheit gehandelt haben oder erneut eher um eine kolonialzeitliche Vermutung der Totenbehandlung als um eine Beobachtung. Grundsätzlich scheint aber die gezielte Mumifizierung in inkaischer Zeit ein Spezialwissen dargestellt zu haben, welches von Experten für den Erhalt ausgewählter Personen, wie des Inka und seiner Familie sowie vielleicht hochrangiger Beamter, angewandt wurde. Gerade im Fall des, wie erwähnt, in Quito verstorbenen Huayna Capac, der eben nicht vor Ort bestattet wurde, sondern unmittelbar nach seinem Tod nach Cuzco überführt werden musste, wird deutlich, dass die Mumifizierung nicht durch das Liegemilieu auf natürliche, vom Menschen unbeabsichtigte und unbeeinflusste Weise entstanden, sondern aktiv herbeigeführt worden war, um zu garantieren, dass der Herrscher mit Frau und Kind Cuzco „im Ganzen“ erreichte. Auch bewirkte die Mumifizierung, dass der Leichnam durch den Wasserentzug stark an Gewicht verlor und dadurch einfacher, sogar von nur einem Menschen, transportiert werden konnte (Garcilaso 1963 [1609]: Buch V, Kapitel XXIX, 190 in Guillén Guillén 1983:31, Anmerkung 8).



Abbildung 8: Diese mumifizierte Hand aus einem vorspanischen Grab in Peru zeigt, wie stark der Leichnam während der Mumifizierung an Umfang (und damit auch Gewicht) verliert. Der Metallring zeigt den einstigen Umfang des Fingers zu Lebzeiten der Person an. Es mag sich hier um eine natürliche Mumifizierung handeln, die nach einer Umhüllung und vielleicht auch Beisetzung der/des Toten stattgefunden hatte. Der Ring war nach Abschluss der Mumifizierung nicht dem neuen Körperumfang angepasst worden, vermutlich weil die Bestattung bereits stattgefunden hatte und der/die Tote nicht erneut „begutachtet“ und ausgestattet worden ist.

(Arm aus dem Besitz des Musée de l'Homme, ausgestellt im Musée du Quai Branly im Rahmen der Ausstellung „Tatoueurs, tatoués“. Foto:AB, November 2014)

Um einen guten Erhalt der Toten zu garantieren, mussten die Leichname umgehend nach dem Versterben an einen nahe gelegenen, aber von den Lebenden separierten Ort verbracht werden, an dem man die notwendigen Behandlungen für einen Erhalt des Körpers und, rituell gesehen, auch der Person vornehmen konnte. Ein solches Separieren des gerade Verstorbenen von der Allgemeinheit ist nicht für Huayna Capac selbst berichtet worden, aber für seinen Großvater, den Inka Pachacutec, überliefert und mag sich dann als Tradition fortgesetzt haben. Pachacutec war im Krieg gegen den *curaca* von Cuzco,

Quellen nicht vermerkt. Ebenso verhält es sich mit einem Überzug der Mumienhaut aus Gründen, die dem Wachsaufrag auf Statuen in der griechischen Antike vergleichbar wären.

bevor es von den Inka eingenommen wurde, lebensgefährlich verletzt worden und verstarb wenige Tage später. Sein Tod war nur den engsten Familienmitgliedern und Ärzten bekannt, war aber nach außen hin geheim gehalten worden. Ebenso verfuhr man mit der Überführung seines Leichnams in seinen Palast. Nach etwa einem Monat, so Gutiérrez, gab man den Abschied vom Inka bekannt, verkündete jedoch ebenfalls nicht seinen Tod, sondern, dass der „Gottvater“, der inkaische Sonnengott, Pachacutec zu sich geholt und dann „erfüllt habe“, sodass er wie eine Statue erscheine.⁴² Die Überführung des Leichnams des Pachacacutec sowie die weitere Versorgung bis zum Erhalt einer Mumie ist vermutlich von Spezialisten und ebenfalls „abgeschirmt von der Öffentlichkeit“ vorgenommen worden. Wie einst sein Großvater war vermutlich auch Huayna Capac zunächst von Experten behandelt (mumifiziert) und erst dann als „Statue“ an seinen Ruheplatz überführt und dem Volk präsentiert worden. Der Tod des Huayna Capac hatte sich aber im Vergleich zu dem des Pachacutec vielleicht nur für einen kürzeren Zeitraum oder gar nicht verheimlichen lassen, da er ihn in einer Zeit ereilte, in der die von den Spaniern eingeschleppten Krankheiten auffallend zahlreiche Todesopfer gefordert hatten und sein Tod den Bruderkrieg zwischen Atahuallpa und Huascar nach sich zog, der wiederum als nachhaltig bedeutendes Ereignis das gesamte Reich der Inka betraf und so auch den Spaniern gegenwärtig wurde. Der finale Aufbewahrungsort der Mumie des Huayna Capac, seiner Frau und seines Sohnes wird ebenfalls der Haupttempel in Cuzco gewesen sein.

Ein späteres Trockenhalten des mumifizierten Leichnams oblag einem eigens für die Versorgung der Mumie zuständigen „Pflegepersonal“. Dieses umfasste mehrere Personen aus dem einstigen Haushalt des jeweiligen inkaischen Herrschers, die sich mit der Betreuung der Mumien des inkaischen Herrschers selbst und zumindest der seiner Hauptfrau befassen. Das Privileg eines postmortalen Kultes hatte der jeweilige Inka vor seinem Ableben, wie erwähnt, durch den Erwerb von genügend Gütern und Personal abzusichern. Grundlegend kümmerten sich mindestens eine Frau und ein Mann um die Mumie. Ihre Aufgaben umfassten zunächst die „körperlichen Angelegenheiten“, darunter auch das Bedecken des Gesichtes der Mumie mit einer dicken Schicht Baumwolle, wenn „keine Anwesenheit der Mumien in öffentlichen Zeremonien verlangt war“ (Cobo 1956:Band XCII, 275 in Sagasetta 1989:113). Die Verwendung von Baumwolle findet sich auch in zahlreichen Totenbündeln der vorspanischen Kulturen des westlichen Südamerika belegt. Die absorbierenden Eigenschaften der Baumwolle waren einer Mumifizierung zuträglich und dies war sicherlich den die Toten ausstattenden Personen auch in inkaischer Zeit bekannt. Bei den Chachapoya beispielsweise dienten Baumwollpropfen auch dazu, die Nasenlöcher zu verschließen und diese während des Mumifizierungsvorganges in Form zu halten. Eine solche Anwendung ist von den spanischen Chronisten für die inkaischen Mumien aber nicht beobachtet worden. Eine weitere Aufgabe des Personals war das Wechseln der die Mumien umgebenden Textilien, wobei sicherlich bei entsprechenden Anlässen und Besuchen entsprechende Kleidung angelegt worden ist. Wie Arriaga feststellte, waren Mumien im vorspanischen Peru häufig sehr reich mit Textilien ausgestattet (Arriaga 1968 [1621]:27 in Lau 2008:1041). Neben der Funktion als Identitätsmerkmal und Verweis auf die kulturelle und soziale Zugehörigkeit (Lau 2008:1042) des Toten bedeutete die Produktion der Textilien und ihre Gabe an die Toten auch die Erfüllung der Verpflichtung der Lebenden gegenüber den Verstorbenen, welche wiederum auf die Lebenden zurückwirkte, indem die Gemeinschaft der Hinterbliebenen (Fürsorgenden) Wachstum und Gedeihen (Lau 2008:1042) und auch Wohlstand

⁴² *„Tuouse grandissimo secreto su muerte, por ley bordenada desde los primeros Yngas en que se mandaua que muerto el Ynga fuesse metido en los aposentos mas secretos y apartados que uiesse en palacio y que no fuesse visitado sino de sus mugeres y de los médicos que lo curauan [...] Y despues que el rey era ya muerto, la primera cerimonia que se hazia en este ministerio era tener los médicos y las mugeres del Ynga muy secreta su muerte por tiempo y espacio de vn mes, y viendo los capitanes del Ynga quan valiente y animoso auia sido y quan guereador se auia mostrado y de las leyes que auia hecho, tuuieron creido muy de veras ser hijo del Sol, porque el mismo lo auia dicho muchas vezes a sus capitanes. Y que el Dios su padre le auia descubierto muchos y grandes secretos de naturaleza, y que lo enbiana a conquistar todas aquellas tierras porque en todas ellas no uiesse sino vn señor que los gobernasse y mandasse. De manera que como murio, los medicos y las mugeres del Ynga lo tomaron secretamente aquella noche y amarrandole muy bien el cuerpo con mantas ricas y cuerdas de tana fina lo becharon en el ojo de aguas o lagunilla de Urcos, que está a tiro de piedra del palacio adonde binia, con mucha riqueza de oro y plata. Dende a ciertos días, passado el dicho mes, los capitanes y las demas gentes que no sabían el secreto, como lo fuessen a visitar preguntaron a los médicos por el Ynga; respondieron que no sabian del, porque aquella noche hania desaparecido dellos y que el dios Sol su padre se lo auia llenado assi biuo como estaua, porque se ballaua un poco mejor. Creyendo todos sus vasallos esta nouela, luego lo deificaron y lo pussieron en el numero de sus dioses haziendole grandes ritos y ceremonias a su modo y ussanca [...]“* (Gutiérrez in Imbelloni 1946:194-195).

erfahren. Zu den weiteren Pflichten des Personals gehörte auch die Reinigung der Mumie selbst: „[...] y tenía siempre el cuerpo un capitán a cuyo cargo quedaba toda aquella gente dende que fallecía, y solo este y las mujeres a cuyo cargo estaba limpiarle y lavarle de ordinario y renovarle la ropa de algodón“ (Colección Documentos Inéditos 1864-84 XVII, I:96-97 in Sagasetta 1989:112, Fußnote 10). Eine wichtige Aufgabe war hierbei das Verscheuchen von Fliegen „con unas plumas coloradas largas en las manos y atadas con unas varas, con las cuales ojeasen las moscas que así en los bultos se sentaban“ (Betanzos 1968 [1551]:54 in Sagasetta 1989:115). Neben dem Erhaltungsaspekt durch die Fernhaltung von Insekten lässt sich in dieser Aufgabe vielleicht auch der Rang der hiermit beauftragten Personen erkennen. So ist vergleichsweise von den persischen Königen bekannt, dass diese Personen mit dem Fliegenwedel zu Lebzeiten des Königs zu seinen engsten Vertrauten gehört hatten, da sie sich stets in nächster Nähe zum Herrscher aufzuhalten hatten, um ihm die Fliegen fern zu halten. Über die Auswahlkriterien jener zwei die inkaische Mumie pflegenden Personen ist nichts bekannt, außer, dass sie ebenfalls aus dem „Haushalt“ des Inka, aus seinem unmittelbaren Umfeld stammten (Vgl. Betanzos 1968 [1551]: Kapitel XVII:54; Acosta 1954 [1590]: Buch V, Kapitel VI:146; Polo de Ondegardo 1906 [1571]:Band I-II:209; Cobo 1964 [1653]: Buch XIII; Kapitel XXV:207 in Guillén Guillén 1983:30; Sagasetta 1989:133 sowie auch Sancho de la Hoz 1968 [1533]:330 in Guillén Guillén 1983:30 und Polo de Ondegardo 1906: Band I-II, 209 in Guillén Guillén 1983:30).

Weitere Aufgaben umfassten die Darreichung von Nahrungsmitteln, darunter auch Opfertgaben. Bei einigen Chronisten findet sich vermerkt, dass letztere auch menschliche Blutopferungen umfassen konnten. Von wem dieses Blut stammte, wurde nicht spezifiziert. Die Mumie, vielleicht auch nur ihr Bündel, seien aber mit einem Blutstrahl bespritzt oder mit Blut bestrichen worden. Molina benennt dieses Opfer in Quechua als *pirac*, abgeleitet vom Verb *pirani* „hacer rayas en le cuerpo a manera de ungr con sange de cordero para tener parte en el sacrificio“ (1573 in Sagasetta 1989:130, Fußnote 38). Vermutlich handelt es sich hier eher um das Blut eines Lamas denn um das eines Schafbocks. Etwas von dieser Opfertgabe wurde auch in die Erde getropft (Cobo 1956 [1653]: XCII:201, in Sagasetta 1989:130), was sich als Opfertgabe an die Fruchtbarkeit der Erde interpretieren ließe, ähnlich den heute noch in den Anden vorgenommenen Opferungen an *pachamama*, die Erde. Während der Opferungen und im weiteren Leben der Mumie fungierte das erwähnte Personal als Mediatoren der Wünsche der Mumie sowie ihrer Weissagungen und Entscheidungen, wie Pedro Pizarro aus eigener Beobachtung angab: „cada muerto de estos tenía señalado un indio principal, y una india asimismo, y lo que este indio e india querían decían ellos que era la voluntad de los muertos“ (1965 [1571]:CLXVIII:182, 183 in Sagasetta 1989:113). Aufgrund dieser Fähigkeiten und vor allem ihrer Bedeutung wegen konnte die Herrschermumie auch von einem sicherlich nur ausgewählten Personenkreis auch für persönliche Belange und wichtige Entscheidungen aufgesucht werden. So suchte beispielsweise Huascar die Mumie des Tupac Inka Yupanqui auf, um die Heirat mit seiner Nichte Chuqui Huipa befürworten zu lassen.⁴³ Und auch der Conquistador Pedro Pizarro wurde nach Cuzco entsandt, um für die Heirat einer Adligen mit einem Heeresführer des Manco Inca die Erlaubnis des mumifizierten Herrschers einzuholen (1978 [1571]: Kapitel 11, 542-54 in MacCormack 2001:358).

Die Mumien verblieben nicht nur in ihrem Aufbewahrungsort, sondern unternahmen auch einen „täglichen Spaziergang“, so es „die Zeit erlaubte“ (Sagasetta 1989:115). Hierfür wurden sie auf einer Sänfte oder einer Trage⁴⁴ zum Bestimmungsort getragen. Meist war dies der Hauptplatz der Stadt Cuzco, vor dem Coricancha gelegen, so Polo de Ondegardo (1916 [1571]:123-124), auf dem alle Mumien der inkaischen Herrscher zusammenkamen. Auch Pedro Pizarro beobachtete diesen extensiven Totenkult in der inkaischen Hauptstadt.⁴⁵ Sie waren somit allgegenwärtig präsent und die Betonung der Abstammung

⁴³ „Siguiendo el orden y consejo de sus privados, primero fue al cuerpo de Tupac Inga Yupanqui con grandes presentes a demandarle por mujer a su nieta Chuqui Huipa, y las personas que estaban en lugar del cuerpo, que eran Adcayquy Atarimachi y Achache y Manco, en su nombre los aceptaron y recibieron y se la concedieron por mujer, y de allí salió Huascar y fue al Templo del Sol“ (Colección Documentos Inéditos 1864:Band XVII, 96, 97 in Sagasetta 1989:130).

⁴⁴ Da diese jener der Lebenden entsprach, vermutlich einfacherweise weiter benutzt wurde, ist in diesem Fall eher von einer Trage bzw. Sänfte als einer Bahre zu sprechen.

⁴⁵ „Que era ver la gente que en este Cuzco había, que ponía admiración: y que cada día los sacaban a la plaza sentándolos en rengle, cada uno según su antigüedad, y allí comían los criados y bebían las criadas para los muertos“ (1978:Kapitel X,52 in Guillén Guillén 1983:30).

des derzeitigen Inka von jeweils so bedeutenden Königen wurde visuell verdeutlicht.,,The integrative power of the genealogical model was activated in public displays“ (Moore 2004:99).⁴⁶

Zahlreiche Feste markierten den Jahresverlauf zur Zeit der Inka, in denen den Mumien der Herrscher eine öffentliche Rolle zukam (Vgl. z.B. Cobo 1956, Band XCII:163 in Sagaseta 1989:125). So wurden sie für das *situa*-Fest, in welchem Cuzco von allem Bösen und Krankheiten befreit werden sollte, durch die Stadt getragen, um mit ihren Kräften diesen Reinigungsprozeß zu unterstützen. In den Provinzen des Inkareiches wurde diese Zeremonie ebenfalls gefeiert, jedoch ohne die Anwesenheit der Mumien. Diese behielten ihren Platz in Cuzco bei, stellvertretend für das gesamte Reich (Molina 1964 [1570-1584]:26 Moore 2004:99, 100). Aus Anlass des *sausero* genannten, im April stattfindenden Festes wurde die Mumie des jeweiligen Herrschers aber aus der Hauptstadt hinaus auf die Felder getragen, um Fruchtbarkeit herbeizuführen. Abgeleitet von der Überlieferung, dass bei der Ankunft der Inka in der Region um Cuzco die Schwester des Manco Capac, Mama Guaco, den ersten Mais selbst gepflanzt habe, markierte die Anwesenheit der Mumie des mächtigen und ebenfalls potenten Herrschers auf dem Feld den Beginn der Bodenbausaison mit der Vorbereitung des Bodens für die Aussaat/Auspflanzung (Cristóbal de Molina 1988:118 in MacCormack 2001:354 Fußnote 41). Da sich Inca Roca, ebenfalls den inkaischen Überlieferungen folgend, intensiv um die Anlage von Bewässerungskanälen bemüht hatte, wurde auch seine Mumie auf die Felder getragen, wenn ein Wassermangel den Bodenbau bedrohte, um durch seine persönliche Anwesenheit der Fruchtbarkeit nachzuhelfen, „*vestido ricamente y cubierto el rostro, y llevarlo por los campos y punas; y tenían creído que era gran parte para que llovera*“ 1956:XCII:73 in Sagaseta 1989:131). Dass die Einbeziehung der Mumien in Rituale für den Bodenbau und damit auch der Fruchtbarkeit von Reziprozität und Redistribution bestimmt war, lässt sich grundlegend in der physischen und rituellen Versorgung der Mumie durch die Lebenden und den von ihr dann für die Lebenden übernommenen (zumeist rituellen) Aufgaben erkennen. Von den Erträgen ihrer Felder wurden die Mumien versorgt, ihnen beispielsweise *chicha* (Maisbier) aus dem geernteten Mais zubereitet, das dann im Mumienkult Verwendung fand (Cobo 1956 [1653]:XII:9; Zuidema 1983:71). Ebenso bot das Fest der Sonne, *inti raymi*, zu Ehren des höchsten Gottes der Inka einen solchen Anlass für ein Zusammenkommen zu Feierlichkeiten und einem gemeinsamen Mahl von Lebenden und Toten (Santillán 1968:112 in Sagaseta 1989:126). Ein weiterer besonderer Anlass hierfür war die in Cuzco begangene feierliche Initiation der inkaischen Jungen und Mädchen, ihrer Aufnahme als Erwachsene in den Inkaadel, bei dem die Mumien zugegen sein mussten, damit man sie an den Speisen beteiligte, aber vielmehr auch, um die Aufnahme der Jungendlichen durch die Autorität der anwesenden Mächtigen zu bestätigen und den Heranwachsenden ein nachahmenswertes Beispiel zu geben.⁴⁷ Die öffentliche Rezitation der Heldentaten der inkaischen Vorgänger als Vorbild für die Nachfolgenden ist auch bereits für die Inthronisation des Inka erwähnt worden. Ein weiterer Anlass hierfür war die ruhmreiche Heimkehr nach einem Kriegszug. So wurden 1533 die Siege des Heerführers Kikis, welcher unter Manco Inka Yupanqui erfolgreich gegen die Krieger des Atahualpa gekämpft hatte, in Cuzco mehrer Tage lang gefeiert. Neben seiner Teilnahme an den öffentlichen Festen auf den Plätzen der Stadt für jederman, wie Miguel de Estete berichtete (1963 [1534]:400 in Guillén Guillén 1983:31), begab sich Manco Inka Yupanqui auch zur Grabstätte seiner Vorfahren, ehrte sie und ließ sie auf den Hauptplatz herausbringen und am Fest teilhaben. Ein letztes Mal wurde diese „Mumien-Zeremonie“ zu Beginn des Jahres 1535 abgehalten, als zunächst eine Allianz der Inka mit den Spaniern noch hielt (Guillén Guillén 1983:31). Die Mumien wurden für eine Verehrung der Sonne nach außerhalb von Cuzco in Sonnenaufgangsrichtung getragen, reich geschmückt und begleiteten dort einen Tag lang Rituale aus Gesängen (Vgl. Molina 1968:82 in Guillén Guillén 1983:32; Acosta 1954: Buch V, Kapitel VI, 146; Garcilaso 1963: Buch V, Kapitel XXIX, 190 sowie Buch VI, 199; Polo de Ondegardo 1906: Band I-II, Kapitel VIII und IX sowie Molina 1969: 53, 82, 85 auch wenn diese Chronisten bei der Zeremonie nicht

⁴⁶ So wurde auch der Rang der Mutter des jeweiligen (späteren) Inka durch den genealogischen Abstand zu ihrem Ehemann, dem Inka, bestimmt (Zuidema 1983:52). So war es der gemeinsame Ahn, der den Rang von Mutter und Sohn bestimmte.

⁴⁷ „*Sacaban asimismo a la dicha plaza todos los cuerpos embalsamados de los señores muertos los que los tenían a su cargo; y ésto de poner en público los dichos ídolos y cuerpos embalsamados hacían todos los días solemnes así deste como de los otros meses. El fin para que se sacaban estos cuerpos, era para beber con ellos sus descendientes como si estuvieran vivos; y en esta ocasión particularmente, para que los que se armaban caballeros les pidiesen que los hiciesen tan valientes y venturosos como ellos habían sido*“ (Cobo 1956:XCII:208, 109, in Sagaseta 1989:126, Beschreibung des Festes auch bei Molina 1964:[ca. 1570-84]:25, 47).

selbst zugegen gewesen waren, wie Guillén Guillén (1983:32) anmerkte). Diese Rituale, in denen Essen und Trinken zentrale Elemente waren, dienten stets der Zusammenkunft von Lebenden und Toten, und zwar am Grabplatz selbst wie auch andernorts. Sie visualisierten für die Beteiligten die Reziprozität und Redistribution in den gemeinschaftlichen Pflichten sowie der sozialen Reproduktion((Gil García 2002:70). Die Mumie des Inka wie auch die seiner Vorgänger wurden in die Riten als aktive Mitwirkende eingebunden (Guillén Guillén 1983:29) und ihre Anwesenheit bei den Ritualen wurde als unabdingbar dargestellt. Dies wiederum betonte die Machtstellung des anwesenden amtierenden Inka als von jenen verehrten Ahnen (Mumien) Abstammender sowie in seiner Machtposition als derzeit höchster Inkaherrscher, auch herausgehoben von den übrigen, niederrangigeren Führern und Machthabern im Reich. Die Mumien mögen aber nicht täglich und vor allem nicht für jedermann zu sehen gewesen sein. Darauf verweisen die Erwähnung des Bedeckens des Gesichtes der Mumie (Cobo 1956:Band XCII, 275 in Sagaseta 1989:113) und der Hinweis, dass sie nur dann einen Spaziergang unternehmen würden, „wenn es die Zeit erlaubte“ (Sagaseta 1989:115); und auch die Auswahl jener erwähnten Personen, welche die Mumie für Weissagungen aufsuchten, lässt vermuten, dass es sich ausschließlich um einen exquisiten Personenkreis handelte, der sich den Mumien sichtbar nähern und sie anschauen durfte. Dies, so Burger/Salazar-Burger, verstärkte den Eindruck ihrer Präsenz in den öffentlichen Zeremonien: „*their strangeness and rarity*⁴⁸ *of presence heightened the drama*“ (Burger/Salazar-Burger 1998:49-51 in Lau 2008:1041). Neben der Teilnahme an individuellen Ritualen und jenen Festlichkeiten im Jahresverlauf finden sich in den Berichten der spanischen Kolonialzeit Zeremonien erwähnt, die insbesondere der Ehrung der Toten gewidmet waren. Dies war zunächst *pacarico*, ein der Totenwache vergleichbares Ritual aus Anlass des Versterbens eines Inka. Zum Abschluss wurden die Mumien der inkaischen Herrscher aus dem Coricancha geführt und kamen auf dem Hauptplatz für ein gemeinsames Mahl zusammen. Dies lässt sich mit dem uns bekannten Totenmahl vergleichen, einem Zusammenkommen zur Ehrung des individuellen Toten und zum Ausdruck der gemeinsamen Trauer der Hinterbliebenen (Gil García 2002:70). Der Übergang des Inka in eine andere Daseinsform wurde durch die öffentliche Zeremonie zu einer sozialen Erfahrung. Dem Volk wurde vor Augen geführt, dass der letzten Herrscher nun einen Statuswechsel vornahm (Gil García 2002:66) vom einst lebenden König zum gottgleich verehrten Ahnen (Zuidema 1983:50). Im November wurde das *aya marca raymi* begangen, eine Totenerinnerungsfeierlichkeit, die alle Toten einschloss (in Sagaseta 1989:127). Hierfür suchte man im gesamten inkaischen Reich die Grabstätten der Verstorbenen auf und brachte Opfergaben dar.⁴⁹

Guaman Poma de Ayala illustrierte die Bestattungs- und Totenerinnerungsrituale der vier Großregionen des Inkareiches:

⁴⁸ Die Beobachtungen von Pedro Pizarro widersprechen einer seltenen Präsenz der Mumie. Dieser kondatierte dagegen eine nahezu alltägliche Anwesenheit der inkaischen Mumien auf dem Hauptplatz (1978:Kapitel X,52 in Guillén Guillén 1983:30). Es bleibt zu untersuchen, ob sich das Ritualverhalten der amtierenden Inka etwa zu Zeiten von Krisen, wie zum Zeitpunkt der spanischen Eroberung, intensiviert und die Mumien dann häufiger gezeigt wurden.

⁴⁹ Mit der voranschreitenden Christianisierung in der spanischen Kolonialzeit wurde dieses Fest auf den 1. und 2. November festgelegt.



Abbildung 9: Chinch(i) suyu, der Nordteil
(Guaman Poma 1936 [1615]:289 [291])



Abbildung 10: Colla suyu, der Südteil
(Guaman Poma [1615]: 293 [295])



Abbildung 11: Anti suyu, das Ostgebiet
(Guaman Poma 1936 [1615]:291 [293])



Abbildung 12: Conde suyu, der Westteil
(Guaman Poma 1936 [1615]:295 [297])

Die öffentliche Wiederholung der Zeremonien zu stets festgesetzten Zeiten, über mehrere Jahr hinweg, half, dem Staatsgefüge einen stabilen (Ritual-)Rahmen zu geben (Sagaseta 1989:121), der den Jahresverlauf gliederte und sicherlich auch half, unterworfenen Gruppen einzubinden.

Als besondere Form der Integration neuer Gruppen in die inkaische Machtorganisation mit Hilfe von Ritualen lassen sich Menschen- und insbesondere Kinderopfer herausheben.⁵⁰ Hinweise hierzu finden sich bei zahlreichen Chronisten, die aber an dieser Stelle nicht ausführlich aufgeführt werden sollen. Es handelt hierbei generell um kein inkaisches Ritualphänomen. Auch vorherigen Kulturen, wie etwa den Moche an der Nordküste Perus, waren derartige Opferungen wichtig gewesen (Vgl. unter anderem Sutter/Cortez 2005). Opfertagen von Kindern auf Bergspitzen sind dagegen bisher nur aus inkaischer Zeit bekannt. Auf den höchsten Bergkuppen im Nordwesten Argentiniens und dem Süden Chiles und Perus übergab man Kinder den göttlichen Kräften und ließ sie den Tod durch Erfrieren finden.⁵¹ Dieses als höchstes Opfer,

⁵⁰ Dieses Konzept diente Besom als anschaulicher Titel einer Publikation: Inka Human Sacrifice and Mountain Worship: Strategies for Empire Unification (1960).

⁵¹ Den vermutlich ersten archäologischen Beleg für die inkazeitliche Opferung von Kindern auf Bergspitzen fand man 1905 auf dem Berg Chañi in Nordargentinien. Die genaue Anzahl dieser Opferungen insgesamt bleibt unklar, wie auch die Häufigkeit eines solchen Opfers, handelt es sich doch bei den Angaben in den Chronistenberichten um Sekundärquellen. Genaue Beschreibungen der jeweiligen Kinder, der Umstände ihrer Deponierung als Opfer sowie ihrer Beigaben siehe z.B. Ceruti/Reinhard (2015).

capacocha oder auch *capac hucha*⁵², bezeichnete Ritual diente nicht nur der Beopferung göttlicher Mächte, der Fürsprache des Kindes für seine Gemeinschaft vor den göttlichen Kräften (Gutiérrez 1963 [1603]:233; Hernández Principe 1986 [1621]:472 in Ceruti 2004:114), sondern auch der Festigung inkaischer Macht. So konnten von den Inka eroberte *curaca* ihren Adelsstatus im neuen Machtgefüge erhalten, in dem sie ein solches Opfer unter ihren eigenen Kindern auswählten.⁵³

Unter der Oberhoheit des Inka und der sichtbar anwesenden (inkaischen) Herrschermumien war es den weiteren Gruppen dennoch, wie erwähnt, erlaubt, ihre eigenen Totenrituale weiterhin auszuführen und neben der Verehrung der Inkaherrscher auch ihrerseits ihre Ahnen zu ehren. So ist zunächst kein einheitliches Totenritual für die Verstorbenen im gesamten Reich eingeführt worden, wie beispielsweise aus den etwa 70 Jahre nach der inkaischen Eroberung verfassten Berichten und Zeichnungen des Guaman Poma erkennbar ist. Ebenso lässt sich aus den spanischen Berichten erkennen, dass einige Gruppen, die von den Inka umgesiedelt worden waren, ihre Toten ebenfalls im Bündel verpackt, zum Teil in mumifizierter Form, mit sich genommen hatten (Arriaga 1968 [1621]:117-118) oder die alten Grabstätten ihrer Ahnen weiterhin aufsuchten, damit die Vorfahren sich nicht vernachlässigt fühlten und ihre Aufgaben als Fürsprecher und Garanten der Fruchtbarkeit für die Gemeinschaft der Hinterbliebenen agieren konnten.⁵⁴

Die Mumien der jeweiligen (Haupt-)Ahnen der Abstammungsgruppen stellten in vorspanischer Zeit die sichtbaren Zeugen des Anspruches auf jenes Land dar. In einer anderweitig schriftlosen Kultur „verbrieften“ diese Mumien das Landnutzungsrecht der jeweiligen Abstammungsgruppe, die sich auf diesen (erhaltenen) Ahnen berief. Dass durch ein „*mummy-napping*“⁵⁵ ein Landanspruch auch auf eine neue Gruppe übergehen konnte, belegt ein von Polo de Ondegardo beschriebener Fall, der sich in der frühen spanischen Kolonialzeit ereignete. In Yucay, in der Nähe von Cuzco gelegen, überführte ein örtlicher *curaca* die Mumie eines von ihm eroberten *curaca* in sein Haus, wo sie weiter von der nun unterworfenen Abstammungsgruppe angebetet werden konnte. Es ist vermutbar, dass der unterworfenen, mumifizierte Führer in die Genealogie des mächtigeren Herrschers integriert wurde und die Vorherrschaft des neuen *curaca* untermauerte. Hierbei handelt es sich um ein verbreitetes vorspanisches Konzept, das Gose(2008) für die spanische Eroberungszeit analysierte und als „*Invaders as Ancestors*“ bezeichnete. Die Mumie des Ahnen der Unterworfenen konnte durch die Erhaltung am neuen Ort auch weiterhin versorgt werden und die Gemeinschaft der Hinterbliebenen war von einem Schaden durch diesen eben andernfalls vernachlässigten Ahnen verschont. Vor allem aber besaß der neue Herrscher mit der Mumie des Unterworfenen den Besitzer des eroberten Landes: „*apparently because it was accepted as an ancestor to the new chief. Keeping the mummy legalized the latter's claim on the conquered land*“ (Anónimo in Polo de Ondegardo 1917:117). In diesem Konzept der anpassbaren Genealogien (siehe auch Zuidema 1973:28) konnten auch der Inka mit seiner Familie und die jeweiligen inkaischen Mumien in den Kult weiterer Gruppen integriert werden.

Die Inka bedienten sich der vorinkaisch bereits existenten Ahnenverehrung, wurden aber als Vormacht den Ahnen der Gruppen vorangestellt, sodass im inkaischen Reich und zwar außerhalb von Cuzco, wie Cobo beschrieb, lokal auch die Inkamumien verehrt wurden, um die jeweils eigene Beziehung der *curaca* zum inkaischen Herrscher zu betonen und „ihm zu gefallen“ (Cobo 1990 [1653]:43).

⁵² „Hucha [...] im christlichen Kontext immer mit ‚Sünde‘ wiedergegeben, bedeutet auch im Quechua ‚Schuld‘, wenn beispielsweise eine Verpflichtung gegenüber den Göttern nicht erfüllt wird. [...] So wird dann auch das größte Opfer, das Menschenopfer, das dargebracht wird, um eine Schuld zu bereinigen, *capac hucha*, wörtlich ‚mächtige Schuld‘ genannt“ (Dedenbach-Salazar/Meyer 2005:488 in Bezug auf die Tradiciones de Huarochirí-Dokumente von 1608).

⁵³ „[...] porque es cierto se han de hallar [sacrificios humanos, Einfügung Duvoils 1979:30] entre caciques y gobernadores que por ello recibieron el cacicazgo [...] que será fuerza, mentarlo algunas veces por haber dedicado al sol y sacrificado a su única hija, que el Inca puso nombre Tata Carhua, por cuyo privilegio ha venido de subsesión en subsesión el cacicazgo hasta este que al presente gobierna [...]“ (Hernández Principe 1923 [1621]: 52 in Duvoils 1979:30).

⁵⁴ „[...] and reassume their roles as tangible advocates and agents of fertility for their descendants“ (Arriaga 1968:56; Duvoils 1986:72, 90, 92 in Lau 2008:1032).

⁵⁵ Diesen Begriff wähle ich in Anspielung auf das mesopotamische Konzept des „god-napping“, bei dem Eroberer die jeweilige Statue des Stadtgottes entwendeten, um den Ort dem Schutz der Gottheit zu entziehen (Brandes 1980).

So mögen die Inka den Kult um ihre eigenen Herrschermumien (und die ihrer Frauen und vielleicht weiterer bedeutender, hochrangiger Personen) extensiv betrieben haben, um ihre politische Macht zu demonstrieren und zu untermauern. Der künstliche Erhalt der Körper ihrer verdienten Vorfahren ermöglichte es den Inka, in der kurzen, nur etwa 100 Jahre umfassenden Eroberungsgeschichte auf einen Stab bedeutender Ahnen verweisen zu können, die, da erhalten, vorzeigbar waren.⁵⁶ Neben einer materiellen Kontinuität zwischen Leben und Tod (MacCormack 1991:131) blieb die ökonomische und zu gewissen Teilen auch die politische Macht des (nun toten) Herrschers erhalten: alle Besitztümer verblieben bei ihm und seiner *panaca*. Es ergab sich kein Bruch in den ökonomischen Aktivitäten durch den Tod des Inka (Sagaseta 1989:131; Firbas 2009:49). Der Herrscher bekleidete auch nach seinem Tod, ermöglicht durch seine Mumifizierung, weiterhin Ämter im politischen und bürokratischen System des Inkareiches (Zuidema 1983:49), auch wenn er auf der politischen Ebene sicherlich hinter den amtierenden (lebenden) Inka zurücktrat. Die öffentliche „Präsentation“ der Mumie(n) untermauerte aufgrund ihrer Kontinuität der Herrscher die Macht des amtierenden Inka. Die verstorbenen Herrscher werden dabei hochverehrt. Auf ihre Taten nahmen der amtierende Inka wie auch die zu initierenden Jugendlichen Bezug. Der jeweilige Inka und mitunter auch seine *coya*⁵⁷ werden dabei gottähnlich verehrt. Die Körper werden zur *huaca* (Firbas 2009:50). Auch auf religiöser Ebene bemächtigten sie sich der Vorherrschaft durch die Anwesenheit der Mumien. Dies lässt sich vielleicht primär für die Region um Cuzco beschreiben, da die Inkamumien zu den Fruchtbarkeitsriten, Wasserzeremonien und Festlichkeiten im Jahresverlauf den Vorsitz führten und ihre Anwesenheit, siehe oben, unabdingbar war. Diese Riten, wie die Evokation von Wasser (Polo 1916 [1554/1585?]:10 in Glowacki/Malpass 2003:448, Anmerkung 8), sind sicherlich zu einem Teil auf vorinkaische Rituale zurückzuführen, welche die Inka übernahmen und unter ihrem Vorsitz bzw. dem ihrer Mumien fortführten, überhöhten und durch die starke Präsenz auf ihre Vormachtstellung aufmerksam machten.

Da die Mumien im vorspanischen westlichen Südamerika kein Alleinstellungsmerkmal der Inka darstellten, bleibt hinsichtlich der inkaischen Ahnenerhaltung zu bemerken, dass die inkaischen Herrscher vermutlich auf ein über Generationen hinweg von anderen Gruppen getestetes Repertoire zurückgreifen konnten, welches auch einen Erhalt ihres Körpers als Mumie garantieren konnte, und dies derart qualitativ hochwertig, dass die spanischen Eroberer über den guten Erhaltungszustand der Mumien äußerst erstaunt waren.⁵⁸ Das Expertenwissen um die Mumifizierung basierte auf dem Wissen und der Erfahrung vermutlich zahlreicher Gruppen, denen die Inka auf ihren Handels- und Kriegszügen begegnet waren. Dass es zu Beginn der inkaischen Vorherrschaft keine gezielte Mumifizierung der inkaischen Führer gegeben hatte, mag sich in dem Fehlen der Mumie des Manco Capac erkennen lassen. So wäre zu diskutieren, ob die Inka durch ihre Eroberungszüge gegen Gruppen mit einem jeweils etablierten Ahnenkult mit vorweisbaren Herrschermumien ihr eigenes Manko an vorzeigbaren Ahnen auszugleichen gesucht hatten, in dem sie ebenfalls eine Erhaltung ihrer Herrscher gefördert hatten und in der Folgezeit diese Ahnen über andere, jene der dann unterworfenen Gruppen, erhoben haben. Diese These stellte jedoch die einzige Entwicklung in der Mumifizierungstradition der Inka dar, die sich bisher überhaupt ausmachen ließe. Vielleicht waren aus jenen Gruppen mit einem Ahnen-/Mumienkult, denen die Inka begegnet waren, Experten in den Umkreis des Inkaherrschers übernommen worden. Diese Personen mögen eben nicht nur spezialisierte Handwerker umfasst haben, sondern auch Mumifizierungsexperten. Es bleibt aber auch hier unbekannt, ob diese Experten unter den Inka ihnen bekannte wie auch zugehörige

⁵⁶ Dass sich der intensive Ahnenkult und insbesondere der bei den Inkaherrschern verbleibende Besitz zum Zeitpunkt des Eintreffens der spanischen Eroberer bereits zu einem Problem entwickelt haben sollte, zeigte eine überlieferte Anordnung von Huascar, der versuchte, Einschränkungen zu erwirken, und befahl, die Mumien zu bestatten und ihnen ihren Besitz zu entziehen, denn es hätten nicht die Lebenden, sondern die Toten das Beste des Reiches „[...] mandarlos enterrar a todos [...], [quitarles, Einfügung Guillén Guillén 1983:30] *todo lo que tenía, que no había muertos sino vivos, porque tenían lo mejor del reino*“. Pizarro merkte an, dass dies zu einem „Verlust der Popularität“ von Huascar geführt habe und man deshalb 1532 in Cuzco eher Atahualpa unterstütze (Pedro Pizarro 1979: Kapitel X:52 in Guillén Guillén 1983:30-31).

⁵⁷ Die hohe Verehrung der Hauptfrau(en) der Inka und ihrer Mumien mögen insbesondere die Überlieferungen zu Mama Occló belegen.

⁵⁸ „*Los cuerpos destes yngas, y de sus mujeres, embalsamaban enteros, de suerte que duraban sin corromperse ducientos años y más*“ (Murúa zitiert in Miguel de Estete 1963 [1534]:393 in Guillén Guillén 1983:30).

Mumifizierungstechniken zusammenfassten und diese vielleicht weiterentwickelt haben, um den Erhalt der ihnen anvertrauten Toten der inkaischen Herrscher sicherstellen zu können. Zur Demonstration seiner Macht konnte der amtierende Inka dann seine erhaltenen Vorgänger vorweisen, einen jeden berühmt für jeweils ihm zugeschriebene kulturelle Fortschritte und „Ruhmestaten“, so der erwähnte Inca Roca für die Förderung der Anlage von Bewässerungskanälen.

Für diese Veranschaulichung war jedoch nicht immer die Anwesenheit der Mumie(n) selbst notwendig. Auch ein sie repräsentierender Gegenstand, wie der bereits für Manco Capac erwähnte Stein, *huanca* (Sarmiento 1947 [1572]: Kapitel XIII, 127-128, 133 in Duvoils 1979:16) oder auch *guaquini/huaquini* genannt (Acosta 1977 [1590]: Buch V, Kapitel 6 in Hampe 1982:406), zu Deutsch „beide Teile eines Paares“ oder auch „Bruder“, denn sie enthielten „eine der zwei Seelen“ des Lebewesens, das *camaquen* (Duvoils 1979:18, Fußnote 9). Es besaß ein jeder Inka einen solchen Stein bzw. solche steinerne Statue, die sich von den anderen durch ihre Form unterschied, die, einem Totem oder Alter Ego gleich (Latham 1927:61), ein Tier darstellte. Die Statue des Manco Capac hatte eine Vogelform, die des Sinchi Roca die Form eines Fisches oder einer Schlange (Sarmiento 1906: Kapitel XIV, 42 in Firbas 2009:53 sowie Sarmiento 1947: Kapitel XIII, 127-128, 133 in Duvoils 1979:16, van de Guchte 1996:259-263) und die Statue des Inka Pachacutec, des „Welt-Veränderers“, hatte die Form seines „Bruders“, des Blitzgottes (Zuidema 1983:51-52). Diese Statuen besaßen eigene Namen, so Sarmiento de Gamboa, die auch ihren Attributen entsprachen. So wurde beispielsweise die des Inca Viracocha *amaru* genannt, zu Deutsch Schlange, und die des Pachacutec *inti illapa*, Spanisch *sol rayo*, Sonnen-Strahl, aber in der Bedeutung eines Blitzes, (Sarmiento 1943 [1572]: Kapitel 25, 83 sowie Kapitel 47, 127 in Hampe 1982:406). Das Material der Statuen war unterschiedlich, so findet sich in einem Bericht die Bemerkung, dass sie auch aus Lehm oder Gips gefertigt worden wären (Relación Anónima 1968:XIX:97 in Sagasetta 1989:110). Wie bereits für die Mumienbündel der Inkamumien beschrieben, differenzierten sich auch die Statuen in ihrer Ausstattung. Es war die Statue des Pachacutec zum Beispiel aus Gold gefertigt (Sarmiento (1943 [1572]: Kapitel 47:127 in Hampe 1982:406).⁵⁹ Als besondere, stark persönliche Ausstattung erhielten sie Körperexuviae, wie Fingernägel und Haare (Betanzos 1996:205 in Lau 2008:1033). Auch vor den Mumienbündeln waren Behältnisse aufgestellt worden, welche die abgeschnittenen Haare und Fingernägel der Mumien enthielten (Estete 1963 [1534]:400 in Guillén Guillén 1983:31). Lau vergleicht dies mit der Verehrung von Reliquaren im Christentum (2008:1033) und begründet die Aufbewahrung der Körperexuvien mit ihrer Analogie zum Wachstum, die dann vom verehrten Ahnen (und seinem Wachstum) auf die Gemeinschaft und ihr Wachstum bzw. ihre Fruchtbarkeit übertragen wurde (Lau 2008:1033). Daher erhielten auch diese *huanca/huaquini* Opferungen, um deren Seele zu versorgen.

Dass eine derartige Statue bereits zu Lebzeiten des amtierenden Inka in Auftrag gegeben und genutzt wurde, findet sich für Pachacutec bei Betanzos erwähnt. So hatte der Inka verfügt, dass auf seinem (späteren) Grab eine Statue aus Gold errichtet werden solle, die ihm gleiche, sowie eine weitere Figur zu schaffen sei, die mit seinen Fingernägeln und während des Lebens abgeschnittenem Haar sowie reicher Kleidung geschmückt würde und diese auf einer Sänfte durch Cuzco zu tragen sei, als ob sie der Inka selbst wäre.⁶⁰ Es mögen demnach der Statue schon zu Lebzeiten des Inka die gleichen Kräfte zugemessen worden sein wie der Person des Inka selbst. Anstelle des Inka und später stellvertretend für seine Mumie konnten diese Statuen in Rituale eingebunden werden und dennoch die aktive Präsenz des jeweiligen Inka bzw. seiner Mumie als stellvertretendes Ritualobjekt symbolisieren.⁶¹ Auch in dieser Hinsicht hatte der

⁵⁹ Dies war allgemein bekannt, sodass auch die Spanier davon erfuhren und intensiv nach ihr suchten und sie nach ihrem Auffinden in Einzelteilen nach Cajamarca verbrachten (Sarmiento de Gamboa (1943 [1572]: Kapitel 47:127 in Hampe 1982:406), wo das Lösegeld für Atahuallpa und damit die Schätze des Inkareiches zusammengetragen werden sollten.

⁶⁰ „[En Patallacta, Ynga Yupangue] *había hecho edificar unas casas do su cuerpo fuese sepultado, y sepultáronle metiendo su cuerpo debajo de tierra en una tinaja grande de barro nueva, y él bien vestido. Y encima de su sepulcro, mandó Ynga Yupangue que fuese puesto un bulto de oro, hecho a su semejanza y en su lugar, a quien las gentes, que allí fuesen, adorasen en su nombre, y luego fue puesto; y de las uñas y cabellos que en su vida se cortaba, mandó que fuese hecho un bulto, el cual así fue hecho en aquel pueblo do el cuerpo estaba. Y de allí trujeron este bulto en unas andas a la ciudad del Cuzco, muy suntuosamente, a las fiestas de la ciudad, el cual bulto pusieron en las casas de Topa Ynga Yupangue y, cuando así fiestas había en la ciudad, les sacaban a las tales fiestas con los demás bultos* (Betanzos 2004: Kapitel 32, 186-187 in Firbas 2009:50).

⁶¹ (Vgl. Acosta 2008 [1590]: Buch V, Kapitel VI, 160, Lau 2008:1033), „[...] y son tan veneradas entre aquellas gentes como si fueran sus dioses?“ (Relación Anónima 1968:XIX:97 in Sagasetta 1989:110)

inkaische Ahnenkult eine derart starke Präsenz, dass die spanischen Eroberer zur Durchsetzung des Christentums nicht nur die Mumien der Inka zerstörten, sondern auch deren *huanca/buaogui* (Sarmiento 1906:Kapitel XV, 44).

Die Schaffung von Statuen, die den eigenen Ahnen gleich verehrt wurden, findet sich auch bei weiteren vorspanischen, vorinkaischen Kulturen. So war diese Ritualpraxis etwa bei den Recuay, im nördlichen Hochland von Peru um 500 – 900 v. u. Z., weit verbreitet. Die dortigen Steinskulpturen konnten dabei eine Größe ähnlich einem Mumienbündel erreichen (Lau 2008:1038). Auch die Kultur Chancay, an der Zentralküste Perus um 1300-1450 u. Z., kannte vergleichbare Figuren, die sich unter anderem als Beigabe von Mumienbündeln finden (Morgan 1996 in Lau 2008:1039), als Begleiter des Toten, die vielleicht als Anwesende für die Totenerinnerungsrituale dienen sollten, so Lau: „*representatives accompanying the deceased as well as providing the appropriate audience for commemorative ceremonies*“ (2008:1039).

Die Verwendung der Statuen beschränkte sich jedoch nicht nur auf in Cuzco stattfindende Rituale, sondern umfasste auch die „Teilnahme“ am Kriegsgeschehen (Acosta 2008 [1590]: Buch V, Kapitel VI, 160). Neben dem sicherlich eher praktischen Effekt, die eigentliche, fragile Mumie zu schützen, ist für den Inka Huayna Capac eine diplomatische Begebenheit überliefert, welche durch die Überzeugungskraft einer Mumie zu allgemeiner Zufriedenheit gelöst werden konnte. So war es in der Zeit seiner Herrschaft zu einem Bruch mit den inkaischen Adligen gekommen, als man sich an einem von Cuzco entfernten Ort getroffen hatte. Um die Entzweiung abzuwenden, entsandte er die Mumie der Mama Occllo, Ehefrau des Begründers der inkaischen Herrscherlinie. Sie wurde von einer „Priesterin“ begleitet, die für die Mumie sprach und die inkaischen Adligen, welche sich bereits auf dem Rückweg nach Cuzco befanden, überzeugen konnte, wieder umzukehren und sich gütlich zu einigen (Betanzos 2004 [1556]:Teil II, Kapitel 14 in MacCormack 2001:356, Fußnote 54 sowie Betanzos 1987 [1551]:176-177, 189; Cabello Valboa 1951 [1586]:333, Murúa 1987 [1613]:112-113, 124, 176, 321 Gose 1996:27, Fußnote 6). MacCormack sieht in diesem Entsenden eine Eigenheit des Huayna Capac bestätigt, jene, sich selbst in schwierigen Situationen herauszunehmen (2001:356, Fußnote 54). Die Mumie der berühmten Mama Occllo übernahm hier als Vermittlerin die Führungsrolle; und wie sich auch das Ergebnis der Verhandlungen gestaltet hat oder hätte, Huayna Capac erschien nicht als Hauptakteur, sondern als *segunda persona*. Er trat hinter die in der eigenen Herkunftsgeschichte überaus bedeutende Figur der Mama Occllo zurück. Es handelt sich hier um eine der wenigen überlieferten Begebenheiten, in denen die *coya*, eine prominente Rolle einnehmen.⁶²

Hinsichtlich eines ähnlichen Verhaltens im Umgang mit den eigenen Ahnen seien auch die Chanca erwähnt, denen die Inka auf ihren zahlreichen Kriegszügen gen Norden begegneten. Diese Gruppe lebte in den heutigen peruanischen Departamentos Ayacucho, Huancavelica sowie Teilen von Junin und Apurímac. Uscovilca und Ancovilca⁶³, jene Chanca-Herrscher, die durch bedeutende Expansionszüge Berühmtheit erlangt hatten, waren bereits vor der Schlacht gegen die Inka verstorben und als Mumien erhalten worden. Den inkaischen Herrschern ähnlich hatten auch die Chanca den Brauch, von (ausgewählten) Herrschern eine Statue anfertigen zu lassen, „weil sie für ihre [zu Lebzeiten verübten] Gräueltaten gefürchtet waren“. Diese Statue(n) begleiteten die Chanca fortan auf ihren Kriegs- und Beutezügen.⁶⁴ Der Nebensatz „mit zweitem Namen Ancoallo“ zeigt an, dass auch die Chanca ihren *huanca* einen anderen zur Person des Herrschers zweiten Namen gaben. Als die Truppen des Tupac Inca Yupanqui im Krieg gegen die Chanca die Oberhand gewannen, flohen die Chanca und ließen die Statue des Uscovilca und vielleicht auch die des Ancovilca auf dem Schlachtfeld zurück.⁶⁵ Die den Kriegern

⁶² Zur Bedeutung der *coya* noch im 16. Jahrhundert siehe Oberem (1968:88-90). Das hohe Ansehen, das sie genoss, äußerte sich nicht nur in einem zahlreichen Dienstpersonal, sondern auch in dem Vorrecht, dass niemand sie anschauen durfte und auch sie einen Totenkult hielt und in den um die Ahnen eingebunden war.

⁶³ Auch als Uscovilca und Ancovilca geschrieben.

⁶⁴ „[...] después que murieron, los embalsamaron, y porque eran en la vida temidos por sus crueldades, hicieron los que de sus compañías quedaron, la estatua de Uscovilca, y traíanla consigo en las guerras y robando. Por lo cual, aunque llevaban consigo otros cinches, siempre atribuían los hechos a la estatua de Uscovilca, por sobrenombre llamado Ancoallo“ (Sarmiento de Gamboa 1943:84).

⁶⁵ „[...] turbados con su presteza y destreza los que traían la estatua de Uscovilca y porque vieron bajar de los cerros de los lados mucha suma de gente, [...] empezaron a buir los Chancas, dejando la estatua de Uscovilca, y aun dicen que la de Ancovilca“ (Sarmiento de Gamboa 1943:88). In diesem Zitat wird die Statue des Ancovilca nicht erwähnt, wohl aber im zweiten (Sarmiento 1943:88). Das zweite

Erfolg zusprechende anwesende Alter Ego-Statue des Herrschers hatte in diesem Fall versagt und wurde als Tröphäe des Triumphes der Gegner, der Inka, nach Cuzco gebracht (Sarmiento 1943:91). Es ist unklar, was mit den Mumien der beiden Herrscher der Chanca des Weiteren geschah, ob sie beispielsweise, stellvertretend für den Widerstand des Volkes der Chanca, vernichtet wurden.⁶⁶

Hinweise darauf, dass eine Missachtung der inkaischen Vorherrschaft oder auch eine beabsichtigte Schädigung des Inka mit militärischen Expeditionen bestraft wurden und diese auch eine gezielte Vernichtung einzelner Ahnenmumien einst unterworfenener Gruppen oder jener Gruppen, denen man auf militärischen Wegen begegnet war, umfassen konnte, finden sich vereinzelt in den schriftlichen Berichten. Als ein Beispiel sei der *curaca* Chuquimis erwähnt, welcher aus der Chachapoyas stammte. Die Gruppen der Chachapoya waren den Inka erst nach langwierigen Kriegszügen erlegen. Aufgrund seiner Kenntnisse von Heilkräutern war Chuquimis zum Arzt des Huayna Capac bestimmt worden. Als der Inka aber an einer Krankheit verstarb, wurde ein Militärführer entsandt, Chuquimis zu bestrafen. Da dieser jedoch bereits in seiner Heimat verstorben war, wurden seine menschlichen Überreste, Mumie und Knochen, „bestraft“, indem sie vernichtet wurden (siehe Espinoza 1967:245-320).

Diese „Höchststrafe“, die Vernichtung der Überreste eines Ahnen (seiner Mumie, Knochen, Asche), mag ebenfalls keine rein inkaische Maßnahme darstellen, sondern eine Vorgehensweise sein, die sich aus dem starken Ahnenkult im westlichen Südamerika stets für die jeweiligen Eroberer und Feinde ergab. Durch die Vernichtung des Ahnen verlor die Abstammungsgruppe, *panaca*, ihre Bezugsperson und damit ihre Legitimation. Es erloschen Rechtsverbindlichkeiten und vor allem auch der Schutz der Gemeinschaft durch den Ahn.⁶⁷ Ob die Abstammungslinie auf diese Weise „aus der offiziellen Geschichtsschreibung ausgeradiert“ wurde, wie Firbas (2009:3-44) schlussfolgerte, bleibt zu diskutieren, denn jene Gruppe musste dann eine neue Eingliederung in das bestehende System erfahren. In diesem Zusammenhang ist auch eine Anweisung von Atahualpa erwähnenswert, der die Lesekundigen der Knotenschnüre, die *quipucamayo(q)s*, habe töten lassen und die *quipu* vernichten, damit die Geschichte (der Inka) „neu geschrieben werde“, (Vgl. *Relación de los Quipucamayos* 1974:20 in MacCormack 2001:353, Fußnote 35). In den schriftlichen Berichten finden sich bisher aber keine Angaben, dass die Inka die mumifizierten Ahnen unterworfenener Gruppen gezielt zerstört hätten, um die Verbindung zur Heimat jener neu unterworfenen Gruppen zu unterbinden.

Interessanterweise finden sich aber Beispiele für die Inka-Herrscher überliefert, die belegen, dass Mumien von Rivalen bzw. anderer Abstammungsgruppen als der eigenen vernichtet wurden. Ein prominentes Beispiel stellt die *panaca* des Huascar dar. Im Bruderkrieg um die Nachfolge von Huayna Capac zwischen den Brüdern Atahualpa und Huascar eroberten die Generäle von Atahualpa Cuzco und töteten Huascar und mehrere Personen seiner Familie (Cieza de León (1979 [1553]: Kapitel XLVIII, 263 in Guillén Guillén 1983:40). Als Strafe für dessen Unterstützung verbrannten sie die Mumien von Tupac Yupanqui und Huayna Capac (Zuidema 1983:71), seinem Großvater und Vater. Der Verbleib der Leiche Huascars ist unbekannt. Es kann aber angenommen werden, dass auch sie nicht mumifiziert, sondern zerstört wurde, indem sie in einen Fluss geworfen, so Sarmiento de Gamboa (1965 [1572]: Kapitel LVIII, 274 in Guillén Guillén 1983:40), oder ebenfalls verbrannt wurde, siehe Acosta 1954 ([1590]:Buch VI, Kapitel XXII, 202 in Guillén Guillén 1983:40). Die Angabe von Garcilaso, dass der Körper des Huascar aus Wut aufgefressen worden ist, erscheint eher unwahrscheinlich.⁶⁸

Zitat zeigt, dass den Berichtenden nicht mehr präsent war, ob die Statuen beider Herrscher an dieser Schlacht teilgenommen hatten oder nur die des Uscovilca.

⁶⁶ Dass die Mumien der Herrscher mit in den Krieg genommen wurden, um den Kriegern als Beispiel zu dienen und damit der eigenen Gruppe zu einem Sieg zu verhelfen, findet sich für die Gruppen der Muisca beschrieben, die in vorspanischer Zeit, den Inka und auch Chachapoya-zeitgleich, in der heutigen kolumbianischen Provinz Tunja gelebt hatten (Martínez/Martínez 2012:72). Ob die Chachapoya-Gruppen beispielsweise auch ihre mumifizierten Kriegsführer mit in den Krieg nahmen, ist nicht belegt.

⁶⁷ „Dado que los „bultos“ estaban relacionados con las montañas determinadas en diferentes lugares del Tuantinsuyu, es posible que su destrucción fuera también una advertencia a los pueblos de aquellas regiones de que su deidad o su representante habían perdido la capacidad de protegerlos“ (Millones 2011:58).

⁶⁸ „créese entre los indios que se lo comieron de rabia“ (Garcilaso 1977 [1617]:Buch I, Kapitel 33, Band I, 99 in Hampe 1982:411).

Guillén Guillén(1983:40) fügte an, dass zunächst die Spanier ein Interesse am Tod von Huascar gehabt haben mögen, also vielleicht nicht unbedingt die Männer des Atahuallpa die Tötung und anschließende Vernichtung der Überreste des Huascar durchgeführt hatten. Abgesehen von einem politischen Vorteil für die Spanier und dem möglicherweise als Tötung der Seele des Verstorbenen verstandenen Akt endete auf inkaischer Seite durch die Zerstörung der Mumien nicht nur der Kult um die jeweiligen Personen, sondern vor allem auch der Anspruch ihrer Familien auf ihren Besitz und die Stellung dieser Familien, da die Bezugsperson nicht mehr existierte. Dass der Erhalt des Ahnen von grundlegender Bedeutung für die Inka war, zeigt sich sehr deutlich an Atahuallpa selbst. Bald nach dem Mord an seinem Bruder 1532 geriet er in spanische Gefangenschaft und wurde dann, im August 1533, nach einem kurzen Prozess für den Mord an seinem Bruder sowie einer möglichen Anstiftung zum Mord an den Spaniern für schuldig erklärt und dann erdrosselt (Vgl. Garcilaso 1983:505-506 sowie Guaman Poma 1936 [1615]:362).

Zuvor war die christliche Taufe „angeboten“ worden. Dies bedeutete keine Unterweisung in den Grundzügen des christlichen (katholischen) Glaubens oder gar die Möglichkeit einer Aussetzung der Strafe. Wohl aber drohte ihm „bei einem Beibehalten seines Glaubens“ nach der Vollstreckung der Todesstrafe die Verbrennung seines Leichnams. Konvertierte er aber, so sicherte man ihm zu, erhalte er „die Ehre, so bestattet zu werden wie die Spanier“, „*la grande honra que se le hacía, por no quemarle vivo y por entterale, como si fuera español*“ (Sancho de la Hoz 1962:19). Atahuallpa entschied sich für die christliche Taufe⁶⁹ und wurde am folgenden Tag im Kirchhof in Cajamarca begraben „[...] *otro día de mañana lo enterraron en una yglesia que allí teníamos y muchas indias se querían enterrar vivas con él*“ (Mena 1937:99-100 beide Zitate in Aranibar 1969-70:108). Die von Mena, einem Augenzeugen, erwähnten Selbstmorde bzw. gewünschten Lebendbestattungen können, wie oben erwähnt (siehe Aranibar 1969-70), im archäologischen Befund bisher nicht nachgewiesen werden. Die Bestattung seines Leichnams gab den Angehörigen des Atahuallpa die Möglichkeit, ihn auszugraben und vielleicht doch noch mumifizieren, also adäquat versorgen zu können und ihn als ihren Ahn zu erhalten.⁷⁰ So fanden sich im Haus des Francisco Pizarro, des spanischen Anführers, am folgenden Tag die Angehörigen des Atahuallpa ein, seine Leiche war jedoch bereits entfernt worden.⁷¹ „*Pues visto que no les respondía, aciendo gran llanto se salieron; salidas, yo les pregunté que qué buscaban; dijéronme lo que tengo dicho. Yo las desengañé y dije que no volvían los muertos, y así se fueron*“ (Pedro Pizarro 1965:187 in Aranibar 1969-70:109). Auch wenn dieses Zitat des Christen und überlegenen Francisco Pizarro zeigt, dass er versuchte, die („heidnischen“) Angehörigen des Atahuallpa zu überzeugen, dass ein Toter nicht von Lebenden gerufen werden könne, bleibt unklar, was mit dem Leichnam des Atahuallpa nach seiner Bestattung geschah. Das Ausgraben von auf Kirchhöfen bestatteten Toten war durchaus keine Seltenheit in der frühen spanischen Kolonialzeit (Polo de Ondegardo 1916 [1562]:194; Murúa 1987 [1613]: Buch II, Kapitel XXV, 416; Arriaga 1968 [1621]:199 in Gil García 2002:69 sowie aus einer Vielzahl von Dokumenten siehe Dedenbach-Salazar/Meyer 2005:476-477). Auch Garcilaso vermerkte, dass Atahuallpa nach seiner Hinrichtung zunächst in der Kirche in Cajamarca begraben, aber dann von seinen Angehörigen ausgegraben und nach Quito verbracht worden sei, unter der Obhut von Rumiñahui, der ihn mumifizieren („einbalsamieren“) und ihm eine Grabstätte geben ließ (Garcilaso 1977 [1617]: Buch II, Kapitel 3 sowie Zárate 1944 [1555]: Buch II, Kapitel 8 in Hampe 1982:411).⁷² Erneut

⁶⁹ Das Taufdatum, wie auch der von ihm gewählte Taufname sind unklar, siehe Oberem (1968:85).

⁷⁰ Dagegen entschied sich beispielsweise Hatuey, Führer des Widerstands der Taíno, Ureinwohner auf Kuba, gegen die Taufe. Als dieser 1511 von den Spaniern vor die gleiche „Wahl“ gestellt wurde, zu konvertieren und damit als Christ zu sterben und nach christlichem Ritus bestattet zu werden oder eben verbrannt zu werden, entschied er sich für die Verbrennung. Er begründete dies mit der Ablehnung des Paradieses, in das er nach seiner Taufe und anschließendem Tod kommen würde, da sich dort ja ebenfalls Spanier aufhalten würden (siehe Thiemer-Sachse 1988-89:41-50). Neben dieser für ihn inakzeptablen Aussicht, den Peinigern auch nach dem Tod weiterhin ausgeliefert zu sein, ist zu bemerken, dass auf Kuba die Erhaltung von Ahnen und ihre postmortale Präsenz nicht verbreitet waren.

⁷¹ „*Atabalipa [...] había hecho entender a sus hermanas y mujeres que si no le quemaban volvería a este mundo. Pues habiéndose aborcado alguna gente y una hermana suya con algunas ideas, diciendo que iban al otro mundo a servir a Atabalipa, quedaron dos hermanas que andaban haciendo grandes llantos con atambores y cantando, contando las baxañas de su marido [...] y viviendo adonde Atabalipa solía estar, me rogaron les dejase entrar dentro, y entradas que fueron empezaron a llamar a Atabalipa, buscándole por los rincones muy pasito*“ (Pizarro 1965:187 in Aranibar 1969-70:109).

zieht sich hier die Bedeutung des Erhalts des Ahnen für das Weiterbestehen der *panaca* und die „Verkörperung“ ihrer Ansprüche durch die Präsenz des mumifizierten Ahn.

Neben der juristischen und vor allem physischen Ebene ist auch die ideelle interessant. Dass der Erhalt des gesamten Körpers des Inka wie der auch seiner Frauen zunächst seiner *panaca* zur diesseitigen Vorzeigbarkeit gedient hatte, ist bereits erwähnt worden. Schwieriger gestaltet sich dagegen die Rekonstruktion der „Jenseitsvorstellungen“. Diesbezügliche Hinweise finden sich zumeist in den schriftlichen Berichten der Missionare und spanischen Chronisten, aber auch in autochthonen Berichten Indigener, die jedoch ihre Beschreibungen in einer Zeit vortrugen, da die Ausbreitung des Christentums Priorität hatte und die Schriftkundigen zumeist Missionare waren.

Grundlegend ist im christlichen Glauben das Konzept des „ewigen Lebens“ und der Wiederauferstehung bestimmend, wie beispielsweise das apostolische Glaubensbekenntnis noch bis heute bezeugt.⁷³

In Übereinstimmung mit christlichen Vorstellungen finden sich auch für die indigenen Gruppen des Andenraumes in den schriftlichen Quellen die Unterwelt als „Welt der Toten“, die Erdoberfläche als „Welt der Lebenden“ sowie die Überwelt als „Welt der spirituellen Wesen und *bnacas*“ als Parallelwelten zueinander wiedergegeben (Vgl. Arriaga 1968 [1621]:220; Cobo 1964 [1653] Buch XIII, Kapitel III sowie Buch XIV, Kapitel IX Band II 153-154; Santillán 1968 [1563]: Band 32 112-113 in Gil García 2002:66). Dabei ist jedoch zu beachten, dass die indigenen Vorstellungen von den christlichen spanischen Eroberern und Missionaren nur ungenügend verstanden worden sind, denn eine Übertragung von Begriffen impliziert nicht unbedingt gleiche Konnotationen: „[...] der Begriff der *Welt*, pacha im *Quechua*, ist vielschichtig und nicht unbedingt mit der abendländischen Vorstellung identisch. Pacha ist das andine Konzept der *Welt*, mit zeitlichen und räumlichen Bedeutungskomponenten, hanac pacha die *Welt oben*, cay pacha *diese Welt hier* und ucu pacha die *Welt unten* oder *innen*, wobei trotz jahrhundertelangen christlichen Einflusses noch heute autochthones andines Verständnis durchscheint, wenn beispielsweise im Inneren der Erde (ucu pacha) kleine Wesen leben sollen [...]. In unserem Text [die Ayuda a bien morir der Doctrina Christiana y Catecismo, Lima 1585, Anmerkung AB] wird cay pacha [...] und hanac pacha [...] ganz offensichtlich die christliche Bedeutung zugeschrieben; *Diesselts* bzw. *Himmel*, aber es finden sich auch die Worte: huañuy pacha [...], *die Zeit des Sterbens*, cussi caucay pacha [...], *die Welt des fröhlichen Lebens*, und çamacuy pacha [...], *die Welt des Ausruhens*, die der andinen Vorstellung des ganzheitlichen Weltbegriffes sicher sehr nahe kamen“ (Dedenbach-Salazar/Meyer 2005:488). Es findet sich aber in den Quellen kein expliziter Ort erwähnt, an den die Toten nach ihrem irdischen Leben gehen würden (siehe Álvarez 1998 [1588] Kapitel 244 sowie 249 in Gil García 2002:66). Es sei angemerkt, dass sich derlei Vorstellungen nur bedingt aus den archäologischen Befunden erkennen lassen und schriftliche Berichte, wenn auch ideologisch geprägt, die einzige umfassende Quelle hierfür darstellen. Eine ausführliche Analyse dieser Problematik ist nicht Gegenstand dieser Untersuchung. Es lohnt sich in diesem Zusammenhang aber ein Hinweis auf eine ähnliche Problematik bei anderen indigenen Gruppen des amerikanischen Doppelkontinents, beispielsweise durch Netzel detailliert untersucht für die „Sioux“ (Dakota, Nakota und Lakota) in Nordamerika. Auch für diese Gruppen wurde ein „Jenseits“-Glaube von den Missionaren konstatiert und als Leben in einer Parallelwelt interpretiert, in welche sich die Seele beim Versterben des Individuums begeben. „Da jedoch die Vorstellung der Seelenwanderung und der Wiedergeburt von den christlichen Missionaren ignoriert bzw. unterbewertet wurde, entstand so der fälschliche Eindruck einer *parallelen Welt* nach dem Tode. In Wirklichkeit aber ist das *Jenseits* [...] quasi die *Warteschleife* bis zur Wiedergeburt“ (Netzel im Druck). Bei diesen drei Gruppen existieren vier Seelenaspekte, die miteinander verquickt sind:

- 1) „Der Lebensodem, [...] als derjenige Aspekt, eines Individuums, der seinen Körper an sein Innerstes bindet [...] und so die Verbindung der geistigen und materiellen Dimension herstellt, konkret zwischen dem (personalisierten)

⁷² Der Ort der Grabstätte des Atahualpa ist bis heute unbekannt und wird aufgrund der Popularität seiner Person immer noch gesucht. So wurde die Entdeckung einer archäologischen Struktur bei Quito im Jahr 2012 entsprechend angekündigt: „Ecuador locates final resting place of last Inca emperor's tomb. It has been sought for centuries but remained a mystery, still out of reach. Now an expert has pinpointed a site that could be Atahualpa's resting place: the last Inca emperor's tomb“ siehe <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/southamerica/ecuador/9112505/Ecuador-locates-final-resting-place-of-last-Inca-emperors-tomb.html>; Stand 1.4.2015.

⁷³ „[...] Ich glaube an die [...] Auferstehung der Toten und das ewige Leben“ heißt es explizit.

‘Geist’ eines Individuums und dessen Körper, in dem dieser Geist nur seine vorübergehende Wohnung bezieht“ (Netzel im Druck).

- 2) *„Der Persönlichkeitsgeist [...] er bewahrt unsere Persönlichkeit, [...] entspricht daher noch am ehesten der europäischen Vorstellung von ‘Seelen (Geistern)’ - welche, von ihrem Körper getrennt, zuweilen als ‘Gespenster’ umgeben sollen, solange sie keine Ruhe bzw. keinen Seelenfrieden finden“* (Netzel im Druck)
- 3) *„Der Funken des Schöpfers, (wörtlich: ‘Geistchen/Seelchen’) [...], er ermöglicht daher erst Wachstum, Bewegung und Vermehrung, in einem Wort: die Lebensfunktionen, da sie die Ur-Energie der Bewegung [...] hierfür zur Verfügung stellt. Über diesen Seelen-Aspekt bleibt die individuelle Seele, zumindest dieser Teil von ihr, mit dem Schöpfer [...] verschränkt“* (Netzel im Druck).
- 4) *„Der Schutzgeist, [...] hat mit jener heiligen Kraft zu tun, die von Menschen durch die Einwirkung und den Austausch mit dem Übernatürlichen empfangen werden kann [...], der spirituell so Beschenkte die ihm verliehenen [...] -kräfte seines Geist-Helfers (z. B. des Adlers) mental oder im Gebet anrufen und sich mit ihm verbinden kann, also etwa mit dem Wesen des Adlers verschmelzen, um von ihm Kraft und Rat zu erhalten“* (Netzel im Druck).

Die „Fragmentierung der Seele“ äußert sich im Leben des jeweiligen Individuums, da der Schutzgeist beispielsweise „ausbaufähig“ ist und der Persönlichkeitsgeist gekränkt, aber auch wieder geheilt werden kann. Der Lebensodem ist an das irdische Leben gebunden und endet mit dem Tod des Individuums, da die Atmung aufhört. Der Persönlichkeitsgeist und der Funken des Schöpfers beginnen dagegen nach dem Ableben des Individuums eine gemeinsame Reise, die dann in einer Wiedergeburt mündet, wenn die Seelenaspekte gereift genug sind, um mit der Allheit zu verschmelzen und im Großen und Ganzen aufzugehen, so Netzel (im Druck).

Auch wenn mögliche Seelenaspekte der Inka sowie auch ihnen vorangegangener Gruppen, nicht genau bekannt sind, lässt sich gerade der Aspekt des „Verschmelzens mit der Allheit und dem Großen und Ganzen“ auch für sie konstatieren: als Aufgehen der zuvor einzeln und, namentlich angebeteten Vorfahren in die Sphäre der anonymen Ahnen, sobald die Erinnerung an sie verblasst ist. So sind vor dem mythischen Manco Capac keine weiteren Ahnen bekannt, auch wenn die Inka mit dieser Ahnenreihe nur etwa 100 Jahre, etwa vier bis fünf Generationen entsprechend, umfassten. Vorstellungen der Inka hinsichtlich einer möglichen Wiedergeburt sind nicht überliefert. Wohl aber kehrte mindestens eine der möglicherweise vielzähligen Seelen(-aspekte) in die diesseitige Welt, zu den Lebenden zurück und beseelte (erneut) ihren nun mumifizierten Körper. Entsprechend die Verehrung der *huanca*, der Steinfiguren für die Inkaherrscher aufgrund ihrer Tierform einer Vorstellung eines AlterEgo-Tieres, folgt man der Interpretation von Latcham (1927:61), kehrte auch diese Seele in ihre steinerne Verkörperung zurück. Da zwischen dieser Steininformation bzw. des sie darstellenden Tieres zu Lebzeiten des Inka eine Verbindung mit dem Inka bestanden hat, setzte sich auch nach dem Tod des Inka diese Verbindung dieser zwei Seele(naspekte) fort bzw. erneuerte sich.

Ungleich dem christlichen Glauben gelangten die Seelen der vorspanischen Toten jedoch in keine Hölle oder in ein Paradies. Auch war die Vorstellung eines jüngsten Gerichtes ihnen unbekannt (Gil García 2002:66). Wohl aber existierten bereits vorspanische Vorstellungen, dass *„ein rechtes Leben vor dem Tod Belohnung und ein schlechtes Bestrafung bringt“* (Dedenbach-Salazar/Meyer 2005:476) und sich ein hoher sozialer/politischer Rang des Individuums auch nach dessen Tod fortsetze (Vgl. Arriaga 1968 [1621]:220; Cobo 1964 [1653]: Buch XIII, Kapitel III sowie Buch XIV, Kapitel IX, Band II, 153-154; Santillán 1968 [1563]:Band 32, 112-113 in Gil García 2002:66). Um die Seele(n) des Verstorbenen jedoch nicht zu erzürnen, musste diese postmortal versorgt werden (Molina 1943 [1575]:61 in Dedenbach-Salazar/Meyer 2005:476), damit sie den Lebenden keinen Schaden zufüge und ihren neuen Platz finde (Vgl. Álvarez 1988 [1588] Kapitel 182; Cobo 1964[1653]: Buch XIII, Kapitel III, Band II, 154). In die gemeinsam ausgeführten Totenrituale nach dem Versterben des Individuums wie auch später folgende Totenerinnerungsrituale wurden zumindest bei bedeutenden Persönlichkeiten wie den Inka nicht nur die unmittelbare Abstammungsgruppe, sondern auch weite Teile der Gemeinschaft, des Inkareiches eingebunden. Der gemeinsam erbrachte Aufwand zum Vollzug der Rituale verband die Teilnehmer (Gil García 2002:75). Die kritische, auch politisch unsichere Zeit nach dem Versterben des Inka ließ sich somit mit einem einenden Ritual abschließen.

Den Tod nur als Zustand zu begreifen, der überwunden werden könne, findet sich bei Betanzos in einem Ausdruck wiedergegeben, der die Vorstellung dieses Statuswechsels recht gut veranschaulicht: „*que su bulto fuese puesto después de curado con los bultos de los señores pasados que allí estaban*“ (Betanzos 2004 [1551]: Kapitel XXX, 180). So hatte der Inka Yupanqui verfügt, dass sein Bündel „nach seiner Heilung“ am Ort seiner Ahnen verwahrt werden solle. Der Tod bedeutete somit nicht das Ende des Inka, sondern, wie erwähnt, zunächst einen Statuswechsel, zumindest seiner „Seele(n)“, die sich in der Erhaltung des Toten als Mumie manifestiert, wodurch ein Ahn geschaffen wurde, der weiterhin am Leben teilnehmen konnte. Dieser hatte seine Daseinsform verändert und war, wie oben für Pachacutec erwähnt, zur „Statue“ (Mumie) geworden. Die allgegenwärtige Bedeutung der Mumien für die Lebensbereiche der jeweiligen Gruppen wurde den Spaniern derart eindringlich bewusst, dass auch sie Mumien, zunächst der weithin bedeutenden inkaischen Herrscher, in ihren eigenen Besitz zu bringen versuchten. So äußerte sich der *corregidor* von Cuzco, Polo de Ondegardo, dass ihm die Entdeckung der Mumie des Pachacutec erst gezeigt habe, wie die Rituale um die Inkamumien und Idole funktionierten und welche Macht ihnen innewohnte.

Ausgesandt von Francisco Pizarro, um Informationen und Schätze zu beschaffen, hatten die ersten Spanier im Februar 1533 die inkaische Hauptstadt Cuzco betreten (Pedro Pizarro 1978 [1571]: Kapitel 15, 89 in MacCormack 2001:341). Acht Monate nach der Ermordung des Atahuallpa, im darauffolgenden März, war von den Spaniern Manco Inca Yupanqui als neuer inkaischer Herrscher inthronisiert worden.⁷⁴ Zum letzten Mal wurden die Feierlichkeiten nach inkaischem Ritus durchgeführt. Aus diesem Anlass waren auch die Mumien der vorangegangenen inkaischen Herrscher ein vielleicht letztes Mal aus dem Haupttempel, dem Coricancha, geholt und auf den Hauptplatz von Cuzco, den Huacaypata, gebracht worden (MacCormack 329-330). Spätestens, als 1535 die Allianz mit den Spaniern brach und auf inkaischer Seite die Goldgier der Spanier und ihre Zerstörungen jeglicher althergebrachter Verhältnisse, Bräuche und vor allem (Kulturr-)Güter allzu deutlich wurde, verbrachte man auch die Mumien der inkaischen Herrscher weg vom zentral gelegenen Coricancha an entfernte, sicherere Orte, wie unter anderem die Landsitze der einstigen Inkaherrscher (Polo de Ondegardo 1877:371 in Hampe 1982:407 sowie Hampe 1982:406; Guillén Guillén 1983:32; Lau 2008:1041).

Um sich aber der ökonomischen Besitztümer der Mumien, hier vor allem ihrer Goldobjekte, wie auch der Macht über die Lebenden durch die Unterwerfung der jeweiligen Abstammungsgruppe zu versichern (Duvoils 1977:123), unternahmen die Spanier in der Folgezeit große Anstrengungen, die Mumien ausfindig zu machen (Hampe 1982:406) und in ihren Besitz zu bringen. Hier sind vor allem die Anstrengungen von Polo de Ondegardo auffallend, der zahlreiche Mumien inkaischer Herrscher im Umkreis von Cuzco auffinden konnte und dann zunächst in seinem Haus aufbewahrte (Polo de Ondegardo 1916 [1571]:97; Sarmiento de Gamboa 1965:Kapitel XVIII:223 in Guillén Guillén 1983:32; Acosta 1954 [1590] Buch V: Kapitel VI:146 in Guillén Guillén 1983:33). Die „Identität“ der jeweiligen Mumie war dabei jedoch nicht eindeutig. Ihre Bestimmung basierte auf einer Feststellung überlieferter körperlichen Auffälligkeiten⁷⁵ oder auf markanten Schmuck -oder Kleidungsstücken oder auf Angaben, die

⁷⁴ Den Rachefeldzug des Atahuallpa zur Beseitigung seines Bruders Huascar hatten nur zwei weitere Söhne des Huayna Capac überlebt: Manco Inca und Paullu Inca. Ersterer wird von den Spaniern 1536 zum neuen inkaischen Herrscher gekrönt, floh dann aber nach Vilcabamba, von wo aus er einen Aufstand gegen die Spanier begann, der aber niedergeschlagen wurde. Paullu Inca ging mit dem Spanier Almagro nach Chile, kam mit diesem später aber wieder zurück und blieb dann in Cuzco. Zuvor war er der wichtigste Berater seines Bruders Manco Inca gewesen, dem dualistischen Herrschaftsprinzip entsprechend dessen „seguna persona“. Als Manco Inca auszog, um die Generäle des Atahuallpa zu besiegen, hatte er an dessen Stelle die Regierungsführung übernommen (Cieza de León 1945 [1551]:Kapitel 62 in Zuidema 1983:71).

⁷⁵ Sancho de la Hoz beschrieb beispielsweise, dass der Mumie des Huayna Capac die Nasenspitze gefehlt hatte (in Guillén 1983:33). Die Gründe hierfür sind nicht angegeben. Der Inka Pachacutec war im Kampf verletzt worden und den Verwundungen dann erlegen. Eine der Verletzungen hatte man ihm am Kopf beigebracht, ein Merkmal, das auch Acosta an der Mumie des Pachacutec wiedererkannt haben will: „*estaba tan entero y bien aderezado con cierto betún, que parecía vivo. Los ojos tenía hechos de una telilla de oro tan bien puestos, que no le hacían falta los naturales, y tenía en la cabeza una pedrada que le dieron en cierta guerra*“ (Acosta 2008 [1590]:Buch VI, Kapitel XXI, 221 in Firbas 2009:49).

Auch der lebende Atahuallpa besaß vermutlich eine körperliche Auffälligkeit, die sich dann auch an seiner Mumie gefunden hätte, so er jemals mumifiziert worden ist: Pedro Pizarro hatte bei der Beaufsichtigung des gefangenen Atahuallpa in Cajamarca beobachten können, dass dieser stets ein Tuch über einem Ohr trug, um eine Verletzung zu verbergen die er sich

den Spaniern von jenen (indigenen) Personen gemacht wurden, die sich im Versteck um die Mumie gekümmert hatten, wie Guillén Guillén betonte (1983:33).⁷⁶ Die auskunftgebenden Personen machten ihre Angaben den Eroberern gegenüber sicherlich nicht freiwillig. Aus ihren Angaben, einem „Wiedererkennen“ überlieferter Merkmale, sowie dem Umstand, dass bereits die Inka insbesondere im Bruderkrieg um die Nachfolge des Huayna Capac Mumien von Herrschern zerstört hatten, ergeben sich selbstverständlich widersprüchliche Angaben zu den von den Spaniern ausfindig gemachten Mumien. Ein prominentes Beispiel für die ungeklärte Identität der von den Spaniern entdeckten inkaischen Herrschermumien stellt Garcilaso de la Vega dar. Dieser stammte wie erwähnt aus der Verbindung einer Frau des inkaischen Hochadels mit einem Spanier. Vor seiner Abreise nach Spanien, um das väterliche Erbe anzutreten, bestellte ihn Polo de Ondegardo 1560 zu sich, damit dieser die Mumien „seiner Ahnen“ anschauen und vor allem dann in Spanien davon berichten könne.⁷⁷ Ob dieser Ankündigung und des persönlichen Motivs, seine eigenen Vorfahren noch intakt vorgefunden zu haben, vermeinte Garcilaso in den ihm gezeigten fünf Mumien jene seiner Ahnen mütterlicherseits zu erkennen, von denen sich seine eigene Stellung in Bezug auf den inkaischen Adel ableitete: seine Urgroßeltern sowie seinen Onkel Huayna Capac.⁷⁸

Es diente der Besitz der Mumien nun auch den Spaniern als Mittel der Positionierung ihrer eigenen Person (gegenüber den Indigenen) sowie einer „Selbstinszenierung“. Neben Beispielen von Spaniern wie Polo de Ondegardo oder auch Vaca de Castro⁷⁹, die in Cuzco Mumien inkaischer Herrscher in ihrem

während der vorangegangenen Gefangenschaft unter seinem Bruder Huascar zugezogen hatte, als er sich „bei der Flucht in eine Maus verwandelt hatte“ (Pedro Pizarro 1944 [1517]:64 in Zuidema 1983:70).

⁷⁶ Guillén Guillén (1983) widmete sich ausführlich der Frage, welche Mumien der Inka-Könige und ihrer Frauen von den Spaniern an welchem Ort ausfindig gemacht wurden und was dann mit ihnen nach ihrer Auffindung durch die Spanier geschah.

⁷⁷ „[...] *veréis algunos de los vuestros que he sacado a luz: para que llevéis qué contar por allá*“ (Garcilaso 1609 Buch V, Kapitel XXIX:127 Polo de Ondegardo zitierend in Firbas 2009:42).

⁷⁸ „*El uno dellos dezían los indios que era de este Inca Viracocha; mostrava bien su larga edad; tenía la cabeza blanca como la nieve. El segundo, dezían que era el gran Túpac Inca Yupanqui, que fué visnieto de Viracocha Inca. El tercero era Huaina Cápac, hijo de Túpac Inca Yupanqui y tataranieto del Inca Viracocha. Los dos últimos no mostraban haver vivido tanto, que, aunque tenían canas, eran menos que las del Viracocha. La una de las mujeres era la reina Mama Runtu, mujer deste Inca Viracocha. La otra era la Coya Mama Ocllo, madre de Huaina Cápac, y es verisímile que los indios los tuviessen juntos después de muertos, marido y mujer, como vivieron en vida*“ (Garcilaso 1609: Buch V, Kapitel XXIX, 127 in Firbas 2009:43). Die Einleitung zu dieser Zuschreibung, „*decían los indios*“, zu Deutsch „*berichteten die Indios*“, kann als stilistisches Mittel gewertet werden, mit dem Garcilaso auf seine Quellen verweist, so Firbas (2009:43), vermutlich eben jene die Mumien pflegenden Personen.

Neben den nicht näher spezifizierten mündlichen Überlieferungen, die Garcilaso de la Vega als Quellen bei der Verfassung seiner Beschreibung zur Verfügung standen, war ihm bereits der Bericht von Acosta sehr gut bekannt, der beschrieben hatte, dass Gonzalo Pizarro die Mumie des Inka-Herrschers Viracocha verbrannt hatte, dessen Asche von den Indios aber weiter verehrt worden war (Firbas 2009:43 sowie Acosta 2008 [1590]: Buch VI, Kapitel XX:220 in Firbas 2009:43). Dennoch gehörte auch die Mumie des Inka Viracocha zu seiner Abstammungslinie, wodurch sie Eingang in seinen Bericht gefunden haben mag: „*no hay duda de que la mano mestiza del Inca Garcilaso interviene fuertemente en la escena de las momias, trocando cuerpos de otras familias de reyes en los de sus propios antepasados*“ (Firbas 2009:44). Ebenso könnte die Mumie des Tupac Yupanqui sich möglicherweise nicht unter den von Garcilaso gesehenen befunden haben. Dies lässt sich aus der *Historia índica* von Sarmiento de Gamboa entnehmen, der beschrieb, dass Atahualpa 1533 eben diese Mumie hatte verbrennen lassen (1906 Kapitel XXV:59, Kapitel LIV:102 in Firbas 2009:43), da die *panaca* (Abstammungsgruppe) von Tupac Yupanqui im Bruderkrieg um die Nachfolge des Huayna Capac dem Bruder und eben Feind von Atahualpa geholfen hatte (MacCormack 1991:130). Der Rückbezug auf die Vorfahren der eigenen Abstammungsgruppe, der eigenen Herkunft, auf welche sich der Status der eigenen Persönlichkeit begründet, wird so bei Garcilaso überaus deutlich. Es handelt sich bei der Zuweisung der von ihm besuchten Mumien zu Persönlichkeiten aus seiner Abstammungsgruppe um einen „*error intencional*“, der, so Rostworowski (1992:57) auf Feindlichkeiten zwischen den Nachkommen der Linie des Pachacutec, so Atahualpa, und der des Tupac Inka, und damit seines Urenkels Garcilaso de la Vega, beruhte: „[...] *una profunda enemistad entre los descendientes de Pachacutec (por ejemplo, Atahualpa) y los de Tupac Inca, como su bisnieto Garcilaso de la Vega; y dicha animadversión serviría de fundamento para explicar algunas de las modificaciones que el cronista mestizo deliberadamente introduce en su historia de los Incas*“ (Hampe 1982:410 in Bezug auf Rostworowski 1953:63-64).

⁷⁹ Dieser von Spanien entsandte „Sonderermittler“, Spanisch *juez pesquisador*, hatte während seines Aufenthalts in Cuzco die Mumie von Huayna Capac in seine „Obhut“ gebracht und für die an die Mumie gerichteten Ehrerbietungen von den

Haus aufbewahrten (Hampe 1982:419), wurden auf Anweisung des Vizekönigs von Peru⁸⁰ auch Mumien der Inka nach Lima überführt, der von den Spaniern gegründeten Hauptstadt an der Zentralküste des heutigen Peru (Polo de Ondegardo 1916 [1571]:97; Sarmiento de Gamboa 1965:Kapitel XVIII:223 in Guillén Guillén 1983:32; Acosta 1954 [1590] Buch V: Kapitel VI:146 in Guillén Guillén 1983:33). In Lima stellte man diese Mumien im Hospital San Andrés für die Allgemeinheit visitierbar aus (Guillén Guillén 1983:36), als eine im fernen Cuzco erbeutete Trophäe.⁸¹

Der Beschreibung des Garcilaso de la Vega der 1560 von ihm im Haus des Polo de Ondegardo besuchten Mumien lässt sich entnehmen, dass diese Mumien nicht mehr in einem Bündel verpackt, sondern frei zugänglich waren, ja Garcilaso sogar eine Mumie berühren konnte und insgesamt über den sehr guten, firmen Erhaltungszustand erstaunt war, der auch Wimpern und Kopfhare einschloss.⁸² Dagegen wies die ebenfalls von Polo de Ondegardo in ihrem Versteck in Bimbilla, in der Umgebung von Cuzco, aufgespürte Mumie des Inka Sinchi Roca bereits starke Verwesungsspuren auf.⁸³ Auch der Erhaltungszustand jener Mumien, die in Lima im Hospital San Andrés, einem offenen Raum, ausgestellt wurden, hatte sich schnell verschlechtert, sodass Acosta bei seiner Besichtigung 1580 die stark vorangeschrittene Verwesung konstatierte (2008 [1590]: Buch VI, Kapitel XXI, 221 in Firbas 2009:56, Anmerkung 8). Das Ende der adäquaten Verwahrung und Pflege der inkaischen Mumien bedeutete ihren Verfall. Im Hospital San Andrés veranlasste man bald die Bestattung (Guillén Guillén 1983:36) dieser nunmehr als „menschliche Überreste“ zu bezeichnenden einstigen Körper der Inka.

Zur Festigung ihrer Macht hatten die Spanier in jener Zeit bereits einen zweiten Schritt vorgenommen: die Beendigung der Idolatrie, der „Götzenanbetung“, indem sie aufgespürte weitere Mumien gezielt zerstörten. Da das anhaltende Aufsuchen der alten Bestattungsorte und der Verehrung der dort beigesetzten eigenen Ahnen auch durch die von den Spaniern vorgenommenen Umsiedlungen nicht unterbunden werden konnte, zerstörten sie in der Folgezeit gezielt Mumien und alle verehrten Gegenstände, um jeglichen Kult zu unterbinden und die Christianisierung wie auch die neuen Abhängigkeits- und Wirtschaftsverhältnisse durchzusetzen (Vgl. Polo de Ondegardo 1985 [1585]: 256, 264 sowie Dedenbach-Salazar/Meyer 2005:476-477).⁸⁴ Mumien „Ungetaufter“ wurden häufig verbrannt, wobei aber noch die Asche des Ahnen häufig von der Gemeinschaft aufgelesen und in Verstecken weiter verehrt wurde (für die Inkamumien siehe Acosta 2008 [1590]: Buch VI, Kapitel XX:220 in Firbas 2009:43; Cobo 1964 [1653]:Buch XII, Kapitel 11, Band II 77 in Hampe 1982:407; Horacio Urteaga in Imbelloni 1946:192, Anmerkungen sowie Guillén Guillén 1983:36).

Die spanische Konquista brachte zahlreiche Veränderungen mit sich, die alle Lebensbereiche der indigenen Bevölkerung betrafen und in einen weitgehenden Verlust ihrer Kultur mündeten. Die einstigen Bestattungstätten der Ahnen gerieten in Vergessenheit und wurden erst am Ende des 18. Jahrhunderts ein Ziel der meist europäischen Forschungsreisenden sowie im 19./20. Jahrhundert der Händler.

Indigenen große Summen Geldes verlangt. Erst als die Dominikaner ihm mit der Exkommunion drohten, stellte er diese Praxis ein und ließ die Mumie aus seinem Haus entfernen (Hampe 1982:419).

⁸⁰ Andrés Hurtado de Mendoza, Marqués de Cañete, war der dritte Vizekönig von Peru (1556-1561). Dieser hatte auch Polo de Ondegardo zum *corregidor* von Cuzco ernannt (Guillén Guillén 1983:36).

⁸¹ Weitere Beispiele für die Zurschaustellung erbeuteter (toter) inkaischer Herrscher als Trophäe der spanischen Eroberer siehe Guillén Guillén 1983:40.

⁸² „*Los cuerpos estaban tan enteros que no les faltava cabello, ceja ni pestaña. Estaban con sus vestiduras, como andavan en vida: los llautos en las cabezas, sin más ornamentos ni insignias de las reales. Estaban assentados, como suelen sentarse los indios y las indias: las manos tenían cruzadas sobre el pecho, la derecha sobre la izquierda: los ojos baxos, como que miraban al suelo*“ (Garcilaso 1616 Buch V, Kapitel XXIX:127 in Firbas 2009:43).

⁸³ „[...] *estaba entre unas barretas de cobre y tejido con cabuya, pero ya consumido*“ (Cobo 1964 [1653]:Buch XII, Kapitel 5, Band II:68 in Hampe 1982:408))

⁸⁴ Eine umfassende Analyse des Totenkults in Zentral-Peru im 17. Und 18. Jahrhundert legte Doyle (1988) vor.



Abbildung 13: Diese Karrikatur des fahrenden Händlers „Dr. Benatti“ zielt auf die Sammelwut des 19. Jahrhunderts ab, da man weltweit versuchte, die Sammlungen mit Schädeln (und Mumien) berühmter Leute zu bestücken. Dr. Benatti preist hier zwei Schädel seiner Sammlung an, den des Atahuallpa als Kind und den desselben Atahuallpa als Mann.

(aus El Mosquito vom 15.4.1883, Seite 3. Buenos Aires)

Zu dem durch den Eingriff der Spanier verlorenen Kulturgut der Indigenen des westlichen Südamerika gehören auch Teile ihres Ahnenkultes und das Wissen um die Mumifizierung. Wohl aber zeigen die Bemühungen, die Mumien der Inkaherrscher im Hospital San Andrés doch noch zu finden⁸⁵, wie auch die ungebrochene Popularität des Pachacutec und des Atahuallpa, dass diese weithin bekannten Führungspersonlichkeiten für so manche der Gruppen im westlichen Südamerika auch heute noch eine Bedeutung haben, die ihre beschädigte Identität durch den Bezug auf vorspanische Führungspersonlichkeiten stärkt. So prophezeit der mündlich weitergegebene Mythos des *Inkarri* aus dem Süden Perus die Wiederkehr des Atahuallpa, der von den Spaniern nicht erdrosselt, aber geköpft worden sein soll, so wie die Spanier 1781 auch mit dem letzten inthronisierten Inka Túpac Amaru II. verfahren waren. Auch habe man den Kopf vom Rumpf getrennt und beide Körperteile an verschiedenen Orten bestattet. Der Körper werde aber, so heißt es, wieder zusammenwachsen und die alte Ordnung des Inkareiches eines Tages wiederhergestellt (Alvarado 2008:167-186).

Dabei sind es nicht nur die inkaischen Herrscher, welche einst aufgrund ihrer Bedeutung für die Gemeinschaft absichtlich erhalten, also intentionell mumifiziert und dann meist über mehrere Generationen hinweg verehrt wurden und heute auch wieder Verehrung erfahren. Auch in den an Mumien reichen Gebieten der einstigen Kultur der Chinchorro im Norden Chiles und Süden Perus sowie im Gebiet der Chachapoya-Kultur im Nordosten Perus helfen die Mumien die lokale Identität zu stärken – auch wenn diese heute im jeweiligen Gebiet lebenden Personen dorthin umgesiedelt worden sein mögen oder sich zumindest ein mehrere Jahrhunderte umfassender Bruch in ihren kulturellen Traditionen

⁸⁵ So wurden zahlreiche Ausgrabungen mit eben jenem Ziel unternommen: 1876, 1937 (Hampe 10982:415) und zuletzt 2005 (Bauer/Rodríguez 2012).

nachweisen lässt und sich jeweils, wie erwähnt, die Techniken der Mumifizierung wie auch die Mumienrituale verloren haben.

Aus den schriftlichen Quellen zu den Inka wie auch den weiteren Beobachtungen der Spanier und Angaben der Informanten in den schriftlichen Berichten ist diesbezüglich bereits viel erschlossen worden. Nun ist es interessant zu überprüfen, was sich aus den archäologischen Quellen für Kulturen erschließen lässt, die vor den Inka existiert haben und ebenfalls Mumien in ihrem Kulturrepertoire aufwiesen. Für eine dergestaltige Analyse habe ich drei Beispiele ausgewählt, die sich durch Besonderheiten auszeichnen. Die erste Kultur dieser Betrachtung ist jene der Chinchorro. Diese zwischen dem Norden des heutigen Chile und dem Süden Perus etwa um 5000 - 1500 v. u. Z. lebenden Gruppen wandten die im Vergleich zu anderen Kulturen wohl umfangreichste Behandlung für einen postmortalen Erhalt ihrer Ahnen auf. Sie lebten vom Fischfang, ein ausgeprägter Kult ist jedoch eher typisch für Bodenbaukulturen. Jene Diskrepanz wie auch die Entwicklung ihrer Techniken lohnen eine nähere Betrachtung. Als zweite Kultur sollen die Chachapoya betrachtet werden. Erst durch mehrfache Kriegszüge waren diese einst im Nordosten des heutigen Peru ansässigen Gruppen der Chachapoya von den Inka unterworfen worden. Ihre Kulturentwicklung begann lange vor der Herausbildung der inkaischen Kultur und umfasste ebenfalls Mumien. Dies ist beachtlich, da das Siedlungsgebiet durch ein sehr feuchtes und damit der natürlichen Mumifizierung abträgliches Klima geprägt ist, es demnach „keine Mumien geben dürfte“. Bei dem dritten Beispiel handelt es sich weniger um eine Kultur als um einen bedeutenden Ort. Pachacamac, an der Zentralküste von Peru gelegen, war etwa 1000 Jahre lang als Ort der Verehrung eines Orakels und Bestattungsort genutzt worden. Aufgrund der langandauernden und überregionalen Bedeutung der Stätte sind besondere Bestattungsformen und vielleicht auch Methoden der Mumifizierung zu erwarten.

Unter der zugrunde liegenden Annahme, dass ein natürlicher Erhalt von Verstorbenen vermutlich eher die Ausnahme darstellt, es aber bei den vorspanischen Kulturen insgesamt zu einem im weltweiten Vergleich überdurchschnittlich großen Anteil von erhaltenen Ahnen kam, sowie der Annahme, dass diese Ahnen nach ihrem Tod gegenüber den Lebenden Verbindlichkeiten hatten, belegt für die Inka durch die Chronistenberichte und vielleicht übertragbar auf weitere vorspanische Kulturen, möchte ich in einem weiteren Schritt der Bedeutung der Ahnen für die jeweilige Gemeinschaft der Hinterbliebenen in den drei Beispielen nachgehen. Aus den hierzu bereits von mir ermittelten Hinweisen und Belegen lässt sich ableiten, dass Mumien in Südamerika ausgewählte Ahnen, nicht aber alle Mitglieder von Gruppen umfassten. Diese Ahnen wurden zunächst nach ihrem Tod komplexen Behandlungen unterzogen, vom Auseinandernehmen des gesamten Körpers und der Entfernung aller wasserhaltigen Bestandteile bei den Chinchorro bis zu einer möglichen Räucherung bei den im Nebelregenwald lebenden Chachapoya. Dann bestattete man sie an Orten, die leicht oder auch äußerst schwer zugänglich gelegen waren, besuchte die Toten in gewissen Abständen an ihrem Aufbewahrungsort oder ihrer Grabstätte und vollzog dort Rituale. Diese umfassten die Prüfung des Zustands der Mumien und gegebenenfalls ihre Restaurierung. Auch die Entfernung von Mumien aus jenen Stätten für bestimmte Zeiträume und eine spätere Rückführung, wie auch eine Zweitbestattung von Knochen und Knochenbündeln, lassen sich belegen.

Die für diese Dissertation ausgewählten Beispiele waren in ihrem Verbreitungsgebiet in Südamerika voneinander unterschiedlichen Klimata ausgesetzt und es lebten deren Kulturträger zu unterschiedlichen Zeiten. Ziel der Betrachtungen zum jeweiligen Beispiel ist die Erarbeitung der typischen Bestattungsmodi, die Bestimmung der für die Mumifizierung ausgewählten Personen und eventuelle Mumifizierungsmethoden. Anhand einiger bereits erfolgter und publizierter Untersuchungen sowie, soweit möglich, durch eigene makro- und mikroskopische Beobachtungen an den betreffenden Mumien und mittels einer umfangreichen Auswertung der Grabungsberichte der verschiedenen Kulturräume und der darin vermerkten Beobachtungen der Ausgräber hinsichtlich des Ziels dieser Untersuchung versuche ich auch die Nutzung der jeweils natürlich gegebenen klimatischen Bedingungen und die Zuhilfenahme weiterer Mumifizierungsmittel herauszuarbeiten. Auch soll untersucht werden, inwiefern sich die Behandlung der vielleicht nur ausgewählten Toten entwickelt haben mag, ob die Mumifizierung ein kulturimmanentes Beispiel der jeweiligen Gruppen darstellte und wozu dieses gedient haben könnte. Hierzu sollen ebenfalls die postmortalen „Aufgaben“ und die posthume Interaktion der Lebenden mit den Toten Beachtung finden.

Um für das jeweilige Beispiel eine umfassende Analyse vornehmen zu können, sollen nicht nur die Chronologie der Kultur bzw. des Ortes, sondern auch der Forschungsstand vorgestellt werden; Letzteres insbesondere, da sich große Unterschiede im Kenntnisstand abzeichnen. Ebenso verdienen die soziale Organisation und Subsistenzproduktion Beachtung, um die Mumifizierungs-„traditionen“ miteinander vergleichen zu können.

Die in dieser Dissertation erarbeiteten „Charakteristika“ der Bestattung, Auswahl der Toten und Mumifizierungsmethoden mögen eine spätere Rekonstruktion der Provenienz dekontextualisierter südamerikanischer Mumien ermöglichen. Da den „musealen Mumien“, wie oben beschrieben, oft die zugehörigen Beigaben entfernt wurden, erweist sich ihre kulturelle Zuweisung oft schwierig. Daher versuche ich, neben den vielleicht kulturimmanenten Mumifizierungsmethoden auch den mumifizierenden Gemeinschaften immanente, sie von den anderen zeitgleichen Gruppen unterscheidende, Verhaltensweisen zu bestimmen. So wird es vielleicht möglich sein, die Kultur bzw. Bestattungsregion und vielleicht auch die Mumifizierungsmethode einiger dekontextualisierter Mumien zu rekonstruieren. Hierbei handelt es sich um einen Wissensbereich, der sich bisher nicht durch naturwissenschaftliche Methoden, sondern nur durch die Kenntnisse der Mumienforschung und der südamerikanischen archäologischen Kulturen sowie ihrer Verknüpfung mit ersten Ergebnissen der naturwissenschaftlichen Fächer erschließen lässt.

2. Die Chinchorro-Kultur

Um 5000 v. u. Z. wurden in der Küstenregion vom Norden des heutigen Chile bis zum Süden des heutigen Peru (Bittmann 1982:62; Guillén 1997:65; Arriaza 1995b:40 sowie 2003:42) Bestattungen eines gleichartigen Typs vorgenommen, der sich von zeitgleichen Funden andernorts auffällig unterschied: Während man in Mittel-Chile wie auch in Zentral- und Nord-Peru Tote in gehockter Position beerdigte, finden sich von jener Zeit an bis etwa 1500 v. u. Z. zwischen Antofagasta⁸⁶ und Ilo ausschließlich Bestattungen in gestreckter Position. Zuvor hatte man einige dieser Toten in ein Kamelidenfell oder einen Vogelbalg gehüllt und dann alle Toten vor der Grablegung in eine Matte aus geknüpften Pflanzenfasern gewickelt (Guillén 2004:149). Als weiteres, überaus bedeutendes Charakteristikum ist der Erhaltungszustand dieser gestreckt Bestatteten zu bewerten: einige mumifizierten auf natürliche Weise, andere wurden durch eine äußerst komplexe Behandlung des Leichnams erhalten.⁸⁷ Diese Toten und ihre kulturellen Hinterlassenschaften werden den „Chinchorro“ bzw. der „Chinchorro-Kultur“ zugeschrieben. Unter diesem Begriff werden die kulturellen Merkmale zusammengefasst. Es ist jedoch nicht möglich, ethnische Differenzierungen vornehmen zu können, d. h. zu unterscheiden, ob es sich um eine oder mehrere ethnische Gruppen gehandelt hat. Dies ist umso bedeutender, da bei allem Wandel solcher Gruppen in der sehr langen Zeit der Existenz kaum Veränderungen in den kulturellen Merkmalen im archäologischen Befund auszumachen sind.

⁸⁶ Santoro et al. führen an, dass sie die Funde aus Antofagasta, vertreten durch den Fundort Hipodromo, nicht zur Chinchorro-Kultur gehörig betrachten: „*The Antofagasta case should be excluded from the Chinchorro social territorial landscape and spiritscape, because other ritual forms included features not seen in the Chinchorro tradition are present. It is possible that segments of the Chinchorro population reached these zones and became involved with people there to foster certain social activities including funerary practices, but this does not mean that the Chinchorro as a whole society were living there. Conversely, although there are no signs that the Chinchorro moved their residence permanently, they spread their social network and cultural pattern over ≈ 255km of coast, from the Lluta valley to Punta Patillo*“ (Santoro et al. 2012:644). Auch wenn sie diese Formen, die sich nur in Antofagasta finden, nicht näher benennen, sollte doch die Möglichkeit einer örtlichen Variation mit in die Definitionen der Verbreitungsgrenzen der Chinchorro-Kultur einbezogen werden. Dies zeigen beispielsweise die peruanischen Chinchorro-Fundorte Yara, Kilómetro-4 und Villa del Mar, wo sich Chinchorro-typische Bestattungen in gestreckter Rückenlage fanden, an denen auch Reste von Mumifizierungen ausgemacht werden konnten, jedoch Besonderheiten dokumentiert wurden, die von keinem chilenischen Fundort bis heute bekannt sind, so die Umrandung von Köpfen mit Steinen, die gesonderte Ablage von Schädeln am Rand von Grablegen oder die Ablage mindestens einer Hand auf der Hüfte des jeweiligen Toten (siehe Wise 1991, Umire 2008 und 2013).

⁸⁷ Diesem Konsens entsprechend lautet auch der Titel einer Publikation von Arriaza, der wohl die meisten Publikationen zu diesem Thema veröffentlichte: „*Cultura Chinchorro: Las momias artificiales más antiguas del mundo*“ (Arriaza 2003).

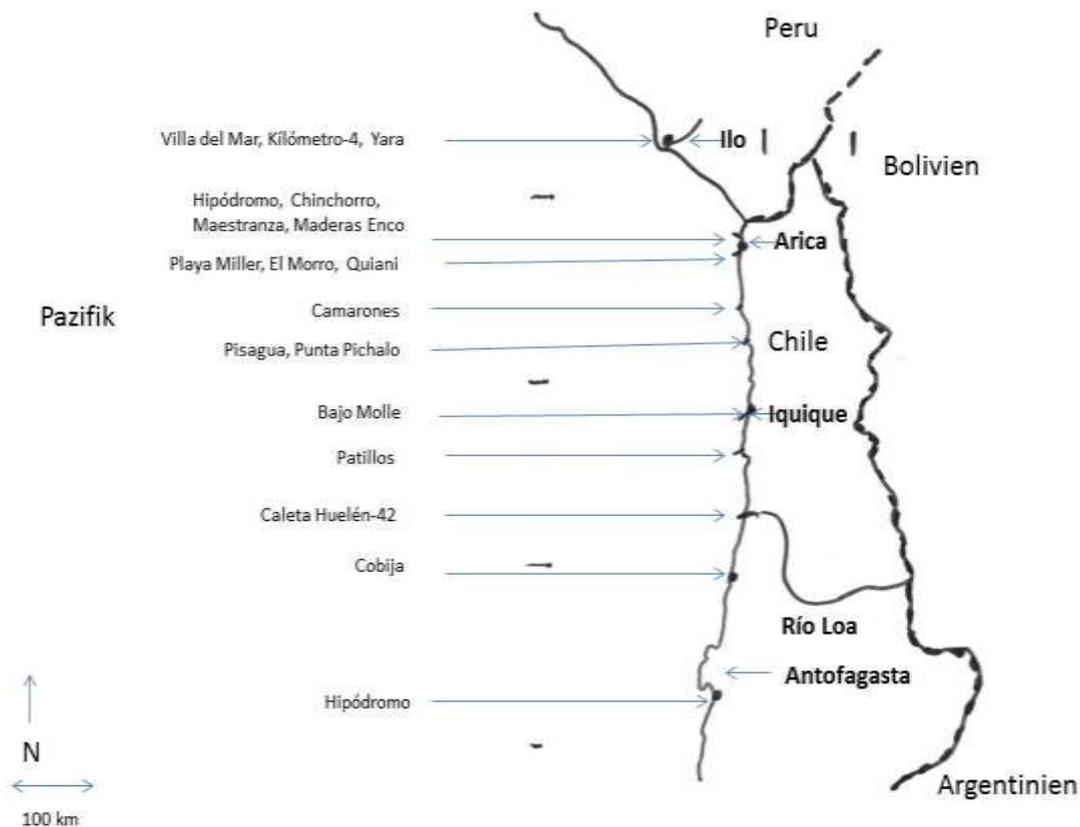


Abbildung 14: Diese Karte zeigt eine Auswahl der bisher bekannten Fundorte der Chinchorro-Kultur zwischen den modernen Städten Ilo im Süden des heutigen Peru und Antofagasta im Norden Chiles. Die Fundorte befinden sich an der Küste zwischen 18° und 24° südlicher Breite sowie zwischen 71° und 69° westlicher Länge (angegeben als Striche auf dieser Karte).

(Zeichnung AB, nach Standen 1997:135, Abbildung 1; Allison et al. 1984:156; Arriaza 2003:30, Abbildung 1 sowie Arriaza 1995b:40, Abbildung 6)

Der deutsche Archäologe Max Uhle, der aufgrund seiner Verdienste für die Erforschung der vorspanischen Kulturen Alt-Perus auch gern als „Vater der peruanischen Archäologie“ bezeichnet wird (Rowe 1954), war der erste, der sich der Erforschung der bis dahin unbekanntenen Mumien in Chile widmete. Er war zu Beginn des 20. Jahrhunderts in den Norden Chiles gesandt worden, um sich dort ebenfalls der Erforschung der vorspanischen Kulturen zu widmen und ein Museum einzurichten. Während der Bautätigkeiten in einem der modernen Stadt Arica vorgelagerten Strandgebiet wurden Mumien gefunden und Uhle als Archäologe hinzugerufen (Rivera 1995:54). Uhles anschließende intensive Dokumentation seiner Analysen der Mumifizierungsmethoden stellen die ersten Beschreibungen dieser Mumien überhaupt dar. Aufgrund der Nähe der ersten Fundplätze zur modernen Stadt Arica gab er ihnen die Bezeichnung „*Aborígenes de Arica*“ (Uhle 1974 [1917]:18), zu Deutsch: Ureinwohner von Arica. Da dieser erste Fundort ein Strandgebiet namens Chinchorro war, wurde von den Forschern Luis Álvarez und seines Kollegen Percy Dauelsberg die Bezeichnung „*Chinchorro*“ bzw. „*Chinchorro-Kultur*“ für alle archäologischen Fundstätten mit gleichartigen Befunden geprägt (Dauelsberg 1963:201; Cassmann/Arriaza 1995:38). Eine Namensgebung aufgrund der typischen Umhüllung der Toten mit einer aus Pflanzenfasern geknüpften

Matte und Bezeichnung für eine Hängematte, eben „Chinchorro“, könnte des Weiteren eine Begründung für die Wahl dieser Bezeichnung geliefert haben.⁸⁸

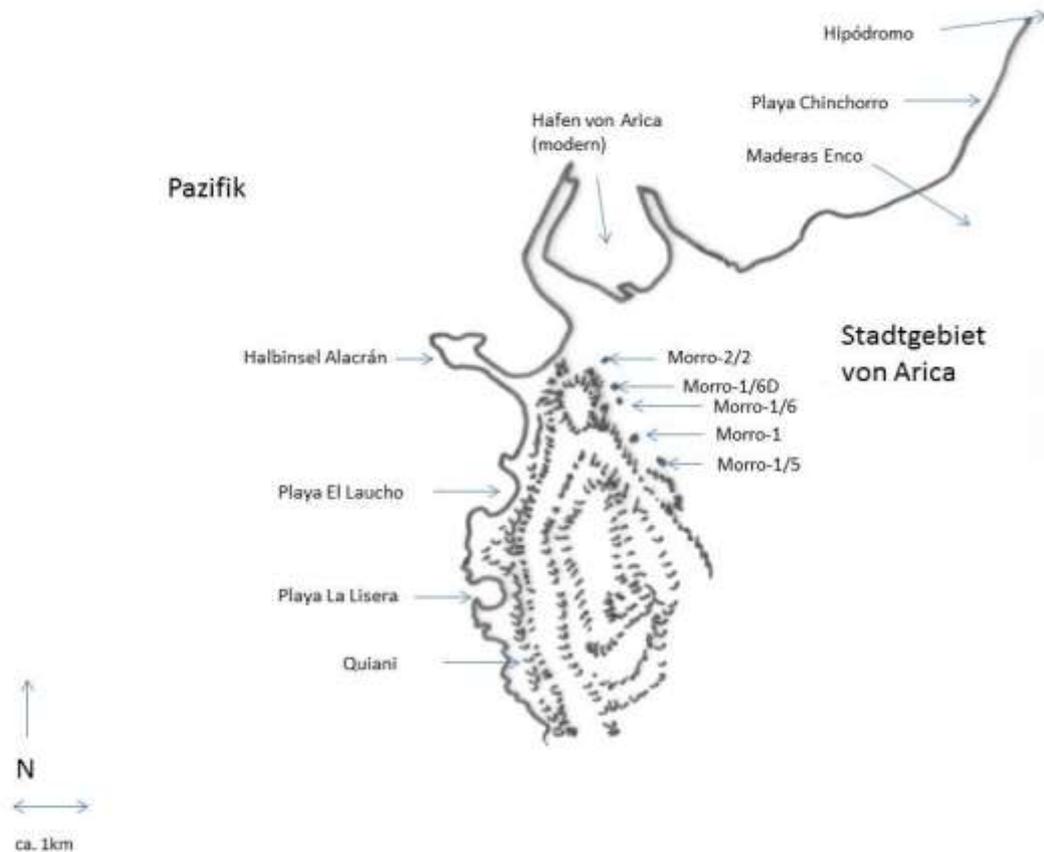


Abbildung 15: Die ersten Fundorte der Chinchorro-Kultur wurden an der Playa Chinchorro im Stadtgebiet der modernen Stadt Arica geborgen. Wie nahe die heute bekannten, von den Chinchorro als Bestattungsplätze genutzten Plätze beieinander liegen können, zeigt diese Karte für den Großraum Arica. (Zeichnung AB, nach Standen 2003:178, Abbildung 1 sowie nach Arriaza 2003:114, Abbildung 12⁸⁹).

Da nach Uhles Untersuchungen der Mumifizierungsmethoden zunächst die Erforschung der Subsistenzstrategien dieser so typisch bestatteten Menschen im Vordergrund stand, bezeichnete man diese Befunde der Chinchorro-Kultur auch als *Shell Fishhook Culture* (Bird 1943). Weitere Bezeichnungen nahmen dann Bezug auf Fundorte wie *Quiani* (Llagostera 1992) oder *El Patillo* (Schaedel 1957). Mit einem fortschreitenden Fokus auf die bioarchäologische Erforschung der Individuen und erneut im Hinblick auf ihre Totenbehandlungen hat sich in der Fachliteratur der Begriff *Chinchorro* bzw. *Chinchorro-Kultur* etabliert (Cassmann/Arriaza 1995:38). Die nachfolgende Tabelle soll in Auswahl einen Überblick über die Namensvielfalt und die jeweiligen Autoren geben. Es wird deutlich, dass manche Autoren mehrere Bezeichnungen verwenden.

⁸⁸ Ich danke Frau Thieme-Sachse für diesen Hinweis! Dieser Begriff wird jedoch nur in Venezuela verwandt. In Chile ist er eher nicht geläufig (pers. Komm. Claudia Garrido-Varas). Die Forscherin Guillén vermerkt, dass es sich um einen Bezug zur Bezeichnung eines kleinen Netzes handeln kann, das man als Beigabe bei den Mumien gefunden hat: „Este nombre probablemente se refiere sea a la playa en Arica donde Uhle encontró algunas de las momias, sea de las bolsas de red encontradas asociadas a los cuerpos cuyo pequeño tamaño fue otra de las razones consideradas primitivas por Uhle“ (1997:65). Arriaza vermutet eine Wortverbindung zu einem Floß oder einem Fischnetz: „[...]boy se denomina Chinchorro a esta cultura, que en la jerga local significa “balsa” o “red de pesca” (2003:33 sowie mit anderen Worten S. 151).

⁸⁹ Jene Abbildung basiert auf einer Zeichnung von Raúl Rocha/Debra Kendrick-Murdock, siehe Arriaza 2003:114, Bildunterschrift.

Aborígenes de Arica	Uhle 1917, 1919
The Shell Fishhook Culture/ Primer y Segundo Período Precerámico	Bird 1943 Bird 1946:587-589
Complejo El Patillo	Schaedel 1957
Complejo Chinchorro	Núñez 1969
Complejo Cultural Chinchorro	Bittmann 1982
Camarones Complex/Quiani Complex	Rivera 1975, Llagostera 1992
Tradición Chinchorro	Rivera 1975/1991, Standen/Santoro 2004, Umire 2008a, 2013
Fase Chinchorro	Núñez 1983)
Cultura Chinchorro/Chinchorro	Álvarez 1961; Dauelsberg 1963; True/Núñez 1971; Bittmann/Munizaga 1977; Bittmann 1982; Allison et al., 1984; Schiappacasse/Niemeyer 1984, Guillén 1992, Muñoz 1993; Arriaza 1995 (und alle weiteren seiner Publikationen)
Complejo Cultural Chinchorro	Bittmann/Munizaga 1976

Die Chinchorro-Charakteristika, insbesondere die gestreckte Rückenlage der Toten und Mumien natürlicher wie auch künstlicher Art mit Lehmüberzug oder Bandagenwicklung, finden sich zwischen 5050 und etwa 1900-1500 v. u. Z. Sie datieren in die präkeramische (Wise et al. 1994:212, Standen et al. 2004:205) wie auch prämetallurgische Phase (Arriaza 2003:43); Webtechniken wie auch die Metallverarbeitung und selbst Metallobjekte waren ihnen unbekannt (Arriaza 2003:31). Sie kannten ebenfalls weder Keramik noch deren Produktion. Letztere fehlt insbesondere als „Leitfossil“ für die Erforschung der Chinchorro. So können sich gesellschaftliche und kulturelle Veränderungen sowie Entwicklungen und mögliche externe Einflüsse nicht auf „herkömmliche Weise“, eben anhand der Veränderungen in den Keramiken, für die Chinchorro bestimmen lassen. Auch Techniken und Pflanzen des Bodenbaus kannten sie nicht (Arriaza 1995:36). Ihre Hauptnahrungsquelle war im fast vier Jahrtausende umfassenden Zeitraum des Bestehens ihrer Kultur das Meer mit seinen vielfältigen Ressourcen geblieben. Diese Punkte finden sich in der Fachliteratur zwar genannt, ich möchte sie jedoch explizit in die Liste der Chinchorro-definierenden Punkte aufnehmen. Um 2000 v. u. Z. finden sich erste Hinweise auf gravierende kulturelle Veränderungen, die eben jene erwähnten Kulturgüter und ihre Produktionsmethoden mit sich brachten. Die künstliche Mumifizierung wurde nicht mehr durchgeführt und die Bestattung in Rückenlage wurde zugunsten derjenigen in Hockposition aufgegeben. Von nun an wurden auch Gräber durch Einfassungen baulich markiert (Bouysse-Cassagne 2012:548).⁹⁰ Dies mag Teil einer zunehmenden Individualisierung gewesen sein, die für die Bestatteten auch in der Grablege markiert wurde. Die genannte Vielzahl an Veränderungen markierte den Beginn des Formativums.

Wie Arriaza zu Recht bemerkt, sind unter den jeweiligen Bezeichnungen der Forscher für die Chinchorro-Kultur mehrere Jahrtausende zu einer Periode zusammengefasst worden (Arriaza 1994:41-43). So wurden auch Funde der bereits anschließenden Kulturphasen des frühen Formativums unter Bezeichnungen wie „Quiani“ oder eben auch „Chinchorro“ subsumiert. Ich möchte daher Funde des frühen Formativums, die sich mit jenen „klassischen“ Merkmalen der Chinchorro-Kultur überlappen, einer Endphase der Chinchorro-Kultur oder auch einer Übergangszeit zum Formativum zuordnen, denn die neuen kulturellen

⁹⁰ Formativum nach Willey/Phillips (1958:144-145), die neuweltliche Bezeichnung für das Stadium neolithischer Bauern- und Hirtengesellschaften. (Goldhausen et al. 2011:212).

Errungenschaften, darunter Bodenbautechniken, gewebte Textilien, Keramiken, Metallobjekte und die Bestattung in Hockposition, verdrängten die kulturellen Traditionen der Chinchorro nicht abrupt, sondern finden sich in den Fundorten neben den weiterhin praktizierten „alten“ Traditionen der Chinchorro sowie in diversen Fundorten nicht gleichzeitig, sondern zeitversetzt. Es kam also nicht zu einem Ersetzen des gesamten kulturellen Kanons, sondern zu einer kulturellen Veränderung, die einige Zeit brauchte, um vorzudringen und alte Konventionen zu ersetzen. Hierzu gehören Fundschichten in Arica, Quiani, Faldas de Morro, El Laicho. Sie datieren auf 1500-500 v. u. Z. (Arriaza 2003:43). Bei Rivera findet sich diese Übergangs- bzw. Endzeit als Chinchorro-Tradition bezeichnet (Rivera 1975, 1995 in Arriaza 2003:43).

Die äußerst umfangreichen Mumifizierungstechniken der Träger der „klassischen“ Chinchorro-Kultur erlangten weltweit derartige Berühmtheit, dass der Begriff „Chinchorro“ sich bei einigen Autoren auch stellvertretend für die Mumifizierungstechniken an sich verwendet findet. Da jedoch in einigen Grablegen neben den Mumien einer komplexen künstlichen Mumifizierungsmethode auch solche natürlicher Mumifizierung gefunden wurden, beide Typen also aus einer Zeitspanne stammen mögen, sollte der Begriff Chinchorro nur für die Kultur insgesamt gelten. Dies zeigt sich beispielsweise in Grablegen des Fundortes Camarones-14 und -17, wo komplex behandelte Kindermumien neben auf vermutlich natürliche Weise mumifizierte Erwachsenen bestattet wurden. Es könnte sich um zusammengehörige Personen wie Kinder und ihre Eltern handeln. Aufgrund der unterschiedlichen Mumifizierung mögen sie bei einer unterschiedlichen Bezeichnung von Mumifizierungstechnik und Kultur aber wie zwei verschiedenen Kulturen zugehörig erscheinen (Schiappacasse/Niemeyer 1984 in Arriaza 1994:43 sowie 2003:44, 117). Ich möchte daher in dieser Arbeit den Begriff Chinchorro-Kultur bzw. Chinchorro zur Bezeichnung dieser gleichartigen kulturellen Funde und ihrer Kulturträger verwenden, und dies unabhängig von der Mumifizierungstechnik.

Die Charakteristika der Chinchorro-Kultur sind u. a. von Bittmann/Munizaga (1979:244), Standen/Santoro (2004:97), Umire (2008:214) und Arriaza (2013:73) wie folgt aufgelistet worden:

- Eine auf den Meeresressourcen basierende Ernährung, die nur zu einem geringen Teil mit terrestrischen Pflanzen und Tieren ergänzt wurde
- Bestattungen in ausgestreckter Rückenlage, nur selten leicht seitlich, jedoch stets gestreckt.
- Mumien natürlicher oder künstlicher Art, oft auch nebeneinander.
- Bestattungen von männlichen wie auch weiblichen Individuen jeden Alters, insbesondere auch von Frühgeburten.

Diesen Punkten möchte ich die folgenden hinzufügen:

- Einzelbestattungen sind eher die Ausnahme. (Meist wurden kleine Gruppen von Toten in den Grablegen dokumentiert. Ihre zeitliche Verortung zueinander sowie die Kriterien ihrer Zuordnung zu einer Grablege sind noch nicht erforscht.)
- Eine Umhüllung der Toten mit einer geknüpften Pflanzenfasermatte.⁹¹
- Leicht eingetiefte Grablegen.
- Die künstlichen Mumien sind unterschiedlichen Aufwands in ihrer Herstellung, jedoch haben sie einen Lehmüberzug als äußere Umhüllung oder eine Bandagierung. Im archäologischen Befund kann sich allerdings beides verloren haben.
- Ein Fehlen von Webtechniken, Metallverarbeitung, Metallobjekten, Bodenbauprodukten.
- Möglicherweise auch kein Konsum halluzinogener Stoffe, darunter Koka⁹².

⁹¹ So auch Arriaza et al.: „*The presence of a mat shroud is a constant and diagnostic feature of Chinchorro culture*“ (2008:53). Meist wurde nur ein Individuum darin bestattet. In Acha-3 fand sich aber auch eine Grablege, in der drei Individuen unter einer Matte bestattet worden waren. Diese war bemalt worden (Muñoz et al. 1993:115-116; Arriaza et al. 2008:53). Auch im anschließenden Formativum, auch als Quiani-Zeit bezeichnet, blieb die Pflanzenfasermatte ein wichtiger Bestandteil der Bestattungen, auch wenn diese nun in gehockter Form vorgenommen wurden (Arriaza et al. 2008:53).

- Ein Fehlen von Monumentalarchitektur.
- Ein Fehlen einer baulichen Umrandung der Grablegen.
- Ein Fehlen von geflochtenen Zöpfen und Ohrperforierungen. Beides kam erst in der Übergangszeit zum nachfolgenden Formativum auf, wie Fundorte in Arica zeigen. Dort finden sich geflochtene Zöpfe erst in der Quiani genannten Phase um 1500 v. u. Z. (Arriaza 2003:124). Ebenso verhält es sich mit den Ohrlöchern für Ohrschmuck (Allison et al. 1984:170; Arriaza 2003:125).

Nach 100 Jahren Forschung ist dennoch insgesamt nur wenig über die Chinchorro-Kultur bekannt. Rund 20 Fundorte konnten ihr bisher zugeschrieben werden. Diese befinden sich in einem Gebiet von rund 900 km Länge und sind jeweils nur geringen Ausmaßes. Überreste von meist weniger als 20 runden Behausungen mit einer Feuerstelle in ihrem Zentrum und einem nahegelegenen Areal, das intensiv für Bestattungen genutzt wurde, machen diese Fundstätten aus. Sie lassen sich als Siedlungsplätze mit in der Nähe angelegten Friedhöfen beschreiben. Ob diese Chinchorro nur temporär diese Stätten nutzten, vielleicht nur für die Bestattungen oder permanent dort siedelten, ist Gegenstand von wissenschaftlichen Diskussionen, die auch in dieser Arbeit vorgestellt werden sollen. Die Fundorte befinden sich entlang aktiver und auch ehemaliger Flussläufe und auf Plateaus entlang der Küste. Eine stratigrafische Einordnung von Befunden, so vor allem auch von außerhalb der Umhüllung befindlichen Artefakten zu bestimmten Toten, ist aufgrund des sandigen Untergrunds, in den die Bestattungen eingebracht wurden, nahezu unmöglich, sodass zahlreiche Funde, insbesondere Bestattungen als zeitgleich erscheinen. Auch Zweitbestattungen sollten bei Interpretationen nicht ausgeschlossen werden (Rivera 1995:49, 51). Das von den Chinchorro genutzte Gelände ist des Weiteren heute stark überbaut. Die Mumien wurden meist im Rahmen von modernen Bautätigkeiten entdeckt und mit Rettungsgrabungen, also unter Zeitdruck, mit oft nur geringer Grabungsdokumentation und in stark beschränkten Grabungsflächen geborgen. Weitere Fundorte mögen bereits unter der modernen Bebauung verschwunden oder aber vom gestiegenen Meeresspiegel überdeckt worden sein. Da es sich um sehr mineralreiche Böden in dieser Region handelt, sind die Bergbautätigkeiten im Gebiet sicherlich auch für zahlreiche Zerstörungen verantwortlich (Guillén/Carpio 1999:366). Da die Analyse der Grabbeigaben, die vornehmlich der Jagd im Meer und dem Fischfang dienten, im Zeitraum des Bestehens der Chinchorro-Kultur kaum Veränderungen zeigt, boten die verschiedenen Arten der Mumien hingegen eine Möglichkeit, eine Chronologie der Chinchorro zu entwickeln. Dies war aufgrund der Analyse der Mumifizierungstechniken bereits von Uhle vorgeschlagen worden. Die Radiokarbondatierungen konnten bestätigen, dass es eine Entwicklung der Techniken gegeben hatte, diese aber anders verlaufen war, als von Uhle angenommen.

Aus den bisher gefundenen Fundorten stammen rund 300 Mumienfunde⁹³ natürlicher wie eben auch künstlicher Art. Uhle unterteilte die Chinchorro-Mumien in drei Typen: natürlicher und künstlicher

⁹² Siehe Aufderheide 2003:157-158. Der Genuss von Koka lässt sich erst seit dem Einfluss der Alto-Ramírez-Gruppen im Chinchorro-Gebiet nachweisen. Zu dieser Zeit wurde bereits in Hockposition bestattet, es handelt sich um die Endphase der Chinchorro-Kultur, um das beginnende Formativum (Aufderheide 2003:158).- Standen beschreibt für den Friedhof Morro-1 den Fund eines Spatels bei einem Kind natürlicher Mumifizierung und auch eines Brettchens und eines Knochenbehälters bei einer erwachsenen Frau. Diese könnten einem Konsum halluzinogener Mittel gedient haben, so Standen: „*un probable uso*“ (2003:192). Eine anderweitige Verwendung sollte jedoch nicht ausgeschlossen werden, da Aufderheide in seiner Studie an Chinchorro wie auch Post-Chinchorro-Individuen keinen Konsum derartiger Mittel bei den Chinchorro-zeitlichen Individuen nachweisen konnte. Dieses Ergebnis mag natürlich methodische Ursachen wie die geringe Anzahl der beprobten Individuen haben, aber auch eine Datierung der von Standen beschriebenen zwei Individuen in die Spätzeit der Chinchorro wäre ebenso in die Überlegungen aufzunehmen.

⁹³ Ich schätze diese Anzahl nach Arriaza et al. (2005:662, Tabelle 1) zusätzlich von dokumentierten Mumienfunden außerhalb der Arica-Camarones-Region nach den Angaben in der Fachliteratur. Letztere sind jedoch häufig ungenau, da meist Teilaspekte der Chinchorro-Kultur in den Artikeln diskutiert werden, für die bestimmte Mumien als Beispiele dienen. Häufig basiert die Auswahl der Mumien auf Beispielen aus Sammlungskonvoluten mehrerer Fundorte in einem Museum oder einer Institution, sodass die Gesamtanzahl der Individuen aus einem Fundort, den dieses Konvolut umfasst, nicht erkennbar ist. Ebenso ist eine Vielzahl von Fundorten nur unzureichend oder gar nicht publiziert, so dass auch bei Nachgrabungen

Mumifizierung sowie jene mit Lehmüberzug (Uhle 1922:48-50) und versuchte in der Entwicklung von Techniken, von einfachen, natürlich mumifizierten Individuen hin zu komplex behandelten und dann zu jenen mit Lehmüberzug, eine Chronologie zu erkennen. Während er noch davon ausgegangen war, dass diese Mumien zu Beginn unserer Zeitrechnung gefertigt wurden (Uhle 1974 [1917]:20-21), konnte die im späten 20. Jahrhundert entwickelte Radiokarbondatierung zeigen, dass es sich bei den am aufwendigsten gefertigten Mumien um Individuen handelte, die bereits um 5000 v. u. Z. verstorben waren, und dass verschiedene Mumientypen durchaus zeitgleich existiert haben, ja sogar die natürlichen Mumien für den gesamten Zeitraum der Chinchorro-Kultur zu finden sind.

Der Einteilung der Mumien in drei Grundtypen, die Uhle definierte, folgt dennoch bis heute die Mehrzahl der Wissenschaftler (Arriaza 1995d, 2003, Rivera 1995, etc.), da sie zunächst von einer Chronologie unabhängig ist (Guillén 1997b:168). Weitere Unterteilungen in nummerierte Subtypen haben Allison et al. 1984 vorgenommen und achten dabei auf Variationen der Körperbehandlungen. *„This categorization is difficult to apply; it combines important and minor technical features without defining their level of importance in the preparation. The result is an extended number of types that are cumbersome for practical use“*, schränkt Guillén ein (2004:146). Sie unterteilt die Mumientypen grundlegend in jene, die eine äußere Behandlung des Körpers erfahren haben, jene mit innerer Behandlung und rekonstruierte Mumien. Zu letzteren gehören die komplexen Chinchorro-Mumien, deren Körper zunächst auseinandergenommen und dann neu aufgebaut worden sind (Guillén 2004:147). Aber auch hier kommt es zu Mischformen, sodass sich ihre Einteilung für die Chinchorro nicht durchgesetzt hat. Da sich die Mumientypen grob durch die Farbe ihres Lehmüberzugs unterscheiden lassen, weist Arriaza sie eigenen Kategorien zu, denen er anschauliche Namen gibt: die Mumien des schwarzen Typs, des roten Typs und - wie Uhle - die mit einem Lehmüberzug (2003:161-183).



Abbildung 16:
Detailansicht einer Mumie des schwarzen Typs
(Foto: Pablo Trincado)⁹⁴



Abbildung 17: Künstlerische Replik einer Kindermumie des sogenannten roten Typs, geschaffen von der Künstlerin Paola Pimentel.
(Foto: Mercedes González)



Abbildung 18: Replik einer Kindermumie mit Lehmüberzug für das spanische Fernsehprogramm Cuarto Milenio.
(Foto: Mercedes González)

Bei den jeweiligen Mumientypen mag es zu regionalen Ausprägungen gekommen sein, die eine ungleiche Verteilung der Typen in den Fundorten erklären würde. Unterschiede in der Machart der künstlichen Mumien mögen auf Entwicklungen verweisen, so wie Uhle annahm. Diese bedeuteten aber nicht immer die Abkehr von anderen Methoden. Wie die Radiokarbondatierungen ergaben, existierten die Typen mitunter zeitgleich (Arriaza 1995b:47-48). Welche Umstände zu einem Wandel der Methoden geführt haben können, soll in dieser Arbeit erörtert werden.

Insgesamt sind bisher nur wenige der bisher geborgenen Mumien datiert worden. So geben Arriaza et al. (2005:662, Tabelle 1) für die Arica-Camarones-Region insgesamt 224 bekannte Mumien unterschiedlichen Typs an, von denen jedoch nur 39 datiert wurden. Aufgrund der unmittelbaren Nähe der Toten

geborgene Mumien gesondert von denen früherer Grabungen oder auch gar nicht in Publikationen zu finden sind. Ich kann daher nur eine geschätzte Anzahl angeben.

⁹⁴ Dieses Foto wurde am 26. September 2008, 22:28:19 unter der Wikipedia Creative Commons Licence veröffentlicht. Siehe http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Momia_cultura_chinchorro_a%C3%B1o_3000_AC.jpg; Stand 8.5.2014.

zueinander mag auch eine zeitliche Nähe ihrer Beisetzungen ableitbar sein. Da der Untergrund der Chinchorro-Fundorte jedoch, wie beschrieben, meist loser Sand ist, gestalten sich stratigrafische Einordnungen als schwierig, sodass auch mit einem großen zeitlichen Abstand am gleichen Ort eingebrachte Bestattungen als zeitgleich erscheinen können (Standen 1997:145-146). Eine zeitliche Verortung mehrerer Individuen einer Grablege bereitet daher besonders dann Schwierigkeiten, wenn es sich um Mumien unterschiedlichen Typs handelt. So waren in den Chinchorro-Fundorten Camarones-14 und -17 in gemeinsamen Grablegen auf natürliche Weise mumifizierte Erwachsene neben Kindern bestattet worden, die einer komplexen Totenbehandlung unterzogen worden waren. Bisher hat man jedoch nur die Kinder datiert (Arriaza 1995b:42-43). Des Weiteren ergeben sich aufgrund methodischer Unzulänglichkeiten Einschränkungen in der Aussagekraft bereits ermittelter Datierungen für die Chinchorro-Kultur. Datierungen sollen in dieser Arbeit und insbesondere für Aussagen zur Chinchorro-Kultur stets nur unter Vorbehalt genannt sein, denn sie basieren zu einem Teil auf Datierungen von Probenmaterial, das aus der Umgebung der Bestattungen entnommen wurde, aus Fremdmaterialien in den künstlichen Mumien stammt oder, und dies nur zu einem äußerst geringen Bruchteil, von den menschlichen Überresten selbst. So wurde nach der Datierung eines Stockes aus dem Inneren einer Mumie aus Morro-1 auf 5860 ± 180 v. u. Z. das bis dato älteste Chinchorro-Individuum bestimmt (Allison et al. 1984). Nach einer erneuten Datierung dieses gleichen Individuums, diesmal anhand von Probenmaterial eines Muskels der Mumie, musste dieses Datum auf 2570 ± 90 v. u. Z (Standen 1991:288) korrigiert werden. Erst in jüngster Zeit, nach intensiven Diskussionen 1994, machen Arriaza et al. 2005 den Anfang und geben kalibrierte Datierungen an. Hinzu kommt die nicht immer miteinbezogene Lage der Fundorte in einem Gebiet, das sich südlicher als 10° südlicher Breite befindet. Da auf der Südhalbkugel die CO_2 -Durchmischung in der Atmosphäre etwa 40 Jahre hinter derjenigen der Nordhalbkugel her ist, muss auf diese Anpassung geachtet werden⁹⁵. Wie jüngste Dissertationen zum Reservoirereffekt (Lindauer, in Vorbereitung; Fernandes et al. 2013) zeigen, wird rezent auf diese Kalibrierungen in der naturwissenschaftlichen Forschung geachtet. Eine Überprüfung der zeitlichen Verortung von bereits datierten Mumien und eine Datierung von noch nicht bestimmten Mumien werden sicherlich in naher Zukunft auch für die Chinchorro erfolgen und neue Erkenntnisse erbringen.

Die Chinchorro-Kultur mag generell als eine Kultur erachtet werden können, die bisher erfolgten Datierungen entsprechend eine Dauer von rund 3500 Jahren (Arriaza 1994:41) aufweist. Daher sind Kulturphasen anzunehmen (so bereits Rivera/Rothhammer 1986, aber auch Arriaza 1994:41). So spricht sich Arriaza 1994 überdeutlich dafür aus⁹⁶, trotz aller Schwierigkeiten, eine Chronologie zu erstellen, „*No estoy de acuerdo con Wise y Schiappacasse que la creación de una cronología sea algo prematuro [...] si no desarrollamos una cronología básica, entonces difícilmente podremos poner a prueba hipótesis sobre la jerarquización social o el significado de la momificación artificial*“ (1994:43). 2003 nahm Standen eine Begutachtung der Funde und Fundstellen des Friedhofs Morro-1 vor, der 1983 die sensationelle Anzahl von 100 Mumien in einer Chinchorro-Grabung erbrachte (Allison et al. 1984). Standen gelang es, anhand bis 2003 bereits ermittelter Datierungen und der Verteilung von Artefakten wie auch der Mumienarten Phasen zu bestimmen, die jedoch zunächst nur für diesen einen Friedhof gelten mögen. Nach wie vor dienen jedoch die Mumien als alleinige Quelle einer möglichen Gesamtchronologie der Chinchorro-Kultur:

⁹⁵ So gibt Arriaza (2003:101, Tabelle 3, Fußnote A) den Hinweis auf diese Anpassung zwar an, sie findet sich jedoch nur in der Tabelle vermerkt und nicht erneut im Text. Die Konvention, derartig kalibrierte Daten mit SH, für Südhalbkugel/Southern Hemisphere zu kennzeichnen, findet sich bei ihm und auch den anderen Autoren zu den Chinchorro nicht. Im Allgemeinen ist bei der Bemerkung der Autoren, dass es sich um nicht-kalibrierte Daten handelt oder auch gänzlich beim Fehlen eines solchen Hinweises davon auszugehen, dass die Daten nicht kalibriert und auch nicht für die Südhalbkugel angepasst wurden.

⁹⁶ Guillén erachtet dagegen eine Chronologie aufgrund der genannten methodischen Schwierigkeiten und der geringen Datenmenge als verfrüht. Vor allem die Einteilung der Mumien, die Arriaza vorgenommen hatte, erachtet sie als Gliederung in stilistische, nicht aber kategorisierende Merkmale: „*Considering the extended distribution of mummies, and the usual poor provenience for the finds, the use of external appearance and finishing details as the main criteria for the differentiation becomes a stylistic system rather than a technical tool to use in the study of mummies*“ (Guillén 2004:146).

Bisher kann festgestellt werden, dass jene Mumien, die komplexeste Behandlungsmethoden zur künstlichen Erhaltung des Toten zeigen, die ältesten künstlichen Mumien der Chinchorro-Kultur sind. Sie datieren um 5000 v. u. Z und umfassten zunächst nur Kinder. Dies ist beachtenswert, da diese Individuen einem überaus großen Aufwand unterzogen worden waren, um sie zu erhalten. Die Leichname waren zunächst vollständig auseinandergenommen und gereinigt worden. Dann hatte man das Skelett mit Stöcken und einer Umwicklung aus Pflanzenfasern verstärkt und erneut zusammengesetzt. Um die menschliche Form wiederherzustellen, füllte man den Bauchraum mit verfügbaren Materialien, darunter Pflanzenreste, aber auch Asche und Lehm. Abschließend überzog man den neu geschaffenen Körper mit einem Lehmüberzug. Die zu Beginn abgenommene Haut legte man den Individuen nun wieder auf und überzog sie vollständig mit einem schwarzen Farbauftrag. Dieser gab der ganzen Mumifizierungsart den Namen, „Mumien schwarzen Typs“, in Spanisch „*Momias negras*“ (Arriaza 2003:165). Aus der aufgetragenen Lehmschicht modellierte man Gesichtszüge und Geschlechtsmerkmale heraus, setzte dem Individuum abschließend eine Perücke auf und bekleidete es auch mit einem Lendenschurz, sodass es sein menschliches, vielleicht auch lebendiges Aussehen inklusive der Bekleidung zurückerhielt (Wise 1994:38). Ob die geschaffene Figur des toten Individuums bewegt worden ist, separat ausgestellt wurde, in einer offenen Grablege sichtbar war (Mostny 1944:145), wird von den Wissenschaftlern diskutiert.

Im internationalen Vergleich stellen diese Mumien des schwarzen Typs die ältesten zu einem künstlichen Erhalt umfassend behandelten Toten dar (Bittmann/Munizaga 1979:244). So bemerkt auch die Forscherin Guillén „*No hay registro de momificación artificial más antiguo que los procedimientos usadas por los Chinchorro*“ (1997a:70). Es schufen die der Chinchorro-Kultur zugehörigen Gruppen zwischen 5000 und ca. 1900 v. u. Z. Mumien komplexester Art. Deren erste Exemplare sind vergleichsweise rund 2000 Jahre älter als „Ötzi“ (3359-3105 v. u. Z.)⁹⁷, die Mumie aus der europäischen Kupfersteinzeit, und auch älter als die künstliche Mumie des berühmten ägyptischen Pharaos Tutanchamun, der um 1324 v. u. Z. verstorben und dann auf traditionelle ägyptische Weise künstlich mumifiziert worden war⁹⁸.

Rund 25 Chinchorro-Mumien des schwarzen Typs haben sich erhalten. Eine Vielzahl davon stammt aus nur sechs Fundorten, meist aus der Region um Arica. Im Verlauf dieser Arbeit soll auf die Angabe einer Mumienanzahl weitestgehend verzichtet werden, da eben nicht genau bestimmt werden kann, wie viele Mumien jeden Typs gefunden wurden oder sich bis heute erhalten haben. Eine unzureichende Dokumentation der Grabungen, nicht adäquate Lagerungsbedingungen in den Museen wie auch in den Grablegen bereits vergangene Mumifizierungen und Weichteile der Individuen schränken quantitative Angaben von Beginn an ein. So mag auch die Beobachtung einer „Konzentration“ der Mumien des schwarzen Typs in der Arica-Camarones-Region zunächst den Erhaltungszuständen geschuldet sein. Sie veranlasste aber den chilenischen Forscher Arriaza zur Formulierung der These, dass sich die Mumifizierung in der Arica-Camarones-Region entwickelt und von dort aus nach Norden und Süden verbreitet habe (1995b:42 sowie 2003:116/2003:30, Abbildung 1). Diese These bedarf weiterer Beweise. Sie basiert zunächst, wie erwähnt, auf einer überdurchschnittlich großen Anzahl von Mumien aus dieser Region und, so scheint es derzeit, zeitlich etwas nachfolgend datierenden Mumien diesen Typs aus anderen Fundorten des Verbreitungsgebietes der Chinchorro-Kultur sowohl nördlich als auch südlich der Arica-Camarones-Region (Arriaza 1995b:42 sowie 2003:116).

Um 3200 v. u. Z. wurde diese Mumifizierungsmethode abgeändert. Man beließ nun den Körper in seiner Form, aber eviszerierte den Bauchraum, trocknete ihn mit glühender Asche und verstärkte das Skelett ebenfalls durch nun unter der am Körper verbliebenen Haut eingeführte Stöcke. Abschließend überzog man auch diese neugeschaffenen Körper mit einer Lehmschicht, die rot war, daher die Bezeichnung als Mumien roten Typs, „*Momias rojas*“. Man bekleidete auch sie mit Lendenschurzen und der

⁹⁷ Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/%C3%96tzi>; Stand 20.3.2014

⁹⁸ Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Tutanchamun#Tod>; Stand 8.4.2014

charakteristischen Perücke (Arriaza 2003:173-174). Um 2600 v. u. Z. scheinen die komplexen Behandlungsmethoden nicht mehr angewandt worden zu sein. Man überzog die Toten nun einfach in der Grablege mit einer dicken Lehmschicht und „klebte“ sie förmlich in der Grabstätte fest. Diese Mumien sind besonders im Vergleich zu den modellierten und vielleicht auch transportablen Mumien des schwarzen und roten Typs sehr auffällig. Die Gründe für den Wandel der Techniken sind unbekannt. Vielleicht sind sie auf klimatische oder gesellschaftliche Veränderungen zurückzuführen. Diesen Möglichkeiten soll in dieser Arbeit nachgespürt werden.

Da es sich bei den Chinchorro um eine schriftlose Kultur handelt, sind die Forscher für eine Rekonstruktion der Gesellschaftsstruktur auf archäologische Hinterlassenschaften angewiesen: Die Behausungen umfassen nur wenige Anlagen, sodass von kleinen Gruppen ausgegangen wird, welche die Täler des Verbreitungsgebietes der Chinchorro-Kultur besiedelten. Da Monumentalarchitektur und weitere deutliche Hinweise auf eine stratifizierte Gesellschaftsordnung fehlen, ist häufig geschlossen worden, dass es sich um egalitär organisierte Gruppen handelte (Arriaza 2003:31). Dies stünde jedoch in einem auffälligen Gegensatz zu derart komplexen Mumifizierungsmethoden. Guillén schwächt hier mit einem Vergleich auf die Ureinwohner Australiens, denen ebenfalls solche Merkmale einer stratifizierten Gesellschaft fehlen, ab: *„la aparente paradoja que resulta y causa sorpresa al encontrar comportamientos tan complejos y sofisticados en las sociedades egalitarias no debería ser tal. La información etnográfica nos muestra, por ejemplo, como sociedades como los aborígenes australianos evidencian una cosmovisión sumamente compleja”*, weisen sie doch ebenfalls eine hoch entwickelte Kosmvision auf, so Guillén (1997:168). Als Beigaben erhielten die Toten der Chinchorro nur wenige Objekte. Sie mögen dem Erjagen oder Erfischen maritimer Ressourcen (Arriaza 2003:21) gedient haben. So fanden sich als Grabbeigaben Harpunen, Angelhaken, aber auch Muschelperlen und Lendenschurze, Lederbeutel, Farben und Pinsel. Diese Malutensilien mögen auf kulturelle Traditionen verweisen, die bestimmte Dekore als Ausdruck einer Zugehörigkeit umfasst haben mögen. Einige Tote wie auch so manche Mattenumhüllung weisen umfangreiche Musterverzierungen auf. Die Untersuchung der Muster steht jedoch noch aus. Eine Unterscheidung der Beigaben mag weitere Anhaltspunkte auf soziale Ordnungen erbringen. Dies ist von Standen 2003 für den Friedhof Morro-1 versucht worden. 2005 schließen sich Arriaza et al. der Überlegung von eben nicht-egalitär organisierten Chinchorro-Gruppen an, so bereits der Titel ihres Papers: *„Differential Mortuary Treatment among the Andean Chinchorro Fishers: Social Inequalities or In Situ Regional Cultural Evolution?”*. Die kulturelle Verbindung der sozial differenzierten Gruppen mag das Totenritual, die aufwendige Mumifizierung ihrer Ahnen, gewesen sein (Salazar et al. 2013:19). Inwiefern sie des Weiteren in Austausch und Abhängigkeiten miteinander verbunden waren, wird diskutiert werden. Ebenso ist es Ziel der nachfolgenden Ausführungen, einigen möglichen Begründungen für die Auswahl der so unterschiedlich behandelten Personen nachzuspüren.

Bereits jetzt ist herauszustellen, dass es sich bei diesen komplexen Totenbehandlungen um eine kulturimmanent begründete Verfahrensweise handelt, die in jener Zeit in keiner anderen Kultur des südamerikanischen Kontinents bestanden hat. Auch in der Folgezeit ist keine derartige Totenbehandlung von anderen Kulturen Südamerikas bekannt (Bittmann/Munizaga 1979:238).

Bis heute bleiben die Chinchorro eine Kultur, die auch nach nun fast einhundert Jahren seit ihrer Entdeckung nicht an Faszination und Vielfalt der Forschungsthemen verloren hat. Weltweit bemühen sich Ausstellungshäuser, diese Kultur zu präsentieren. So widmete sich zuletzt im Februar 2014 eine Ausstellung in der Casa de América in Madrid ihrer Präsentation. Unter dem Titel *„Arica y Parinacota, paraíso milenario: Exposición sobre la cultura Chinchorro“* versuchte man, ein vorsichtig umrissenes Bild der Chinchorro-Kultur zu vermitteln und auch die Schwachstellen der Forschungsergebnisse, darunter eben die bisher kaum greifbare Gesellschaftsstruktur, aufzuzeigen. Als besonderes Ausstellungsstück wurde die auch in dieser Arbeit abgebildete Replik einer Kindermumie des roten Typs gezeigt, die von der Künstlerin Paola Pimentel geschaffen wurde. Sie entspricht nicht korrekt dem Original, dies sei aber im

Rahmen eines gewissen künstlerischen Freiraums der Künstlerin gewährt.⁹⁹ Wie auch Arriaza 2003 wünschte, dass die Mumien der Chinchorro als künstlerisch wertvolle Objekte Anerkennung fänden, „verdaderas obras de arte, bellas y complejas“ (2003:172), versuchte auch die Madrider Ausstellung 2014 eine derartige Deutung: „La actividad se enmarca en la iniciativa 'Arica y Parinacota. Paraíso milenario'. Es un proyecto multidisciplinar que pretende difundir en Madrid parte del arte y la cultura de la región chilena”¹⁰⁰.

In erster Linie handelt es sich aber auch bei den Chinchorro-Mumien um menschliche Überreste, die einen besonderen Umgang erfordern. Aufgrund von negativen Erfahrungen, sogar eines Totalverlustes bei der Verleihung von originalen Mumien der Chinchorro-Kultur, so 1991 nach Europa, ist beispielsweise vom Archäologischen Museum in Santiago de Chile entschieden worden, nur noch Repliken zu verleihen. Den Besuchern kann so ein „lebendiger Eindruck“ verschafft werden, das Original verbleibt jedoch in der Heimat (siehe Cases/Rojas 2001). Nicht nur aus restauratorischer Sicht, sondern auch im Vergleich zu archäologischen Artefakten ist ein ethisch korrekter Umgang geboten. Gegen eine Ausleihe einer originalen Chinchorro-Mumie des Museums in Valparaíso in Chile für eine Wanderausstellung in Japan¹⁰¹ ist dementsprechend demonstriert worden: „Comunidad de Arica calificó de 'barbarie cultural' el envío a Japón de momia de Chinchorro”. In diesem Zusammenhang fallen auch Begriffe, die im Rahmen von Restititionen von menschlichen Überresten typischerweise verwendet werden, so der Verweis auf die Ahnen der Gemeinschaft, die in diesem Fall der Ausleihe entgegensteht: „La comunidad de Arica, representada por el Consejo de la Ciudadanía de Arica, expresó su rechazo al envío a Japón para una exposición, de una momia de la cultura Chinchorro, de 6.000 años, lo que fue calificado como una "barbarie cultural" que evidencia el "menosprecio por nuestros antepasados". El Presidente Sebastián Piñera autorizó, en el decreto de ley exento N° 97, publicado el 9 de febrero en el Diario Oficial, "la extracción desde el territorio nacional de una 'momia Chinchorro', para su exhibición en Tokio, Japón”¹⁰². Auch hier ist als Lösung die Entleihe einer Replik vorgeschlagen worden, „[...] creemos que el ministro de Educación y el Presidente de la República, deben revocar ese decreto”, aseguró el magíster en Ciencias Sociales en diálogo con ADN Radio y afirmó que como alternativa la cultura Chinchorro se puede difundir a través de piezas inertes o réplicas”.¹⁰³ Auch wenn der Verweis auf Ahnen im Sinne einer Abstammung der heutigen (Nord-)Chilenen von den Chinchorro nicht den Tatsachen entsprechen mag und die Ablehnung einer Entleihe der Mumien von den Museen wie auch Kulturverantwortlichen ausgesprochen wurde, mag es sich doch um eine Bewusstseinsklärung für das nationale Kulturerbe handeln, in dem die Chinchorro zumindest für die Regionen Nord-Chiles einen zentralen Platz einnehmen. Vor diesem Hintergrund ist sicherlich auch

⁹⁹ So ist auch in der Beschreibung der Ausstellung zu lesen: „La exposición muestra una réplica artística de un infante Chinchorro, confeccionada por la artista audiovisual Paola Pimentel [...]” (siehe <http://www.casamerica.es/exposiciones/arica-y-parinacota-paraíso-milenario>; Stand 17.2.2014).

¹⁰⁰ Siehe <http://www.casamerica.es/exposiciones/momia-chinchorro>; Stand 17.2.2014.

¹⁰¹ Das Natur- und Wissenschaftsmuseum in Tokio hatte die Ausleihe einer Chinchorro-Mumie aus dem Museo de Historia Natural in Valparaíso angefragt. Da es keine lebenden Nachfahren dieser Gruppe gäbe, so der Sekretär des Ejecutivo del Consejo de Monumentos Nacionales, ergäben sich auch keinerlei Probleme mit einer vertraglich abgestimmten Ausleihe. Dem entgegen äußerte sich der Consejo de la Ciudadanía de Arica, der Stadtrat von Arica, Hermann Mondaca, und kündigte an, dass er eine schriftliche Beschwerde beim Staatspräsidenten einlegen werde, um die Ausfuhr zu verhindern. Eine Ausleihe könnte einfacher durch den Hinweis auf ihren fragilen Zustand verhindert werden, so die Beauftragte der Sammlungen des Museo Chileno de Arte Precolombino, Pilar Allende, da man bereits in den 1980er Jahren die Mumie aus dem Museum in Arica an das Museum in Valparaíso nur unter der Auflage entliehen habe, dass sie fortan nicht mehr bewegt werde. Dementsprechend ist auch eine Ermittlung einer Versicherungssumme für den Leihverkehr eher eine administrative Angelegenheit, da zunächst die Summe eines solchen Verlustes wohl kaum berechnet werden, geschweige denn Geld den immateriellen Wert der Leihgabe ersetzen kann; des Weiteren handelt es sich aber auch um menschliche Überreste, mit denen nicht einfach Werbung gemacht werden sollte (siehe <http://radio.uchile.cl/2013/02/14/sociedad-civil-califica-como-barbarie-cultural-prestamo-de-momia-chinchorro-a-museo-japones> Stand 17.2.2013).

¹⁰² Siehe <http://blogbagatela.wordpress.com/2013/02/17/comunidad-de-arica-califico-de-barbarie-cultural-el-envio-a-japon-de-momia-de-chinchorro-desde-adn-radio/>; Stand 17.2.2013.

¹⁰³ Siehe <http://blogbagatela.wordpress.com/2013/02/17/comunidad-de-arica-califico-de-barbarie-cultural-el-envio-a-japon-de-momia-de-chinchorro-desde-adn-radio/>; Stand 17.2.2013.

die privat erfolgte Restitution von Chinchorro-Mumien aus der Schweiz¹⁰⁴ zu bewerten, aber insbesondere auch der 2013 von chilenischen Wissenschaftlern unter Sergio Medina von der Universidad de Tarapacá eingereichte Vorschlag der Anerkennung als Weltkulturerbe zu sehen.¹⁰⁵

Ein solcher Schutz der menschlichen Überreste¹⁰⁶ sowie ein adäquater Umgang mit den Mumien, die keinen Werbezwecken oder der Unterhaltung Reisender dienen, mögen auch Wege ebnen, welche eine weitere Erforschung der Chinchorro-Kultur ermöglichen. Erste Schritte in diese Richtung konnten bereits von Standen 2003 aufgezeigt werden. Sie erarbeitete mittels detaillierter Analysen der bereits 1984 abgeschlossenen Grabung des Fundortes Morro-1 wertvolle Aspekte, die es zukünftig überhaupt erst ermöglichen, eine Vorstellung einzelner Personen und damit auch der Gesellschaft der Chinchorro anhand ihrer besonderen Grablege und der Entwicklungen innerhalb eines Friedhofs aufzuzeigen. „Die Chinchorro“ wandeln sich nun zu Akteuren. So dient auch die nachfolgende Analyse dem Ziel, die Chinchorro-Kultur nicht nur auf die bereits recht umfassend erforschten Mumifizierungsmethoden zu reduzieren.

2.1. Forschungsstand

Max Uhle, der „Vater der peruanischen Archäologie“ (Rowe 1954), hatte sich auch in Chile durch Ausgrabungen und die Erstellung von Chronologien um die archäologische Erforschung verdient gemacht. An der Playa Chinchorro, einem Strandgebiet vor der Stadt Arica, hatte er während einer Rettungsgrabung vor der Verlegung von Wasserrohren Mumien in ausgestreckter Rückenlage gefunden

¹⁰⁴ Siehe Zeitungsmeldungen, z.B. <http://www.emol.com/noticias/magazine/2011/01/20/459594/suiza-devuelve-a-chile-cuatro-momias-precolombinas.html>, vom 20.1.2011; <http://www.abc.net.au/news/2011-03-09/switzerland-returns-mummies-to-chile/2665666> von März 2011 sowie im Video: <http://www.youtube.com/watch?v=E5Dnp2xPNp0>, Stand 14.5.2014.

¹⁰⁵ Siehe <http://momiaschinchorro.cl>; Stand 2.5.2014 sowie <http://www.uta.cl/expediente-a-unesco-de-la-cultura-chinchorro-estuvo-presente-en-el-tercer-congreso-del-futuro-del-senado/web/2014-01-14/111804.html>; vom 14.1.2014; Stand 25.3.2014.--Für eine gegenteilige Meinung, gegen eine Aufnahme in den Weltkulturerbestatus, spricht sich eine chilenische Nachrichtenseite aus: „*Potential for Ethical/Legal Problems: If the Archaeology of the Chinchorro Mummies becomes a World Heritage Site, there is room for potential conflict. For instance, American archaeologists working overseas who wish to survey may no longer be able to. In addition, World Heritage Sites often allow volunteers to go to sites and spend a few weeks helping with architectural repairs or environmental conservation projects. While these activities could encourage public interest, they may also bring an influx of unintentional destruction to the site*“ (siehe <http://chinchorromummies.tumblr.com/>; Stand 2.5.2014.) --Ein Weltkulturerbestatus ist jeweils mit Auflagen zum Schutz der Kulturgüter verbunden, z.B. auch ein besonderer Schutz der Stätten und Objekte. Jedoch werden auch Forschungen und internationale Kooperationen von der Weltkulturerbekommission aktiv unterstützt. Die genannten Bedenken mögen auch pekuniärer Natur sein, sodass die Befürchtung bestehen könnte, ausländische Forscher mit ihren jeweiligen externen Forschungsbudgets mögen von den schärferen Auflagen abgehalten werden. Dann würden jedoch Drittmittelangelegenheiten im Vordergrund stehen und nicht das Interesse am Erhalt des Weltkulturerbes.- Dass sich dieser Wandel erst äußerst zementiert vollzieht, zeigt die Werbung der *Feria de Cruceros de Brasil*, in Englisch auch: *Seatrade South America Cruise Convention*, im Juni 2011, in der gerade die Chinchorro-Mumien einen Teil der Werbeikonen für die Region Arica ausmachen, so der Vizepräsident des Direktoriums für Arica, Sebastian Montero Lira: „*Esta es una gran oportunidad que tenemos como región para seguir difundiendo nuestro patrimonio cultural, sin duda que las Momias Chinchorro volverán a acaparar la atención de todos los operadores de cruceros que participan en esta convención que reúne a todas las empresas que tienen como principal mercado latinoamérica*“ (siehe <http://www.republicadearica.cl/?p=1481>; Stand 13.5.2014).

Auch die chilenische Post CorreosChile griff die durch den Vorschlag einer Aufnahme als Weltkulturerbe erlangte Bedeutung der Chinchorro-Mumien auf und gab im Dezember 2014 Briefmarken heraus, von denen zwei eine Chinchorro-Mumie des schwarzen Typs zeigen (siehe Pressemitteilung vom 3.12.2014 <http://www.elmorrocotudo.cl/noticia/cultura/estas-son-las-estampillas-de-correoschile-dedicadas-la-cultura-chinchorro>; Stand 3.1.2015).

¹⁰⁶ Den Schutz nicht nur auf die Mumien, sondern auch auf die Fundstellen auszuweiten, wird seit April 2014 dringend gefordert. Nach einem Erdbeben der Stärke 8,2 am 1.4.2014 in der Region Arica waren an zahlreichen Fundstellen, so in Camarones und am Fundort Morro-1 weitere menschliche Überreste künstlich mumifizierter Individuen der Chinchorro-Kultur zu Tage getreten (siehe <http://www.publimetro.cl/nota/cronica/momias-chinchorro-quedan-a-la-vista-luego-del-terremoto/xIQndill7fAnZr5oRxxQ/>, vom 8.4.2014; Stand 11.6.2014 sowie <http://www.spiegel.de/video/chile-schueler-entdecken-mumie-aus-chinchorro-kultur-video-1351160.html>, Stand 11.6.2014)

sowie weitere der gleichen Art in 2 km Entfernung am Fundort Morro 1, und dann auch in den Tälern von Azapa und Lluta 12 km landeinwärts (Arriaza 2003:31).¹⁰⁷ Diese aus seiner archäologischen Erfahrung in Peru eher ungewöhnlichen Bestattungen schrieb er Ureinwohnern der Gegend zu, den *Aborígenes de Arica* (Uhle 1917, 1919, 1922; in Arriaza 2003:15). Er war damit zu Beginn des 20. Jahrhunderts der erste, der die ältesten Mumien der Welt und ihre Kultur beschrieben hat.

Uhle selbst verwendete den Begriff Chinchorro nicht für diese Kultur, sondern blieb bei seinem Begriff der *Aborígenes de Arica*. Die Begriffe *Chinchorro/Quiani/Cultura Chinchorro/Complejo Chinchorro/Tradición Chinchorro* stammen von späteren Forschern. Heutige Unterteilungen der Kultur in Chinchorro und post-Chinchorro-Phasen (siehe Arriaza 2003), die in den eben genannten Begriffen zum Teil impliziert sind (Cassmann/Arriaza 1995:38), finden sich bei Uhle nicht.

Aufgrund der einfachen Grabbeigaben und der fehlenden Keramik (Uhle 1974 [1917]:18) verortete Uhle die Chinchorro in einen Zeitraum zu Beginn unserer Zeitrechnung.: *„resulta que esos aborígenes deben de haber vivido en los primeros siglos de nuestra era, o sea en época contemporánea a la de los primeros tiempos en que comenzaron a desarrollarse las civilizaciones peruanas“*(Uhle 1974 [1917]:21). Fasziniert von der Komplexität der Totenbehandlung untersuchte er intensiv die Mumifizierungstechniken und schloss, dass nur durch den Kontakt mit den peruanischen Kulturen eine derartige Kulturleistung möglich gewesen sei: *„podemos decir que los aborígenes de Arica representan una tribu que ha preservado en sus primitivos caracteres originales, no participando de los desarrollos de las tribus del este, a causa de la situación de aislamiento geográfico en que se encontraban: y que conservaron este estado de suma primitividad hasta que, sorprendidos por la aproximación de las civilizaciones peruanas, sus costumbres se mezclaron brusca y repentinamente, sin mediación previa alguna, con las de los invasores del norte, que tenían una civilización mucho más adelantada“*(Uhle 1974 [1917]:21). Vom Einfluss der „peruanischen höher entwickelten Kulturen“, so Uhle, sei auch die Anwendung von Mumifizierungsmethoden bestimmt gewesen: *„También el tipo de sus momificaciones deja conocer la influencia de las civilizaciones peruanas“*, denn ihre eigene Entwicklung sei zu gering gewesen, so Uhle: *„las momias y muchos detalles de su preparación, reflejan el salvajismo en que estaban todavía sumidos estos aborígenes?“* (Uhle 1974 [1917]:20). Obwohl die vermutete zeitliche Verortung wie auch die „geografische Isolation“ revidiert werden konnten und die Entwicklung der Mumifizierungsmethoden als autochthone Kulturleistung anerkannt wird (Arriaza et al. 1995b:47), ist Uhles Beitrag für die Forschung insbesondere zu den Mumien der Chinchorro von grundlegender Bedeutung geblieben. Uhles Klassifizierung der Mumientypen besitzt - mit Abänderungen durch Allison et al. 1984, Guillén 1992, Arriaza 1995b, Llagostera 2003 - auch heute noch Gültigkeit.

Der Beginn des 20. Jahrhunderts ist von einem intensiven Mineralienhandel geprägt, besonders im Norden des heutigen Chile. Neben der Erschließung und Veräußerung von Rohstoffen widmeten sich zahlreiche Grabräuber, interessierte Laien und spezialisierte Händler dem Auffinden von „Schätzen“, wie vorspanischen Artefakten und menschlichen Überresten. Unkontrollierte und undokumentierte Grabungen mit nicht rekonstruierbaren Fundzusammenhängen oder gar Funden waren die Folge. Objekte und menschliche Überreste der Chinchorro verbreiteten sich in der Welt. So sind heute auch zahlreiche der vor 1970 offiziell und von Experten ausgegrabenen Mumien verschollen – durch welche Umstände und wohin, ist meist ungeklärt (Arriaza 2003:39). In die Zeit der ersten „Pioniere“ fällt der Salpeterkrieg, in dessen Folge Bolivien seinen Meereszugang verlor. Ob sich heute noch Chinchorro-Mumien oder Artefakte in bolivianischen Einrichtungen befinden, ist unbekannt. So waren auch bolivianische Forschungen zu den Chinchorro während der Recherchen zu dieser Arbeit nicht zu ermitteln.

Otto Aichel und Ancker Nielsen seien im Folgenden kurz als zwei Stellvertreter für eine Vielzahl von Akteuren vorgestellt, die in der Zeit der Jahrhundertwende als legitim verstandene Grabungen

¹⁰⁷ Die von Uhle geborgenen Mumien befinden sich heute im Museo Nacional de Historia Natural, ehemals Museo Histórico Nacional de Santiago, im Museo de la Universidad de Tarapacá, Arica, Inventarvermerken des Museo de Azapa zufolge, sowie im Museo de Historia Natural de Valparaíso (Llagostera 2003:7).

durchgeführt und die „gewonnenen“ Objekte dann verbreitet haben. Auch Auftragsammlungen von vorspanischen Artefakten wurden in dieser Zeit angelegt und befinden sich heute in den Museen der Welt oder eben in Privatsammlungen meist unbekanntem Standorts, wie die Rückgabe von Chinchorro-Mumien aus der Schweiz im Jahr 2011¹⁰⁸ zeigt.

Otto Aichel, 1871 in Chile als Sohn des deutschen Konsuls geboren, erhielt nach seinem Medizinstudium eine Professur an der Universidad de Chile. 1911 begann er in Deutschland, an der Universität Kiel, das Fach Anthropologie aufzubauen. Beide Länder mit ihren jeweiligen Strukturen sowie die diplomatischen Wege waren ihm vertraut. In den 1920er Jahren reiste er nach Nordchile, wo er „vorgeschichtliche Mumien und Schädel“ aus Gräbern barg, insbesondere um künstliche Kopfdeformationen vorspanischer Kulturen zu untersuchen. Zahlreiche dieser menschlichen Überreste brachte er mit nach Deutschland (Salazar et al. 2013:14). Wie Recherchen während der Doktorarbeit von Valentina Figueroa ergaben, sind diese heute jedoch größtenteils verschollen (Salazar et al. 2013:14); einige Schädel befinden sich im Musée de l'Homme in Paris (pers. Komm. Figueroa 2011). Im Archäologischen Landesmuseum Schleswig sind zahlreiche der Beigaben, jedoch keine menschlichen Überreste aufbewahrt (Salazar et al. 2013:14).

Ancker¹⁰⁹ Nielsen, ein Däne, eröffnete 1920-25 in Iquique eine Apotheke. Er interessierte sich für die Altertümer vor Ort und sammelte über Jahre hinweg eine Vielzahl von kulturellen Objekten, darunter auch Mumien (Llagostera 2003:7). Zum Vizekonsul seines Landes berufen, blieb er in diesem Hafen wohnen und führte die von Uhle begonnenen Forschungen bis 1940 fort. So hatte er zwei Fundplätze in Patillos und Bajo Molle, beide südlich von Iquique an der Küste gelegen, ergraben lassen (Alvarez 1969:181) und 13 Mumien gefunden (Llagostera 2003:7). Seine Forschungen publizierte er nicht. Er hat jedoch einen überaus bedeutenden Beitrag zur Erforschung der Mumien der Chinchorro durch den Fund einer sehr kleinen künstlichen Mumie, „von der Größe einer Puppe“ geleistet (Arriaza 2003:34, Übersetzung AB). Dieser neue Typ, mittlerweile durch weitere Funde belegt, wird auch *Statuettenmumien* oder *Figurinen* genannt (Arriaza 2003:34; True/Núñez 1971:67). Es handelt sich um Frühgeborene, die in gleicher komplexer Weise wie die Erwachsenen künstlich mumifiziert wurden.

Die Sammlung von Nielsen hatte bis zu seinem Tod einen bedeutenden Umfang erlangt und sollte, so hatte er verfügt, an das Königliche Museum in Kopenhagen übergehen. Örtliche Autoritäten in Chile verhinderten dies jedoch, sodass die Sammlung in das lokale Museum in Iquique überführt wurde (Llagostera 2003:7). Munizaga/Martinez widmeten sich in den 1960er Jahren in Artikeln den von Nielsen geborgenen Mumien. So beschrieb Bittmann/Munizaga 1979 den bedeutenden Fund einer Speerschleuder im Inneren einer Mumie. Auch wurde von Llagostera aufgrund seiner Analysen der Sammlung zu der von Uhle entworfenen Kategorisierung ein neuer Typ hinzugefügt, die Mumien mit Bandagierung (Llagostera 2003:6).

Der schwedische Biologe Carl Skottsberg erreichte 1917 als Leiter der schwedischen Pazifik-Insel-Expedition nach Chile (1916-1917) auch Arica und erhielt dort eine Erlaubnis für Ausgrabungen, die dem Objektgewinn für das Ethnografische Museum in Göteborg dienen sollten. Kurz vor seiner Ankunft in Arica waren hinter einem Küchengebäude eines Polizisten durch Windverwehungen zwei Mumien freigelegt worden, die 2-3 Monate alten Kindern entsprachen. Da sie zusammen und eng nebeneinander bestattet worden waren, bezeichnete man sie auch als „Zwillingsmumien“. Durch einen Wasserrohrbruch in dem Küchengebäude hatten sie Schaden genommen, waren von Max Uhle geborgen und dann von Skottsberg neben 250 anderen Objekten mit nach Göteborg überführt worden (Gustafsson 2001:103). Sie befinden sich seit 1995 im Depot des Western Sweden Conservators Trust (SVK) und wurden 2001 von Gustafsson restauriert und erneut untersucht (Gustafsson 2001:103). Auch diese Mumien sind ein Beleg

¹⁰⁸ Siehe Zeitungsmeldungen, z.B. <http://www.emol.com/noticias/magazine/2011/01/20/459594/suiza-devuelve-a-chile-cuatro-momias-precolombinas.html>, vom 20.1.2011

¹⁰⁹ Der Name findet sich auch als „Anker“ geschrieben.

für die weite Reise der Chinchorro-Mumien als interessante Kulturgüter für Sammlungen weltweit. So lautet der Titel des Restaurierungsberichts „*How is it that Chinchorro has become part of the Western Swedish Cultural Heritage*“ (Gustafsson 2001) und endet mit dem Hinweis, dass man in Schweden nun die Diskussion über das Ausstellen von menschlichen Überresten begonnen habe (Stand 2001) (Gustafsson 2001:104). In Zusammenhang mit der Erstellung von Repliken der Chinchorro-Mumien durch das Museum in Arica und deren Verleih an andere Museen in der Welt, wie das Museum Casa de América in Madrid 2014 (s. o.), werden neue Wege aufgezeigt, dem Verbringen von menschlichen Überresten und deren kulturellen Artefakten im 21. Jahrhundert wirkungsvolle Alternativen entgegenzusetzen.

Das durch Uhles Grabungstätigkeiten bekannte Gebiet der Chinchorro(-Kultur) konnte durch die Ausgrabungen von Ricardo Latcham bedeutend erweitert werden. Neben dem bereits bekannten Strandgebiet in Arica und Fundorten im Tal von Azapa fand er auch südlich von Arica in Pisagua (Punta Pichalo¹¹⁰) und Cobija derartige Mumien (Arriaza 2003:36). Somit weitete sich das Verbreitungsgebiet auf 600 km entlang der Küstenlinie des heutigen Chile aus (Arriaza 2003:36).

In den 1940er Jahren widmete sich Junius Bird Muschelhügeln an der chilenischen Küste, die von Latcham bereits beschrieben worden waren, und definierte sie als eigenständige Kultur, als *Shell Fishing Culture*, ohne einen Zusammenhang zu den beschriebenen *Aborígenes de Arica* herzustellen. Besonders in den letzten Jahren wurde die Forschung hierzu jedoch intensiviert, und nun können Muschelhaufen wie auch Siedlungsplätze u. a. auch den Chinchorro zugeordnet werden (Rivera 1995:49). Bird führte ebenfalls Grabungen durch, so auch an einigen ebenfalls bereits von Latcham untersuchten Orten wie Pisagua, das er 1943 erneut archäologisch erforschte. Am Fundort Quiani, 4 km südlich von Arica an einer Flussmündung gelegen, entdeckte er eine weitere Kindermumie (Arriaza 2003:37). Bei Untersuchungen der bereits gefundenen Mumien stellte er fest, dass die Gesichtsbemalung der Chinchorro-Mumien eine mehrfach aufgetragene Färbung darstellt (Bird 1943:246). So schloss er, dass die Mumien nicht sofort bestattet, sondern oberirdisch in der Gemeinschaft verwahrt wurden, um sie zu bestimmten Anlässen hervorzuholen und erneut zu bemalen (Arriaza 2003:37). Bird korrigierte die von Uhle vermutete zeitliche Stellung der Chinchorro und verortete sie in das Archaikum. Dem damaligen Kenntnisstand zu den Fischfang-Techniken der präkeramischen Küstensiedlungen folgend, unterteilte Bird die Zeit der Chinchorro in zwei Phasen, eine erste mit Angelhaken aus Meeresschnecken und eine zweite mit Angelhaken aus Kaktusdornen (Bird 1946:587-589). Die zweite Phase mag durch weitere technologische Neuerungen wie abnehmbare Harpunenaufsätze, Fischnetze mit Steingewichten und Fischleinen bestimmt gewesen sein. Diese zweiphasige Unterteilung anhand der Fischfangutensilien in den Grabbeigaben wird von einigen Autoren als eine mögliche Chronologie der Chinchorro-Kultur angenommen (u. a. Bird 1943, Llagostera 1992). Spätere Funde von Kaktus- und Muschelangelhaken in einem Befund wie in Acha-2 (Muñoz/Chacama 1993:39) und Camarones 17 (Muñoz et al. 1993:120-122) scheinen einer derartigen Unterteilung jedoch zu widersprechen (Arriaza 1995b:38). Die von Bird ergrabenen Chinchorro-Mumien befinden sich heute im American Museum of Natural History in New York.

Mit dem Ausbau der Stadt Arica in den 1960er Jahren wurden bis dahin unbekannte Bestattungsorte der Chinchorro-Kultur angeschnitten. So barg Luis Álvarez 18 Mumien von den Fundplätzen Chinchorro und Playa Miller-8. Aufgrund der Mumifizierungstechnik, welche die Entfernung des Fleisches und der Haut des Toten umfasste, äußerte er die These eines vorherrschenden Kannibalismus bei den Chinchorro (Arriaza 2003:37). Dies bedarf jedoch eines besseren Beweises, stehen doch die Vorgehensweisen zunächst in einem Zusammenhang mit dem Erhalt des Körpers. Am Fundort Playa Miller-8 konnte er acht weitere Statuettenmumien bergen (Núñez 1976:122). Als besonderen Beitrag von Luis Álvarez und

¹¹⁰ Núñez sieht im Black Refuse von Bird vielleicht erste Ansätze von Keramik „*que corresponde a las primeras basuras con cerámica en la misma zona de Pichalo*“ (1969:114).

seines Kollegen Percy Dauelsberg ist die Prägung des Namens „Chinchorro“ für diese Mumienart und Kultur zu nennen (Dauelsberg 1963:201). Sie greifen mit der Namensgebung auf Playa Chinchorro, den ersten Fundort der Mumien, zurück (Cassmann/Arriaza 1995:38).

Lautaro Núñez nahm 1965 als erster eine Radiokarbondatierung einer Chinchorro-Mumie vor. 1963 hatte er in Pisagua Viejo 4 gegraben und eine Mumie des Fundorts dann 1965 beprobt. Sie datierte auf 3270-2930 v. u. Z. (Arriaza 2003:196). Vera (1981) konnte dieses erste Datum durch die Datierung zweier Mumien aus Arica bestätigen, die auf einen Zeitraum um 3290-3060 v. u. Z. zu datieren sind (Arriaza 2003:196). Durch weitere Ausgrabungen an diversen Fundorten schließt er 1975, dass die Chinchorro mehrere Jäger- und Fischergemeinschaften darstellten, welche das Küstengebiet der Gegend besiedelt hatten und aus dem Altiplano des heutigen Peru stammten. In Caleta Huelén-42, südlich der heutigen Stadt Iquique an der Mündung des Río Loa gelegen, fanden er und seine Kollegen Vjera Zlatar und Patricio Núñez eine Fischersiedlung mit Bestattungen unter den Fußböden der Wohnhäuser. Diese Toten waren – Chinchorro-typisch - auf dem Rücken liegend bestattet worden, aber nur noch als Skelette erhalten. Ihre Augenhöhlen wiesen jedoch noch eine Lehmfüllung auf, ebenfalls ein Merkmal, das auf eine kulturelle Verbindung zu den Chinchorro verweisen könnte (Arriaza 2003:38). Der Bestattungsplatz unter dem Fußboden der Wohnhäuser war jedoch *bis dato* noch nicht für die Chinchorro bekannt gewesen.

Die Anthropologen Bente Bittmann und Juan Munizaga widmeten sich in den 1970er Jahren erneut insbesondere der Erforschung der Mumifizierungstechniken der Chinchorro und stellten deren besondere Kenntnisse der menschlichen Anatomie, der Zergliederung und Austrocknung des Leichnams heraus, welche ebenfalls die Komplexität der Totenrituale aufzeigen. Wie Munizaga 1980 noch beklagt, ist von der Wissenschaft eher die Entwicklung der Fischfangutensilien und der Merkmale von Gemeinschaften der Küstenstreifen beachtet worden als das Alleinstellungsmerkmal der Chinchorro: die komplexe künstliche Mumifizierung: *„less importance has been given to what this culture has that is unique – artificial mummification – in order to give the cultural features that are shared by other maritime cultures more importance, for example fishing tools“* (Munizaga 1980:131). Bittmann und Munizaga beschreiben als erste die Mumien der Chinchorro als vielleicht älteste künstliche Mumien der Welt (Arriaza 2003:39).

Dass diese Mumifizierungstechniken sogar rund 2000 Jahre älter waren als bis dahin angenommen, konnten die Archäologen Virgilio Schiappacasse und Hans Niemeyer beweisen. Sie gruben 1979 in Camarones, rund 100 km südlich von Arica, und konnten dort ebenfalls Chinchorro-Mumien bergen (Bittmann 1982:58). Radiokarbondatierungen einer der Mumien belegten eine Herstellungszeit um 5050 v. u. Z.- die erste derart frühe Datierung dieser Mumien (Arriaza 2003:40, 196). Interessanterweise waren an diesem Fundort nur die Kinder auf komplexe Weise mumifiziert worden (Schiappacasse/Niemeyer 1984:87-94). Dies veranlasste Arriaza 1995 zur Formulierung der These, dass die aufwendigen Techniken zur künstlichen Mumifizierung zuerst für den Erhalt von Kindern entwickelt worden waren und erst viel später auch für die Behandlung von Erwachsenen eingesetzt wurden (Arriaza 2003:40). Er sieht nicht nur den Befund aus Camarones, sondern auch die Datierung der Mumienfunde aus Arica von Vera (3290 v. u. Z.) als gültige Hinweise an (Arriaza 2003:40).¹¹¹

1983 gelang der bedeutende Fund von 100 Mumien am Fundort Morro-1 in Arica. Als Uhle 1917 in diesem Gebiet die ersten Mumien fand, war er aufgrund einer Rettungsgrabung vor Ort gewesen. Aus dem gleichen Grund, einer Erweiterung des Wasserrohrsystems, wurde 1983 erneut eine Rettungsgrabung durchgeführt. Das beeindruckende Ergebnis der Grabung, die bisher nicht bekannte hohe Anzahl von Mumien, gab einen erneuten Anlass für die beteiligten Wissenschaftler, sich mit den Mumien zu befassen. So wurde in der Auswertung der Grabung 1984 (Allison et al.) die von Uhle erstellte Chronologie

¹¹¹ Dass die bereits erhobenen Datierungen einer Überprüfung bedürfen, zeigte Standen 1991 für eine Mumie aus Morro-1 (Arriaza 1994:45-46, 2003:196).

erweitert. Die beteiligten Autoren¹¹² widmeten sich auch in der Folgezeit in zahlreichen eigenen Artikeln diversen Aspekten der Chinchorro-Kultur. Der Artikel von Allison et al. „*Chinchorro, momias de preparación complicada: Métodos de momificación*“ gilt bis heute neben den Artikeln von Uhle als Grundlage für die Chinchorro-Forschung. 1992 beschäftigte sich Sonia Guillén in ihrer Dissertation erneut mit der Begutachtung von Mumien, namentlich Morro 1/5, und ihrer Herstellung wie auch Klassifizierung. Sie erstellte eigene Kategorien, die anhand von Kriterien der Eingriffe in den Körper aufgebaut sind. Bernardo Arriaza, der 1994 sowie 1995 ebenfalls eine Klassifizierung publizierte, folgte jedoch eher grundlegend der Typologie Uhles und erweiterte diese um die in Allison et al. 1984¹¹³ entworfenen Untergruppen.

Anthropologische Vergleichsstudien zu einer Klärung der Herkunft der Chinchorro nehmen 1989 Rothhammer et al. und dann Rothhammer/Santoro 2001 sowie Standen/Santoro 2004 vor. Obwohl sie zunächst nur fünf Schädel aus einer späten Phase der Chinchorro-Kultur, wohl aber mehrere Schädel der noch späteren Phasen zur Verfügung haben, vermuten sie eine lokale Entwicklung der frühen Chinchorro-Kultur „*Estas diferencias fenotípicas tienden a confirmar la proposición del desarrollo de una tradición cultural costera relativamente independiente de una tradición cultural valluna con raíces en el período Formativo [...] Mientras en el Período Formativo a juzgar por las diferencias craneométricas, la influencia biológica de origen altiplano es tenue, en el período Medio esta es mucho más notoria*“ (Rothhammer/Santoro 2001:63). Diese definierten Merkmale stimmen gut mit dem archäologischen Befund überein, der Bevölkerungsbewegungen an die Küste in das Formativum verortet und neue Techniken wie Pfeil und Bogen, aber auch Objekte aus Metall und erste Keramiken in den Befunden der Küstenorte wie Quiani, Laucho und Faldas del Morro dokumentiert (Standen/Santoro 2004:93 sowie Arriaza 1994, 1995a,b,c, Dauelsberg 1974; Focacci 1974; Guillén 1997; Muñoz 1989; Núñez 1999). Es werden für diese Phase in die Küstengebiete einwandernde Gruppen vermutet, die aus dem Hochland (Rothhammer/Santoro 2001:63) und/oder den Amazonasgebieten (Standen/Santoro 2004:93) stammen könnten. Diese Untersuchungen wurden 2011 von Manríquez et al. um DNA-Analysen ergänzt. Diese Studie diente jedoch einer generellen Besiedlung Amerikas. Eine DNA-Bestimmung von familiären Beziehungen der Mumien zueinander steht immer noch aus. Somit basiert die archäologische Interpretation von Bestattungsbefunden, insbesondere der Anordnung von Individuen zueinander, auf Annahmen, deren Überprüfung in den kommenden Jahren, verbunden mit sinkenden Kosten für die DNA-Analyse, in greifbare Nähe zu rücken scheint.

In den letzten Jahrzehnten hat sich erneut der Fokus der Studien zu den Chinchorro verlagert: Während in der Anfangszeit Uhle wie auch Skottsberg zunächst eine Chronologie und die Techniken der künstlichen Mumifizierung zu definieren suchten, widmeten sich in den 1980er und 90er Jahren zahlreiche Forscher der künstlichen Mumifizierung als kulturellem Phänomen (Arriaza 1995a,b,c, Bittmann 1982, Bittmann/Munizaga 1976, 1979, 1980, Guillén 1992, 2004, Núñez 1966, 1969; Standen 1991, 1997). Studien von Aufderheide, Allison und Tieszen et al. (1993, 1995) konnten eine maritime Ernährung definieren. Damit einhergehend wurde die Frage nach der Gesellschaftsstruktur immer wieder aufgegriffen, so seien als Gegenpole Mostny (1944:145), die schweifende Kulturträger vermutete, und Arriaza (1995a, b, c, d) genannt, der eine sesshafte Lebensweise befürwortete. Zahlreiche Studien zu Gewalt, Traumata und Krankheiten schlossen sich konsequent an, da Folgen einer Sesshaftwerdung und eines Kampfes um möglicherweise knappe Ressourcen logisch erschienen. Thesen von friedfertigen Chinchorro-Gruppen, die sich der künstlichen Mumifizierung mit Muße und Ideologie widmeten - so Cassmann/Arriaza noch 1995: „*Instead of concerning themselves with materialism, the Chinchorro appear to have funneled their energies into the realm of ideology*“ – konnten durch die anthropologischen Ergebnisse widerlegt

¹¹² Die Autoren des Artikels und damit vermutlich auch die an der Grabung und/oder an der Auswertung der Grabung beteiligten Wissenschaftler waren: Allison, Marvin; Focacci, Guillermo; Arriaza, Bernardo; Standen, Vivien; Rivera, Mario; Lowenstein; Jerold

¹¹³ Arriaza war hier Co-Autor.

werden (Standen/Arriaza 2000). Durch den Lebensraum und die Ernährungsweise bedingte Traumata sollten hier jedoch nicht ausgeschlossen werden. So verweist Arriaza auf rezente Beobachtungen im Raum Arica, wo starke Unterwasserströmungen vor der Küste lebensbedrohlich sein können und auch Sandstürme mit verheerenden Schäden keine Seltenheit sind. Auch Flutwellen und Erdbeben sind nicht außer Acht zu lassende Naturphänomene (Arriaza 1996:135), die nicht nur eine Bedrohung für das Leben der Chinchorro waren, sondern eben auch den dort lebenden Gruppen gravierende Verletzungen beigebracht haben können. Die Funde von Harpunenspitzen im Beckenknochen eines in Morro-1 bestatteten Individuums sind jedoch auf zwischenmenschliche Konflikte, vielleicht nur in Form eines Jagdunfalls, zurückzuführen.

Bei den meisten Grabungen mit Funden von Chinchorro-Mumien handelt es sich um Rettungsgrabungen, die auf kleinem Areal und unter Zeitdruck sowie meist ohne ausführliche Dokumentation erfolgten. Viele der Fundplätze waren durch Bautätigkeiten bereits stark gestört worden, so Allison et al. zu Morro-1: „*La deformación craneana entre este grupo de momias es escasa porque la mayoría de los individuos tuvieron el cráneo destruido o ausente*“ (Allison et al. 1984:170). So sind im Vergleich zum langen Zeitraum der Chinchorro-Kultur nur sehr wenige Siedlungen/Siedlungsplätze der Chinchorro bekannt. Für die bereits ergrabenen Orte war der Fokus der Forschungen meist auf die Mumien und ihre Mumifizierungsart gelegt worden.

Untersuchungen hinsichtlich gezielter Fragestellungen erfolgten dann oft – unabhängig vom Fundkontext - durch Begutachtungen bestimmter Sammlungskongulate, die mehrere Friedhöfe und Phasen der Chinchorro und nachfolgender Kulturen umfassten, die sich in einer Sammlung befanden.¹¹⁴ Hieraus mögen sich Schlussfolgerungen ergeben, die, pauschalisierend auf alle Chinchorro-Gruppen übertragen, jedoch örtliche Besonderheiten oder auch Aufbewahrungsumstände in der Sammlung unbeachtet lassen mögen. Als wichtige Publikation für eine Nachbesserung sei Standen 2003 genannt, die den Friedhof Morro-1 erneut evaluierte und die Befunde einer detaillierten Auswertung unterzog. Hierbei beachtete sie insbesondere die Lage der Individuen zueinander und ihr Grabinventar. So konnten bis dahin vermutete egalitäre Organisationsformen der Chinchorro-Gruppen überprüft werden, und erste soziale Unterscheidungen der Mitglieder wurden deutlich. Diese Ergebnisse wurden durch neue Datierungen von Arriaza et al. 2005 unterstützt. Morro-1 stellt derzeit den am umfangreichsten erforschten Fundort der Chinchorro-Kultur dar. Dennoch fanden sich auch hier keine Müllhaufen oder explizite Areale rein häuslicher Aktivitäten, abgesehen von Muschelhaufen ein allgemeines Forschungsdesiderat der Chinchorro-Kultur (Wise 1994:37). Dies liegt jedoch nicht nur an den erwähnten flächenmäßig äußerst begrenzten Grabungen oder modernen Überbauungen durch expandierende Städte wie Arica; auch ein Anstieg des Meeresspiegels seit der Chinchorro-Zeit mag zahlreiche Fundorte bedeckt haben (Salazar et al. 2013:14). Zudem sind eine Zerstörung durch Tsunamis oder starke Regenfälle in Folge des ENSO zu vermuten. Die geringe Anzahl von Fundorten im Süden Perus mag unter anderem auf die großflächigen modernen Eingriffe durch den Bergbau zurückzuführen sein, durch den bereits der Fundort Anillo vollständig zerstört wurde (Guillén/Carpio 1999:366).

Ein generelles Problem stellen jedoch auch nach 100 Jahren Forschung immer noch die Datierungen und daraus entwickelte Chronologien dar.¹¹⁵ Für die zeitliche Verortung der Mumien wurden Radiokarbondatierungen vorgenommen (so u. a. von Allison et al. 1984, Aufderheide et al. 1993, Muñoz et al. 1993). Wegen der begrenzten Budgets der Grabungen ist die Anzahl der datierten Mumien jedoch immer noch gering, und nicht alle Mumien sind bisher datiert worden. Auch lohnt es sich, wie Standen 1991 zeigen konnte, eine Überprüfung von Datierungen vorzunehmen, vor allem von den Mumien, deren zeitliche Verortung auf Beprobungen basiert, die nicht an den menschlichen Überresten vorgenommen

¹¹⁴ Als Beispiel seien die Untersuchungen von Arriaza et al. (2008b) genannt, die sich den verwendeten Farbstoffen der Mumienoberfläche widmeten. Sie analysierten hierfür zwanzig Mumien des schwarzen und des roten Typs. Alle diese Mumien befinden sich im Museo Arqueológico der Universidad de Tarapacá in San Miguel de Azapa (Arriaza et al. 2008b:518).

¹¹⁵ Ausführliche Anmerkungen hierzu im Abschnitt Chronologie.

wurden, sondern an Materialien, die man zur Verstärkung des Körpers der Mumien genutzt hatte oder die aus der Umgebung der Mumien stammen. In einem Fall hatte man, wie bereits erwähnt, eine rote Mumie zunächst anhand der Beprobung eines Stocks aus ihrem Inneren auf 5860 ± 180 v. u. Z. (Allison et al. 1984) datiert. Durch die Datierung eines Muskels der Mumie wurde dieses Datum jedoch auf 2570 ± 90 v. u. Z. (Standen 1991:288) korrigiert. Tabellen, die in die Publikationen zahlreicher Autoren aufgenommen werden, erleichtern eine Übersicht über bereits erhobene Daten.¹¹⁶ Es mögen sich jedoch Fehler bei einer Umrechnung der Altersangaben ergeben, da einige Autoren die Datierungen als „vor Heute“, andere als „vor Christus“ angeben.¹¹⁷ Insbesondere ist jedoch die meist nicht erfolgte Kalibrierung als bedeutende Fehlerquelle zu nennen, welche eine Verwendung der ermittelten Daten für eine Chronologie von Beginn an als bedenklich einstuft. Hier ist vor allem die von Arriaza anhand unkalibrierter Daten erstellte Chronologie zu nennen (1994, 2003, basierend auf den von Allison et al. 1984 ermittelten Datierungen), für die er bereits 1994 von Wise kritisiert wurde (Wise 1994:39¹¹⁸). Diese Chronologie ist erneut von Standen 2003 überprüft worden und dann 2005 mittels weiterer Datierungen durch Arriaza et al. verifiziert worden. Jedoch konzentrierten sich die Forschungen somit erneut auf den Fundort Morro-1. Dieser ist derzeit der am umfassendsten erforschte Ort für die Chinchorro-Region im Norden Chiles (Standen 2003:205). Jeglichen bisher erhobenen Datierungen fehlen jedoch die Kalibrierung für die Südhalbkugel und auch die Beachtung möglicher Reservoireffekte, die auf der Nähe zum Meer und der aus dem Meer gewonnenen Nahrung basieren und weitere Verschiebungen der Chronologie nach sich ziehen. Somit können die ermittelten Datierungen und insbesondere daraus entwickelte Chronologien auch weiterhin nur erste Vorschläge darstellen, und eine zeitliche Verortung der Mumien wird hier unter Vorbehalt späterer Kalibrierungen und Überprüfungen angegeben!

In jüngster Zeit widmen sich die Forscher den klimatischen Umständen vor, während und nach der Chinchorro-Kultur. Sie untersuchen Klimaveränderungen und Belastungen durch Schadstoffe im Boden und Trinkwasser, um mögliche Faktoren zu eruieren, die eine sesshafte Lebensweise und dann den künstlichen Erhalt der Ahnen begünstigt haben mögen (Marquet et al. 2012; Santoro et al. 2012). Hierbei ist ein bedeutender Aspekt zu bemerken: war man bisher von einem trockenen Klima wie dem heutigen ausgegangen, belegten gerade diese beiden rezenten Studien ein gegenteiliges Bild. In den kommenden Jahren sind daher auch Veränderungen der Interpretationen der archäologischen Befunde zu erwarten. Einhergehend mit rezenten weltweit vorgenommenen Analysen zur Trinkwasserqualität und einer möglichen Vergiftung der örtlich ansässigen Bevölkerung ist insbesondere eine Arsenvergiftung für die Chinchorro-Region diskutiert worden (Arriaza 2005). Wie der 8. Weltmumienkongress 2013 zeigte, sind für mexikanische Regionen und auch Peru weitere Schadstoffe wie Quecksilber in die Untersuchungen

¹¹⁶ Als Beispiele in Auswahl seien genannt: Arriaza (1995b:44; 2003 97-101); Standen (1997:146, 149, 152).

¹¹⁷ Als Beispiele in Auswahl seien genannt:

- „vor Heute“ findet sich u. a. bei Allison et al. 1984; Standen 1997; Bird/Rivera 2006;

- „vor Christus“ findet sich u. a. bei Rivera/Rothhammer 1986, Arriaza 2003. Arriaza et al. publizieren 2005 eine Liste der neu beprobten Mumien mit dem kalibrierten Alter und geben sowohl „vor Heute“ als auch „vor Christus“ an (Arriaza et al. 2005:667). Eine sehr gute Übersicht über die Probleme der Radiokarbonatierungen, so die unzureichenden Publikationen, nicht vermerkten Kalibrierungen und die Entwicklung der Methode mit den damit verbundenen Schwierigkeiten, bieten Ziolkowski MS, Pazdur MF, Krzanowski A, Michczynski A. 1994. *Andes - Radiocarbon Database for Bolivia, Ecuador and Peru*. Waszawa-Gliwice.

¹¹⁸ Die von Arriaza vorgestellte und von Wise wie auch Rivera und Schiappacasse diskutierte und kritisierte Chronologie ist dennoch sehr lobend zu erwähnen. Stellt sie doch einen ersten Schritt eines wissenschaftlichen Austauschs innerhalb einer Publikation (Chungará) dar. Somit beginnt der Diskurs mit Chronologie von Arriaza (1994:11-24) und wird im Folgenden durch die weiteren Chinchorro-Experten erörtert (Rivera 1994:25-34; Schiappacasse 1994:35-36; Wise 1994:37-40). Am Ende wird Arriaza die Gelegenheit gegeben, die Vorschläge seiner Kollegen zusammenzufassen und erneut Stellung zu nehmen (1994:41-47).

einbezogen worden.¹¹⁹ Der Norden Chiles als überaus mineralreiche Region und Siedlungsgebiet der einstigen Chinchorro wird in naher Zukunft sicherlich ebenfalls solche Studien erfahren.

Insgesamt sind Aussagen zu den Mumien und daraus resultierend den Chinchorro, ihrer Gesellschaft und Kultur weiterhin nur eingeschränkt möglich, und ein von Bittmann bereits 1982 aufgestellter „Fragenkatalog“ (Titel: *Revisión del problema Chinchorro*) enthält auch 2014 überwiegend Aspekte, die noch nicht abschließend geklärt werden konnten; stratigrafische, kontextuelle und chronologische Probleme fallen darunter. So konnten die Grenzen des Ausbreitungsgebiets der Chinchorro-Kultur vorläufig definiert werden. Die vergleichsweise geringen Befunde aus dem Süden des heutigen Peru (Rasmussen 1998, Umire 2008, 2013, Santoro et al. 2012.) mögen schlechteren Erhaltungsbedingungen im Boden geschuldet oder auf unterschiedliche Mumifizierungsmethoden mehrerer Gruppen oder Wissensbestände zurückzuführen sein, aus denen geschöpft werden konnte. Kulturelle Abgrenzungen sollten jedoch auch diskutiert werden. Diese aufzuzeigen wäre zunächst durch die detaillierte Analyse von Fundorten und dann durch den Vergleich von Fundstätten möglich. Die chilenische Zeitschrift *Chungará*¹²⁰ hat sich bereits für die Erforschung der Chinchorro als primäres Publikationsorgan etabliert und umfasst wissenschaftliche Berichte zu beiden nach den heutigen geopolitischen Grenzen definierten Fundregionen. Jedoch dominieren bisher auch hier Artikel zu Einzelaspekten. Der Vorschlag einer Nominierung der Chinchorro als UNESCO-Weltkulturerbe ist 2013 von chilenischen Wissenschaftlern unter Sergio Medina von der Universidad de Tarapacá beantragt worden.¹²¹ Eine grenzüberschreitende Forschung sollte vorangetrieben werden.

Ein weiteres, nicht zu unterschätzendes Problem stellt auch die Konservierung von bereits geborgenen Mumien dar. Zahlreiche Mumien auch aus chilenischen Fundorten sind heute in skelettiertem Zustand. Haut und Weichteile sind zerfallen und auch Lehmschichten sind durch nicht adäquate Lagerungsbedingungen zerbrochen. Zeitgleich erfreut sich die Chinchorro-Kultur internationaler Aufmerksamkeit (China, Korea, Europa, siehe Cases/Rojas 2001:107, 110), die durch Ausstellungen begleitet wird. Hierfür wurden auch Chinchorro-Mumien verliehen. Erfahrungen der Restauratoren waren hierbei mitunter negativer Art. Neben ethischen Bedenken hinsichtlich eines Ausstellens menschlicher Überreste kam es für das Archäologische Museum in Santiago de Chile zu einem Totalverlust einer entliehenen Mumie, sodass entschieden wurde, nunmehr ausschließlich Repliken auszuleihen (siehe Cases/Rojas 2001). So war beispielsweise im Februar 2014 auch in der Casa de América in Madrid, Spanien, nur die Replik einer roten Mumie zu sehen. Dem internationalen Ansehen der Chinchorro schadet dies nicht. Vielmehr wurde in Madrid sogar mit der künstlerischen Leistung der Replik geworben: *„La muestra sobre las momias del Chinchorro cuenta con una réplica artística de una momia del “Chinchorro”, obra de Paola Pimentel Roccafull, que seguramente se convertirá en una atracción única para los entendidos en el mundo arqueológico y de la investigación de asentamientos humanos en el planeta”*, war auf der Webseite der chilenischen Botschaft in

¹¹⁹ So am 6.8.2013:

1) Mejía Perez Campos, Elizabeth et al.: „Project. Mercury mines, heavy metals in the environment and the ancient population in the South of Sierra Gorda, Querétaro, Mexico. Methodological approach”.

2) Herrera Muñoz, Alberto/Mejía Perez Campos, Elizabeth: „Heavy metals in soils and sediments at the regional view: between the vision of geosciences and biocultural perspective”

3) Mejía Perez, Elizabeth/Campos et al.: „Mercury analysis in pre-Columbian mummies of Sierra Gorda, Querétaro, México.” Und am 7.8.2013:

4) Mansilla Lory, Josefina: „Mercury on pre-Columbian Maya human remains from Mexico”

5) Appenzeller, Otto/Lombardi, Guido: „500 years of mercury exposure: the case of Huancavelica, Perú”

¹²⁰ Diese ist online abrufbar und enthält sowohl Nachdrucke der Uhle-Publikationen zu den Chinchorro als auch einen Großteil der Publikationen zu den Chinchorro seit 1972 (siehe <http://chungara.cl/index.php/es/numeros-antiores>; Stand 24.5.2014).

¹²¹ Siehe <http://www.uta.cl/expediente-a-unesco-de-la-cultura-chinchorro-estuvo-presente-en-el-tercer-congreso-del-futuro-del-senado/web/2014-01-14/111804.html>; vom 14.1.2014; Stand 25.3.2014.

Spanien zu lesen.¹²² Auch die 2011 aus der Schweiz privat erfolgte Restitution¹²³ von zu Unrecht ausgeführten Mumien der Chinchorro-Kultur mag vor diesem Hintergrund zu sehen sein: einer zunehmenden Bedeutung des Erbes der Chinchorro für die Chilenen. Auch die rezent zunehmenden, vielfältigen Forschungen zu den Chinchorro zeigen das Bemühen um den Erhalt dieses wertvollen Kulturguts, der Mumien der Chinchorro, und ihre Aktualität.¹²⁴ Die als die ältesten Mumien der Welt anzusehenden Mumien der Chinchorro werden gewiss im Fokus der Forschung bleiben, da noch manches ungeklärt ist.

2.2. Chronologie

Im Nachfolgenden soll in zusammengefasster Form eine Übersicht der zeitlichen Entwicklung der Chinchorro gegeben werden. Diese Chronologie stellt eine Zusammenfassung der Informationen aus den wissenschaftlichen Berichten dar, die nötig ist, jedoch zum Thema der Dissertation, den kulturimmanenten Begründungen einer Mumifizierung von Ahnen, nur indirekt Aussagen möglich macht. Sie ist daher als Angebot zu erachten, das dazu dient, Transformationen im Verhalten der Chinchorro-Gruppen zeitlich einzutakten.

Die zeitliche Verortung und Entwicklung der Chinchorro gestaltet sich aufgrund methodischer Probleme als schwierig. Durch unterschiedliche wissenschaftliche Konventionen finden sich in den diversen Publikationen Daten als „vor Heute“ bzw. „vor Christus“ angegeben, sodass eine Gegenüberstellung der Daten unterschiedlicher Autoren nicht ohne Beachtung dieser unterschiedlichen Angaben erfolgen kann. Standardabweichungen finden sich ebenfalls nur selten verzeichnet. Des Weiteren wird erst rezent auf eine Kalibrierung der ermittelten Radiokarbonaten geachtet. So weist Standen (2003:177) daraufhin, dass die Daten nicht kalibriert seien, jedoch stellen erst Arriaza et al. 2005 nicht kalibrierte bereits ermittelte Daten jenen mit Kalibrierung („cal. B.C.“) gegenüber. Im Folgenden kennzeichne ich diese kalibrierten Daten als „cal (!) v. u. Z.“.

Dass auch bereits ermittelte Daten einer neueren Überprüfung bedürfen, konnte Standen 1991 nachweisen. So waren 1984 durch Allison et al. Mumien des Friedhofs Morro-1 geborgen und in Auswahl auch datiert worden. Für die Ermittlung des Alters hatte man unterschiedliche Probenmaterialien genommen. Diese stammten zu einem Teil direkt von den Individuen (Muskelfasern, Knochenproben etc.); andere waren von Umgebungsmaterial gewonnen worden oder stammten von der Beprobung eines Stocks aus der Mumie, den man bei der künstlichen Mumifizierung des schwarzen Typs am Skelett befestigt hatte, um dieses zu stabilisieren. Eine durch Standen (1991:288) vorgenommene Datierung einer Muskelfaser des gleichen Individuums erbrachte ein Datum um 2570 v. u. Z. 1994 wurde in der Zeitschrift *Chungará* von mehreren Autoren (Arriaza, Standen, Wise, Rivera) eine Diskussion um Verfahren für Datierungen, ihre Kalibrierung und das neu ermittelte Datum geführt, in deren Folge Arriaza zwar noch keiner Kalibrierung der Daten und einer daraus resultierenden Überarbeitung seiner Chronologie zustimmte, jedoch das von Standen ermittelte Datum als richtig anerkannte und die Bemerkung hinzufügte, dass es sich dem Stil nach bei dieser Mumie eher um eine des roten Typs handle und daher auch aus archäologischer Sicht Standens Datierung als richtig zu erachten sei (Arriaza 1994, wie

¹²² Siehe <http://chileabroad.gov.cl/espana/2014/02/18/momias-chinchorro-en-madrid/>; Stand 24.5.2014.

¹²³ Siehe Zeitungsmeldungen, z.B. <http://www.emol.com/noticias/magazine/2011/01/20/459594/suiza-devuelve-a-chile-cuatro-momias-precolombinas.html>, vom 20.1.2011

¹²⁴ Um dem Zerfall der Chinchorro-Mumien im Museum von Azapa Einhalt zu gebieten, befaßt sich ein internationales Forscherteam intensiv mit der Bestimmung der Ursachen für die auffallend schnellere Zersetzung der Mumien in den letzten Jahrzehnten. Die gestiegene Feuchtigkeit im Museum konnte als erste Ursache erkannt werden (siehe <http://www.seas.harvard.edu/news/2015/03/saving-chilean-mummies-from-climate-change>; vom 9.3.2015, Stand 13.4.2015).

auch 2003:196). Erst 2005 nehmen Arriaza et al. Kalibrierungen vor, zunächst jedoch für Mumien und ihre Typen, also noch nicht für erstellte Chronologien der Chinchorro-Kultur.

Ein bisher von den Forschern unbeachtetes Problem stellt jedoch - wie ebenfalls bereits erwähnt - die geografische Lage der Fundorte dar, denn alle Fundorte der Chinchorro-Kultur befinden sich südlicher als 10° südlicher Breite und sind damit der Südhalbkugel zuzuordnen. Hier kommt es im Vergleich zu Datierungen der Nordhalbkugel zu einer Verschiebung der Ergebnisse, die in der Wissenschaft bei einer Beachtung als „cal.SH.“ angegeben wird. Keiner der Autoren, welche sich der Erforschung der Chinchorro-Kultur bisher widmeten, gibt einen derartigen Hinweis. Bei einer erneuten Bewertung der bereits ermittelten Daten wie auch der Erhebung zukünftiger Radiokarbondatierung wird man zu erneuten Berichtigungen kommen. Dann sollte auch ein möglicher Reservoireffekt in die zeitliche Verortung mit einbezogen werden, der sich aufgrund der Ernährung der Chinchorro aus marinen Ressourcen sowie ihres Lebensraumes am Meer mit Sprayeffekten und einer Auswirkung auf terrestrische Pflanzen vor Ort ergibt (pers. Komm. Susanne Lindauer).

Somit wird auch in den kommenden Jahren die im Folgenden vorgestellte Chronologie gravierende Veränderungen erfahren, sodass die hier vorgestellten Daten, die als vor unserer Zeitrechnung (v. u. Z. entsprechend dem: v. Chr.) angegeben werden, nur als vorläufig zu erachten sind.

Aufgrund der im archäologischen Befund deutlich erkennbaren Fischfangtechniken der Chinchorro, wurde von Bird die Bezeichnung der „*Shell Fishing Culture*“ entwickelt (Bird 1946:587-589). Einen Wechsel der verwendeten Angelhaken von Muschelhaken zu Kaktusdornen interpretierten Bittmann/Munizaga als kulturellen Wandel, von der „*Cultura de Anzuelo de concha*“, um 4200 v. u. Z. zur anschließenden „*Cultura del Anzuelo de (espina de) cactus*“ um 3600 v. u. Z. (Bittmann/Munizaga 1979:241). Wie Schiappacasse/Niemeyer (1984:34) für den Fundort Camarones-14 und Muñoz/Chacama (1982:73-78) für Quiani-9 sowie Muñoz et al. (1993:120-122) für Camarones-17 zeigen konnten, mögen diese Techniken um 4980 v. u. Z. zeitgleich an diversen Orten verwandt worden sein, scheinen sich in Camarones-14 sogar im gleichen Kontext zu befinden: „*Una discriminación temporal basada en el uso de anzuelos de concha versus anzuelos de espinos de cactus no se verifica en los contextos Chinchorro y no excluye una variante sincrónica, ya que en Camarones 14 ambos tipos de anzuelo aparecen junto con otros compuestos en los mismo contextos*“ (Guillén 1997a:70). Im Sinne der Entwicklung einer Technik und ihrer folgenden Ausbreitung erscheint dies nicht ungewöhnlich. Jedoch mangelt es an Charakteristika, die eine Veränderung in der Gesellschaft der Chinchorro bestimmbar machen würden (Arriaza 1994:41).

Des Weiteren stellt sich grundlegend das Problem der Definition ihrer Kultur. So werden bei anthropologischen und genetischen Untersuchungen zur Herkunft, aber auch zu Krankheiten der „Chinchorro“ oft auch jene menschliche Überreste einbezogen, die aufgrund ihrer zeitlichen Verortung und des archäologischen Begleitmaterials Trägern der nachfolgenden Kulturen und somit „Chinchorro-Tradition“ zugeordnet werden könnten, so Arriaza: „*Confusion has risen because the term 'Chinchorro' is rarely defined, and the biological origin of Chinchorro populations is not clearly separated from the origin of Chinchorro artificial mummification practices. I therefore suggest that the biological origin of the Chinchorros and the origin of their mortuary practices need to be addressed separately, as a genetic and an ideological-social issue respectively, because they are not necessarily related*“ (Arriaza 1995b:40). Dieser Aussage möchte auch ich mich anschließen. Befunde, welche Metallobjekte, gewebte Textilien, Bestattungen in Hockpositionen und Bodenbaupflanzen umschließen, sollen hier nicht mehr zur vielleicht klassischen Chinchorro-Kultur gehörig definiert werden, sondern als Bestandteile des anschließenden Formativums. Sie markieren das Ende der Chinchorro-Kultur, um 2000-1500 v. u. Z., in dem die im Gebiet der Chinchorro-Kultur lebenden Gruppen begannen, ihre Toten in Hockposition zu bestatten und mit jenen eben erwähnten Beigaben auszustatten, die vorher in der Gegend nicht existierten.

So sind es heute die typischen Bestattungspraktiken, welche die Chinchorro-Kultur definieren: Die Toten wurden gestreckt und auf dem Rücken, nur in wenigen Fällen leicht seitlich bestattet, nachdem man sie in geknüpftte Matten aus Pflanzenfasern gehüllt hatte. Die Toten selbst sind natürlich oder künstlich mumifizierte Individuen. Diese Bestattungspraktiken finden sich auf einem rund 900 km langen Küstensaum, der als gemeinsamer Kulturraum beschrieben werden kann. Die nördlichsten Belege erbrachten Chinchorro-typische Bestattungen aus Yara, Villa del Mar (in Ilo), Carrizal-4 und aus Kilómetro-4 im Süden des heutigen Peru. Die südliche Ausdehnung der Chinchorro-Kultur wird bis Antofagasta im heutigen Norden Chiles mit dem Fundort Hipódromo (Bittmann 1982:62; Arriaza 1995b:40 sowie 2003:42) vermutet. Durch die Praktiken der Totenbehandlung unterscheiden sich die Chinchorro von zeitgleichen Gruppen, mit denen sie jedoch in Austausch gestanden haben mögen (siehe für Peru u. a. Goldhausen et al. 2011:219 sowie für Chile Santoro et al. 2012:643). Diese den Chinchorro zeitgenössischen Gruppen bestatteten ihre Toten jedoch in einer Hockposition ohne eine Umhüllung aus einer geknüpften Pflanzenfasermatte, die sich als typische Umhüllung für Tote der Chinchorro-Kultur durchsetzte. Auch weisen deren Mumien keine Totenbehandlung auf, weder in Form einer Lehmmaske noch einer aufwendigen Totenbehandlung mit künstlicher Mumifizierung, die jedoch bei den Chinchorro-Bestattungen zu finden ist.

Da die Ursprünge der Chinchorro-Kultur bis heute nicht genau bestimmbar sind, soll im Folgenden zunächst kurz auf einige der in die Diskussion eingebrachten Vorschläge eingegangen werden, bevor im Anschluss eine Chronologie der Chinchorro-Kultur trotz aller Schwierigkeiten der zeitlichen Verortung der Befunde vorgenommen werden soll.

Ausgehend von einer diffusionistischen Grundannahme beschrieb Max Uhle die Chinchorro als „primitive Kultur“, die nur durch einen Einfluss „der peruanischen Hochkulturen“ die komplexen Mumifizierungsmethoden entwickeln konnte (Uhle 1974 [1917]:21; Übersetzung AB). Nicht zuletzt durch Radiokarbondatierungen kann diese Theorie heute verworfen werden, denn die Chinchorro-Kultur entwickelte sich weit vor den vermeintlichen Kulturbringern.

Die Forscher Núñez (1969), Bittmann/Munizaga (1977) und auch Muñoz (1985) vermuteten den Ursprung der Chinchorro-Kultur in migrierenden Gruppen, die einst aus dem heutigen Peru stammten und sich bei ihrem Eintreffen an der Küste auf die Jagd auf Meerestiere umorientierten. Eine gewisse Mobilität zwischen der Küste und landeinwärts gelegenen Oasen [Orten]¹²⁵ mögen sie anschließend beibehalten haben (Núñez 1983 in Standen et al. 2004:202). Auch Arriaza vermutet eine Einwanderung von Gruppen, deren Herkunft er im hochgelegenen Hinterland von Arica verortet: „*The biological origins of the Chinchorro people are most likely found in the highlands of Arica, based on the early evidence of human occupation there*“ (Arriaza 1995b:40 sowie 2003:108). Die Ausbildung der Chinchorro-Kultur selbst interpretiert er jedoch als lokale Entwicklung. Dem entgegen hatte sich Rivera (1975) zuvor geäußert, der insbesondere aufgrund seiner Analysen des Fundortes Camarones-14 und-15 Verbindungen mit den östlichen Regenwaldregionen vermutete, sei es als Herkunftsregion von migrierenden Gruppen oder als Handelsverbindungen: „*eastern tropical lowland migration or trade network with the Pacific coast in early Preceramic times*“ (Rivera 1995:63), ebenso „[...] *Camarones 14. This site possibly developed from indirect contacts with eastern tropical forest groups, as well as local groups at the sites of Playa Miller-8, Morro-1, and Pisagua-Viejo-1*“ (Rivera 1995:46). Als Hinweise auf derartige Verbindungen dienen ihm diverse Artefakte, die sich in den Bestattungen fanden. Dies sind für ihn Federn, hoch entwickelte Korbflechtwaren, Kulturpflanzen wie Yucca und Mais sowie Brettchen zum Konsum halluzinogener Wirkstoffe. „*Whether these items reflect direct or indirect trade with tropical groups, or actual migration of tropical groups to the coast is a matter of controversy*“ (Rivera 1995:65). Auch wenn die Herkunft der Chinchorro oder ihrer Vorgänger noch nicht geografisch und

¹²⁵ Bei Núñez findet sich die Bezeichnung Oasen. Aufgrund der neuen Ergebnisse klimatologischer Studien kann jedoch ein viel feuchteres Klima für die Zeit der Chinchorro-Kultur angenommen werden, sodass es sich nicht um Oasen in einer Wüste gehandelt haben muss, wie lange Zeit angenommen worden war.

zeitlich verortet werden konnte, so gestalten sich die „Hinweise“, die Rivera anführt, als schwierig: In Bezug auf die Federfunde verweist Guillén auf Vogelarten, die nicht nur in den tropischen Gebieten des Urwaldes heimisch sind, sondern auch an der Küste nahe Flüssen und Ufern vorkommen (Guillén 1997a:70). Es liegen bisher keine Bestimmungen der Federn und dazugehöriger Vogelarten vor. In Camarones-15 gefundene Federkopfpütze (Rivera 1974:82) könnten demnach auch von lokalen Vogelarten stammen. Sie könnten mittlerweile datiert werden und verweisen mit 1100 v. u. Z. eher auf eine Beigabe des (beginnenden) Formativums (Standen /Santoro 2004:93). Auch kannten die Chinchorro keinen Bodenbau. Kulturpflanzen wie Yucca, Quinoa und Mais müssten daher eingetauscht worden sein. Dies scheint jedoch in der „klassischen“ Chinchorro-Zeit nicht der Fall gewesen zu sein. Auch wenn Uhle beschreibt, dass er in einer Chinchorro-Grablege Quinoa-Samen gefunden habe (Uhle 1974 [1917]:20), ist dies ein derartiger Einzelfall, dass nach den Fundumständen und einer eventuellen späteren Störung/Weiternutzung der Grablege gefragt werden muss. Denn insgesamt erscheinen Kulturpflanzen, somit auch ihre Samen, eher als ein Kennzeichen nachfolgender Kulturen/Kulturphasen, in denen ihr Anbau auch im (nun ehemaligen) Chinchorro-Gebiet betrieben wurde (Standen 2003:204). Standen/Santoro verweisen auch darauf, dass der Genuss halluzinogener Stoffe erst spät in den Bestattungen der „Chinchorro“ auftaucht (Standen/Santoro 2004:93)¹²⁶. Die Aussage Riveras „[...]hallucinogenic paraphernalia and its use must be considered as part of a complicated ritual that began as far back as Phase I of the Chinchorro tradition. This custom is possibly identified with eastern tropical forest groups“ (Rivera 1995:63) ist demnach nicht zu verfolgen. Der Genuss halluzinogener Mittel ist vermutlich in einen Zusammenhang mit Alto-Ramírez-Gruppen zu stellen, durch deren Migration oder einen Tauschhandel mit ihnen halluzinogene Genussmittel an die Küste in das (ehemalige) Chinchorro-Gebiet gelangten (Standen/Santoro 2004:93). Keiner der von Rivera 1975 angeführten Artefakt-Hinweise fand sich in der Fundstätte Morro-1, die von Standen als eine der wenigen Chinchorro-Fundorte detailliert analysiert worden ist, „no se registra ninguna evidencia procedente de territorios amazónicos“ (Standen 2003:204), sodass eher nicht von Chinchorro-typischen Artefakten gesprochen und demnach keine Herkunft der Chinchorro abgeleitet werden kann. Die von Rivera aufgezählten Artefakte gehören alle in die den Chinchorro nachfolgenden Kulturphasen. Für jene Phasen konnten Rothhammer et al. (1989) anhand der Schädel starke Verbindungen zu den Altiplano-Kulturen (um 1300 v. u. Z.) aufzeigen, jedoch keine derartigen Hinweise für die Küstengruppen der Chinchorro-Zeit ausmachen. Bereits zuvor (1986) hatten Rivera/Rothhammer versucht, erste Nachweise anhand craniometrischer, sprachlicher und genetischer Vergleiche zu erbringen, um eine Abstammung der Chinchorro von Amazonas-Poblationen abzuleiten. Der von Rivera bereits 1975 geäußerten Vermutung folgend erschien ihnen eine Herkunft der Chinchorro aus feuchteren Gebieten wie den Regenwaldregionen des nördlichen Peru, Surinam oder auch dem Nordosten Brasiliens als am wahrscheinlichsten (Rivera/Rothhammer 1986:297). Wie Arriaza jedoch zu Recht einschränkt, wurden die craniometrischen Daten ihrer Studie an Schädeln der den Chinchorro nachfolgenden Gruppen und Kulturen vorgenommen (Arriaza 2003:105). Eine weitere Migrationsbewegung am Ende der Chinchorro-Kultur wäre somit belegbar, nicht jedoch frühe Migrationen. Ein erneuter Versuch, die Migrationsbewegungen der frühen Gruppen in Chile anhand craniometrischer und genetischer Daten nachzuvollziehen, konnte zeigen, dass die erste Besiedlung Südamerikas im Allgemeinen nur auf eine Gruppe zurückzuführen sein mag (Rivera/Rothhammer 2011:304). Die Herkunft der Chinchorro als mögliche Gruppe oder Ethnie ist jedoch durch genetische Methoden (2011, wie auch heute) nicht erforschbar: „Este tipo de análisis, si bien abre importantes perspectivas respecto de la reconstrucción de los flujos migratorios desplazados por el cono sur de América, no son suficientes por sí solos para esclarecer la cuestión de los orígenes del fenómeno chinchorro“ (Standen 2003:205). Die craniometrischen Ergebnisse bezeugten eine große Variabilität der Schädelmerkmale, die jedoch nicht auf

¹²⁶ Belege fanden sich am Fundort Morro-1/6 in einem Fragment eines Brettchens zum Konsum halluzinogener Stoffe, das aber als Oberflächenfund dokumentiert wurde, sowie in drei Spateln und einem Knochentubus, der um 1700 v. u. Z. datiert und damit auch in die Spätphase der Chinchorro-Kultur. Focacci/Chacón (1989) beschreiben den Fundort Morro 1-6 als Weiternutzung des Chinchorro-zeitlichen Ortes Morro-1. Damit datieren alle Funde ebenfalls in die Spätphase der Chinchorro oder vielleicht bereits in das frühe Formativum.

Migrationsbewegungen zurückzuführen sein muss, sondern auf ein breites Ausprägungsspektrum unterschiedlicher Merkmale. Diese, so die Forscher, ist jedoch zu unabhängig von einer Herkunft und zeitlichen Verortung: „*Our craniometric results do not reveal the presence of two separate morphological patterns related to chronology and/ or geography [...], but a wide range of cranial variation which is independent from both chronology and geography*” (Manríquez et al. 2011:290). So konnten auch die craniometrischen Untersuchungen keine Ergebnisse einer Richtung der möglichen Einwanderung ergeben.

Insbesondere jedoch aufgrund fehlender Vorformen und gleichzeitiger gleichartiger Bestattungen im Chinchorro-Typus aus anderen Gebieten Südamerikas scheint es sich bei der Chinchorro-Kultur um eine lokale Entwicklung zu handeln (Arriaza 1995, 2003; wie auch Guillén 1997a:70-71). Die Kulturträger mögen aus Gruppen unterschiedlicher geografischer Herkunft stammen, die vielleicht auch in mehreren Migrationsbewegungen in das Gebiet der Verbreitung der Chinchorro-Kultur einwanderten oder aber die Chinchorro-typischen Kulturäußerungen übernahmen und verbreiteten. Es finden sich jedoch, so der derzeitige Forschungsstand, keine weiteren gleichartigen Kulturäußerungen dieser Art an anderen Orten außerhalb der Küstenregion zwischen Ilo im Süden Perus und Antofagasta im Norden Chiles (Arriaza 1995b:41 sowie 2003:104)¹²⁷. Arriaza sieht die These einer lokalen Entwicklung der Chinchorro-Kultur auch in der annähernden Gleichzeitigkeit der Funde in dem gesamten beschriebenen Gebiet bestätigt (Arriaza 1995b:41 sowie 2003:104); so datieren die Funde aus Ilo in Peru (Wise 1991) zeitgleich mit Fundorten aus Nord-Chile (Arriaza 1995b:41). Die biologische Herkunft der Chinchorro ist jedoch auch nach 100 Jahren Forschung noch ungeklärt.

Im Folgenden soll ein kurzer Überblick die Entwicklung der Chinchorro-Kultur vorgestellt werden. Ausgehend von einer Betrachtung früher menschlicher Spuren im späteren Ausbreitungsgebiet der Chinchorro-Kultur sollen dann die frühen Funde der Chinchorro-typischen Bestattungen und Fundorte vorgestellt werden, gefolgt von einem Versuch einer Chronologie der ausgeprägten Chinchorro-Kultur und ihrer Mumienarten. Hierbei kann es sich jedoch nur um einen Vorschlag handeln, da, wie eingangs in diesem Abschnitt erwähnt, die ermittelten Datierungen, auf welche sich die Chronologie stützen wird, meist ohne die Angabe von Kalibrierungen publiziert wurden oder diese Kalibrierungen nicht den Gegebenheiten der Südhalbkugel angepasst wurden. Alle im Folgenden angegebenen Datierungen sind daher als vorläufig zu erachten.

Die Chinchorro-Kultur wie auch ihre Vorläufer gehören zur präkeramischen Phase, die auch als Archaikum bezeichnet wird (Wise et al. 1994:212¹²⁸). Die ausgebildete Chinchorro-Kultur datiert in die späte präkeramische Phase, die sich bei Willey auch als „*Tradición del Litoral del Pacífico*“ bezeichnet findet (Willey 1971 in Bittmann/Munizaga 1979:232). Dies entspricht dem mittleren bis späten Archaikum nach Standen et al. 2004:205.

Frühes Archaikum¹²⁹

Erste Spuren menschlicher Nutzung finden sich im Großraum des heutige Süd-Peru/Nord-Chile in temporären Siedlungen der rund 40 km von der Küste entfernten Fundorte Tiviliche, um 10700-8200 v. u. Z., und Aragón 1, um 8300-7100 v. u. Z. (Standen/Santoro 2004:92, Tab. 1; Santoro et al. 2012:642) sowie

¹²⁷ Die Autoren Santoro et al. verorten die Südgrenze bei El Loa (2012:644), da sie die Funde in Hipódromo bei Antofagasta nicht als charakteristisch genug für die Chinchorro-Kultur einstufen. Die Dokumentation des Fundortes ist nicht aussagekräftig genug, sodass ich die von Arriaza bei Antofagasta verortete Südgrenze zunächst noch nicht ausschließen möchte.

¹²⁸ Wise et al. nennen auch den Beginn der Selbsthaftigkeit und die Domestikation von Pflanzen und Tieren als Charakteristika. Ersteres wird für die Chinchorro vielfältig diskutiert, letzteres lässt sich für die Chinchorro nicht belegen, vielmehr handelt es sich um Techniken, welche vermutlich um 2000 v. u. Z. durch in das Gebiet dringende Gruppen gebracht wurden.

¹²⁹ Diese Gliederung und Bezeichnung orientiert sich an der Unterteilung von Standen et al. 2004:203.

an der Küste des heutigen Süd-Peru in Fundplätzen der Quebradas Jaguay und Tacaguay und auch am Fundort Anilo¹³⁰ (Standen/Santoro 2004:89).



Abbildung 19: Karte mit Fundorten des frühen Archaikums.
(Die Städte Arica und Arequipa stammen aus der Neuzeit wie auch die Länderbezeichnungen und -
grenzen. Sie dienen hier zur Orientierung.)
 (Zeichnung: AB, nach Standen/Santoro 2004:90, Abb. 1)

Diese Fundorte mögen temporär genutzte Orte darstellen (Standen/Santoro 2004:909), die noch keine Bestattungen aufweisen, die sich in einen Zusammenhang mit den Chinchorro bringen ließen. Das archäologische Inventar dieser Orte verweist auf Jäger und Sammler, deren Nahrung hauptsächlich aus dem Meer gewonnen wurde (Standen et al. 2004:203). Ihre Werkzeuge bezeugen bereits einen hohen Grad der Spezialisierung auf den Fischfang, mit Angelhaken, Harpunen und Reibplatten mit Läufern (Standen et al. 2004:203). Das Klima war von einer Feuchtphase bestimmt, in der es in der Region und auch der heute angrenzenden Atacama-Wüste zahlreiche Seen gegeben hatte, welche eine große Artenvielfalt der Flora und Fauna und somit auch günstige Lebensbedingungen für die Menschen schufen (Craig 1982: 10, Arriaza 2003:65; Marquet et al. 2012:14755). Auch in der Quebrada Las Conchas südlich von Arica, bei Antofagasta an der Küste Nord-Chiles gelegen, dem ältesten Fundort an der Küste Chiles, so Arriaza (2003:104), wird um 7730-7450 v. u. Z. eine Nutzung dokumentiert (Llagostera 1979 in Arriaza 1995b:41-42 sowie 2003:104), die auf die günstigen klimatischen Bedingungen zurückzuführen sein mag. So zeigen paläoklimatische Rekonstruktionen für diese Zeit der Nutzung der genannten Stätten größere Wasservorkommen als heute (Sandweiss 2003, Arriaza et al. 2008:46). Die in Las Conchas gefundenen Werkzeuge verweisen bereits auf eine spezialisierte Fischergesellschaft (Arriaza 2003:75) um 7730-7430 v. u. Z. (Llagostera 1989 in Arriaza 2003:113), welche die ersten Muschelhaufen in Chile errichtete

¹³⁰ Auf Englisch wird dieser Fundort auch als Ring Site bezeichnet. Aufgrund der intensiven Bergbautätigkeiten in der Region existiert er heute nicht mehr (Guillén/Carpio 1999:366).

(Llagostera 1979 in Aufderheide et al. 1995:179), jedoch noch keine Verbindungen zur späteren Chinchorro-Kultur zeigt (Wise 1994:38, Guillén 1997:69).

Ebenso verhält es sich mit zeitgleichen Fundorten aus Ekuador und Nord-Peru: In Las Vegas auf der Halbinsel Santa Elena in Ekuador gefundene Bestattungen datieren um 8890-8150 v. u. Z. (Arriaza 2003:110) bzw. auf 6300-4650 v. u. Z. (Rivera 1995:61). Auch zeitgleiche Fundorte in südlicheren Regionen Chiles, so jene, die der Huentelaquén-Kultur zugeordnet werden (Santoro et al. 2012:643), bestatteten ihre Individuen in Hockposition. Eine mögliche Umhüllung mit Pflanzenfasermatten wie auch die Weichteile der Toten haben sich nicht erhalten. Es fanden sich demnach keine Hinweise auf eine künstliche Mumifizierung. Vielmehr bemerkte Stothert aufgrund von Disartikulationen und der Anordnung der Individuen in Gruppen, dass zahlreiche der Individuen zweibestattet worden waren (Stothert 1985:621). Als Beigaben fanden sich Muschelornamente wie auch rote Farbpigmente, jedoch können diese nicht als Chinchorro-typisch erachtet werden. Ebenso verhält es sich mit Bestattungen aus Paijan in Nord-Peru, die um 10845-6000 v. u. Z. in gehockter Position eingebracht wurden (Arriaza 2003:110). Zahlreiche der frühen Fundorte sind aufgrund des bis heute insgesamt gestiegenen Meeresspiegels vom Meer bedeckt (Richardson 1981:140-145).

Wie Marquet et al. zeigen konnten, setzte um 7550 (cal) v. u. Z. eine Phase der Trockenheit ein, welche eine Migration von Gruppen, vielleicht aus dem Hochland stammend, in feuchtere Gebiete wie etwa an der Küste nachsichgezogen haben mag (Marquet et al. 2012:14755). Der Küstensaum der späteren Chinchorro-Kulturregion mag in dieser Zeit einen erneuten Zustrom erfahren haben. Ob die hier bereits lebenden oder neu in das Gebiet gezogenen Gemeinschaften in schweifender oder sesshafter Wirtschaftsweise lebten, ist unbekannt, „*es posible que los pequeños grupos que habitaban la desembocadura de los valles tuvieran un patrón residencial de alta movilidad, tanto transversal como longitudinal*“ (Standen et al. 2004:203). Der Austausch zwischen Gruppen mag jedoch nie unterbrochen worden sein. So äußerte Santoro 1993 die Vermutung, dass saisonale klimatische Veränderungen die Hochlandjäger zwangen, mobil zu bleiben und ihre Nahrungssuche auf tiefer liegende Gebiete auszudehnen (Santoro 1993 in Arriaza 1995b:40-41). Arriaza nennt die menschliche Neugier als weiteren möglichen Faktor (Arriaza 2003:107). Als Beweis einer solchen Hochland-Tieflandverbindung können Funde von Küstenmuscheln (*Chromytilus sp.*), Meeresschnecken und Haifischzähnen, dokumentiert in den Hochlandorten Las Cuevas und Patapatane, und um 7550-6000 v. u. Z. datierend, angesehen werden. Im Austausch für die Küstenprodukte mögen Steinspitzen gestanden haben (Santoro 1989:41.43; True/Crew 1980:70-73; Arriaza 1995b:41). So gleichen sich die Formen der Steinspitzen in Fundorten im Salar de Atacama, in Las Cuevas, Patapatane und auch Acha-2 (s. u.) (Santoro 1989:41.43). So mögen auch Tiviliche und Aragón Teil eines Verbindungsnetzwerkes gewesen sein. In diesen Orten, die vielleicht einst temporäre Stationen des vermuteten Verbindungsnetzwerkes waren, können nun erste Spuren von Siedlungsstätten nachgewiesen werden. So konnten in Tiviliche-1B für die Zeit um 6800-5700 v. u. Z. Pfostenlöcher dokumentiert werden, die auf eine erste Errichtung von Bauten verweisen. Auch im 6 km landeinwärts befindlichen Acha-2 wurden Pfostenlöcher gefunden. Hier hatten sie zur Errichtung von 11 runden Bauten, mit bis zu 5 m Durchmesser gedient und wiesen Feuerstellen in ihrem Inneren auf. Eine beprobte Feuerstelle verortet die Siedlungsstätte in eine Zeit um 6950 v. u. Z. (Muñoz/Chacama 1993:28). Die Bauten waren um einen 3 m bis 5 m großen Platz errichtet worden, sodass von einem Wohnsektor gesprochen werden kann (Standen et al. 2004:203; Standen/Santoro 2004:98). Dieser Eindruck wird von Bestattungen aus der Umgebung im Radius von maximal einem Kilometer unterstützt.

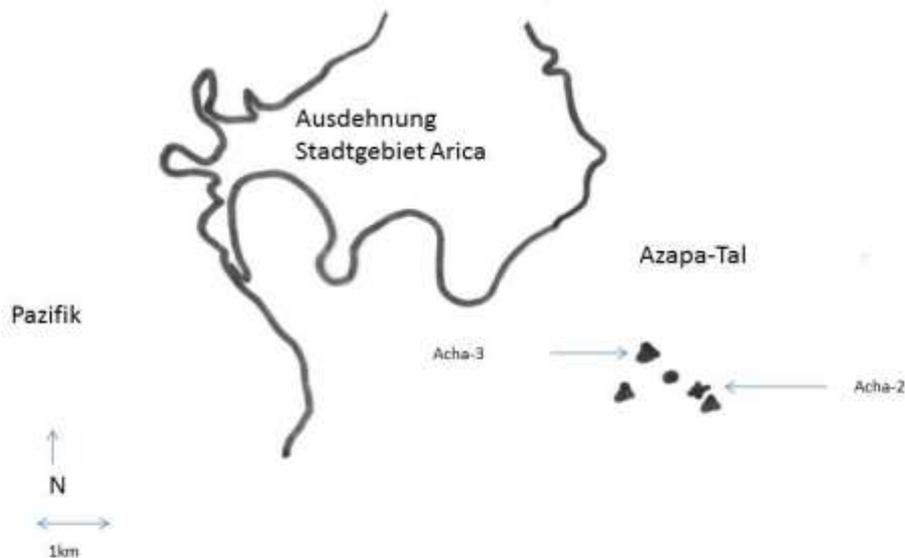


Abbildung 20: Übersicht über die Bestattungsfunde in Acha-2 und- 3. (Die Dreiecke bezeichnen Bestattungsareale, der Punkt fragmentierte Knochen und der Stern Überreste von Behausungen)

(Zeichnung: AB, nach Standen/Santoro 2004:91, Abb. 2)

Als bedeutendste Bestattung kann die eines 25-30 Jahre alten Mannes erachtet werden (Aufderheide et al. 1993:190; Muñoz et al.1993:49), dessen Bestattung in 25 m Entfernung in südwestlicher Richtung vom Wohnsektor eingebracht wurde. Die Bestattungscharakteristika können als Vorform der Chinchorro-Totenbehandlung erachtet werden (Aufderheide et al. 1993:196; Muñoz et al. 1993:42; Muñoz/Chacama 1993:42, Arriaza 1995b:41 sowie 1996:134; Standen/Santoro 2004:99). Er war in geringer Tiefe unter einer dünnen Sandschicht bestattet worden. Die Datierung um 7000 v. u. Z. (Muñoz/Chacama 1993:28; Muñoz et al. 1993:48; Arriaza 1996:134; Standen/Santoro 2004:92, Tab.1; Aufderheide 2003:142) ergab eine zeitliche Nähe beider Befunde, sodass vermutet werden kann, dass Wohnort und Bestattung in einem zeitlichen Zusammenhang zu sehen sind und zeremonielle Aktivitäten an beiden Orten stattgefunden haben können, die vielleicht aber nicht nur in einem Zusammenhang mit der Bestattung gestanden haben müssen, so Standen/Santoro (2004:99). Der Mann war in halbgehockter (nicht gestreckter) Position auf der Seite liegend bestattet und auf natürliche Weise mumifiziert. Seine Umhüllung weist jedoch bereits typische Chinchorro-Charakteristika auf. So hatte man ihn zunächst in ein Kamelidenfell und dann in eine geknüpft Pflanzfasermatte gelegt. Letztere bedeckte nicht nur den Körper, sondern auch das Gesicht, sodass von einem Bündel gesprochen werden kann. Die Körperposition entspricht noch nicht dem späteren Bestattungskanon der Chinchorro, das Inventar jedoch schon; darauf deuten die beigegeben Steinwerkzeuge. Die Form der Steinspitzen mag auf eine Verbindung zum Hochland verweisen, die auch in Acha-2 weiterhin bestanden haben mag (Arriaza 1995b:40-41). In 30 m Entfernung zu diesem Individuum war zusätzlich eine Einzelbestattung eines Mannes gefunden worden. Erhaltene Weichteilreste mögen auf eine natürliche Mumifizierung deuten (Standen/Santoro 2004:102). Dieser war gestreckt auf den Rücken gelegt und dann zunächst mit einem Kamelidenfell und anschließend einer Pflanzfasermatte umwickelt worden (Standen/Santoro 2004:103).Dieser Mann wies eine Gehörgangsexostose auf. Darüber hinaus konnten jedoch zudem zahlreiche Frakturen seines Skeletts

ausgemacht werden, die zum Teil verheilt waren, aber auch, wie die starke Schädelfraktur, zum Tode geführt haben mögen (Standen/Santoro 2004:104).

Die bei den Individuen diagnostizierten Gehörgangsexostosen erscheinen im Hinblick auf die sich möglicherweise in dieser Zeit entwickelnde Chinchorro-Kultur bemerkenswert, weisen doch zahlreiche männliche Individuen der Chinchorro-Fundorte diese Krankheit auf (siehe Abschnitt zur Subsistenzproduktion). Sie wird als Hinweis auf eine intensive Nahrungsbeschaffung aus dem Meer und dem damit verbundenen Tauchen im kalten Wasser zurückgeführt (Arriaza 2003:108). Rund 500 m südwestlich des Wohnsektors, am Fundort namens Acha-3, wurden weitere Bestattungen entdeckt, die als zur Chinchorro-Kultur gehörig bewertet werden können. Auch sie mögen eine Verbindung zur Ansiedlung gehabt haben (Standen/Santoro 2004:99). Drei Individuen waren in 50-60 cm Tiefe nebeneinander bestattet worden. Es handelt sich um einen Mann (30-35 Jahre), ein jugendliches Individuum (15-17 Jahre) und ein Kind (6-8 Jahre). Die Bestattungen datieren um 7580-6700 v. u. Z. (Standen/Santoro 2004:92, Tab.1). Man hatte diese Individuen ausgestreckt auf dem Rücken liegend in die Grabstätte gelegt. Die Unterschenkel des Mannes waren aber angehockt und nach rechts gedreht worden, wie „um das Kind zu schützen“, so Standen/Santoro (2004:95, Bildunterschrift Abb. 3, Übersetzung AB). Diese Bemerkung mag insofern von Bedeutung gewesen sein, als dass man Beziehungen der Toten zueinander so auch in der Grablege verdeutlichte und fortführte. Man hatte möglicherweise zuvor bestehende enge Verbindungen und eine Schutzfunktion des Erwachsenen gegenüber dem Kind über den Tod hinaus durch die Positionierung in der Grablege manifestiert. Es fanden sich als Kleidungsstücke auch Schambedeckungen und Kopfbänder aus 3 cm dicken Schnüren, die auf 7 cm Breite um den Kopf gewickelt waren, und als Beigaben Steinartefakte, eine bereits Chinchorro-typische Ausstattung (Standen/Santoro 2004:94, 101). Alle Individuen hatte man abschließend in Kamelidenfelle gehüllt und dann gemeinsam in eine (!) geknüpften wie auch mit geometrischen Mustern in Schwarz bemalte Pflanzenfasermatte (Standen et al. 2004:204) gewickelt (Standen/Santoro 2004:101). Dies war mit Stricken verschnürt worden, sodass ein festes Bündel entstand. Es handelt sich hier um ein Mehrfachbündel, mit dem sicherlich die Beziehung der Individuen zueinander, eine verwandtschaftliche wäre zu vermuten, verdeutlicht worden war. Es beweist auch, dass diese Individuen zu einem Zeitpunkt bestattet worden waren (Standen et al. 2004:204). Auch diese Individuen weisen (noch) keine künstliche Mumifizierung auf. Unter den Köpfen fanden die Archäologen eine Art Kissen, das ebenfalls aus Pflanzenfasermatten gefertigt worden war. Als mögliche Polsterung fanden sich darin Stücke einer weiteren Pflanzenfasermatte, die einst rot bemalt worden war. Es ist unklar, ob es sich hier um eine Beigabe einer alten Matte handelte, die vielleicht einst den Individuen zum Schlafen gedient hatte. Man hätte somit den Individuen ihren Besitz mit in das Grab gegeben. Die Bemalung mit Rot und die damit verbundene Bedeutung bleibt jedoch unerforscht. Die Bestattungsweise der drei Individuen erscheint aber insgesamt im typischen Chinchorro-Bestattungskanon, „*lo que aparece a nuestro juicio, como un preámbulo de las complejas técnicas de la momificación artificial*“ (Standen/Santoro 2004:94).

Eine intensive Nutzung des Meeres bezeugen nun Muschelhaufen in Fundorten wie Arica, Camarones, Pisagua und Caleta Vitor (Standen et al. 2004:203). Bereits früh genutzte Orte wie Tiviliche und Aragón weisen auch für diese Folgezeit lange Nutzungszeiträume auf, die sich archäologisch vor allem in den zahlreichen Fußböden der Behausungen nachweisen lassen. Auch die Subsistenzstrategie bleibt unverändert; dies zeigen Nahrungsreste an Fischen, Schalentieren und Meeressäugern wie auch Meeresvögeln (Standen et al. 2004:204). Eine gleichzeitige Nutzung des Ortes durch mehrere, aber unterschiedliche Gruppen vermuteten Schiappacasse/Niemeyer (1984:74). Unterschiede zwischen den Bestattungspositionen in den gleichen Friedhöfen betrachteten sie als Hinweis auf diverse Gruppen, so Jäger der Ebene von Tamarugal, die in Aragón lebten, und Küstengruppen in den Siedlungsfunden von Tiviliche (Schiappacasse/Niemeyer 1984:74). Wie Standen et al. (2004:205) einschränken, sind die Funde aus Aragón, welche weniger Verbindungen zur Küste zeigen mögen, jedoch zu wenige, um als Beweise

angesehen werden zu können. Weiterhin finden sich an diesen Orten keine Spuren des Bestattungskanons einer (beginnenden) Chinchorro-Kultur.

Es sollte nun mehrere Generationen der Ausbreitung dieser Gruppen dauern, bis sich in Arica an der Küste Hinweise auf die Chinchorro-Kultur finden lassen. Nach den ersten Hinweisen auf mögliche Anfänge der Chinchorro-Kultur in Acha und vielleicht auch in der Patapatane-Höhle nimmt Llagostera einen rund 2000 Jahre umfassenden Bruch an, bis sich an den Fundorten in Arica Bestattungen der Chinchorro-Kultur finden. Bezieht man Abweichungen in der Datierung mit ein, mag dieser Zeitraum weitaus kleiner gewesen sein. Aufgrund eines erneuten Klimawandels und damit einhergehender Migrationen (Llagostera 1979 in Standen et al. 2004:205) mag die Ausbreitung an das Küstengebiet und die Kanonisierung der Chinchorro-Kultur erfolgt sein. Zahlreiche Fundorte an der Küste weisen nun das gleiche Werkzeuginventar einer auf Meeresressourcen ausgerichteten Subsistenzwirtschaft auf. Ihre Bestattungen von ausgestreckten Individuen, die man auf dem Rücken liegend beisetzte, oft auch künstlich mumifizierte und mit einem Lehmauftrag unterschiedlichen Aufwands versah, kennzeichnen diese Orte auf einem rund 900 km langen Gebiet als Chinchorro-zeitlich.

Mittleres bis Spätes Archaikum¹³¹

Für die Zeit um 5850 bis 4750 cal (!) v. u. Z. kann eine starke Zunahme der Niederschlagsmengen verzeichnet werden. Analysen der Muschel- und Schalentierarten aus archäologischen Fundorten an den Küsten Perus lieferten für die Rekonstruktionen des Klimas Hinweise. So wurde deutlich, dass zwischen 3850 und 1250 v. u. Z. die Auswirkungen und das Auftreten des El Niño-Phänomens¹³² seltener und geringer ausgefallen waren als heute (Marquet et al. 2012:14756), ja sogar vor 3850 v. u. Z. keine derartigen Phänomene nachweisbar sind (Sandweiss et al. 2001:603).

Die im mittleren Archaikum einsetzende Feuchtphase (Marquet et al. 2012:14755) schuf günstige Lebensbedingungen, die wiederum einen Bevölkerungsanstieg nachsichgezogen haben könnten, in Folge dessen sich zum Einen die Einflussgebiete von Gruppen erweitert haben mögen, es zum Anderen aber auch verstärkt zur Ausbildung von kulturellen Merkmalen gekommen sein mag, um sich gegenüber „fremden“ Gruppen abzugrenzen. Die Herausbildung einer (Chinchorro-)Kultur mit vielfältigen Charakteristika, wie etwa einem Farbenkanon, einer Symbolik, anderen (noch) nicht archäologisch fassbaren Elementen, aber insbesondere einem Bestattungskanon und damit einhergehend verbindenden Glaubensvorstellungen mag in dieser Zeit anzusiedeln sein. Zwischen Ilo im Süden des heutigen Peru und Antofagasta im Norden Chiles finden sich ihre Spuren (Arriaza 2003:116). Es mag in dieser Zeit zu einer Sesshaftwerdung vorher in schweifender Lebensweise organisierter Gruppen gekommen sein, die sich nun untereinander auch vermischten (Standen et al. 2004:206). Als Hinweise auf eine Ansiedlung mögen Friedhöfe und Siedlungsspuren dienen, die auf eine intensive Nutzung der Plätze verweisen. Ein saisonales Schweifen mag jedoch weiterhin erfolgt sein, vielleicht, um andere Gruppen weiterhin im Rahmen eines Tauschhandels zu treffen, s. o. (Standen et al. 2004:206). Auch die an den Knochen diagnostizierten Krankheiten nahmen zu (Standen et al. 2004:206); dies mag mit einer Zunahme des Kampfes um Lebensraum, um den Zugang zu Ressourcen oder vielleicht auch mit der veränderten Lebensform in einen Zusammenhang zu stellen sein.

¹³¹ Siehe Standen et al. 2004:205.

¹³² Aufgrund des Auftretens um die Weihnachtszeit wurde dem Phänomen der Name Christkind, El Niño, gegeben. In der Fachliteratur findet er sich als „El Niño-Südliche Oszillation“ (ENSO). Auf dem Festland treten durch das El Niño-Phänomen heute verheerende Regengüsse auf, die Zerstörungen und Verwüstungen verursachen. Auch für den Untergang der Moche-Kultur (im 7. Jahrhundert u. Z.) und der Inka-Kultur (um 1540) wird El Niño als eine der Ursachen angeführt (Caviedes 2005:30-32).

In dieser Feuchtphase entwickelt sich die komplexe künstliche Mumifizierung. Vorformen, die sich als erste Experimente zu einem künstlichen Erhalt der Individuen beschreiben ließen, fehlen bisher. Sie mögen sich nicht erhalten haben oder an Fundorten liegen, die bisher nicht entdeckt wurden oder heute vom Meer überdeckt sind. Die ältesten Belege einer komplexen Totenbehandlung zur künstlichen Mumifizierung stammen aus Camarones-14. Von 23 dokumentierten Bestattungen waren fünf Kinder umfassend behandelt worden. Ihre Mumien sind dem schwarzen Typ zuzuordnen (Schiappacasse/Niemeyer 1984 in Arriaza 1995b:42). Ein Kind wurde für eine Altersbestimmung beprobt und um 5050 v. u. Z. datiert (Arriaza 1995b:42). Die Kinder weisen bereits eine Vielzahl der Charakteristika der Mumien des schwarzen Typs auf, darunter Lehmmasken, Perücken, Stöcke im Rumpf und kleines Geäst als Füllmaterial des zuvor entleerten Bauchraums. Ihre Beine und Arme zeigen im Vergleich zu jüngeren Beispielen eine nur minimale Behandlung (Arriaza 2003:115). Im unweit entfernt gelegenen Fundort Camarones-17 fanden sich elobariertere Formen der künstlichen Mumifizierung (Schiappacasse 1994:36). Hier waren drei Säuglinge künstlich mumifiziert worden. Sie sind dem Typ der schwarzen Mumien zuzuordnen. Interessanterweise waren auch diese Kindermumien neben einem natürlich mumifizierten Erwachsenen bestattet worden (Standen et al. 2004:205). Sie datieren um 4980 und 4830 v. u. Z. (Aufderheide et al. 1993:191). Dies zeigen auch Funde aus Maestranza, wo man im Rahmen einer Rettungsgrabung 1997 fünf Mumien fand, die zu vier Kindern, Mumien des schwarzen Typs, sowie einem jugendlichen Individuum gehörten, die zu annähernd gleicher Zeit bestattet worden waren: um 4010 cal (!) v. u. Z. (Arriaza et al. 2005:665) der/die Jugendliche und um 4300 cal(!) v. u. Z. die Kinder¹³³. Ihrer Bestattungsposition und dem Inventar nach sind sie der Chinchorro-Kultur zugehörig. Somit stellt das jugendliche Individuum die bisher älteste natürliche Mumie der Chinchorro-Kultur dar, die sich in der Zeit der künstlichen Mumien schwarzen Typs findet, so Arriaza et al. (2001:6). Die ältesten Belege für eine umfassende künstliche Mumifizierung gehören, dies ist zu betonen, nach derzeitigem Forschungsstand zu Säuglingen und Kleinkindern, während zeitgleich bestattete Erwachsene und auch Jugendliche (siehe Maestranza) ohne komplexe Totenbehandlung bestattet wurden und auf natürliche Weise mumifizierten. Die Ursachen für diese Sonderbehandlung der Kinder sind noch unbekannt. Erklärungsmöglichkeiten werden immer noch gesucht. Eine davon wurde von Arriaza 2005 entwickelt, der im erhöhten Arsenvorkommen im Trinkwasser eine erhöhte Kindersterblichkeit begründet sah. Diese These wird ausführlicher in einem gesonderten Abschnitt zu den Chinchorro erörtert werden. Ihr Beweis steht jedoch noch aus. So sei als weiterer Vorschlag zu einer solchen Diskussion erneut auf die veränderten klimatischen Bedingungen verwiesen, die von einer stark erhöhten Feuchtigkeit geprägt waren. Diese mag eine auffallend schnellere Verwesung der Kinder bewirkt haben, der man mit komplexeren Methoden entgegenzuwirken suchte.

In diesen bisher ältesten Belegen der künstlichen Mumifizierung sieht Arriaza den Ursprungsort der Mumifizierungstechnik im Camarones-Tal und vermutet, dass sich die Methoden zur künstlichen Erhaltung der Toten von dort aus gen Norden und Süden verbreiteten (Arriaza 1995b:42 sowie 2003:116). Die Beisetzung von Individuen ohne eine umfassende Behandlung zur künstlichen Mumifizierung sollte bis zum Ende der Chinchorro-Kultur weiterhin bestehen bleiben, gar am Ende der Chinchorro-Kultur wieder zunehmen (Arriaza et al. 2005: 665).

Auch südlich der Arica-Region finden sich nun schwarze Chinchorro-Mumien, so u. a. in Pisagua, rund 150 km südlich von Arica gelegen, mit Mumien, die um 3270 v. u. Z. datieren (Arriaza 2003:116). Die Durchführung der komplexen Mumifizierungsmethoden mag sich als sehr wirksam erwiesen haben, sodass man sie nun auch auf Erwachsene anwendete und sich diese Technik schnell an anderen Orten durchsetzte. So sieht Arriaza seine These in Datierungen anderer Orte bestätigt, die jüngeren Datums sind, so beispielsweise im Fundplatz Chinchorro-1 mit einem ermittelten Datum um 4120 v. u. Z. (Arriaza

¹³³ Nur eines der Kinder ist datiert worden, aber die Fundsituation verweist auf eine annähernd zeitgleiche Bestattung beider Kinder, siehe Arriaza et al. 2005:665.

2003:116). Auch die frühen Phasen von Quiani gehören in diese Zeit, wie Grete Mostny 1964 durch die Datierung einer Feuerstelle in einem Muschelhaufen um 4220 v. u. Z. zeigen konnte (Arriaza 2003:37). Weitere Chinchorro-Orte aus dem heutigen Süd-Peru, wie Yara, Kilómetro-4, Villa del Mar und auch Carrizal-4 weisen zeitgleich mit den Fundstätten Nord-Chiles Chinchorro-typische Charakteristika in ihren Beisetzungen auf (Arriaza 2003:77; Umire 2009 in Santoro et al. 2012:641), so die Bestattungen in ausgestreckter Rückenlage mit Lehmauftrag und auch eine Verstärkung der Körper durch Stöcke sowie die Umhüllung von Toten mit Pflanzenfasermatten. Mumien des schwarzen Typs finden sich nun auch im vergleichsweise sehr gut erforschten Fundort Morro-1.

Zeitgleiche Orte La Paloma und Chilca nahe dem heutigen Lima zeigen keine Parallelen zur Chinchorro-Kultur. Dort bestattete man die Toten weiterhin in gehockter Position seitlich liegend (Quilter 1989:74).

Datierungen einiger der in Morro-1 gefundenen Mumien dienten insbesondere Arriaza (1996 sowie 2003) zur Erstellung einer Chronologie¹³⁴. So ordnet er das Aufkommen der künstlichen Mumifizierung einer ersten Phase: um 5050-4980 v. u. Z. zu, der sich eine „klassische Zeit“ zwischen 4980-2800 v. u. Z. mit künstlichen Mumien des schwarzen, aber auch roten Typs anschließt (Arriaza 2003:199-201). Rivera versuchte weiterführend Entwicklungen und Tendenzen der Chinchorro-Orte einzubeziehen (1995) und unterteilt drei Phasen, so auch Standen, die in ihren Untersuchungen der Bestattungen in Morro-1 die Beigaben der Individuen eingehender analysierte. Rivera und auch Standen sehen Unterteilungen der Phasen im Bestattungsinventar, den Mumifizierungen und der zeitlichen Verortung der Mumien begründet. Standen verortet daher eine erste Phase für die Funde in Morro-1 um 3550-3050 v. u. Z. (Standen 2003:176)¹³⁵, der sich dann, ebenfalls in Morro-1 zwischen 3050 und 2050 v. u. Z. ein Hiatus anschließt, in dem es keine Funde zu geben scheint (Standen 2003:176). Dieser Eindruck mag u. a. mit der Fund- und Datierungssituation zusammenhängen, an seinem Ende finden sich in Morro-1 jedoch keine Mumien schwarzen Typs mehr. Sie wurden hier wie auch an anderen Orten der Chinchorro-Kultur durch Mumien des roten Typs ersetzt (Standen 2003:179).

Um 3200 cal (!) v. u. Z. beginnt die Mumifizierung von Individuen im roten Typus (Arriaza et al. 2005:665). Diese Techniken stellen eine Vereinfachung im Vergleich zu denen des schwarzen Typs dar. Der Leichnam wird nun nicht mehr komplett auseinandergenommen, sondern als Ganzes behandelt, stabilisiert und ebenfalls mit einer Lehmschicht überzogen. Die äußere Färbung der Lehmschicht ist nun jedoch rot, auch ist eine individualisiertere Modellierung feststellbar. So mag es zu einer verstärkten Betonung des Individuums gekommen sein (Standen 2003:180), insgesamt also zu einem Bruch bisheriger Bestattungstraditionen, der nicht nur in der Färbung der Mumien fassbar ist. So konnte Standen (2003:179) für die Phase um 2650-2050 einen Anstieg der selektiven Mechanismen in den Bestattungen in Morro-1 beobachten. Dabei ist jedoch zu beachten, dass dieser Bruch nicht abrupt vollzogen wurde, sondern es einige Zeit lang zu einer Überlappung beider Techniken kam (siehe Aufstellung Arriaza 2003:198, Abbildung 47). Dieser Typus ist jedoch bezeichnend für die zweite Phase der Chinchorro-Kultur (Standen 2003:179; Rivera 199:60).

Die Bestattungsareale und auch Siedlungsplätze weisen nun eine zunehmende Komplexität auf, so auch die Fundorte (Salazar et al. 2013:15), an denen sich eine intensive Nutzung dokumentieren lässt (Standen

¹³⁴ Weitere Vorschläge zu einer Chronologie der Chinchorro-Kultur finden sich übersichtlich dargestellt bei Arriaza 2003:47, Abbildung 5).

¹³⁵ Es sei erneut auf die eingangs beschriebene Problematik der Datierungen verwiesen, die bei dieser Angabe nur allzu deutlich wird. Aufgrund ihrer Ergebnisse aus Morro-1 verortet Standen diese Phase auf 5500-5000 vor Heute (Standen 2003:176). Dies entspräche 3550-3050 v. u. Z./v. Chr. Erneute Datierungen von Mumien, insbesondere aber Kalibrierungen, die sich im Artikel von Arriaza et al. (2005:665) finden, verorten den Zeitraum zwischen „4950 und 3475 cal B.C.“. Es sei jedoch darauf hingewiesen, dass hier keine Kalibrierung der Südhalbkugel angegeben wurde. Wäre sie noch vorzunehmen, würde dies eine weitere Verschiebung der Daten nachschieben.

et al. 2004:204). Rivera vermutet als Hintergrund eine erneute Zunahme der Bevölkerung, die wiederum die Nutzung weiterer Orte nach sich zog. So finden sich nun Chinchorro-Funde auch an den Orten Playa Miller-8, Morro-1, Quiani-1, Pisagua Viejo-1, Patillos, Bajo Molle, Aragón, Caltea Huelén-42. Zur Nahrung dienten weiterhin vorwiegend maritime Ressourcen, die durch einen geringen Anteil von Tieren und Pflanzen vom Festland ergänzt wurden. Zur Erwirtschaftung der Nahrung finden sich nun spezialisiertere Werkzeuge in den archäologischen Funden der Region, darunter Angelhaken aus Muscheln, auch wenn die Verwendung solcher aus Kaktus nicht abbrach, auch Harpunen und Steinwerkzeuge wurden vielgestaltiger (Rivera 1995:60; Arriaza 2003:73). Die Bestattungsplätze finden sich weiterhin vorrangig nahe den Siedlungsplätzen (Arriaza 2003:73), aber auch in Muschelhaufen wie in Camarones-8 und -17 (Aufderheide et al. 1993:190) sowie in Quiani (Rivera/Aufderheide 1995:171, 173) und Pisagua (Standen et al. 2004:205). Muschelhaufen wie in Pisagua und Camarones erreichten nun eine Höhe von vier Metern, zuvor wie auch danach nicht gekannte Ausmaße (Standen et al. 2004:205). Die Nutzung von Orten wie Las Conchas, Tiviliche und Aragón setzte sich fort (Núñez 1975 in Arriaza 1995b:78).

Interessant erscheint für diese Zeit ein „Blick gen Norden“, an die Küste Nord-Perus. Dort begann um 2800 v. u. Z. eine deutliche soziale Differenzierung einzusetzen, die in der vorhergehenden Pampa-Phase zwar begonnen hatte, aber sich nun beschleunigte und eine monumentale Architektur hervorbrachte (Goldhausen et al. 2011:220). Die Nahrungsgewinnung aus dem Bodenbau, die Erwirtschaftung eines Überschusses und die damit einhergehende Möglichkeit der Entwicklung von in Vollzeit tätigen Spezialisten mögen treibende Kräfte für eine derartige Entwicklung gewesen sein. Für die Chinchorro-Kultur scheinen solch gravierende Veränderungen nicht erfolgt zu sein. Es lassen sich zunehmende Differenzierungen erspüren, so in der Ausstattung der Individuen; jedoch erreichten sie nicht die Formen wie beispielsweise in Caral. Auch fehlte im Chinchorro-Gebiet weiterhin der Bodenbau, die Nahrungsweise blieb vom Meer bestimmt. Ebenfalls errichtete man weiterhin Behausungen mit Pfosten und Abdeckungen. Spuren einer Monumentalarchitektur gibt es bisher für diesen Zeitraum keine.

Um 2500 v. u. Z. wurde das Klima spürbar trockener. In den nun häufiger auftretenden El-Niño-Phänomenen und den geringeren Wasservorkommen sehen Marquet et al. (2012:14759) Begründungen für neue Migrationsbewegungen. In den Schichten der Muschelhügel in Zentral-Peru bis Nord-Chile fanden Santoro et al. in der Zeit von 2500 bis 2000 v. u. Z. auch einen Nahrungswandel von vormals großen Muscheln hin zu eher kleinen Vertretern (Santoro et al. 2012:645). Sie führen dies auf einen Klimawandel und das veränderte Angebot aus dem Meer zurück: „*The reduction on the availability of large-sized species may have implied increased fishing efforts, via longer and deeper diving excursions and a time-consuming gathering of more common but small-sized intertidal species (e.g. Sucrria spp., Donax spp.) during the low tides*“ (Santoro et al. 2012:647). So mögen den neuen Umweltbedingungen die Jagd-/Fischfangbedingungen sowie auch die Waffen und Instrumente angepasst worden sein. Harpunen mit abnehmbarem Aufsatz, Angelhaken diverser Größen und Materialien, Fischnetze mit Steingewichten und Fischleinen finden sich nun im archäologischen Befund (Bird 1943 sowie Schiappacasse/Niemeyer 1984 in Santoro et al. 2012:647). Diese neuen Lebensbedingungen mögen auch die in anthropologischen Untersuchungen (Arriaza/Standen 2000) dokumentierte Zunahme von Gewalt nach sich gezogen haben „*Population increase and reduction or changes in the traditional resources triggered population pressure and possibly enhanced competition among groups*“ (Santoro et al. 2012:647).

In einer dritten Phase, um 2050 bis 1650 v. u. Z., kann Standen(2003:180) eine Zunahme der Beigaben in den Bestattungen von Morro-1 ausmachen. An einigen der bestatteten Individuen finden sich zuvor nicht vorgenommene Besonderheiten, so die Fingerumwicklung mit einer Schnur oder auch die bei zwei Kindermumien dokumentierte Auspolsterung der Nasenlöcher mit Pflanzenmaterial (Standen 2003:180).

Spätes Archaikum, Beginnendes Formativum – das Ende der Chinchorro-Kultur

Diese Phase bezeichnet eine Übergangszeit bis hin zum Ende der Chinchorro-Kultur. Die Herstellung von Mumien roten Typs wurde durch Mumien mit Lehmüberzug ersetzt. Nur eine Mumie belegt noch die Technik der Eviszeration, die anderen wurden mit einer dicken Schicht Lehm in der Grablege überzogen und anschließend Körpermerkmale modelliert. Der Beginn dieser Phase findet sich nicht eindeutig belegt. Er ging aber mit einem drastischen Abfall der Süßwasservorkommen in der Region einher, der um 2400 v. u. Z. begann (Marquet et al. 2012:14759).

In zahlreichen Fundorten wurden letzte Bestattungen auf Chinchorro-typische Weise vorgenommen, so in Bajo Molle und Patillos um 2000 v. u. Z. und in Caleta Huelén-42 um 1830±90 v. u. Z. (Zlatar 1983:25) wie auch in Aragón 1830 v. u. Z. (Guillén 1997a:67). Arriaza (2003:201-203) beschreibt diese Zeit als Übergangsphase, die bereits um 2620 einsetzte und dann um 1720 v. u. Z. in die Späte Chinchorro-Phase mündete. Standen (2003:180) datiert ihre Phase III um 2050 bis 1605 v. u. Z. Mumien mit Lehmüberzug markieren in einem ersten Abschnitt diese Endphase. Die künstliche Mumifizierung von Individuen wurde bis auf wenige Fälle einer Eviszeration des Bauchraums nicht mehr vorgenommen. Weiterhin lassen sich aber noch rote Farbaufträge und auch Gesichtsmasken aus Lehm finden (Guillén 1997a:72 für Morro-1/6 als Beispiel). Auch natürliche Mumien sind nun häufiger in den Bestattungen zu finden (Arriaza et al. 2005:665). Ein Bruch in den Bestattungstraditionen der Chinchorro ist durch die Beisetzung von Toten in Hockposition markiert. Dieser Wandel mag sich mancherorts langsam vollzogen haben, sodass sich Bestattungen ausgestreckter und gehockter Individuen nebeneinander finden lassen, so beispielsweise in Quiani, Morro-2/2 (Rivera 1994:28-29, Arriaza 2003:203).

Um circa 1500 v. u. Z. setzte sich die Bestattung in Hockposition im einstigen Verbreitungsgebiet der Chinchorro-Kultur durch und hatte um 1100 v. u. Z. die Bestattung in gestreckter Position verdrängt (Arriaza 1995b:52). An bis dahin nicht genutzten Orten finden sich nun Nutzungsspuren und Bestattungen, so Playa-Miller-7, El Laucho und Camarones-15¹³⁶ (Guillén 1997a:72). Grundlegend ist mit dieser deutlichen Veränderung der Bestattungsposition auch ein ideeller Wandel zu vermuten, der auf einen Einfluss neuer in das Gebiet migrierender Gruppen, wie der Alto-Ramírez-Gruppen aus dem Hochland, zurückgeführt wird (Rivera et al. 1995:161). Diese brachten zahlreiche technologische Neuerungen mit, die sich vor allem auch als Beigaben in den Bestattungen wiederfinden. Es finden sich nun Turbane anstelle der Schnurumwicklung von Köpfen¹³⁷, Zöpfe anstelle von Haarsträhnen, Keramikwaren, Metallobjekte und aufwendig kunstvoll geflochtene Korbwaren, Rauschmittel, darunter die vorher nicht im Gebiet gekannte Koka, und Brettchen für die Konsumierung dieser Stoffe sowie gewebte Textilien aus Baumwolle und erste Bodenbaupflanzen (Arriaza 1995b:39 sowie 1996:135). Mit diesen Beigaben zeigen sich Veränderungen zahlreicher Lebensbereiche der hier lebenden Gruppen, darunter eine Veränderung hin zu einem größer werdenden Anteil an pflanzlicher Nahrung, die durch einen Anbau erwirtschaftet wurde, sowie eine in den Bestattungen erkennbare deutliche Individualisierung der Toten, die auf eine gleichartige Wahrnehmung als eigenständige Personen zu Lebzeiten verweisen mag. So mag auch die nun aufkommende Konstruktion von Grabkammern und auch Grabhügeln (Bird 1943, Dauelsberg 1974 in Wise et al. 1994:213) zu interpretieren sein: als individuelle und als solche markierte, abgegrenzte Grabstätte.

¹³⁶ Rivera führt erklärend hinzu, dass es sich dagegen bei Camarones-8, -14, -15D und -17 um Stätten handelt, die bereits in der „klassischen“ Chinchorro-Zeit genutzt worden sind (1994:30).

¹³⁷ Rivera erwähnt des Weiteren Diademe aus Lapislazuli, die in Camarones-15D gefunden wurden, wie auch polierte Scheiben aus Knochenmaterial von Meeressäugern, Kopfpektorale (Rivera 1994:27). Diese Beigaben scheinen Besonderheiten dieses in die Spätphase datierenden Fundorts zu sein.

Die einstigen Chinchorro-Gruppen mögen von den Neuankömmlingen jedoch nicht verdrängt worden sein, sondern sich mit ihnen vermischt oder koexistiert haben (Rivera/Aufderheide 1995:162), wie die craniometrischen (Rivera/Rothhammer 1986; Rothhammer et al. 1989) und genetischen Studien (Rivera/Rothhammer 2011) zeigen konnten. Diese Übergangs- bzw. Spätphase findet sich bei Rivera als dritte Phase beschrieben (Rivera 1995:60-61). Sie bedeutet jedoch eine der klassischen Chinchorro-Kultur nachfolgende Zeit, die *Chinchorro-Tradition* (Standen 2003:203) bzw. *Quiani*¹³⁸ (Guillén 1997a:72, Arriaza 2003:204).

2.3. Mumienarten

Als bedeutendste und charakteristische kulturelle Hinterlassenschaft der Chinchorro können die Mumien ihrer Verstorbenen erachtet werden: Die bisher ältesten und mit sehr großem Aufwand gefertigten Mumien der Welt wurden von ihnen präpariert. Da die verschiedenen Mumienarten bereits kurz erwähnt worden sind und für die Chinchorro-Kultur als „Leitfossilien“ zur Bestimmung einer Chronologie verwandt wurden sowie auffällige, nachvollziehbare Veränderungen in ihrer Fertigung aufweisen, sollen sie im Folgenden detaillierter vorgestellt werden, um ihre Unterschiede deutlich zu machen und um die Grundlage für weitere, aus den Unterschieden ableitbare Interpretationen zu schaffen. Erst nach dieser Vorstellung der Mumientypen sollen die aus den archäologischen Hinterlassenschaften und naturwissenschaftlichen Ergebnissen gewonnenen Erkenntnisse zur Subsistenzproduktion und Gesellschaftsstruktur vorgestellt werden.

Bereits Max Uhle, der ihre Mumien als erster beschrieb, definierte drei Grundtypen: die natürlichen Mumien, jene künstlicher Mumifizierung und Mumien mit Lehmüberzug (1974 [1919]:20). Allison et al. (1984) nahmen aufgrund ihrer Grabung in Morro-1 und des sensationellen Fundes von 100 weiteren Mumien eine Untergliederung in weitere Subtypen vor. Arriaza, der bisher am intensivsten zu den Chinchorro publizierte, übernahm diese weiteren Einteilungen zu einem Großteil, gab aber den Mumien illustrative, nach der äußeren Erscheinung gut nachvollziehbare Bezeichnungen: die natürlichen Mumien, diejenigen schwarzen und roten Typs, die mit einer Bandagenumwicklung und jene bereits von Uhle so betitelten mit Lehmüberzug. Im Folgenden sollen diese Mumienarten je Typ vorgestellt werden. Arriazas Kategorisierung erscheint aufgrund ihrer anschaulichen Nachvollziehbarkeit besser geeignet, um die Präsentation der Mumientypen gut zu gliedern, als die durchnummerierte Gliederung von Allison et al. in Subtypen. An notwendigen Stellen sollen aber eigene Kategorien hinzugefügt werden.¹³⁹

¹³⁸ Der Begriff „Quiani“ wird in der Fachliteratur als Bezeichnung für unterschiedliche Zeiträume verwendet. Bird (1943) unterteilte die präkeramische Phase in zwei Abschnitte, die sich in der Verwendung der Angelhaken unterscheiden. Er bezeichnet die „Shell Fishhook Phase“ als Quiani I, um 4220 v. u. Z., und die „Cactus Fishhook Phase“ als Quiani II, um 3680 v. u. Z. (Bird 1943, Datierungen nach Mostny 1964 in Arriaza 1995b:38). Birds Unterteilung erweist sich jedoch insofern als schwierig, als dass die Verwendung der jeweiligen Angelhaken über einen mehrere Jahrtausende umfassenden Zeitraum nachweisbar ist, sich demnach nicht als eindeutig abgrenzbar erweist (Arriaza 1995b:38). Auch konnten bereits in der Bestattung Acha-2, um 7020 v. u. Z. datierend (Arriaza 2003:75 bzw. auf 7275-6725 v. u. Z. datierend, siehe Wise 1994:39), sowie in Camarones-14, um 4980 v. u. Z. (Muñoz/Chacama 1993:39), Muschel- und Kaktusangelhaken nachgewiesen werden (Arriaza 1995b:38). Llagostera (1992) bezeichnet Quiani I und II dagegen als Camarones- und Quiani-Komplex und weist damit bestimmten Fundorten Phasen als bestimmende Kultur zu. Arriaza beschrieb mit Quiani dagegen eine Kulturphase, die der „klassischen“ Chinchorro-Kultur nachfolgte (1995b:38). Um Verwirrungen bezüglich der Namensgebung von gleichartigen Befunden zu umgehen, schlug Arriaza vor, eine Unterteilung der Chinchorro anhand der Mumientypen vorzunehmen. „I suggest that Chinchorro mummies, which can be radiocarbon dated and seriated, represent a better chronological instrument. Moreover, fishing tool kits may vary according to local subsistence strategies, but a given mortuary treatment is independent of subsistence. Hence in Chinchorro studies mortuary treatment represents a more powerful expression of group identity and ideology than do artifacts.“ (Arriaza 1995b:38). Dem ließe sich entgegen, dass unterschiedliche Mumientypen durchaus zeitgleich geschaffen, aber die Individuen unterschiedlich ausgestattet wurden. Kulturelle Differenzierungen mögen somit nicht unbedingt bezeichnet werden können, zumal zahlreiche der Mumien (Stand 2014) auch noch nicht datiert worden sind.

¹³⁹ Diese Einteilung behält Arriaza in allen seinen Publikationen bei, auch in jenen, in denen er als Co-Autor erscheint. Eine rezente Publikation von Sepulveda et al. weicht jedoch davon ab, obwohl Arriaza ebenfalls Co-Autor ist: „Three main forms of

Im Folgenden sollen die Herstellungstechnik, die Verbreitung und der Verbreitungszeitraum der bisher gefundenen Mumien jedes Typus vorgestellt werden. Ein zukünftiger Forschungsschwerpunkt sollte auf die Datierung der Mumien gelegt werden. Die Notwendigkeit hierfür ergibt sich zunächst aus einer bei Arriaza et al. (2005:662, Tabelle 1) nur den Raum Arica umfassenden Übersicht:

	Mumien des schwarzen Typs	Mumien des roten Typs	Natürliche Mumien	Mumien mit Lehmüberzug	Insgesamt
Anzahl der Fundorte (CHILE!) mit diesem Mumientyp insgesamt	6	5	5	2	10
Anzahl der Mumien (Region Arica!) insgesamt	23	63	111	27	224
Davon bereits datierte Individuen	10	13	13	3	39

Diese Tabelle spiegelt den Forschungsstand für die chilenischen Fundorte bis zum Jahr 2005 wider. Es mögen weitere Datierungen erfolgt und auch neue Mumienfunde gemacht worden sein. Publikationen stehen dafür jedoch noch aus.

Es wird deutlich, dass nur ein Bruchteil der bereits gefundenen Mumien datiert worden ist. Auch werden aus der archäologischen Praxis Schwierigkeiten deutlich, die sich mit Hilfe weiterer Datierungen lösen ließen: So wurden beispielsweise Kindermumien des schwarzen Typs in Camarones-14 datiert, die daneben befindliche natürliche Mumie eines Erwachsenen jedoch nicht. Beide Mumientypen mögen gleich alt sein, also zeitgleich bestattet worden sein. So sind derzeit zahlreiche Angaben als vorläufig zu erachten und müssen durch Datierungen und neue Grabungsergebnisse, vielleicht auch neue Mumienfunde in der Zukunft überprüft und gegebenenfalls erweitert bzw. korrigiert werden.

Grundlegend sei den Betrachtungen vorangestellt, dass die Funde menschlicher Überreste und Mumien in den Fundorten des heutigen Peru weitaus schlechter erhalten sind und weniger zahlreich als die der Fundstätten des heutigen Chile. Die meisten der aus dem heutigen Peru geborgenen Chinchorro-zeitlichen Individuen sind heute vollständig skelettiert. Spuren von Gesichtsmasken und Reste von Weichteilen zeigen, dass auch dort die Toten auf natürliche Weise oder unter Anwendung künstlicher Erhaltungsmethoden mumifiziert gewesen sein mögen. Der Unterschied im Erhaltungszustand beider heutiger „Regionen“ mag auf eine unterschiedliche mineralische Zusammensetzung der Bodens zurückzuführen sein. Die Böden Nord-Chiles sind am mineralreichsten in der gesamten Gegend. So mögen die einst im Süden des heutigen Peru lebenden Chinchorro-Gruppen vielleicht grundlegend schlechtere Bedingungen für den Erhalt ihrer Ahnen gehabt haben. Auch im Süden Perus waren die Bestattungspplätze auf hoch anstehenden Terrassen angelegt worden. Dies mag jedoch eher ein Chinchorro-Charakteristikum sein und ideelle Gründe wie ein Überschauen der Gegend als Hintergrund haben, als besondere Erhaltungsbedingungen geboten haben. Unklar ist jedoch, inwiefern den Chinchorro-Gruppen der „Nordregion“ eine bessere Erhaltung ihrer Toten durch die Ablage von Kalksteinen um die Verstorbenen bekannt war. So sind insbesondere aus Yara im Süden Perus Skelette mit erhaltenen Weichteilresten, Fingernägeln und Haaren bekannt, deren Köpfe von Kalksteinen eingefasst wurden. Durch eindringende Feuchtigkeit wuschen diese Steine aus und überzogen die Leichname mit einer Schicht, die in ihrer Konsistenz den Mumien mit Lehmüberzug ähnelt (Umire 2008:223). Ob die Chinchorro um diesen Effekt wussten, kann bisher nicht bewiesen werden. Vielmehr

complex mummification have been identified among the Chinchorro: the Black Mummy Technique, the Red Mummy Technique and the Bandaged Mummy Technique? (Sepulveda et al. 2014:1).

interpretiert Umire den Stein-„Ring“ als Schutz gegen ein Entfernen der Leiche aus der Grablege (Umire 2008:223).

Eine Veränderung der Mumifizierungstechniken kann bisher zwar in Ansätzen zeitlich verortet werden, Gründe lassen sich jedoch in den archäologischen Kontexten bisher nicht erkennen. Es konnte bisher definiert werden, dass die natürlichen Mumien über den gesamten Zeitraum der Chinchorro-Kultur (um 7000 v. u. Z. bis 1500 v. u. Z.) zu finden sind. Um 5000 v. u. Z., als sich die Bestattung in gestreckter Rückenlage als Bestattungsform im Verbreitungsgebiet durchgesetzt hatte, war auch die komplexe Behandlung der Toten mit dem Ziel einer künstlichen Mumifizierung entwickelt und in vielen Orten der Chinchorro-Kultur ausgeübt worden (Arriaza et al. 2005:665). Im Vergleich hierzu erscheinen die älteste natürliche ägyptische Mumie, der Gebelein Man, auch *Ginger* genannt, um 3500 v. u. Z.¹⁴⁰ sowie die bekannte künstliche Mumie des Tutanchamun¹⁴¹ vergleichsweise jung.

Eine Abkehr von den komplexen Mumifizierungstechniken lässt sich für die Chinchorro in dreimaliger Folge innerhalb von rund 1500 Jahren Mumifizierungspraxis, rund 60 Generationen entsprechend, feststellen: von der komplexen Mumifizierung des schwarzen Typs wandelte man die Techniken ab, zunächst hin zu den Mumien roten Typs um ca. 3000 v. u. Z. und dann zu den Mumien mit Lehmüberzug um 2500 v. u. Z. (Arriaza 2003:180:181). Im Gegensatz zu den genannten Veränderungen in der Totenbehandlung lassen sich in den archäologischen Kontexten wiederum keine Brüche feststellen. Soziale Unterscheidungen, die zu einer unterschiedlichen Totenbehandlung führten, mögen weitere Begründungen liefern. Es mag der Wandel aber nicht nur gesellschaftlichen Veränderungen geschuldet sein, sondern vielleicht unter anderem einem erneuten Klimawandel; so war der Beginn der komplexen Mumifizierung von einer Feuchtphase geprägt. An ihrem Ende wurde das Klima bedeutend trockener (Marquet et al. 2012:14759). Dies ist jedoch nur eine der möglichen Begründungen. Neue Forschungen mögen auch hier in der Zukunft überprüfbare Ergebnisse erzielen.

2.3.1. Natürliche Mumien

Um 7000 v. u. Z.¹⁴² wurde in Acha-2 ein männliches Individuum auf eine Weise bestattet, die mit Ausnahme der Hockposition des Toten bereits alle Charakteristika des Bestattungskanons der Chinchorro-Kultur aufwies: die Umhüllung aus Kamelidenfell und geknüpfter Pflanzenfasermatte sowie seine Grablege in geringer Tiefe und in unmittelbarer Nähe zu Behausungen (Aufderheide et al. 1993:196; Muñoz et al. 1993:42; Muñoz/Chacama 1993:42, Arriaza 1995b:41; Standen/Santoro 2004:99). Die Hockposition mag noch einer Kulturtradition, die vor der Chinchorro-Kultur in diesem Gebiet existiert hatte, zuzuweisen sein. Sie verlor sich in der Folgezeit zugunsten der gestreckten Rückenlage der Toten. „Der Mann aus Acha-2“ ist das früheste Chinchorro-Individuum, das sich der sich herausformenden Chinchorro-Kultur zuordnen lässt, und die früheste natürliche Mumie der Chinchorro-Kultur (Muñoz/Chacama 1993:28; Muñoz et al. 1993:48; Wise Standen/Santoro 2004:92, Tab.1; Aufderheide 2003:142). An seinem Körper konnten keine Spuren entdeckt werden, die auf einen Eingriff schließen lassen, der zu einem künstlichen Erhalt gedient haben könnte. So ist anzunehmen, dass er auf natürliche Weise mumifizierte (Standen/Santoro 2004:102).

Die sogenannte natürliche Mumifizierung ist ein wichtiger Bestandteil des Bestattungskanons der Chinchorro-Kultur, denn nicht alle Individuen wurden einer komplexen Behandlung für eine künstliche Mumifizierung unterzogen. Sogar rund die Hälfte aller Mumien aus den chilenischen Fundorten sind

¹⁴⁰ Siehe Angaben auf der offiziellen Seite des British Museum, London, wo diese Mumie heute aufbewahrt und untersucht wird: http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_objects/aes/p/gebelein_man.aspx; Stand 8.4.2014.

¹⁴¹ Er starb um 1324 v. u. Z. (siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Tutanchamun#Tod>; Stand 8.4.2014).

¹⁴² Arriaza gibt die Datierung mit 7020 v. u. Z. an (2003:75). Eine Kalibrierung des Datums, so Wise (1994:39), ergäbe jedoch einen Zeitraum von 7275 bis 6725 v. u. Z.

Individuen, die nicht komplex oder zumindest mit einem Lehmüberzug behandelt wurden: von 224 Chinchorro-Mumien insgesamt sind 111 natürlicher Art, gegenüber 23 des schwarzen Typs, 63 des roten Typs und 27 mit Lehmüberzug. Die „natürlichen“ Mumien weisen keine Eingriffe oder Spuren einer gezielten Totenbehandlung auf (siehe Auflistung Arriaza et al. 2005:662, Tabelle 1). Dies unterscheidet sie deutlich von den auffällig und aufwendig behandelten Toten, die man mit großer Wahrscheinlichkeit einer gezielten Behandlung unterzogen hatte, um sie zu erhalten. Eine der Mumifizierung zuträgliche Behandlung der „natürlichen Mumien“, wie ein der Hitze von Sonne oder künstlichem Feuer Aussetzen oder eine Applikation von Pflanzensäften, waren bei einer makroskopischen Untersuchung der Mumien nicht auffällig. Weiterführende Untersuchungen, z.B. mit naturwissenschaftlichen Methoden für eine mögliche Räucherung, die nicht durch Brandspuren wie beim Individuum M1T10B nachgewiesen werden konnte (Standen 2003:178), stehen jedoch noch aus. So geht man bisher davon aus, dass diese Individuen auf natürliche Weise, ohne menschliches Zutun, sei es in der abgedeckten oder offen belassenen Grablege mumifizierten.

Die natürlich mumifizierten Individuen wurden wie auch die künstlich mumifizierten Toten der Chinchorro gestreckt auf dem Rücken liegend bestattet. In wenigen Fällen waren Tote auch leicht seitlich in der Grablege gefunden worden. Stets hatte man sie wie auch die künstlich erhaltenen Mumien in geringer Tiefe bestattet, ohne die Grablege durch eine Einfassung zu markieren. Anhand ihrer Studien des Grabinventars der Chinchorro-Mumien, insbesondere des über einen langen Zeitraum hinweg genutzten Fundortes Morro-1, schloss Standen, dass die meisten der bisher gefundenen Chinchorro-Individuen natürliche Mumien darstellten und im Vergleich zu den aufwendig hergestellten künstlichen Mumien auch die größte Vielfalt an Grabbeigaben aufwiesen (Standen 2003:180)¹⁴³. Standen dokumentierte für den Fundort Morro-1 134 Individuen aller Mumifizierungsarten, denen insgesamt 310 Beigaben zugeordnet werden konnten. Davon waren den natürlichen Mumien rund 2,3 Beigaben, denen mit Lehmüberzug rund 2,1, den künstlich mumifizierten dagegen nur durchschnittlich 0,6 Beigaben mitgegeben worden (Standen 2003:175). Diese von Standen ermittelte Mehrzahl an Beigaben gegenüber den anderen Mumientypen mag mit dem Fundort zusammenhängen. Morro-1 ist ein Friedhof mit vergleichsweise sehr vielen Bestattungen. Auch mag die Überzahl der Beigaben dort mit der Zeit der Bestattung der Individuen zusammenhängen. So verweisen die 15 Individuen mehrerer Fundorte, welche von Arriaza et al. 2005 datiert wurden, auf eine Zunahme der natürlich mumifizierten Individuen in der letzten Phase der Chinchorro-Kultur um 2375 bis 1900 v. u. Z. (Arriaza et al. 2005:662). Dieser Eindruck mag sich zwar aufgrund der geringen Anzahl der datierten Individuen ergeben haben, aber auch eine Zunahme der Anzahl der Beigaben wird für den gleichen Zeitraum von Standen beschrieben „*Fase III (ca. 4.000-3.600 a. p.) [...] un aumento en disposición de bienes asociados a los individuos, concordante con la disolución de la momificación artificial*“ (Standen 2003:180).

Es fanden sich auf den Mumien wie auch neben ihnen innerhalb der Bündel die typischen Beigaben, die einer Nahrungsgewinnung aus dem Meer und auch der Jagd dienten, so Harpunen, Angelhaken, Steinwerkzeuge, Fischnetze und Muscheln (Arriaza 2003:164). Des Weiteren fanden sich auch Artefakte

¹⁴³ Bittmann/Munizaga hatten 1976 und 1979 dagegen ein auffälliges Fehlen von Beigaben für die natürlichen Mumien beschrieben: „*Otro rasgo que distingue los cadáveres de la población Chinchorro es la ausencia o gran escasez de ajuar asociado y la mayor parte de el se encuentra dentro de las momias como elementos utilizados en el proceso de preparación*“ (Bittmann/Munizaga 1976 in Bittmann/Munizaga 1979:238). Dieser Kommentar zeigt jedoch den damaligen Stand der Forschung, da man nur auf wenige Publikationen zurückgreifen konnte, Ausgrabungen schnell und meist nur schlecht dokumentiert erfolgt waren und dann Mumien und Artefakte getrennt voneinander in diverse Sammlungsbereiche oder gar Sammlungen gelangten und auf diesen Wegen ihre Zugehörigkeit zueinander recht oft verloren. Eine Rekonstruktion eines Bestattungsinventars der Mumien gestaltete sich später für Standen einfacher, da sie auf die gut dokumentierte Grabung von Allison et al. 1984 zurückgreifen konnte. Der von Guillén noch 2004 geäußerte Kommentar, dass den künstlichen Mumienformen Beigaben gänzlich fehlten, ist dagegen als falsch zu bewerten: „*The lack of offerings and organization of the disposed bodies indicates that this deposition was final*“ (2004:149). Ihr standen bereits umfangreiche Analysen, beispielsweise Standen 1997 und 2003, zur Verfügung, die sie aber nicht beachtete.

aus Knochen und Lederbeutel, die Pinsel aus Pflanzenmaterialien sowie Farbpigmente enthielten (Standen 1997:144). Es mag sich um Utensilien handeln, mit denen man eine Körperbemalung vorgenommen hat. Beispielsweise erwähnen Allison et al. (1984:157) die rote Gesichtsbemalung einer Mumie aus Morro-1. Eine der Chinchorro-Mumien wies auch eine Tätowierung auf. Dieser Mann war auf natürliche Weise mumifiziert. Dem Mann, M1T28C22, aus Morro-1 waren sechs kleine Punkte auf die Oberlippe tätowiert worden, die wie ein Bart erscheinen (Standen 1997:145). Vermutet wurde Kohle als Farbmittel, die in kleinen Punkten unter die Haut eingebracht worden ist (Allison et al. 1984:170). Er datiert um 1930 v. u. Z (Standen 2003:177). Dies ist die einzige bisher bekannte Tätowierung der Chinchorro-Mumien und auch die bisher einzige derart frühe in Südamerika.¹⁴⁴

Wie auch bei den Mumien des schwarzen und roten Typs fanden sich Bekleidungen in Form von Schambedeckungen aus Kamelidenhaar und/oder Pflanzenfasern, die man zu Röcken und Lendenschurzen geknotet hatte (Arriaza 1996:134; Standen 1997:144). Die geknüpften Pflanzenfasermatten, mit denen man die Toten wie ein Bündel umhüllt hatte, waren in einigen Fällen mit geometrischen Mustern verziert worden. In der Frühzeit, so Cassmann et al. (2008:4¹⁴⁵) hatte man die vielgestaltigen und vielfarbigen Ornamente auf die Matten gemalt und dann in späterer Zeit Kameliden- und auch Menschenhaar in die Matten eingeknüpft. Hierbei bediente man sich der natürlichen Farben der diversen Haarfarben der Kamelidenarten (Cassmann et al. 2008:4). Die verwandten Büschel hatte man zum Teil aber auch rot und blau eingefärbt (Standen 1997:144 für Morro-1). Bestimmungen der Muster und auch Zuweisungen der Verzierungen zu bestimmten Individuen, Altersgruppen oder Bestattungsgruppen stehen noch aus. Im Vergleich zu den Mumien der Chinchorro erhielten die Schilfmatten bisher wenig Beachtung, wodurch manche Muster während der Ausgrabung noch erkennbar waren, heute aber nicht mehr erhalten geblieben sind, wie Cassmann feststellen musste (in Cassmann et al. 2008:6). Bei Großgrabungen, wie beispielsweise der Rettungsgrabung in Morro-1, verbleiben die Matten oft am Ausgrabungsort, da man sich primär der Bergung der Mumien widmet sowie deren weiterer Beigaben (Cassmann et al. 2008:7).

Einige der Toten waren vor der Umhüllung mit der Pflanzenfasermatte in ein Kamelidenfell oder auch einen Vogelbalg gewickelt worden (Standen 1997:139). Auch hier fehlt noch eine Analyse der Individuen in Bezug auf ihr Alter, Geschlecht und die Beigaben, um weitere Aussagen zu Personen in der Chinchorro-Gesellschaft machen zu können.

An diesen Toten konnten bisher keine Hinweise festgestellt werden, die auf ein mögliches Ausstellen der Toten verweisen (Arriaza 1996:134). Somit stellen die Grablegen die Erstbestattungsplätze dar, an denen man die Toten zeitnah nach ihrem Ableben zur Ruhe bettete. Eine Ausrichtung der Bestattungen konnte nicht identifiziert werden, vielmehr finden sich die Individuen natürlicher Mumifizierung wie auch die der

¹⁴⁴ Als Vergleichsbeispiele seien hier kurz Tätowierungen an ägyptischen Mumien und an der „Ötzi“ genannten Mumie der Ötztaler Alpen erwähnt. Für die ägyptische Hochkultur sind tätowierte Mumien sehr selten (Germer 1991:48). Drei Mumien sind aus dem Mittleren Reich (2137 bis 1781 v. u. Z.) [siehe http://de.wikipedia.org/wiki/Mittleres_Reich; Stand 20.3.2014] bekannt, die Tätowierungen tragen. Sie stammen aus dem Totentempel des Mentuhotep Nebhepetres und sind alle drei Frauen, deren Arme, Beine, Füße, Brust und/oder Bauch man mit punktförmigen Tätowierungen versehen hat. Sie bilden zum Teil ein Karomuster und bedecken auch die Scham, sodass eine Verbindung zu Fruchtbarkeit oder einem Tempeldienst vermutet werden (Capel/Markoe 1996:65). „Ötzi“ stammt dagegen aus der Jungstein- bzw. Kupfersteinzeit und datiert um 3359-3105 v. u. Z. [siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/%C3%96tzi>; Stand 20.3.2014.]. Auch diese Mumie wies bereits Tätowierungen auf, die aus 50 Einzeltätowierungen bestehen. Da sich einige dieser Tätowierungen an klassischen Akkupunkturpunkten befinden, ist die Vermutung geäußert worden, dass es sich um eine therapeutische Behandlung der in der anthropologischen Untersuchung festgestellten Arteriosklerose gehandelt haben könnte, für die man sogar andere Farbstoffe einsetzte als für die vielleicht nur dekorativen Tätowierungen (Dorfer et al. 1999:1023-1025). Eine etwaige therapeutische Bedeutung mag jedoch dem „Schnurrbart“ der Chinchorro-Mumie nicht beigemessen worden sein. Vielmehr handelt es sich um ein Gesichtsattribut, das vielleicht ein Kennzeichen dieses Mannes zu Lebzeiten gewesen sein mag.

¹⁴⁵ Hierbei handelt es sich um eine online-Publikation ohne Seitenangaben. In der Druckversion entstammt das Zitat Seite 4. Die Seitenangaben entsprechen auch im Folgenden der Druckversion des Artikels.

künstlichen Typen häufig auf Friedhöfen nahe der Küste. In den Bestattungsarealen selbst konnte jedoch kaum eine Ausrichtung oder Anordnung ausgemacht werden. Singuläre Bestattungen von Individuen sind jedoch äußerst selten zu finden (Standen 1997:145). Auch dies sind Chinchorro-typische Bestattungsmuster.

Manche der Individuen, insbesondere im Süden Perus, aber auch im Norden Chiles sind heute nur als Skelette erhalten, an denen die ausgestreckte Rückenlage und zum Teil auch noch die Körperumhüllung auf eine Chinchorro-typische Bestattung verweisen (Standen 1997:139). Auch diese eben nunmehr teilweise oder ganz skelettierten Individuen werden unter dem Begriff der natürlichen Mumien subsumiert. Es wäre, so räumt Standen ein, adäquater, diese getrennt von den natürlichen Mumien als Skelette zu bezeichnen, jedoch gestaltet sich die Trennung aufgrund der Erhaltung von Haaren oder auch Teilen der Weichgewebe nicht eindeutig (Arriaza 1995b:43; Standen 2003:144). Bei Uhle findet sich die unspezifische Bezeichnung „*cadáveres*“ (dt. Leichname) (1974 [1917]:20), die anzeigt, dass er die natürlichen Mumien und die Skelettfunde nicht als besonders erachtete, sondern sie als natürliche Produkte einstufte, deren Betrachtung er kaum weitere Aufmerksamkeit widmete. Allison et al. unterscheiden dagegen auch bei diesen Mumien Untergruppen, die sie anhand der äußeren Umhüllung definieren: 1. 1. mit einer oder mehreren Lagen von Pflanzenfasermatten; 1. 2. mit einer Pflanzenfasermatte und einem Pelikanbalg über Gesicht oder Körper; 1. 3. bedeckt mit einem Kamelidenfell oder der Wolle von Kameliden (Allison et al. 1984:157). Arriaza verzeichnet sie als eigene Gruppe (u. a. 2003:164).

Insbesondere die Zuweisung von Chinchorro-Individuen aus peruanischen Fundorten gestaltet sich aufgrund des schlechteren Erhaltungszustands als schwierig. So wurden in Yara vier Individuen (Umire 2008:223), in Villa del Mar sechs (Wise 1995:141-144 sowie Umire 2013:214, Tabelle 2) und in Kilómetro-4 fünfzig Individuen gefunden, die in gestreckter Rückenlage bestattet worden waren und keine Lehmmaske aufwiesen (nach den Angaben von Umire 2013:220, Tabelle 4), jedoch Reste von Pflanzenfasermatten und Kamelidenfellen. Ob diese Individuen jedoch den natürlichen Mumien zuzuordnen sind oder ihre künstliche Mumifizierung vergangen ist, bleibt derzeit noch unklar. Der Erhaltungszustand in den chilenischen Fundorten ist insgesamt, wie erwähnt, bedeutend besser. Die meisten Aussagen zu diesem Mumientyp stammen daher aus chilenischen Grabungen. Insgesamt seien es, so Arriaza et al. (2005:662) 111 Mumien dieses Typs [in Chile], die aus den Friedhöfen von Morro-1 (36), Morro-1/6 (69) und Morro-1/5 (1), Morro-Uhle (1), Maestranza-1 (4) und Camarones-14¹⁴⁶ stammten (Arriaza 2003:164).

Auch eine im Hinterland von Arica dokumentierte Bestattung mag diesem Typ der natürlichen Mumien der Chinchorro zuzuordnen sein: In der Patapatane-Höhle auf der Ostseite der Sierra de Huaylillas wurde eine Bestattung einer 20-23jährigen Frau archäologisch geborgen. Sie war gestreckt auf dem Rücken liegend bestattet worden. Es fanden sich keine Hinweise auf eine künstliche Mumifizierung, so auch keine Lehmmaske oder Verstärkung der Extremitäten durch die Einbringung von Stöcken oder Reste von Lehmschichten. Dieses Fehlen von weiteren Charakteristika mag aber auch durch postmortale Eingriffe bedingt sein, die nach ihrer Bestattung um 4000 bis 3500 v. u. Z. mehrmalig vorgenommen worden waren und weswegen beispielsweise ihr Skelett bei ihrer Bergung nicht mehr vollständig vorhanden war (Santoro et al. 2005:342). Es konnte rekonstruiert werden, dass man zu ihrer Bestattung auf ihrem Körper sechs mittelgroße Steine abgelegt hatte. Diese waren explizit auf ihr abgelegt und nicht etwa als Einfassung ihrer Grablege um ihren Körper platziert worden¹⁴⁷. Durch die Ablagen sind einige Knochen ihres Skelettes

¹⁴⁶ In dem 2003 erschienenen Buch von Arriaza führt er 133 natürliche Mumien an, die hauptsächlich aus den Friedhöfen Morro-1 und Camarones-14 stammen sollen. Er gibt jedoch keine Zahlen je Friedhof an. Dafür erscheint im 2005 publizierten Artikel der Fundort Camarones-14 nicht in der Übersicht über bisherige Mumienfunde.

¹⁴⁷ Die Platzierung von Steinen um den Kopf von bestatteten Erwachsenen ist aus dem heute peruanischen Fundort Yara belegt (Rasmussen 1998, Umire 2009, Santoro et al. 2012:642). Diese Bestattungen werden trotz des schlechten Erhaltungszustands der menschlichen Überreste ebenfalls der Chinchorro-Kultur zugeordnet, da die Individuen in gestreckter Rückenlage

zerdrückt worden. Als Hinweise auf die Bestattungsrituale und Ausstattung der Toten fanden sich Reste roter Pigmente, Schabinstrumente aus Rehgeweih und auch Muscheln (Santoro et al. 2005:333). Worauf die rote Farbe appliziert worden ist, ließ sich nicht rekonstruieren. Auch die Umhüllung oder eine mögliche Mumifizierung der Toten haben sich nicht erhalten. Chinchorro-typisch wäre jedoch die Körperposition. Es mag sich „nur“ um die Bestattung einer besonderen Person handeln, die hier als Einzelbestattung in die Höhle eingebracht worden ist. Die Positionierung von Steinen auf dem Brustkorb von Individuen sowie um deren Kopf findet sich auch im peruanischen Küstenort Yara belegt (Umire 2008:222 für Bestattung 2007-2). Das so bestattete Individuum (2007-2) datiert um 3070 v. u. Z. (Rasmussen 1998:79-80, Umire 2013:216) und damit in die Chinchorro-Zeit. Reste von Fingernägeln, Weichteilen und Haaren und das Fehlen von Stöcken oder Lehmaufträgen mögen auf eine natürliche Mumifizierung verweisen. Die Positionierung von Steinen um den Kopf von Individuen, einschließlich eines Steins auf dem Brustkorb mag, so scheint es aufgrund der beiden weit voneinander entfernt liegenden Orte, vielleicht eine bisher wenig beachtete Sonderform der Chinchorro-Bestattungen darstellen. Wie in Patapatane konnten auch in Yara Spuren roter Färbung dokumentiert werden, die sich auf dem Boden der Grablagen abzeichneten. Dort werden sie jedoch als Überreste der Verwesungsflüssigkeiten interpretiert (Umire 2008:223) und nicht als mögliche Hinweise auf eine Bemalung der Toten oder Mumifizierung im roten Typus.

Während die Bestattung in Patapatane wie auch jene in Yara mit Steinumfassungen des Kopfes Einzelbestattungen darstellen, sind die bisher dokumentierten natürlichen Mumien aus den chilenischen Fundorten eher Gemeinschaftsbestattungen, die sich neben, auf und auch unter den künstlich, also sehr aufwendig mumifizierten Individuen befanden. Durch die Überlagerungen der Mumientypen wurde bereits im archäologischen Befund deutlich, dass es sich um zeitgleiche Phänomene handelte. Die Überlappung der Mumienformen konnte auch durch neuere Datierungen, insbesondere 2005 durchgeführte Nachdatierungen (Arriaza et al.), bestätigt werden. So hatte Arriaza aufgrund erster Datierungen von natürlichen Mumien diverser Chinchorro-Fundorte geschlossen, dass es zwei Phasen gegeben habe, in denen natürliche Mumien zu finden wären, so zu Beginn und am Ende der „klassischen“ Phase der Chinchorro-Kultur, zunächst zwischen rund 7000 und 5000 v. u. Z. und dann zwischen 1800 und 1500 v. u. Z. (Arriaza 1996:134 sowie 2003:198). Diesen ersten Ergebnissen folgend hätte sich - entgegen dem archäologischen Befund - argumentieren lassen, dass es eine Entwicklung von der natürlichen Mumifizierung hin zur künstlichen gegeben habe, die von einem Ende der künstlichen Mumifizierungen gefolgt wurde. Dann habe eine Vereinfachung der Totenbehandlung in Form von einfachen Mumien mit Lehmüberzug und Individuen natürlicher Mumifizierung stattgefunden. Dieser Annahme eines Entwicklungsbogens folgend äußerte Guillén 1997 die Vermutung, dass die Entwicklung der künstlichen Mumifizierung insgesamt auf Beobachtungen der natürlichen Mumifizierungen beruhe: *„Es por tanto, más razonable asumir que la momificación artificial constituye un desarrollo local costeño de las poblaciones Chinchorro a partir de su observación de las momias naturales que se disecaban en las condiciones ambientales locales”* (Guillén 1997a:71). Dies ist vollständig abzulehnen, denn es mag sich durchaus um methodische Entwicklungen bei der künstlichen Mumifizierung gehandelt haben, die auf Erfahrungen im Umgang mit den Toten beruhten. Jedoch bedeutet das Fortsetzen der Bestattung von nicht künstlich mumifizierten Individuen trotz entwickelter Methoden eines künstlichen Erhalts, dass ein Unterschied in der Totenbehandlung angestrebt wurde und nicht die kulturelle Entwicklungsstufe die Behandlung der Leichname bestimmte. Da die Datierungen der Chinchorro-Mumien insgesamt nur an einigen Mumien natürlicher und künstlicher Art vorgenommen wurden (laut Arriaza et al. 2005:662, Tabelle 1, sind es von 224 Mumien insgesamt nur 39 datierte) und dabei diese teilweise auf Proben aus der Umgebung oder dem

bestattet wurden, sich Lehmspuren an den Knochen fanden und auch einige Knochen eine Umwicklung aus Pflanzenfasern aufwiesen, wie auch Verstärkungen mit Hilfe von Stöcken dokumentiert werden konnten. Zudem wurden Individuen in Pflanzenfasermatten gehüllt (Santoro et al. 2012:642). Eine Ablage von Steinen auf den Individuen findet sich dort nicht und auch bisher von keinem anderen Fundort beschrieben.

Mumifizierungsmaterial beruhen und nicht die menschlichen Überreste direkt beprobt wurden, war bereits nach Erscheinen der ersten Datierungen einzuschränken, dass Einteilungen der Mumientypen weiterer und mitunter auch erneuter Datierungen bedürfen. So lässt sich heute feststellen, dass die natürlichen Mumien die ältesten Mumien der Chinchorro darstellen. Aber auch in den Phasen intensiver künstlicher Mumifizierung wurden Individuen weiterhin ohne eine intensive Körperbehandlung bestattet (Arriaza et al. 2005:665). Die jüngsten in gestreckter Rückenlage auf natürliche Weise mumifizierte Individuen wurden von Arriaza/Arriaza et al. zwischen 2375-1900 (cal) v. u. Z. (Arriaza et al. 2005:665) bzw. 1500 v. u. Z. datiert (Arriaza 1996:134 sowie 2003:198). Sie existierten somit von Beginn bis Ende der Chinchorro-Kultur. Ein Ende ist, wie erwähnt, mit dem Beginn der Bestattungen in Hockpositionen zu sehen.

Aufgrund der Co-Existenz beider Mumifizierungsformen, der aufwendigen und der bisher scheinbar ohne menschliches Zutun auf natürliche Weise erfolgten, versuchte Standen 1991 sowie 1997, aber insbesondere bei ihrer Analyse des Friedhofs Morro-1 (2003) herauszuarbeiten, ob eine soziale Differenzierung in der Behandlung der Individuen auszumachen wäre. Dieser These folgten auch Arriaza et al. „*Differential Mortuary Treatment among the Andean Chinchorro Fishers: Social Inequalities or In Situ Regional Cultural Evolution*“, fragten sie (Arriaza et al. 2005¹⁴⁸). Sowohl Standen als auch ihr nachfolgend dann Arriaza et al. schlugen damit einen neuen Weg in der Erforschung der Chinchorro ein: die Abkehr von einer egalitär aufgefassten Chinchorro-Gesellschaft hin zu einer Untersuchung selektiver Mechanismen in der Totenbehandlung. „*The relevant issue here is that cultural practices changed over time, but within each style some juvenile and older individuals were not granted the full rite of artificial mummification*“ (Arriaza et al. 2005:665). Auch wenn der Begriff des „Gewährens“ zu diskutieren wäre, ist zu bemerken, dass Männer, Frauen und Jugendliche auf natürliche Weise mumifizierte und dies – ganz Chinchorro-typisch - in gestreckter Rückenlage, aber keine Kinder, Säuglinge, Frühgeborene. Deren (unbehandelte) Überreste mögen vergangen sein, jedoch ist ihr Versterben bereits als Auslöser für die Entwicklung der komplexen Mumifizierungstechniken diskutiert worden. Als Beweis mögen auf natürliche Weise mumifizierte Erwachsene gelten, die neben den Kindermumien im schwarzen Typ bestattet worden waren¹⁴⁹, „*Chinchorro mummification practices starting around 6000 cal BC (for the Camarones site) may have begun as a product of grief, with children being artificially mummified and adults not*“ (Arriaza et al. 2005:666). Als Problem ergibt sich hier jedoch, dass nicht immer die nebeneinander liegenden Individuen datiert worden waren. So schränken auch Arriaza et al. ein, dass eine Weiterbenutzung der Friedhöfe oder sogar ein späteres Umlagern von Toten bei Einbringung neuer Bestattungen möglich gewesen sei und durch weitere Radiokarbondatierungen mehr Klarheit erlangt werden könnte (2005:666). Aber auch eine Ausgrenzung bestimmter Individuen wird von ihnen postuliert, „*therefore one hypothesis is that the few bodies with natural mummification may represent social outliers (nonlocals) of a low sociocultural position*“, oder in Bezug auf die von ihnen 2005 für Datierungen ausgewählten Individuen „*Perhaps these four individuals [natürlicher Mumifizierung, Anm. AB], three males and one female (Morro 1-6 T23, Morro 1 T21C1, Morro 1-6 T9, and Maestranza 1C1), ranging from juvenile to older adults, broke community rules or died under unusual circumstance and were therefore undeserving of mummification*“ (Arriaza et al. 2005:666¹⁵⁰). Die soziale Herkunft wie auch die Todesart mögen bestimmende Kriterien in der Totenbehandlung gewesen sein. Die Annahme, dass eine natürliche Mumifizierung und damit ein nur gering zu schätzender Aufwand für den jeweiligen Toten erfolge, ist nicht ganz korrekt. Dies ergibt sich beispielsweise aus der Bestattung M1T10B im Morro-1. Dieser erwachsenen Frau war der Bauchraum eviszeriert worden und der Körper wies Spuren einer Trocknung am Feuer auf. Sie war sonst jedoch nicht aufwendig behandelt worden, wie

¹⁴⁸ Dieses Zitat entspricht dem Titel des Artikels.

¹⁴⁹ Als Beispiele seien in Auswahl genannt: für den Friedhof Maestranza-1 das natürlich mumifizierte Individuum Maestranza1C1 neben einer schwarzen Mumie Maestranza 1 C4 ; für den Friedhof Morro-1 das nur teilweise eviszerierte, aber natürlich mumifizierte Individuum M1T10B neben Mumien des schwarzen Typs M1T1-Gruppe (Auflistung siehe Arriaza et al. 2005:663).

¹⁵⁰ Standen ist hier Co-Autorin.

etwa Mumien des schwarzen oder roten Typs. Vielmehr scheint sie durch den minimalen Aufwand nahezu natürlich mumifiziert zu sein. Ihre Grablege war mit Knochen diverser Meeressäuger, darunter Seelöwen, aber auch Walknochen abgedeckt worden (Standen 2003:178).¹⁵¹ Als Beigaben und mögliche Nahrung wurden ihr Fische und auch Muscheln in ihr Einzelgrab gelegt, auch dies kennzeichnet sie als besondere Person der Chinchorro-Gruppe. Ihre Todesumstände sind bisher nicht bestimmbar. Sie wurde auf dem Friedhof der Gemeinschaft bestattet, den ich als Grabstätte einer Elite interpretiere. Ihr Grab war im Unterschied zu den anderen mit Walknochen abgedeckt worden. Die bei der Ausgrabung als flach liegend dokumentierte Konstruktion mag vielleicht einst über dem Grab als dreidimensionales Dach errichtet worden sein, welche die Grabstelle überirdisch deutlich markiert haben mag und sie als besonders kennzeichnete. Die Beigabe dieser seltenen Knochen, ihre Vielzahl und Anordnung lassen insbesondere die Wertschätzung erkennen, die man dieser Frau nach dem Tod entgegengebracht hatte.

Gründe lassen sich für die natürliche Mumifizierung jedoch nach wie vor nur ungenügend erkennen. Es zeichnet sich deutlich ab, dass Kinder die aufwendigsten Mumifizierungen erhielten, jedoch kaum auf natürliche Weise mumifizierten. Dieser Eindruck mag durch die Fundsituation bedingt sein, durch einen schnelleren Zerfall ihrer Skelette und den daraus resultierenden Eindruck des Fehlens ihrer natürlichen Mumien. Jedoch wären auch soziale Kategorien denkbar, die eine gesonderte (komplexe) Behandlung für Kleinst- und Kleinkinder innerhalb der Chinchorro-Gruppen vorsahen, „*therefore it seems that infancy was sufficient or at least a determining factor for being granted artificial mummification*“, so Arriaza et al. (2005:667)

2.3.1.1. Exkurs: natürliche Mumifizierung im Norden Chiles in der Neuzeit

Im Hinblick auf den unterschiedlichen Erhaltungszustand der Individuen natürlicher Mumifizierung - wie Standen anführt, auch der darunter subsumierten Individuen, die heute skelettiert sind (Standen 1997:139-144) -, lohnt sich ein Ausblick auf die Bodenverhältnisse der Fundorte und rezente Mumifizierungen.

Im Allgemeinen bietet die Atacama-Wüste von Süd-Peru bis Nord-Chile klimatische Bedingungen, die einer Erhaltung organischer Materialien sehr zuträglich sind, somit auch für darin bestattete Individuen. Das Fehlen unterirdischer Flüsse wie auch des Grundwassers und das heute wüstenhafte Klima fördern eine Erhaltung, so auch Allison et al.: „[...] *ya que el clima en esta región de Chile es tal, que el calor generado por el sol sería suficiente para secarlo muy rápido y preservarlo*“ (1984:172). Aber „*Heat per se is not a major factor*“, schränkte Aufderheide (2003:141) aufgrund einer Temperaturmessung ein. So ergab seine Messung im Frühherbst im Schatten 25° C. Der Sand in der Sonne war in 2 cm Tiefe zwar 47° C warm, dagegen in 14 cm nur noch 25° C. Somit wären in rund einem halben Meter Tiefe, der Bestattungstiefe der Chinchorro, nur Temperaturen um die 10° C zu finden. Dies würde zwar eine Erhaltung von Mumien fördern; aber eine Mumifizierung mittels eines Austrocknungsprozesses durch Hitze wäre nicht mehr möglich. Daher mag die Zusammensetzung des sandigen Bodens mit zahlreichen Mineralien und Salzen eine Erhaltung gefördert haben. Durch den osmotischen Effekt zwischen salzhaltigem Boden und Leichnam wird das Wachstum von Bakterien eingedämmt, und die organischen Bestandteile der Toten trocknen, anstelle zu verwesen (Guillén 2004:145). Es sei jedoch der Unterschied der klimatischen Bedingungen heute zu denen der Chinchorro-Zeit erneut betont. Somit ist die Annahme einer Austrocknung/Mumifizierung durch klimatische Faktoren allein eher abzulehnen, die Zusammensetzung des Bodens bleibt aber als sehr vorteilhaft einzustufen.

Der Erhaltungszustand, so bemerkte bereits Aufderheide (2003:141), kann von Fundort zu Fundort stark variieren. Dies zeigen insbesondere Funde von Mumien aus der Neuzeit. Im Folgenden sei dies an zwei chilenischen Beispielen kurz aufgezeigt¹⁵²: Im Rahmen der Aufarbeitung der Verbrechen gegen die

¹⁵¹ Da die Chinchorro vermutlich nicht über die notwendigen Boote und Geräte verfügten, um Walfang zu betreiben, mag es sich um gestrandete Wale handeln.

¹⁵² Ich danke Claudia Garrido der Unidad Forense für diese Hinweise und auch das Foto!

Menschlichkeit, welche während der Diktatur Pinochets verübt worden waren, wird in Fällen des Auffindens von Toten in Chile häufig die *Unidad Forense de Chile* um Mitarbeit angefragt. Dies war auch 1990 der Fall, als in einem Friedhof in Pisagua (Fundort Bolsa-20) mumifizierte Individuen ohne Grabbeigaben oder eine Umhüllung, sei es ein Leichentuch oder ein Sarg, gefunden wurden, also auf eine schnelle, eher nicht traditionelle neuzeitliche Bestattung geschlossen werden konnte. Durch Radiokarbondatierungen konnte bestimmt werden, dass es sich bei den an einem Fundort bestatteten Individuen um solche älteren Datums als der Pinochet-Zeit handelte. Die Individuen hatten zu einem Teil um 550-490 v. u. Z. gelebt, eines aber auch um die (neuzeitliche) Jahrhundertwende, 1840-1900 u. Z. (nach Garrido-Varas et al. 2013). Da in der Neuzeit bei einer unmarkierten Bestattung eines Individuums außerhalb von einer Krypta und ohne Sarg, Grabausstattung etc. eher nicht von einer beabsichtigten Erhaltung des Toten auszugehen ist, mag dieses Individuum bezeugen, dass eine natürliche Mumifizierung, eben ohne menschliches Zutun, durch die günstigen Bodenbedingungen möglich ist.

Dies mag sich auch in einem weiteren Fall bestätigt finden: Am Río Seco, rund 110 km südlich von Iquique, wurde ein Bestattungsareal gefunden¹⁵³, in dem Engländer am Ende des 19. Jahrhunderts bestattet worden waren. Auch bei ihnen ist nicht davon auszugehen, dass Methoden angewandt worden waren, um eine Mumifizierung absichtlich herbeizuführen.



Abbildung 21: Neuzeitliche Bestattung eines Engländers an der Küste südlich von Iquique. Der Tote mumifizierte auf natürliche Weise. Der Mann war am 29. 5. 1876 im Alter von 49 Jahren verstorben.
(Foto: Claudia Garrido-Varas)



Abbildung 22: Detail der gleichen Mumie. Der gute Erhaltungszustand des Toten wird deutlich.
(Foto: Claudia Garrido-Varas)

In diesem neuzeitlichen Friedhof wurden mehrere Bestattungen vorgenommen, die alle aus dem gleichen Zeitraum stammen. Für alle diese Toten ist aufgrund des christlichen Bestattungshintergrunds, der keine künstliche Mumifizierung für Verstorbene vorsieht, anzunehmen, dass eine Mumifizierung nicht beabsichtigt worden war und die heute als Mumien vorgefundenen Individuen auf natürliche Weise mumifizierten. Interessant ist jedoch insbesondere der Umstand, dass nur etwa die Hälfte der Individuen mumifizierte. Die nur unweit entfernt von der ersten, in der anderen Hälfte des Friedhofs Bestatteten sind heute nur als Knochen und Knochenreste erhalten (Garrido-Varas pers. Komm. 2013). In dieser zweiten Hälfte war also die Zusammensetzung des Bodens derart anders, dass die Individuen nicht mumifizierten und in einigen Fällen sogar ganz verweseten.

¹⁵³ Siehe http://www.estrellaiquique.cl/prontus4_not/site/artic/20090715/pags/20090715001018.html; Stand 13.3.2014.



Abbildung 23: Überblick über das Fundareal der Bestattungen der Engländer am Río Seco.
(Foto: Claudia Garrido-Varas)

Das Gebiet des Friedhofs ähnelt den Fundorten der Chinchorro-Kultur. Somit sei dieser Fall als Beispiel für die unterschiedlichen Bodenbedingungen angeführt, mit denen auch die Chinchorro umzugehen hatten. Geht man des Weiteren davon aus, dass die Chinchorro ihre Toten über mehrere Generationen hinweg am gleichen Ort bestatteten, sie besuchten und auch „ausbesserten“, so war es ihnen möglich, derartige günstige oder ungünstige Erhaltungsbedingungen der Böden zu beobachten. Die Bestattungspplätze mögen von den Chinchorro daher auch nach anfänglichen Erfahrungen verlegt worden oder nach sozialen bzw. ideellen Kriterien nur für bestimmte, vielleicht besonders erhaltenswerte Individuen ausgewählt worden sein. Somit mögen sich nicht-privilegierte Individuen der Chinchorro-Gruppen an anderen Orten bestattet finden, die vielleicht noch nicht gefunden wurden, vielleicht heute vom Meer bedeckt sind oder aber auch derart schlechte Erhaltungsbedingungen hatten, dass die menschlichen Überreste der einstigen Bestattungen heute vergangen sind. Zusammenfassend gehe ich davon aus, dass die bisherigen Mumien der Chinchorro eine Elite darstellen, die an ausgewählten prominenten Plätzen in der Landschaft des von den jeweiligen Chinchorro-Gruppen genutzten Raumes bestattet worden ist und deren Erhaltung insbesondere durch die Wahl des Bestattungsorts ermöglicht wurde.

2.3.2. Mumien des schwarzen Typs

Aufgrund ihres charakteristischen schwarzen Lehmüberzuges über den gesamten Körper wählte Arriaza für diese Mumienart den anschaulichen Begriff der „*Momias negras*“ (2003:165). Sie stellt die weltweit aufwendigste und auch älteste Form der künstlichen Mumifizierung dar.

Die frühesten Belege der Mumien des schwarzen Typs stammen vom Fundort Camarones-14. Es sind Kindermumien, die um 5050 v. u. Z.¹⁵⁴ datieren (Arriaza 1995b:42). Der in der Nähe befindliche Fundort Camarones-17 weist nur etwas später, um 4980 und 4830 v. u. Z. (Aufderheide et al. 1993:191), ebenfalls

¹⁵⁴ Auf die Probleme der Datierung ist bereits mehrfach hingewiesen worden. Es sei erneut betont, dass es sich bei diesen Daten um unkalibrierte Angaben handelt, sofern es nicht mit „cal (!)“ vermerkt ist. Und auch den kalibrierten Daten muss hinzugefügt werden, dass die Lage der Fundorte auf der Südhalbkugel nicht beachtet oder vielleicht nur nicht angegeben worden ist. ---Die von Arriaza et al. 2005 durchgeführten Datierungen wurden bereits kalibriert, jedoch, wie erwähnt, nicht für die Südhalbkugel. Die in dieser Studie beprobten Mumien schwarzen Typs stammen ebenfalls aus chilenischen Fundorten und datieren um 4950-3475 cal (!) v. u. Z. (Arriaza et al. 2005:665). Sie verweisen somit auf einen Beginn dieser Mumifizierungspraxis um 5000 v. u. Z., auch wenn dieses Datum ebenfalls noch angepasst werden muss.

Mumien dieses Typs auf, auch hier nur Kinder. Wie Schiappacasse (1994:36) hinzufügt, weisen sie leichte „Verbesserungen in ihrer Machart“ auf, sodass in den Belegen beider Fundorte vielleicht eine Entwicklung der komplexen Behandlungsmethoden gesehen werden könnte. Da die aufgetragenen Lehmschichten nicht gebrannt worden waren, sind die Mumien heute leider in einem stark fragmentierten Zustand (Arriaza et al 2008:50). Aufgrund der Fundsituation scheint es derzeit, dass mit einer Behandlung von Säuglingen begonnen wurde und erst in einer späteren Phase die Methoden auch bei erwachsenen Toten angewandt wurden. Die Gründe hierfür sind noch nicht bestimmbar. Eine vermutete Arsenvergiftung und der damit einhergehende Anstieg der Fehlgeburten, die von Arriaza als Gründe für eine besonders aufwendige Totenbehandlung vorgeschlagen wurden (Arriaza 2005), konnten noch nicht bewiesen werden, s.u.

Auch wenn neben diesen Kindermumien erwachsene Individuen bestattet wurden, die auf natürliche Weise mumifizierten, bisher noch nicht datiert wurden, aber möglicherweise gleich alt sein könnten,



Abbildung 24: Diese Detailaufnahme des Kopfes und der Schultern einer Mumie des schwarzen Typs zeigt die Gesichtsmaske aus schwarzem Lehm, die modellierten Gesichtsm Merkmale und auch die Umhüllung des Toten in der geknüpften Pflanzenfasermatte.

(Foto: Pablo Trincado, s.o.)

stellen die Mumien schwarzen Typs die ältesten künstlichen Mumien der Chinchorro und sogar der Welt dar. Im Vergleich zu den anderen Mumienarten der Chinchorro sind die „schwarzen Mumien“ auch der am längsten von ihnen hergestellte Typ, der einem kontrollierten, weil künstlich geförderten Erhalt der Ahnen diente. Ihre Herstellung mag, folgt man den derzeitigen Datierungen, rund 2200 Jahre lang praktiziert worden sein (Arriaza 1995b:48). Letzte Belege dieser Technik fanden sich in Maderas Enco und datieren um 2800 v. u. Z. (Arriaza 1995b:53; Arriaza et al 2008:51).¹⁵⁵

Weitere Fundorte der Mumien schwarzen Typs befinden sich in und um Arica, so - ohne Gewähr auf eine Vollständigkeit -, in Morro-1 (8), Chinchorro-1 (2),

Playa Miller-8 (1), Arica (4), Maestranza-1 (7), Maderas Enco (3), Playa Miller-9, Pisagua-Viejo (4), Camarones-14 (4?) sowie Camarones-17 (3) und Hipódromo, bei Arica (1), (siehe Aufstellungen bei Arriaza 1995c:77; Arriaza 2003:173; Arriaza et al. 2005:662; Arriaza et al 2008:51). Aber auch Fundorte wie Yara, Kilómetro-4 und Villa del Mar, die sich heute im Süden Perus befinden, mögen einst Bestattungen von Mumien des schwarzen Typs gewesen sein. Trotz der starken Skelettierung jener Individuen könnten aufgefundene Reste von schwarzen Lehm masken auf den Gesichtern der Toten und ihre zeitgleiche Datierung auf eine derartige Totenbehandlung verweisen (Umire 2013:214).

Aufgrund der (derzeit!) scheinbaren Konzentration der Mumien schwarzen Typs auf die Region Arica-Camarones und der (bisher) ältesten Belege aus diesem Gebiet formulierte Arriaza die These, dass sich die Entwicklung der komplexen Mumifizierungstechniken in der Arica-Camarones-Region entwickelt und von dort ausgehend entlang der Küste nach Norden und Süden verbreitet habe (Arriaza 1995c:77; Arriaza et al 2008:51). Als Hintergrund dieser Verbreitung vermutet Arriaza ein Bevölkerungswachstum, „*This wide distribution implies that populations were expanding and spreading the black style*“ (Arriaza 1995b:48). Aufgrund der feuchten klimatischen Verhältnisse in jener Zeit, die als sehr günstige Lebensbedingungen erachtet werden, vermuteten auch die Klimatologen ein Bevölkerungswachstum (so z.B. Marquet et al. 2012: 14758). Da jedoch bisher für den annähernd 3000jährigen Zeitraum der Herstellung der Mumien des schwarzen Typs kaum Funde bekannt sind, die Hinweise zur eigentlichen Population und Gesellschaft der

¹⁵⁵ Ein von Arriaza vermuteter Hiatus im Fundort Morro-1 zwischen 3050 und 2050 v. u. Z. kann ebenfalls noch nicht bestätigt werden (Arriaza 1995b:53). Dies mag sich aber durch die geringe Anzahl der datierten Individuen ergeben.

Chinchorro geben, kann diese Vermutung nur als erster Vorschlag gewertet werden. Den ersten Belegen von Mumien des schwarzen Typs folgen nur kurz darauf - nahezu zeitgleich - Belege aus fast allen Fundorten der Chinchorro-Kultur. Neben einer Migration wäre auch die Verbreitung der kulturellen Tradition in Nachbargruppen eine mögliche Erklärung.



Abbildung 26: Schema der äußeren Ansicht einer schwarzen Mumie. Das Gesicht war mit einer Lehmmaske modelliert worden. Dem Toten hatte man eine Perücke auf das Haupt aufgesetzt, die ihm bis zur Schulter reichte. Der Körper selbst ist mit einem schwarzen Lehmüberzug bedeckt worden, sodass die einstige Körperform, trotz der starken Eingriffe, wiederhergestellt war.
(Zeichnung AB, nach Raúl Rocha/ Debra Kendrick-Murdock in Arriaza 2003:176, Abb. 35)



Abbildung 27: Schema der Verstärkungen der Knochen, die man nach einer Entfernung aller den Knochen aufgelagerten Körperbestandteile angebracht hatte, um das Skelett zu rekonstruieren und zu stabilisieren. Hierfür verwendete man Stöcke, Schnüre wie auch Matten aus geknüpften Pflanzenfasern.
(Zeichnung AB, nach Raúl Rocha/ Debra Kendrick-Murdock in Arriaza 2003:168, Abb. 32)

Zur Herstellung der „schwarzen Mumien“¹⁵⁶ wurden dem verstorbenen Individuum zunächst Arme, Beine und der Kopf vom Rumpf getrennt. Meist wurden die Haare wie auch die Gesichtshaut in einem Stück abgenommen (Arriaza 1996:132). Stellen, die sich „schwierig gestalteten“, so die Beobachtung der Forscher, wie Finger und Füße und vielleicht auch der obere Teil des Rückens (Allison et al. 1984:158) wurden nicht verändert. Haut und Weichgewebe beließ man dort an ihrem natürlichen Platz (Arriaza 2003:166), aber trocknete sie möglicherweise durch ein der Hitze Aussetzen, so Arriaza: „*Las extremidades podían haber sido secadas por el calor o temporalmente enterradas para inducir la desecación o puestas en sal para evitar la descomposición*“.¹⁵⁷ Die schnelle Trocknung der genannten Körperpartien mag auf einfache Weise an der Sonne oder an Feuerstellen erfolgt sein. Der Hinweis auf Feuerstellen ergibt sich bei einigen Individuen aus Brandspuren an den Knochen und Ascheresten aus dem Bauchraum der Mumie. So ist anzunehmen, dass die Chinchorro mit glühender Asche und glühenden Kohlestücken zu Beginn der Behandlungen

¹⁵⁶ Die nachfolgenden Beschreibungen wurden Allison et al. (1984:158) sowie Arriaza (1995c:76-77; 2003:166-167) entnommen, wenn nicht speziell anders ausgewiesen.

¹⁵⁷ Eine von Arriaza vermutete Erstbestattung der Gliedmaßen „*temporalmente enterradas*“ (Arriaza 2003:166) bleibt jedoch zu diskutieren. Es müssten sich, wie bei Funden in Kacta im Chachapoya-Gebiet, Gruben mit menschlichen Überresten von Erstbestattungen finden lassen. Dies ist bisher noch nicht der Fall. Die Fundsituation ist, wie bereits erwähnt, für die Chinchorro insgesamt jedoch als unzureichend zu bewerten, stammen doch die meisten Mumienfunde aus Rettungsgrabungen, die unter großem Zeitdruck vorgenommen werden mussten. Somit könnten Gruben mit menschlichen Überresten bereits zerstört bzw. modern überbaut sein oder in der Zukunft noch ergraben werden. Composite Mumien, s. u., mögen jedoch einen Hinweis auf eine derartige Praxis geben, dass zerfallene Individuen mittels einer erneuten Zusammensetzung mit abschließendem Lehmüberzug der Schaffung vollständiger Individuen diene. Diese konnten dann von der Gemeinschaft bestattet und rituell auf den vorbestimmten Weg gebracht werden.

vielleicht die Rückenpartie, dann die freigelegten Knochen und anschließend den wieder aufgefüllten Bauchraum getrocknet haben (Arriaza 2003:166). Feuerstellen fanden sich vielerorts im Zentrum der dokumentierten Überreste von Behausungen, die sich wiederum in der Nähe der Grabanlagen befanden, „se encontraron [...] fogatas que pudieron haberse utilizado para producir el carbón, usado en el proceso del secado“ (Allison et al. 1984:163). Diese Technik bewirkt die schnelle und gezielte Trocknung des Leichnams. Dies war insbesondere im Hinblick auf ein vielfach feuchteres Klima in jener Zeit notwendig, wollte man die Toten in ihrer Körperlichkeit erhalten.

Dass man die obere Partie des Rückens vor Ort beließ, mag auch die Lage des Toten während seiner Behandlung anzeigen, nämlich auf dem Rücken. So war eine Fläche nicht bearbeitet worden und diente gewissermaßen als Arbeitsgrundlage, von der aus man sich von allen Seiten der Bearbeitung des Toten widmen konnte, aber doch eine Partie als Fixpunkt beibehalten hatte.

Den vom Rumpf getrennten Schädel spaltete man in der Mitte vertikal oder im oberen Teil horizontal auf, um das Gehirn zu extrahieren. Dann fügte man die Schädelhälften wieder zusammen und umwand sie mit Stricken. Der Schädel erhielt eine Füllung mit einer Mischung aus Pflanzenmaterial, Asche, Erde und Tierhaaren. Einigen Toten wurde das Gehirn durch das Hinterhauptsloch entfernt. Diese Methode hat den Vorteil, dass der Schädel als Ganzes erhalten bleibt und dadurch seine natürliche Stabilität nicht verliert. Es ist jedoch noch nicht untersucht worden, ob diese Beispiele aus einer bestimmten Phase der Chinchorro-Kultur stammen und etwa eine besondere „Perfektion“ der Techniken darstellen mögen. Den Unterkiefer band man abschließend mit Stricken am Schädel fest und gab dem Kopf somit seine Festigkeit zurück.

Die Knochen des postkranialen Skeletts reinigte man vom Weichgewebe und den Muskeln. Hervorstehende Erhebungen von Gelenken und Knochen wurden geglättet,¹⁵⁸ bevor man die Knochen in der anatomisch korrekten Position anordnete und die Langknochen mit Stöcken verstärkte, die man aus der natürlichen Umgebung gewonnen und bearbeitet hatte (Belmonte et al. 2001:145-154). Diese Stöcke band man mit Schnüren aus Pflanzenmaterial an den Knochen fest. Man verfuhr so mit separaten Stöcken je Arm und Bein und führte einen auch durch den Nervenkanal in der Wirbelsäule hindurch oder an den Wirbeln der Wirbelsäule entlang hinauf in das Hinterhauptsloch am Schädel. So konnten die Wirbel in ihrer Position gehalten werden und der Schädel wurde erneut mit dem postkranialen Skelett verbunden. Auch die Verbindungen der einzelnen Körperpartien wurden mit Stricken umwickelt und dann an die jeweilige Skelettpartie angebunden, z.B. der Arm an die Schulter oder das Bein an die Hüfte. Die Knochen- und Stockverbindung wurde dann mit kleinen Schilfmatten umwickelt und diese mit Schnüren fixiert. Dies lässt sich als ersten Schritt einer Aufpolsterung des Körpers beschreiben. Die Arme und Schultern polsterte man im Speziellen mit Schilfbündeln auf. An den Handgelenken beginnend führte man das Material um die Langknochen, dann durch die Schlüsselbeine und fixierte es dort erneut, um so den Körper in der oberen Partie zu stabilisieren, und auch, um die oberen Gliedmaßen an den Rumpf zu binden.

¹⁵⁸ Arriaza nennt diesen Punkt zwar auch, merkt aber an, dass sich keine Schnittspuren an den Knochen selbst gefunden hätten und schlussfolgert daher: „ellos habían desarrollado una habilidad especial para quitar el tejido blando sin dejar ninguna señal o después que retiraban la piel dejaban que el cuerpo desollado se descompusiera, posiblemente, en un lugar donde insectos, aves y la humedad pudieran acelerar el proceso de limpieza“ (Arriaza 2003:171). Als weitere Möglichkeit schlägt er ein Auslegen der Knochen vor, damit Insekten oder Vögel die Knochen reinigten (Arriaza 2003:171). Hierbei sei eingeschränkt, dass es sich bei diesen Mumien um aufmodellerte Körper handelt, deren Knochen nicht sichtbar sind, wie Arriaza (2003:171) selbst bemerkt. Aussagen zu „nicht vorhandenen Schnittspuren an Knochen“, aber auch zu einer Glättung von Gelenkrändern wurden daher an bereits zerfallenen Skeletten gemacht oder basieren auf Annahmen. Darüber hinaus zeigten anthropologische Untersuchungen weltweit, dass gerade Insekten, Vögel oder auch Tiere Fraßspuren an Knochen hinterlassen. Auch die Bemerkung, dass eine initiierte Verwesung zu einem Ablösen des Weichgewebes ohne Spuren am Knochen geführt habe, stellt derzeit nur eine Vermutung dar: „The morticians buried the bodies likely in a swampy area, subsequently exhuming them to clean the bones and remaining flesh“ (Arriaza et al. 2008:51). Auch hier hätten Tiere Fraßspuren hinterlassen können.

War das Skelett so fixiert, wurde der Raum unter den Rippenbögen mit Pflanzenfasern ausgefüllt, darunter auch Schilf, wie *Lagostera* in Untersuchungen von Chinchorro-Mumien der Uhle-Sammlung in Chile feststellte (2003:20).

Anschließend umhüllte man den gesamten Körper inklusive des Gesichts mit einer dicken Paste aus hellgrauem Lehm¹⁵⁹ und kalkhaltigen Zusatzstoffen (Allison et al 1984:170), darunter Aschen (Arriaza 1995c:76). Auf Röntgenbildern erscheint die „Verfüllung“ des Körpers als kompakte Schicht (Siehe Abbildung 37 in Arriaza 2003:173), sodass Bestimmungen an den Knochen nahezu unmöglich sind. Durch die Verfüllung und damit einhergehende Aufmodellierung des Bauchraums wurde am Ende dieses Schritts nahezu das Ausgangsvolumen und –gewicht der Person zu Lebzeiten wieder erreicht (Arriaza 2003:169). Dies ist ein interessanter Aspekt, denn es scheint, dass die Plastizität der fertiggestellten Mumie und ihrer Ähnlichkeit zu einem lebenden Individuum den Chinchorro von primärer Bedeutung war. Durch die Verstärkung der Knochen mit Hilfe der Stöcke und ihre rigide Verschnürung wurde dem Skelett ein Gerüst angepasst, das der Mumie am Ende eine derartige Festigkeit verleihen sollte, dass man sie, so Arriaza (2003:172) wie auch zuvor Mostny (1944:145), sogar hinstellen und transportieren konnte, vielleicht an jenen Ort, an dem Rituale, Totenerinnerungs- und Abschiedsfeierlichkeiten und dann die Bestattung durchgeführt wurden (Arriaza 2003:172). Es mag sich somit bei den Fundorten um Plätze einer Zweitbestattung handeln. Es wäre einzuschränken, dass ein beabsichtigter Transport der Mumien nach Abschluss ihrer Herstellung leichter gefallen wäre, hätte man den Bauchraum nicht mit derart vielen und vor allem schweren Materialien aufgefüllt, sondern insgesamt eine wesentlich leichtere Figur, vielleicht in Form eines Hohlkörpers, geformt. So mag die Möglichkeit, die Mumien zu transportieren nicht von primärer Bedeutung gewesen sein, wohl aber ihre äußere Erscheinung und Ähnlichkeit zu einem lebenden Menschen. Auch wenn die inneren Organe entnommen wurden, scheint doch die Herstellung eines gesamten Menschen, inklusive Gewicht, von Bedeutung gewesen zu sein. Auch geschlechtsspezifische Merkmale formte man ebenfalls aus Lehm nach.

Nach dem Trocknen des Lehms wurde dem neu geformten, lebensecht aufgepolsterten Leichnam seine Haut wieder aufgelegt. In einigen Fällen, so Arriazas (2003:169) Beobachtung, schien die Haut dem Leichnam vor der Behandlung abgerollt und dann wieder komplett am Stück aufgelegt worden zu sein. Ihre Aufbewahrungsform zwischen Abnahme und Wiederauflegung ist unbekannt. Um in der Zwischenzeit ein Schrumpfen, Zusammenrollen oder Zusammenkleben der abgenommenen Haut zu verhindern, vermutete Arriaza, dass sie vielleicht getrocknet, gespannt oder auch in Salzwasser gelagert worden sei (Arriaza 2003:171). Praktische Studien hierzu wurden jedoch noch nicht durchgeführt. Seelöwenfell fand ebenfalls Verwendung (Arriaza 2003:171, Charlier/Sotot-Heim 2008:187), vielleicht an Stellen, wo sich die Haut des Individuums nicht in geeigneter Form erhalten hatte. Dieser Verlust mag partiell gewesen sein, aber die Umhüllung des gesamten Körper des Toten ohne menschliche Hautpartien mag auch Totalverluste anzeigen. Dem entgegen wäre auch zu diskutieren, ob dem Seelöwen eine besondere Bedeutung innerhalb der Glaubensvorstellungen der Chinchorro beigemessen worden war. Als gute Fleisch-, Leder- und vielleicht auch Tranlieferanten lebten sie auf den der Küste vorgelagerten Inseln oder direkt an der Küste und damit nicht zu weit von den Chinchorro-Siedlungsplätzen entfernt. Die häufige Verwendung ihrer Felle für die Bestattung der Toten und vielleicht auch als Abdeckung der Behausungen mag auf Vorstellungen beruhen, in denen die Chinchorro den Seelöwen besondere Kräfte beimaßen und man diese dem Toten durch ein Überstreifen der Haut der Tiere „einzuverleiben“ suchte. Die implizierten Kräfte mögen Stärke, Territorialität und Schutz beinhaltet haben, da diese Eigenschaften bei Seelöwen als Verhaltensmuster beobachtet werden können. Es existieren bisher keine Studien, die sich Unterschieden der verwendeten Felle und Fellteile widmeten. So bleibt bisher unbekannt, ob

¹⁵⁹ Allison et al. (1984:158) beschreiben die Lehmschichten als weiß. Da die Gegend im Norden von Chile, auf deren Mumien die Untersuchung von Allison et al. beruhen, hohe Manganvorkommen aufweist, mag die Färbung der Lehmschichten insbesondere im Kontrast zur letzten Farbschicht in blau-schwarz zu sehen sein. Hellgrau oder weiß sind demnach hier die gleichen Lehmsorten.

beispielsweise geschlechtliche Zuordnungen vorgenommen wurden, wie Felle von Seelöwenkühen für weibliche Mumien oder für bestimmte Körperpartien. Eine Beziehung der Toten zu den Säugetieren wird jedoch nicht nur auf praktische Gründe zurückzuführen sein, sondern zeigt die besondere Beziehung der Küstenbewohner, der Chinchorro, zum Meer. Es wäre auch zu diskutieren, ob die Chinchorro Konzepte einer Wiedergeburt, vielleicht als Seelöwen, kannten oder aber auch Alter-Ego-Vorstellungen bekannt waren, in denen Seelöwen das Alter-Ego verkörperten. Durch die Auflage der Felle als Haut der Toten mag die Daseinsform des Toten gewechselt haben, sei es in eine andere Lebenswelt oder eine andere lebende Gestalt. Der „Aufwand“ der Hautabnahme in großen Stücken oder als Ganzes scheint nur bei Jugendlichen und Erwachsenen betrieben worden zu sein. Kindern fehlt dagegen ihre Haut oder sie wurde als Streifenwicklung um die Mumien gelegt (Arriaza 2003:169). Oft findet sich insbesondere auf den Armen von Individuen aller Altersklassen die Haut nicht wieder aufgelegt (Arriaza 2003:172). Dies mag, wie die beschriebene Belassung der Hautpartien an Rücken, Händen und Füßen mit der Kleinteiligkeit dieser Körperpartien begründet werden, bei denen sich die Abnahme der Haut im Vergleich zu anderen Körperstellen umso schwieriger gestaltete und sie eben auch nach der Abnahme hätte schrumpfen können. An der wieder aufgelegten Haut waren keine Nähte erkennbar. Lehmpaste und Bemalung mögen als ausreichende „Klebstoffe“ gedient haben (Arriaza 2003:172).

Die Vervollständigung der Figur des Toten fand ihren Abschluss in der Modellierung von Gesicht und Geschlechtsmerkmalen. Durch Lehmaufträge und die anschließend auch auf die Gesichtspartie wieder aufgelegte Haut wurden erste Gesichtsmarkierungen betont. Augen finden sich als Schlitz oder runder Punkt. Der Mund ist offen oder ebenfalls als Strich angedeutet worden. Die Nase hatte man modelliert. Teilweise finden sich auf dem Gesicht weitere, extra aufgelegte Hautpartien oder Seelöwenhautteile, vielleicht zur Betonung von ausgewählten Gesichtszügen (Arriaza 1995c:77).

Auf dem Kopf wurde mit Lehmpaste der abgenommene Skalp wieder befestigt oder eine aus Haarbüscheln gefertigte Perücke festgeklebt. Bei Erwachsenen handelte es sich vermutlich um das eigene Haar, da davon bei manchen Mumien noch Reste an der Kopfhaut auszumachen waren (Arriaza 2003:171). Einige Mumien erhielten das Fell von Seelöwen als Schädelbedeckung.

Als abschließende Schicht trug man unter Aussparung der Haare auf den neu geschaffenen Körper eine weitere, nun blau-schwarze Lehmschicht. Auf dieser beruht, wie eingangs erwähnt, die Bezeichnung dieser Mumifizierungs- und Mumienart durch die Wissenschaftler, vornehmlich Arriaza (2003:171). Analysen (für Nord-Chile!) ergaben, dass es sich um ein stark manganhaltiges Salz-Lehmgemisch handelt (Allison et al 1984:170, Sepulveda et al. 2014:2). Es kommt zumindest im Norden Chiles örtlich im Chinchorro-Gebiet vor, musste also nicht aus weit entfernt liegenden Regionen, beispielsweise per Austausch gegen eigene Produkte, erworben werden. Es mag sich bei dieser Applikation um eine zunächst „einfach vorrätige“ Farbe gehandelt haben. Interessant erscheint jedoch ein kultureller Vergleich von Arriaza, der Analysen des Anthropologen Victor Turner anführt, in denen dieser für die Vorgeschichte mehrere Gemeinschaften untersuchte. Schwarz dient zunächst als Farbe des Todes, der aber nicht das Ende bedeutet, sondern einen Abschnitt eines Kreislaufs und den Wandel der sozialen und existentiellen Position (Turner 1970:71-72 in Arriaza 2003:188). Auch bei den Inka im 16. Jahrhundert u. Z. war Schwarz die Trauerfarbe (Zuidema 1992:23). Welche Vorstellungen die Chinchorro mit der Farbe implizierten, ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen. Zunächst hatten sie diese wie auch andere Farben, wie der spätere rote Mumientyp zeigt, in der Umgebung zur Verfügung. Es handelt sich hier also um eine bewusst gewählte Farbe, mit der man den ganzen Körper bedeckte und ihn wie auch mit dem Seelöwenfell in die implizierten Vorstellungen hüllte, ihn damit kennzeichnete.

Besonders die Gesichtspartie wurde mit der dicken schwarzen Schicht versehen, die auch als Modelliermasse für Augen, Nase und Mund diente. Bei einigen Mumien ist diese Schicht dort nur dünn aufgetragen worden, sodass die wieder aufgelegte Haut sichtbar ist. Bei anderen Mumien ist diese Schicht

dagegen sehr dick, sodass an Stellen, wo die äußerste Schicht abplatzte, frühere Malschichten erkannt werden können (Arriaza 2003:171). Diese Mehrfachbemalung mag aus rituellen Anlässen aufgebracht worden sein, vielleicht im Rahmen von Totenerinnerungsritualen. Möglich wäre aber auch eine periodisch vorgenommene Reparatur. Arriaza (2003:165) sieht dies als Hinweis, dass zumindest einige der Mumien vielleicht einige Zeit oberirdisch in den Siedlungen aufbewahrt worden sind.

Abschließend wurden viele der Mumien „bekleidet“, indem sie eine Schambedeckung in Form eines Lendenschurzes oder auch eines Rockes erhielten. Diese bestanden aus Pflanzenfasern, die man zu einer Hüftschnur und daran befestigten Büscheln (für den Rock) oder einem Dreieck (für den Lendenschurz) verknotet hatte (Arriaza 2003:171). Nicht alle Mumien des schwarzen Typs mögen bekleidet gewesen sein, wie Allison et al. (1984:158) für Funde aus Morro-1 beschreiben. Es sollte jedoch in die Überlegungen derart alter Funde mit einbezogen werden, dass vielleicht manche Bekleidungen bereits vergangen sind

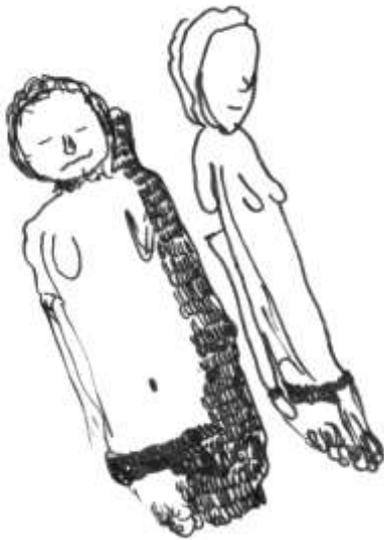


Abbildung 28: Diese erwachsene Frau (M1T1C1) ist als Mumie des schwarzen Typs präpariert worden. Die modellierten Geschlechtsmerkmale, hier die Brüste, sind charakteristisch. Der Lendenschurz wie auch die Umwicklung mit einer geknüpften Pflanzenfasermatte, hier in der Draufsicht nur angedeutet, haben sich gut erhalten.

(Zeichnung AB; nach Standen/Arriaza 2008: 38, Abb. 2).

Das Endprodukt der Totenbehandlungen erschien vielleicht wie ein Abbild der einstigen Person (Arriaza 2003:165). Sogar das Gewicht entsprach dem einer lebenden Person (Arriaza 2003:173). Hierdurch unterscheiden sich die Chinchorro-Mumien grundlegend in einem weiteren Punkt von anderen der späteren peruanischen Kulturen, insbesondere der Chachapoya, wo mit Abschluss der Behandlungen ein leichtes, gut verschnürtes Paket geschaffen worden war, das sich einfacher in die Mausoleen der steilen Felswände transportieren ließ als eine gestreckte, aufmodellierte „Figur“. Derlei geografische Einschränkungen scheint es für die Chinchorro nicht gegeben zu haben. Ob und wie lange die geschaffene Mumie dann jedoch oberirdisch verblieb, ist für diesen Mumientyp wie auch alle anderen der Chinchorro-Kultur noch nicht mit Sicherheit bestimmbar.

Für ihre Bestattung hüllte man einige dieser Mumien wie auch die anderen Typs in Kamelidenfelle oder auch Vogelbälge und umhüllte sie dann mit Matten, die aus Pflanzenfasern geflochten waren. Zahlreiche der Mumien dieses Typs wurden als Gruppen von mehreren Individuen bestattet (Arriaza 1996:132). Ihre Beziehung zueinander konnte noch nicht bestimmt werden. Wie erwähnt, bestanden diese Gruppierungen nicht nur aus Mumien eines Typs, sondern umfassten auch Individuen der anderen Typen (natürlich, rot und mit Lehmüberzug).

Die Mumien des schwarzen Typs sind im Vergleich zueinander nicht identisch, sondern unterscheiden sich in Details der Herstellung wie auch ihrer äußeren Erscheinung. Grundlegende Unterschiede finden sich in der Körperform zwischen der von Erwachsenen im Vergleich zu der von Kindern. Während Erwachsene in ihrer eigentlichen anatomischen Form wiederhergestellt wurden, erscheinen die Mumien der Kinder und Jugendlichen meist röhrenförmig oder auch rechteckig (Arriaza 1996:132). Dies mag eventuell auf den fragilen Zustand der subadulten Skelette zurückzuführen sein, dem man vielleicht zur Verstärkung zusätzliche Knochen oder mehrere Stöcke an den Gliedmaßen eingefügt hatte (Arriaza 2003:172). Aber auch Statuettenmumien, Mumien(-figuren) von Früh- und Neugeborenen, weisen diese Form auf, sodass eine kindertypische Form erkannt werden kann.

Des Weiteren war bei einigen Mumien des schwarzen Typs keine schwarze Bemalung auf dem Gesicht aufgetragen worden. Dies mag auf persönlichen Gründen basieren, auf einer Nicht-Vollendung oder aber einer Zersetzung des Farbauftrags (Arriaza 2003:172). Da die Mumien schwarzen Typs einen unterschiedlich guten Erhaltungszustand aufweisen, erscheint letzteres sehr wahrscheinlich. Arriaza vermutete in diesen Unterschieden jedoch auch Hinweise auf eine kulturelle Entwicklung. Für diese vermuteten Phasen erstellte Arriaza eine Chronologie, die anstrebt, Herstellungstechniken in Verbindung mit bereits ermittelten Datierungen in drei Entwicklungsphasen zu untergliedern (siehe Arriaza 1995c:78). Sie sei im Folgenden kurz vorgestellt, jedoch unter dem ausdrücklichen Verweis auf die geringe Anzahl der datierten Mumien und auf die Vielzahl darin enthaltener Fehlerquellen, so der unterschiedliche Erhaltungszustand der Mumien, der insbesondere im Fall der Funde aus dem heutigen Peru eine Bestimmung als Mumien des schwarzen Typs erschwert, des Weiteren die Verwendung von unkalibrierten Daten, die Arriaza für diese Darstellung selbst erkennt (Arriaza 1995c:78), sowie die bereits erwähnte Notwendigkeit einer erneuten Datierung jener Mumien, deren Alter nur durch die Datierung von Begleitmaterialien oder zu ihrer Stabilisierung verwendeter Materialien erfolgt ist¹⁶⁰:

- 1) *Initiale Phase* (5050-5000 v. u. Z.): Funde aus Camarones-14 gelten hier als Beispiel. Die Gliedmaßen wurden noch keiner aufwendigen Behandlung unterzogen. Die Leichenbehandlung konzentrierte sich eher auf den Rumpf und das Gesicht. Es scheint, dass zunächst nur verstorbene Kinder dieser Behandlung unterzogen wurden.
- 2) *Klassische Phase* (um 4980 -3050 v. u. Z.): Innerhalb von 70 Jahren scheinen die Mumifizierungspraktiken verbessert worden zu sein. Auch die Hände und Füße wurden nun in die aufwendigen Behandlungen mit einbezogen. Mumien aus Camarones-17 dienen hier als Beispiel (4980 v.u.Z.). Neben Kindern wurden im Folgenden auch die Erwachsenen auf diese Weise mumifiziert. Die meisten der schwarzen Mumien datieren in diese Phase.
- 3) *Späte Phase* (um 2800 v. u. Z.): Weil diese Phase bisher nur durch ein Exemplar belegt ist, gestaltet es sich schwierig, von einer eigenen Phase oder gar Übergangsphase zu sprechen, so Arriaza (1995c:78). Es handelt sich um eine Mumie schwarzen Typs aus Maderas Enco, die man zusätzlich auf dem Brustkorb und den Armen mit roten und gelben Streifen bemalt hatte. Sie ist neben zwei „klassischen“ Mumien schwarzen Typs bestattet worden. Die drei Mumien befanden sich bereits bei ihrer Entdeckung in einem sehr schlechten Zustand, sodass diese letzte Phase nur vermutet werden kann. Es ist jedoch unklar, bis wann Mumien des schwarzen Typs hergestellt wurden (Arriaza 1995c:78). Ich denke jedoch, dass sich hierin eher eine intentionelle Sonderbehandlung einer Mumie manifestiert.

¹⁶⁰ So musste aufgrund einer erneuten Datierung die „älteste Chinchorro-Mumie“ (M1171, Arriaza 2003:115), bisher um 5860 v. u. Z. datierend, auf 2570 v. u. Z. korrigiert werden (Standen 1991:288). Für die erste Datierung war ein Stock aus der Mumie datiert worden; für die zweite hatte man eine Muskelfaser des Individuums, also die Mumie direkt, beprobt, wie bereits ausgeführt.

Im archäologischen Material der Siedlungen und auch Bestattungsbeigaben lässt sich zeitgleich keine Veränderung aufspüren. So mag es sich bei den dokumentierten Unterschieden der schwarzen Mumien vielleicht auch um Variationen der einzelnen Gruppen handeln oder vielleicht auch um einen persönlichen Stil (Arriaza 2003:172) der Hersteller. Es sollte nicht außer Acht gelassen werden, dass diese Techniken über mehrere Generationen hinweg angewandt wurden. Eine Entwicklung und Abwandlung der Techniken wie auch Unterschiede in ihrer Ausführung sind somit sehr wahrscheinlich. Die Fertigkeiten der jeweiligen Generation mögen die beschriebenen Unterschiede bewirkt haben. Des Weiteren wäre zu bedenken, dass wegen Heiratsverbindungen auch Mumien von mehreren Familienteilen gemäß unterschiedlicher Familientraditionen in einem Friedhof bestattet sein können. Diese Individuen mögen daher von Trägern der gleichen Kultur, jedoch unterschiedlichen, wenn auch zeitgleichen Gruppen hergestellt worden sein.

Der Wandel der Technik hin zur anschließenden, weniger aufwendigen Herstellung der Mumien roten Typs findet sich im archäologischen Material nicht als Bruch erkennbar. Klimatologische Studien zeigen für diesen Zeitraum keine gravierenden Veränderungen.

2.3.3. Mumien des roten Typs

Ein zweiter Typ künstlicher Mumifizierung¹⁶¹, der sich bei den Mumien der Chinchorro-Kultur findet, sind die von Arriaza (1995a- c; 1996; 2003 sowie Arriaza et al. 2008b:515-16) als „rote Mumien“ bezeichneten künstlich mumifizierte Verstorbenen. Sie weisen im Vergleich zu den Mumien schwarzen Typs eine insgesamt einfachere, aber dennoch komplexe Behandlung auf. Diese Mumien wurden in einem letzten Behandlungsschritt unter Aussparung des Gesichts mit einem roten Farbauftrag versehen, der Arriaza zu dieser Bezeichnung veranlasste. Um 3200 cal (!) v. u. Z. beginnt die Mumifizierung von Individuen roten Typs (Arriaza et al. 2005:665).

Mumien dieses Typs wurden ebenfalls an vielen der Chinchorro-Fundorte dokumentiert. Dies sind Morro-1 (27), Morro-1/5 (17), Morro Uhle (9), Playa Miller-8 (9), Quiani (1), Punta Pichalo (1), Camarones-8 (1), Bajo-Molle (5), Patillos (13). Auch diese Mumien umfassen Individuen beiderlei Geschlechts und aller Altersklassen (Auflistung nach Bird 1943:246, Schaedel 1957:71-72, Arriaza 1995c:77; Arriaza et al. 2005:662).

Trotz der ebenfalls noch unzureichenden Datierungen der Mumien dieses Typs scheint diese Mumifizierungstechnik über einen im Vergleich zu den Mumien schwarzen Typs insgesamt kürzeren Zeitraum praktiziert worden zu sein. Die Datierungen weichen voneinander ab. Ein erster Zeitraum war von 2570 bis 2090 v. u. Z. bestimmt worden (Arriaza 1996:132). Neuere Datierungen, die zwar nicht für die Südhalbkugel, aber dennoch bereits kalibriert wurden, ergaben einen Zeitraum 3200-2450 v. u. Z. (Arriaza et al. 2005:665).

¹⁶¹ Bei Allison et al. ist er als Unterpunkt 2.2. zu den künstlichen Mumien aufgeführt (1984:15); sowie Standen 2003:180.



Abbildung 29: Die Mumie roten Typs eines Kleinkindes mit dem charakteristischen roten Lehmüberzug über den Körper und dem schwarzen Gesicht. Auffällig ist die lange Perücke, eine Grabbeigabe der Bestattenden.

Diese Mumie wurde von der Künstlerin Paola Pimentel geschaffen und in einer Ausstellung über die Chinchorro in der Casa de las Américas im Februar 2014 gezeigt. Auch wenn diese Mumie größer als das Original ist und sicherlich einige Aspekte von Pimentels künstlerischer Freiheit aufweist (pers. Komm. Mercedes González), sind doch die Charakteristika dieses Mumientyps gut herausgearbeitet worden. Auch stellt diese Figur, wie bereits ausgeführt, ein Beispiel des rezenten Umgangs mit menschlichen Überresten prähistorischer Kulturen in Chile dar. Man hatte sich für die Ausstellung in Madrid explizit entschieden, keine menschlichen Überreste, damit auch keine Original-Chinchorro-Mumien, zu entleihen - dies aus ethischen Gründen wie auch aus vorherigen Erfahrungen mit Chinchorro-Mumien, die durch den Transport zerfallen waren.

(Foto: Mercedes González)

Ein grundlegender Unterschied zwischen den Mumien des schwarzen und des roten Typs besteht in der primären Behandlung des toten Körpers. Für die Herstellung einer Mumie des roten Typs wurde der Leichnam mit Ausnahme der Abnahme des Kopfes nicht disartikuliert. Es wurden auch keine Knochen freigelegt, um sie separat weiter zu behandeln.

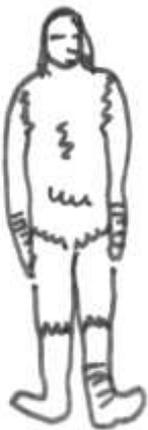


Abbildung 30: Schema der äußeren Ansicht einer Mumie des roten Typs. Deutlich erkennbar sind die Nähte in der Haut, die von Einschnitten stammen, durch die man Stöcke zur Verstärkung des Skeletts eingebracht und die Haut anschließend durch Nähen wieder verschlossen hatte.

(Zeichnung AB; nach Arriaza 1996:133, Abb. 4)



Abbildung 31: Schema der unter die Haut des Individuums eingebrachten Stöcke, die entlang der Beine bis in den Schädel geschoben wurden.

(Zeichnung AB; nach Arriaza 1996:133, Abb. 4)

In die Haut des gestreckt auf dem Rücken liegenden Individuums brachte man auf Höhe der Hüfte und der Schultern beidseitig Einschnitte an, durch die man aus dem Inneren die Organe ganz oder teilweise herauschnitt. Die Chinchorro haben somit auch bei dieser Mumifizierungsform die wasserhaltigsten Bestandteile des Körpers entfernt, die sonst einer Verwesung leicht zuträglich gewesen wären. Es mag sich hierbei nur um einen Schritt in einer Abfolge der traditionellen Totenbehandlung handeln. Er förderte jedoch insbesondere die Mumifizierung.

Durch diese Einschnitte wurden auch die Muskeln des Körpers entfernt. Ungleich dem schwarzen Typ wurden die Knochen erhebungen dieser Mumien nicht geglättet. Die Schädel scheinen ebenfalls nicht zerschnitten worden zu sein. Das Gehirn entfernte man durch das Hinterhauptsloch.

Die mittels der Einschnitte geschaffenen Öffnungen in den Leichnam erscheinen leicht verbrannt. Diese Spuren wie auch im Bauchraum gefundene Aschereste lassen vermuten, dass man den Leichnam durch glühende Asche oder glühende Kohlestücke getrocknet hatte (Allison et al 1984:159; Arriaza 2003:173). Diese Technik ist bereits von den Mumien schwarzen Typs bekannt. Es mag sich also um eine Fortführung bekannter Techniken in vereinfachter Form ohne Aufbrechen und Auseinandernehmen des Leichnams handeln.

Zur Stabilisierung des Körpers wurden Stöcke in die künstlichen Öffnungen eingeführt und unter der Haut auf den Knochen entlang der Beine und der Wirbelsäule hinauf zum Schädel und schließlich durch das Hinterhauptsloch auch in den Schädel hineingeschoben. Den Schädel befestigte man mit Hilfe von Stricken an diesem Stock und fügte ihn somit wieder mit dem Körper zusammen (Arriaza 2003:174). Auch an den Mittelhandknochen und den Mittelfußknochen entfernte man die Muskeln durch Öffnungen, die man mittels Einschnitten in die Haut geschaffen hatte. Als Füllmaterialien für den Schädel und den Bauchraum finden sich wie bei den Mumien des schwarzen Typs Pflanzen- und Aschereste, aber auch Federn von Seevögeln wie Pelikane und Möwen sowie Kamelidenhaare (Allison et al 1984:158; Arriaza et al. 2008a:53). Für die Hände und Füße wurden Sande und ebenfalls Kamelidenhaare verwendet. Auch bei diesem Mumientyp wurden durch die Füllung das ursprüngliche Volumen und auch das einstige Gewicht des Körpers wieder erreicht (Arriaza 2003:174). Die durch die beschriebenen Einschnitte geschaffenen Körperöffnungen wurden mit Fäden aus menschlichen Haaren und/oder Pflanzenfasern vernäht. Vielen Mumien des roten Typs scheint die Haut für die Entfernung der inneren Organe nicht abgenommen worden zu sein. Vielleicht hatten die Einschnitte am Körper bereits für die nachfolgenden Behandlungsschritte ausgereicht. Ein Erhalt der körperlichen Hülle scheint somit von primärer Wichtigkeit gewesen zu sein. Einigen Mumien scheint jedoch auch wie den Mumien des schwarzen Typs die Haut am Stück abgenommen und dann am Ende der Behandlungen wieder aufgelegt worden zu sein (Arriaza 2003:173). Ob es sich hier um frühe Exemplare handelt, die vielleicht einen Übergang von den Mumien des schwarzen Typs markieren, ist aufgrund der pauschalen Angaben in den Berichten nicht ermittelbar.

Abschließend überzog man die mumifizierten Körper einschließlich des Gesichts vollständig mit einer Lehmschicht¹⁶² und modellierte Geschlechtsmerkmale wie auch die Gesichter der Mumien. In Fällen einer abgenommenen Gesichtshaut legte man sie wieder auf¹⁶³ und überzog sie ebenfalls mit Lehm. Einen bedeutenden Unterschied zu den Mumien des schwarzen Typs stellt die Modellierung des Gesichts dar. Auch bei den roten Mumien finden sich Augen, Nase und Mund, die zum Teil geschlossen modelliert wurden. Einige Münder finden sich aber auch in geöffneter Form (Allison et al 1984:159). Arriaza beeindruckte dies, da bei den Mumien mit geöffnetem Mund die weißen Zähne des Toten besonders

¹⁶² Allison et al. (1984:159) beschreiben sie als weiß (siehe Mumien des schwarzen Typs), Arriaza dagegen als grau (Arriaza 1996:132)

¹⁶³ Dass die Gesichtshaut bei einigen Mumien nicht wieder aufgelegt wurde, findet sich nur bei Arriaza (1996:132). In seinen weiteren Publikationen erwähnt er ohne Einschränkungen das Wiederauflegen.

auffällig hervorstachen: „*Morticians and shamans must have been very proud of their work, a powerful mortuary icon: a red body with a black face, open eyes, gleaming white teeth, and a long flowing wig*” (Arriaza et al. 2008a:53). Im Vergleich zu Darstellungen von offenen Augen, die beispielsweise nach oben in die jenseitige Welt blicken, so in Darstellungen von Trophäenköpfen auf Keramiken der Nasca-Kultur (siehe Thiemer-Sachse 2012 auch mit weiteren Beispielen), oder offen geradeaus schauenden Augen der Chachapoya-Mumienbündel der Laguna de los Cóndores, die auf die Lebenden zu blicken scheinen, kann für die Chinchorro nicht festgestellt werden, dass sie offene Augen als bedeutend erachteten und dementsprechend gestalterisch betonten. Die Toten blieben auch nach den komplexen Behandlungen „in sich gekehrt“.

Auf den Kopf der Mumien platzierte man eine Perücke, die aus Büscheln menschlichen Haars gefertigt worden war. Die Perücke wurde mittels eines Lehmbandes am Schädel festgeklebt, sodass der Kopf wie von einem Helm umgeben scheint, aus dem die Haare hervorkommen (Arriaza 2003:174; Arriaza et al. 2008a:53). Es mag sich bei den Haaren um die des Individuums handeln, die man abgenommen und dann als Büschel an einer Schnur befestigt und am Abschluss der Behandlungen wieder an das Individuum angebracht hatte. Kindermumien haben jedoch Perücken, deren Haarenden ihnen weit den Rücken hinunterreichen. Die körpereigenen Haare der Kinder hätten zu ihren Lebzeiten diese Länge nicht erreichen können, sodass es sich um eine Grabbeigabe von Erwachsenen handeln muss. Diese Beobachtung vermerkte Max Uhle (vermutlich zwischen 1909 und 1917) auf einer Karteikarte zu einer Kindermumie, „*El cabello postizo demasiado largo para la edad de la criatura*” (Uhle in Santoro et al. 2010:353, Fig. 7). In welchem vielleicht verwandtschaftlichen Verhältnis die Gebenden zu den Kindern standen, mag durch DNA-Analysen in der Zukunft ermittelt werden können. Es mag sich um die trauernden nächsten Angehörigen gehandelt haben, die ihre Trauer um den Verlust des Kindes vielleicht durch das Abschneiden der Haare symbolisierten. Das Haar der Mumien roten Typs ist im Vergleich zu dem der Mumien des schwarzen Typs auffallend länger (Arriaza 2003:174). Vielleicht wurde im Haar eine besondere Kraft vermutet, die den Toten, insbesondere den Kindern, mitgegeben wurde. Zur Zeit der Herstellung von Mumien des roten Typs ist ein Trend zunehmender Ausstattung der Toten zu beobachten, siehe Standen (2003:180 für den Friedhof Morro-1). So mag die Wertschätzung der Toten auch durch die längeren Haare stärker betont worden sein.

Das Lehmband wie auch der gesamte Mumienkörper wurden dann mit roter Farbe bemalt, wogegen das Gesicht eine schwarze Bemalung erhielt. Eine chemische Analyse des roten Farbstoffs zeigte, dass es sich um ein stark eisenhaltiges Salz-Lehmgemisch handelt (Allison et al 1984:170). Einige Mumien weisen auch eine rötlich-schwarze Gesichtsbemalung auf (Arriaza 2003:174). Analysen von Arriaza et al. (2008b:519) zeigten, dass auch der rote Farbstoff zumindest im Norden Chiles, woher die Analyseproben stammten, lokal vorkommt. Ein Wechsel der Farbpräferenz von Schwarz zu Rot könnte an einen nun limitierten Zugang zum Mangan gebunden gewesen sein, möglicherweise durch andere Gruppen, die diesen einschränkten. Es sollte jedoch auch ein möglicher ritueller Wandel in den Traditionen der Chinchorro-Gruppen in die Überlegungen mit einbezogen werden. Wie Santoro et al. (2012:640) bemerken, wurden die Mumien des schwarzen Typs aber weiterhin hergestellt und sind nie ganz von denen des roten Typs verdrängt worden. Die Gründe für den Farbwechsel sind jedoch noch nicht erforscht worden. Auch wenn die schwarze Gesichtsbemalung vielleicht als Fortführung der Tradition der Mumien schwarzen Typs gesehen werden kann, ist die Sorgfalt, mit der man sich der Modellierung der Gesichtszüge der Mumien des roten Typs widmete, eben insbesondere im Vergleich zu den eher gleichförmig erscheinenden Gesichtern der Mumien des schwarzen Typs, sehr auffällig (Arriaza 2003:174). Es mag sich ein Wandel vollzogen haben, der zumindest Teile der Chinchorro-Gemeinschaften umfasste. Deren Tote wurden nun nicht mehr als Mumien des schwarzen Typs umgeformt, gleichförmig modellierte Mitglieder einer Reihe anonymisierter Ahnen, sondern es zeichnet sich eine Entwicklung ab, die sich zu Vorstellungen der individuellen Toten bei den Mumien des roten Typs gewandelt haben mag. So mag es zu einer verstärkten Betonung des Individuums gekommen sein (Standen 2003:180), insgesamt also zu einem Bruch bisheriger

Bestattungstraditionen, der nicht nur in der Färbung der Mumien fassbar ist. Eine solche Vermutung begründet sich auch auf einer Auswertung der Bestattungen im Fundort Morro-1. Dieser Friedhof ist der am besten erforschte der Chinchorro. Eine ausführliche Untersuchung und Auswertung der Befunde war 2003 von Standen vorgenommen worden. Für die Zeit um 2650-2050 v. u. Z. dokumentierte sie in Morro-1 einen Anstieg selektiver Mechanismen, die Einzelbestattungen von Individuen wie auch eine Zunahme der Grabbeigaben umfassten. Diese Beobachtung schloss auch Individuen ein, die nur zu einem Teil behandelt worden waren oder vollständig unbehandelt blieben und auf natürliche Weise mumifizierten (Standen 2003:179-180). Ob sich ein derartiger Trend im gesamten Verbreitungsgebiet der Chinchorro-Kultur beobachten lässt, bleibt in zukünftiger Forschung zu verifizieren. Die vermutete Entwicklung hin zu einer individuelleren Totenbehandlung und Ausstattung ist jedoch auch in Morro-1 als langsam fortschreitend und nicht als Bruch von Traditionen zu verstehen. Dort bestattete man weiterhin sowohl Mumien des schwarzen wie auch des roten Typs und ebenso weiterhin unbehandelte Individuen, die auf natürliche Weise mumifizierten (siehe Aufstellung Arriaza 2003:198, Abbildung 47).

Die Mumien des roten Typs wurden ebenfalls nicht separat von den anderen bestattet, sondern auch in Gruppierungen/Arrangements (s. o., Arriaza 1996:132). Es kann sich bei diesen Grablegen der Mumien des roten Typs, so sollte eingeschränkt werden, auch wie bei den Mumien des schwarzen Typs um Plätze einer Zweitbestattung handeln. Ebenfalls ganz traditionell hatte man auch diese Toten vor der Grablegung in Pflanzenfasermatten und einige zuvor auch in Tierhäute gehüllt (Arriaza 2003:174).

Bei rezenten Bergungen der Mumien stellten die Ausgräber vielerorts fest, dass durch das Einbringen der Mumien des roten Typs andere, vermutlich zuvor bestattete Mumien des schwarzen Typs wie auch natürlicher Mumifizierung partiell zerstört worden waren. So vermutete Standen, dass es an der Erdoberfläche keine Marker gegeben habe, welche die Gräber kennzeichneten: „*Tampoco hay elementos demarcatorios, por lo que al inhumar a un individuo pasaban a alterar otro enterrado en un tiempo anterior*“ (Standen 2003:180). Dieser Hinweis ist insofern von besonderer Bedeutung, weil die Grablegen der Chinchorro-Kultur jeglichen Mumientyps nicht sehr weit eingetieft waren. In der archäologischen Dokumentation erscheinen so die Mumien nahezu als zeitgleich. Eine Zerstörung früherer Befunde verweist auf zeitliche Abstände in der Nutzung der Friedhöfe. Diese waren so groß, dass man die genaue Stelle der Grablege vielleicht schon vergessen hatte. Auch war ein Erhalt der Individuen dieser ersten Belegung zu jenem Zeitpunkt der zweiten Nutzung des Bestattungsplatzes nicht mehr derart wichtig, als dass man sich für eine separate Bestattung der Individuen in der späteren Nutzungsphase entschieden hätte, wenn man während der Eintiefung der Grablege auf die ersten Individuen gestoßen war. Radiokarbondatierungen könnten Abstände zwischen den Bestattungen der Individuen möglicherweise anzeigen. Durch die Abweichungen in der Datierung ist das Ergebnis nicht zwingend deutlich genug, um etwa Abstände von nur einer Generation differenzieren zu können. Diese Zerstörungen zeigen jedoch deutlich an, dass jene Mumien zu einem späteren Zeitpunkt eingebracht worden waren, also der Friedhof mehrere Belegungsphasen umfasste und man Mumien absichtlich an einem Ort platzierte. Es mag sich also um „Familienbestattungsorte“ handeln, die eben nicht zu einem Zeitpunkt geschaffen wurden, sondern über einen längeren Zeitraum hinweg genutzt wurden. Es kann auch sein, dass diese Plätze als eben so heilig angesehen wurden, dass man dort und nicht daneben bestattete, und das über mehrere Generationen, vielleicht sogar lange Zeiten hinweg.

Die Mumien des roten Typs stellen eine Vereinfachung der Techniken dar und erscheinen insgesamt „nicht so stringent“ wie die Mumien des schwarzen Typs, so Standen (2003:180, Übersetzung AB) „*Generally speaking, the red mummies were simpler than the black, yet they were visually more powerful*“ (Arriaza et al. 2008a:52). Wie auch schon für die Mumien schwarzen Typs wird hierbei impliziert, dass die Mumien für die Lebenden sichtbar ausgestellt waren. Durch die Aufpolsterung des Bauches mit den genannten Füllmaterialien wie auch den dicken Lehmüberzug hatte der Tote am Ende der Behandlungen sein einstiges Lebendgewicht wiedererhalten. Durch die Verstärkung des Skeletts mit den eingeschobenen

Stöcken und ebenfalls durch den dicken Lehmüberzug mag der Mumie eine derartige Stabilität verliehen worden sein, dass sie auch für einen Transport oder ein Auf- bzw. Ausstellen geeignet gewesen wäre (Arriaza 2003:175). Im Endeffekt war auch hier eine Figur, vielleicht ein Abbild des Toten geschaffen worden. Ein Beweis für einen Transport oder ein Auf- bzw. Ausstellen konnte auch für diesen Mumientyp bisher nicht erbracht werden, so fassen Sepulveda et al. (2014:9) zusammen: „[...] *either the mummified bodies were not buried until they were fully materialized and several layers of paints were applied or they were buried and exhumed and painted from time to time. The uncertainty arises from the difficulty in determining whether the repainting occurred at the time that the individual was mummified and while the body remained for some time among the living, or whether subsequent repainting was part of the funerary trajectory that required exhumation. We think that constant action of exhumation would have affected the condition of these fragile effigies, which is not the situation*“. Dem Verweis auf die Zerbrechlichkeit der Mumien, die sich durch ein mehrmaliges Ausgraben und Bewegen erhöhen würde, möchte ich mich anschließen. Vielmehr wäre es wahrscheinlicher, dass die Mumien zunächst an einem anderen Ort aufbewahrt und nach einem bestimmten Zeitraum an ihre finale Ruhestätte verbracht worden waren oder man ihre Grablege nach ihrer Ablage darin zunächst einige Zeit lang nicht wieder mit Sand zugeschüttet hatte, sodass die Mumien am jeweiligen Ort frei zugänglich waren, man sie dort auch erneut mit einem Farbauftrag versehen konnte und sie nicht zerbrachen.

Eine Fortführung der Idee des sozialen und ideologischen Wandels, der sich mit Einführung des Typs der roten Mumien vollzogen haben mag, findet sich vielleicht in der Spätzeit der Chinchorro. Um 1600 v. u. Z. wurden auch natürlich mumifizierte Körper mit einer roten Körperbemalung versehen. Die Toten dieser Zeit der Chinchorro-Tradition erhielten auch mit roten Streifen bemalte Grabbeigaben. Auch wenn die Subsistenzproduktion dann zunehmend vom Bodenbau bestimmt wurde, blieb dem Fischfang doch eine große Bedeutung, und gerade die Fischereiausrüstung ist es, die sich in den Grabbeigaben bemalt findet, so Arriaza (2003:189). So mag die Verwendung der Farbe Rot mit Konnotationen besetzt gewesen sein, die sich uns heute nur schwer erschließen. Sie waren von derart großer Bedeutung, dass die Verwendung eben dieses Farbstoffs auf die Toten und dann auf die traditionellen Werkzeuge der Subsistenzproduktion übertragen wurde. – Auch wenn die Bedeutung der Bemalung sich verändert haben mag, zeigt sich vielleicht doch eine Kontinuität in der Farbwahl (Arriaza 2003:189).

Der beschriebene Aufbau der Mumien des roten Typs mag einen Idealtypus darstellen, dessen Grundform viele Abwandlungen erhalten hat. Allison et al. unterteilten daher ihre Mumien künstlicher Machart in weitere Unterkategorien, so Untertyp 2. 4.: jene Mumien, denen man nur den Bauchraum entleert und wieder aufgefüllt hatte, die also nicht mit Stöcken verstärkt worden waren, aber äußerlich dennoch den Mumien des roten Typs gleich modelliert und bemalt wurden, mit schwarzer Lehmmaske auf dem Gesicht und einer Perücke (Untertyp 2.4, Allison et al 1984:159), und auch Untertyp 2. 5., jene Mumien, deren Körper eviszeriert, mit Stöcken verstärkt und mit glühender Asche getrocknet worden waren, deren äußere Körperhülle man jedoch nicht behandelt hatte. Sie erhielten also keine Perücke und auch keine Lehmmaske auf dem Gesicht (Allison et al. 1984:160). Insbesondere die Friedhöfe Morro-1/5, -1/6 und Playa Miller-8 haben Mumien, deren Oberfläche nur rot bemalt worden ist (Arriaza 2003:175; Arriaza et al 2008b:515-16). Die zeitliche Verortung dieser Individuen ist noch nicht beachtet worden. So mag es sich vielleicht um Individuen jüngerer Datums handeln, die in die Spätzeit der Chinchorro-Kultur gehören, da man kaum noch die Toten vor ihrer Bestattung auf aufwendige Weise behandelte. Aber auch eine natürliche Mumifizierung mit roter Färbung des Körpers sollte in Bezug auf implizierte Konnotationen und die soziale Stellung der Individuen, vielleicht zukünftig auch in Bezug auf das Alter und Geschlecht der Personen diskutiert werden. Die Bemerkung der Forscher, dass einige dieser Mumien eine Schambedeckung vor und andere nach dem roten Farbauftrag erhalten hatten (Allison et al 1984:159; Arriaza 2003:174), ist ein interessanter Zusatz für den zeitlichen Ablauf der Totenbehandlung, der nicht standardisiert erscheint, aber dessen eben bekleidetes „Endprodukt“ für die Gemeinschaft von Wichtigkeit war.

Die Bestattung all dieser Individuen mit „abweichenden“ Mumifizierungscharakteristika erfolgte ganz traditionell auf die Chinchorro-typische Weise: in gestreckter Rückenlage, mit einer Umhüllung mancher Individuen in Kamelidenfell oder Seelöwenhaut und einer Umwicklung aller Toten mit einer geknüpften Pflanzenfasermatte (Allison et al. 1984:160). Einige dieser Typen sind nur durch eine Mumie belegt, so auch die bereits erwähnten Untertypen 2. 4. und 2. 5.; aber auch 2. 6. umfasst nur zwei Individuen. Diese waren ganz auseinandergenommen, eviszeriert, und auch die Muskeln waren entfernt worden. Dann hatte man sie mit Lehm wieder zusammengesetzt, vielleicht unter Verwendung von Stöcken zur Verstärkung des Skeletts¹⁶⁴. Als Besonderheit dieser zwei Individuen ist ein orangefarbenes Pelikanfell zu erachten, in das man sie jeweils eingehüllt und dann mit Stricken darin verschnürt hatte (Allison et al. 1984:160).

2.3.4. Sonderformen: Mumien mit Bandagenumwicklung

Die Strickverschnürung der Bündel mag vorrangig der Stabilität der Körper gedient haben. Implizierte Vorstellungen eines Hinderns der Verstorbenen an einer etwaigen Wiederkehr könnten diskutiert werden. Die gewonnene Festigkeit durch eine Verschnürung mag den Transport zur Grablege jedoch primär erleichtert haben.

Diese Stabilisierungsmaßnahmen lassen sich nicht nur für die geschaffenen Mumienbündel vermuten, sondern auch für die Individuen selbst, denn es finden sich unter den Mumien der Chinchorro auch Exemplare, so z.B. in den Fundorten Camarones-15 und Patillos, deren Körper mit Streifen von Tierhaut oder Schilf umwickelt worden waren (Arriaza et al. 2008a:53). Diese Umwicklungen finden sich insbesondere an den Gelenken, Handflächen, am Hals und um die Knöchel (Allison et al 1984:159; Arriaza 2003:174), also den fragilen, „kleinteiligen“ Stellen des Körpers. Durch eine feste Umwicklung eben jener Körperteile konnte man diese gezielt verstärken.

Die dokumentierte Bandagierung von Körperteilen der Mumien oder auch ihrer ganzen Körper mit Streifen, egal welchen Materials, fassten Allison et al. als einen weiteren Typ der künstlichen Mumien auf, Untergruppe 2. 3. (Allison et al. 1984:159). Llagostera weist ihnen sogar eine vollkommen separate Kategorie zu (2003:6). Arriaza schwankt dagegen in seiner Zuweisung: Zunächst beschrieb er sie als eine Phase der „roten Mumien“ (Arriaza 1996:132) sowie 2003 als „Variation“ der roten Mumien (2003:163). In der gleichen Publikation (2003!) bemerkt er dagegen, dass diese Mumien eine Mischung zwischen dem roten und dem schwarzen Typ darstellten (2003:175). Aber auch eine Weiterentwicklung hin zu einer wie von Llagostera (2003:6) vermuteten separaten Kategorie findet sich: „*the styles of mummification changed with time and region from black to red and from red to corded techniques*“ (Arriaza et al 2008a:51). Grundlage für die Unsicherheiten bei der Zuweisung ist der zugrunde liegende Mumientyp mit seiner jeweilig charakteristischen Herstellungsart. Diese kann jedoch oft nicht erkannt werden. Vielleicht war es der Tradition der Gemeinschaft geschuldet, welche Methode der Mumifizierung angewandt wurde, ob beispielsweise die Behandlung für einen schwarzen oder roten Typ. Keine dieser bandagierten Mumien ist datiert, sodass eine zeitliche Verortung nicht vorgenommen werden kann. Der Zustand des jeweiligen Individuums mag darüber hinaus das ausschlaggebende Kriterium gewesen sein, ob und welche Stabilisierungsmaßnahmen ergriffen werden mussten, um den Erhalt des Toten garantieren zu können. Max Uhle, der sich intensiv mit den Mumifizierungstechniken und dem „Aufbau“ der Chinchorro-Mumien beschäftigte, beobachtete bereits früh, dass der Erhaltungszustand der Individuen ganz unterschiedlich ausfallen konnte, sodass manche Leichname bereits erste Verwesungsstadien erreicht haben mögen, bevor man Gegenmaßnahmen durchführte, die vor allem einer Stabilisierung des Körpers dienten: „*Hemos encontrado piernas y brazos envueltos con hilos, lo que parece haber tenido que hacer algo con la descomposición principiada; sin duda, con esas amarras impedían que la carne, cuya putrefacción comenzaba, se desprendiera de su armazón ósea*“ (Uhle 1974 [1917]:20). Dazu passt möglicherweise auch die von Arriaza (2003:175)

¹⁶⁴ Ohne eine Öffnung der Mumien kann dies aufgrund des im Röntgenbild als kompakte Masse erscheinenden Lehms nicht mit Sicherheit bestimmt werden.

beschriebene Mumie eines Erwachsenen, dessen Unterschenkel bandagiert worden waren, vielleicht aufgrund eines bereits fortgeschrittenen Verwesungsstadiums. Bei den von Uhle beschriebenen „Beinen und Armen“ mag es sich um bereits zerfallene Mumien handeln. So wurden in dem im heutigen Peru befindlichen Fundort Yara einem auf natürliche Weise mumifizierten Mann (2007-2) unter seinen Kopf zwei Unterschenkelknochen eines Kindes platziert, die mit Pflanzenfasern umwickelt worden waren (Umriré 2008:220). Bei dem von Uhle ebenfalls mehrfach beobachteten Austausch von Körperteilen mag es sich um „Reste“ handeln, die man ebenfalls „versorgt“ hatte, so beschrieb er: „*Numerosas cadáveres, especialmente de niños, muestran lesiones postmortales, que son verdaderamente curiosas, como el reemplazo de la cabeza por otra postiza, rotura de la cabeza con el remiendo consiguiente; brazos o piernas de paja reemplazando a los genuinos; compostura de articulaciones de las extremidades y extremidades momificadas y sueltas al lado de los cadáveres incompletos*“ (Uhle 1974 [1917]:20).

Mumien, die aus mehreren Individuen zusammengesetzt wurden, sollen in einem separaten Abschnitt beschrieben werden. Eine vollständige Bandagenumwicklung des ganzen Körpers fand sich bisher ausschließlich bei Neugeborenen. Keines der nur drei Exemplare ist bisher datiert worden. Aufgrund der Fundsituationen scheint dieser Typ zeitgleich mit den „roten Mumien“ existiert zu haben (Arriaza 2003:175). Dies mögen, wie erwähnt, auch die stellenweise vorgenommenen Bandagierungen von Erwachsenen belegen, die als Mumien des roten Typs präpariert worden waren und denen man die Gelenke, den Hals oder auch, wie durch einen Fall belegt, beide Beine bandagiert hatte (Arriaza 2003:175).



Abbildung 32: Schematische Darstellung der Mumie eines neugeborenen Kindes mit Streifenumwicklung um den gesamten Körper (M1T23C10).
(Zeichnung AB; nach Raúl Rocha in Arriaza 2003:178, Abb. 39)

Als Materialien für die Umwicklung sind Schilfstreifen verwendet worden, häufiger jedoch Tierfelle oder sogar 1-2 cm breite Streifen aus der körpereigenen Haut. So ergab die Analyse der Umhüllung einer der vollständig bandagierten Mumien (M1T27C17 aus Morro-1) die Verwendung von Streifen eines Pelikanbalgs (Arriaza 2003:175, 179) mit einer orangenen Färbung (Standen 1997:141). Die Farbe der Streifen mag sich durch die Grabumgebung, Verwitterung oder auch durch die Lagerungsbedingungen im Museum verändert haben. Vielleicht handelte es sich einst um eine rote Bemalung des bandagierten Körpers, der ihn optisch den Mumien des roten Typs gleichsetzte.

Dass diese Kinder mit vollständiger Bandagenumwicklung den Mumien des roten Typs zuzuordnen sind, zeigt sich in der Präparation ihrer Körper: Nach einer Abnahme der Haut wurden ihnen, wie für die Mumien des roten Typs charakteristisch, Stöcke in den Körper eingeführt, um die Gliedmaßen wie auch die Wirbelsäule zu verstärken.

Anschließend umwand man die Mumie mit den gewählten Streifen. Den Kopf sparte man aus und trug hier wie bei den

Mumien des roten Typs einen Lehmauftrag auf. Das Gesicht wurde ebenso, wie für die roten Mumien typisch, mit schwarzer Farbe bemalt, der Rest des Körpers in Rot (Arriaza 2003:175).

2.3.5. Sonderformen: einzelne Körperteile, „komposite Mumien“ und Statuetten

Während der intensiven Analyse der Mumien und Bestattungsbefunde der „*Aborígenes de Arica*“ erschien Uhle sehr auffällig, dass nicht nur einzelne Körperteile in den Bestattungen vorkamen, die durchaus eine Chinchorro-typische Behandlung erhalten hatten, sondern es auch Mumien gab, die aus mehreren Individuen zusammengesetzt worden waren: „*Numerosos cadáveres, especialmente de niños, muestran lesiones postmortales, que son verdaderamente curiosas, como el reemplazo de la cabeza por otra postiza, rotura de la cabeza con el*

remiendo consiguiente; brazos o piernas de paja reemplazado a los genuinos; compostura de articulaciones de las extremidades y extremidades momificadas y sueltas al lado de los cadáveres incompletos” (Uhle 1974 [1917] 20). Die beschriebenen Körperteile wie auch die „kompositen Mumien“ stellen Zweitbestattungen dar (Umire 2013:212). Es mag sich zunächst um menschliche Überreste handeln, die, so Uhle, von bereits zerfallenen Mumien oder von Individuen stammten, die man vielleicht zu spät einer Totenbehandlung zu einem künstlichen Erhalt unterzogen hatte. In Folge waren sie bereits in einem ersten oder zweiten Grad der Verwesung zerfallen. Dennoch erachteten die Chinchorro sie als derart wichtig, dass man diesen menschlichen „Überresten“ eine Aufbewahrung, Behandlung und letztendlich auch Bestattung zuteil werden ließ.

Diesen zwei Formen, den einzelnen Körperteilen und den von mir als „komposite Mumien“ bezeichneten, lässt sich eine dritte hinzufügen, die der Figurinen oder auch Statuettenmumien. Hierbei handelt es sich um kleine Figurinen, die Skelette von Föten oder Frühgeborenen enthalten können oder auch Tier- oder Vogelknochen in ihrem Inneren aufweisen. Auch kompakte Figurinen wurden gefunden. Aufgrund der ähnlichen Formen und Ausgestaltungen lassen sich diese Statuettenmumien nicht unbedingt von den „kompositen Mumien“ separieren. So möchte ich, auch wenn beispielsweise Arriaza (2003) und Llagostera (2003) sie als separate Kategorien führen, sie dieser Kategorie der Sonderformen zuweisen.

Einzelne Knochen in den Bestattungen

Die von Uhle beschriebenen disartikulierten Knochen, die er in Chinchorro-Bestattungen neben jenen von Mumien fand, finden in der neueren Literatur keine Erwähnung mehr. Dies kann an dem Umstand liegen, dass zahlreiche Studien, so zur Genetik, Ernährung und Arsenvergiftung, an ausgewählten Mumien vorgenommen werden, die sich in Sammlungen befinden. In diese Sammlungen hatte man vielleicht auch nach den Grabungen einzelne Knochen aufgenommen, vielleicht aufgrund eines „geringen Wertes“ aber auch nicht. Den Forschern der rezenteren Zeit war möglicherweise aufgrund des Fokus der Erforschung von Mumien das Vorhandensein von einzelnen Knochen in den Fundorten aber nicht aufgefallen.

Ein Fall einzeln bestatteter Knochen findet sich jedoch in dem Grabungsbericht des erst äußerst rezent (1994, dann 2008) ergrabenen peruanischen Fundortes Yara beschrieben, der in die Chinchorro-Zeit datiert, Uhle aber noch unbekannt war. Die Bestattung 2007-2 umfasst einen Mann, der in gestreckter Rückenlage auf eben Chinchorro-typische Weise bestattet worden war. Unter seinem Kopf hatte man zwei Unterschenkelknochen eines Kindes platziert, die zuvor mit Pflanzenfasern umwickelt worden waren (Umire 2008:221). Vielleicht stammten diese Knochen aus einer weit zuvor erfolgten Bestattung eines ihm nahe stehenden Kindes, dessen Skelett in Folge der Verwesung auseinander gefallen war und von dem man ausgewählte Knochen, hier eben die Unterschenkel, dem Mann nun mit in seine eigene Grablege überführte. Uhle erklärt derartige Funde zudem mit Bräuchen „indigener Gesellschaften“, die Tote oder Teile von ihnen mit sich führten, wodurch sich auch die bereits fortgeschrittene Verwesung erklären ließe (Uhle 1974 [1917]:20). Auch Mostny (1944:145) vermutete den Ursprung der künstlichen Mumifizierungspraktiken in der Mitnahme von Toten oder Teilen von ihnen, die man besser zu erhalten suchte. Ob die Chinchorro ihre Toten mit sich führten, kann derzeit weder archäologisch noch mit naturwissenschaftlichen Methoden nachgewiesen werden. Auch klimatische Einwirkungen oder ein Zerfall durch die Zeit im Grab mögen natürliche Ursachen für einen Zerfall der Mumien ohne etwaige Schäden durch einen Transport darstellen.

Des Weiteren erscheint die verwandtschaftliche oder soziale Beziehung des Mannes zu jenem Kind interessant, dessen Unterschenkel man zwar überführt hatte, aber der Rest des Skeletts fehlte. Auch die Todesursache des Kindes und vielleicht auch des Mannes sowie religiöse Hintergründe mögen für die Beigabe dieser Knochen von Bedeutung gewesen sein. Vielleicht waren auch beide zeitgleich verstorben. Die Gründe für diese Anordnung und Beigabe erschließen sich uns derzeit nicht. Aufgrund der Lage und Umwicklung der Unterschenkelknochen des Kindes ist aber herauszustellen, dass die Ablage in der von den Archäologen gefundenen Position gezielt vorgenommen worden war und keine Überreste einer in situ

verfallenen Kinderbestattung darstellt, denn man hatte die Knochen unter den Kopf des Mannes gebündelt abgelegt und sie zuvor noch umwickelt. So lässt sich zusammenfassen, dass hier eine gezielte Auswahl und Ablage einzelner Knochen vorgenommen wurde, die sich nicht einfach mit früheren Überresten in der weiterhin benutzten Grablege begründen lassen. Dergleichen mag es jedoch auch gegeben haben, aber aufgrund der mangelnden Beschreibungen derartiger Funde können hierzu derzeit keine weiteren Aussagen gemacht werden.

So wurden beispielsweise von Allison et al. 1983 im Fundort Morro-1 umfangreiche Grabungen durchgeführt, in denen 100 Mumien geborgen werden konnten. Darunter findet sich keine Beschreibung von einzelnen Knochen. Der Fokus lag in der 1984 erfolgten Publikation auf einer Kategorisierung der Mumientypen. Diesem „Trend“ schlossen sich nachfolgende Publikationen an. Auch Standen, die insbesondere in ihrer Publikation 2003 diesen Friedhof erneut eingehend untersucht, beschreibt keine einzelnen Knochen wie auch keine „kompositen Mumien“. Da sie jedoch bereits ergrabenes Material und keine in-situ-Funde zur Verfügung hatte, mag bereits von Allison et al. eine Auswahl der Funde getroffen worden sein, bei denen insbesondere einzelne Knochen vielleicht nicht aufgenommen worden waren. Aber auch die Ablage von Gliedmaßen neben zerfallenen Mumien, die Uhle, siehe Zitat, erwähnt, findet sich bei Allison et al. 1984 wie auch bei anderen Autoren nicht beschrieben. Vielmehr wird stets von Mumien diversen Typs berichtet, sodass der Eindruck entsteht, sie wären vollständig erhalten, oder aber Individuen, die auf Abbildungen unvollständig zu sehen sind, hätten ihre Körperteile unwiederbringlich „eingebüßt“. Vielmehr liefert Uhle hierzu den Gegenentwurf, dass abgebrochene Gliedmaßen bei den Toten oder zumindest in Grablegen aufbewahrt wurden. So lässt sich eine Grabpflege ableiten, die eben auch die bestatteten Individuen umfasste, und man zerfallene Individuen nicht entfernte, sondern ihnen die Aufbewahrung im Grab garantierte.

„Komposite Mumien“ /Statuettenmumien

Unter den Bezeichnungen *Figurinen* (True/Núñez 1971:65; Rivera 1995:69), *Statuetten-Mumien* (span. *momias estatuillas*) (Martínez/Munizaga 1961:9, Arriaza 2003:178-180), *human fetal mummies* oder auch *anthropomorphic statues* (Arriaza et al. 2001b:29) werden 10 - 35 cm große Figuren (Arriaza et al. 2001b:29) und mitunter auch bis zu 80 cm große Figuren aus ungebranntem Lehm geführt, die sich in Bestattungen der Chinchorro häufig neben Mumien des roten Typs fanden (Bittmann/Munizaga 1977:120-121, Arriaza 2003:180). In ihrem Inneren können sich Skelette oder Skeletteile von Früh- oder Neugeborenen wie auch von Vögeln und Tieren befinden. Die Lehmkörper laufen in den meisten Fällen konisch zu, einige der Figuren haben modellierte Arme und Beine. Einige dieser Figurinen mit Gliedmaßen wurden meist unter Aussparung des Kopfes mit Schnüren umwickelt. Sowohl die anthropomorphen als auch die konisch zulaufenden Figuren tragen mitunter Perücken und auch Schambedeckungen. Die Köpfe wurden allen modelliert, die Gesichtszüge aber nur selten angedeutet. Geschlechtsmerkmale finden sich dagegen nicht (True/Núñez 1971:68). Manche der Figurinen wurden ausschließlich massiv geformt. Sie enthalten keine menschlichen oder tierischen Knochen. Sie wurden vor allem aus Lehm geformt, so in Patillos-2 (True/Núñez 1971:67), aber auch Beispiele aus Holz fanden sich, z.B. in Playa Miller-8 (Arriaza 2003:180).

Wie die Vielzahl der oben genannten Bezeichnungen, insbesondere aber die der *Figurine* zeigen, ist der „Inhalt“ der Lehmfiguren nicht immer erkannt worden. Ihre genaue Anzahl ist daher noch unbekannt. Arriaza et al. zählen „rund 20 Figurinen“ (2001:29), davon als belegte und beschriebene Exemplare: acht in Playa Miller-8 in Arica¹⁶⁵ (Álvarez 1969), acht in Patillos-2 nahe Iquique¹⁶⁶ (True/Núñez 1971:66) und eine aus Maestranza (Arriaza/Standen 1997:1). Llagostera erwähnt dagegen 11 komplette Figurinen sowie eine Büste, die sich heute im Museo de la Universidad de Tarapacá in Arica befänden und aus der Uhle-

¹⁶⁵ Geborgen von Uhle, sind sie heute Bestandteil der Uhle-Sammlung im Museo Histórico Nacional de Santiago.

¹⁶⁶ Geborgen von Nielsen, sind sie heute Bestandteil der Nielsen-Sammlung im Museo Regional de Iquique.

Sammlung stammten, sowie vier Exemplare im Museo de Historia Natural de Valparaíso, ebenfalls von Uhle geborgen, sowie dreizehn in Patillos von Nielsen geborgene Figuren, die sich heute im Museo Regional de Iquique befinden (Llagostera 2003:7).¹⁶⁷ Die Unterschiede in den Angaben mögen auch durch eine abweichende Kategorisierung begründet sein: So finden sich bei Arriaza unter dem Begriff der Statuettenmumien nur solche Exemplare, deren äußere Hülle eine Lehmschicht ist, deren Körper konisch zulaufen und von denen nur einige angegedeutete Arme und Beine haben.

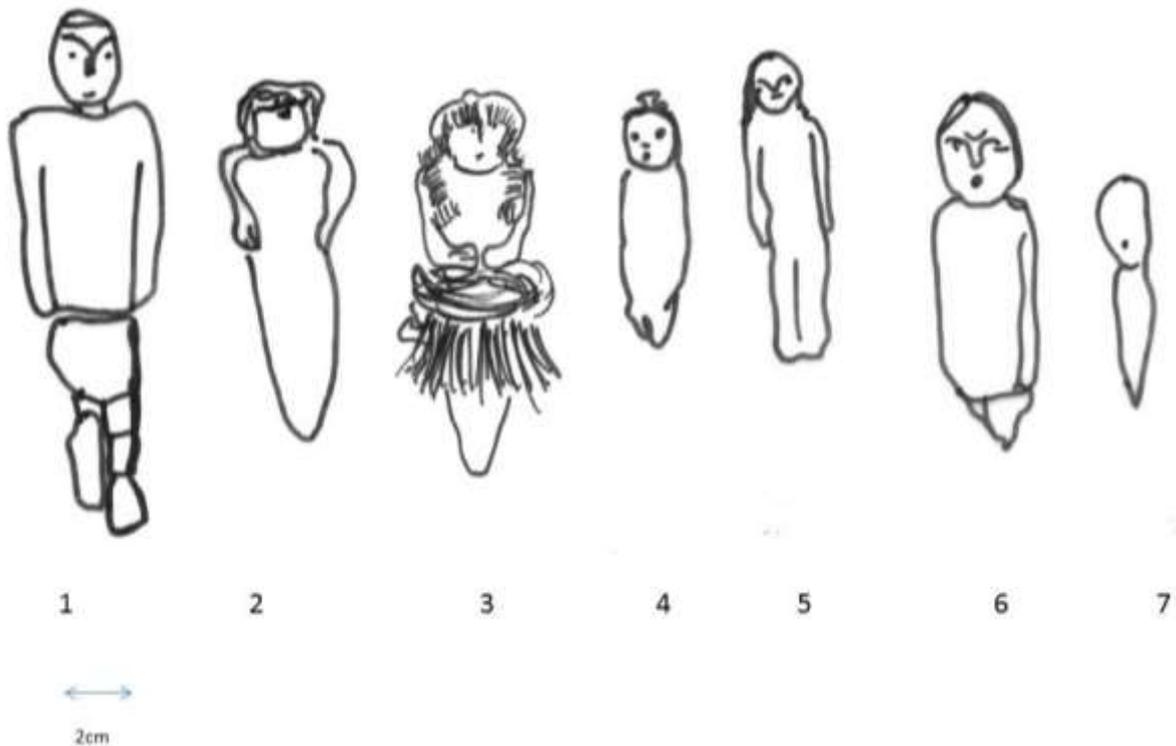


Abbildung 33: Diese unterschiedlichen Beispiele der Statuettenmumien haben keine Schnurumwicklung. Die Figuren haben einen modellierten Kopf, oft mit herausgearbeitetem Gesicht, und einen konisch zulaufenden Körper. Nur selten ist ihr „Inhalt“ erkennbar. So enthalten die Originale der vier linken Zeichnungen (1-4) die Skelette von Föten. Dagegen ist das Original der Figur 6 aus Holz und das der Figur 7 aus Lehm geformt worden, ohne einen Inhalt an menschlichen oder tierischen Überresten. Die Ähnlichkeiten in der formalen Gestaltung legen die Vermutung nahe, dass den Statuetten dieser Form die gleiche Bedeutung beigemessen wurde, vielleicht als Totenerinnerungsfiguren für zu früh geborene, und daher nicht lebensfähige Kinder.

(Zeichnung AB. Nach (1): True/Núñez 1971, Plate XXVII, Fig. 3 aus Patillos-2; (2-3): True/Núñez 1971, Plate XXVIII, Fig. 4, aus Faldas del Morro; (4-6): Debra Kendrick-Murdock in Arriaza 2003:180, Fig. 41, ohne Angabe des Fundortes).

Jene Exemplare mit Schnurumwicklung finden sich bei Arriaza nicht erwähnt, auch in keiner seiner weiteren Kategorien. Die von Llagostera 2003 analysierten Figuren der Uhle- und Nielsensammlung scheinen aber zu einem überwiegenden Teil eine Schnurumwicklung aufzuweisen. Abgesehen von einem möglichen Verlust der Schnurumwicklung bei den von Arriaza beschriebenen Exemplaren mag es sich doch um die gleiche Kategorie handeln, da auch die Exemplare mit Schnurumwicklung einen Lehmüberzug unterhalb der Schnüre aufweisen und ihr Inhalt vergleichbar ist. True/Núñez stellen in ihrer Analyse 1971 auch Exemplare der Nielsensammlung vor, erwähnen aber die Schnurumwicklung nicht. So sollen hier „beide“ Formen als eine Kategorie vorgestellt werden.

¹⁶⁷ Eine weitere derartige Figur der Chinchorro-Kultur ist im Ungarischen Naturhistorischen Museum in Budapest im Rahmen der Mumivilág-Ausstellung zwischen dem 1. Oktober 2014 und dem 17.5.2015 gezeigt worden. Sie entstammt einer niederländischen Privatsammlung, ohne Herkunftsangabe. Auch der Inhalt der Figur wurde nicht beschrieben (pers. Komm. Ildiko Pap, Dezember 2014 sowie siehe <http://m.borsonline.hu/galeria/reszletek?id=4126>; Stand 3.1.2015).

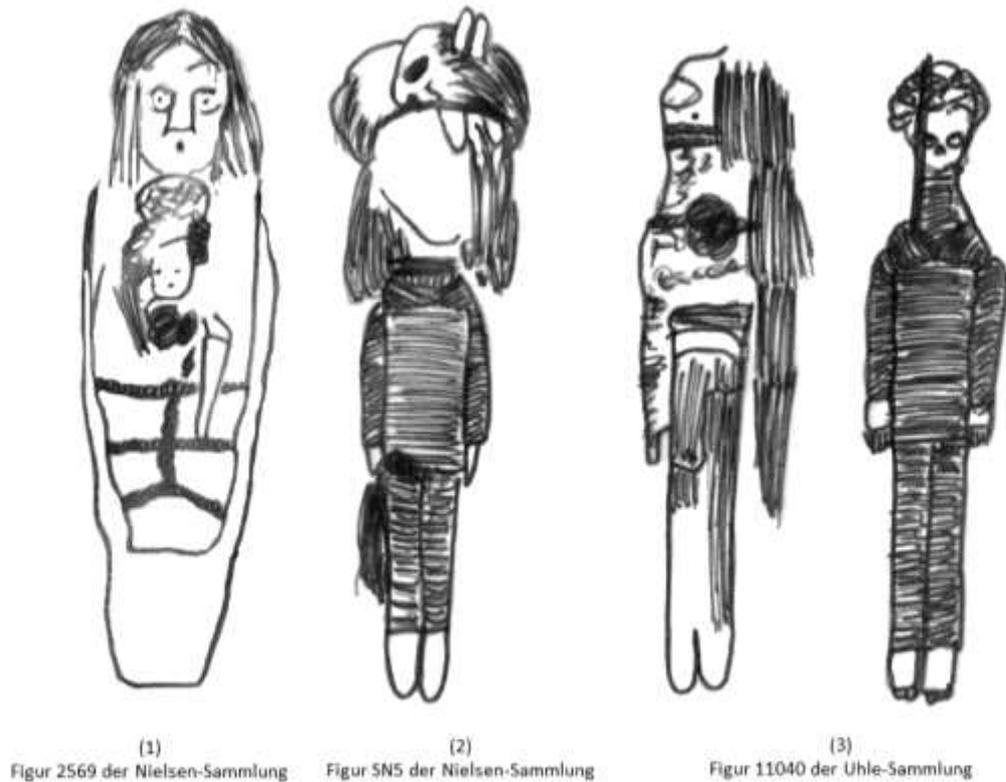


Abbildung 34: Einige der Statuettenmumien wurden mit Schnüren umwickelt. Sie mögen, so ergab die Datierung einer Figur, in die Spätphase der Chinchorro-Zeit gehören. Ihre zeitliche Verortung im Vergleich zu jenen Exemplaren ohne Umschnürung bleibt aufgrund fehlender weiterer Datierungen noch unklar.

Im Inneren dieser Figurinen wurden nicht nur die Knochen von Föten und Frühgeburten gefunden, sondern auch Schädel von Erwachsenen (1). Auch eine Umhüllung der Individuen mit einem Fell (2) oder eine Verschnürung als Paket (1) war vorgenommen worden, bevor man diese kleinsten Toten der Chinchorro in die Figur integrierte oder ihre Umhüllung des Weiteren als Figur gestaltete. Der Kopf der Figur gibt somit keine Auskunft über den Inhalt der Figur ([1] = Schädel eines Erwachsenen, [2] = Schädel eines Fötus). Kaktusdornen (2), die in die Umschnürung integriert wurden, halfen, den fragilen Körper zu stabilisieren.

(Zeichnung AB; (1) nach Llagostera 2003:18, Abbildung 5 a, b sowie (2) nach Llagostera 2003:9, Abb. 1).¹⁶⁸

Die Anzahl der Figuren chilenischer Fundorte insgesamt bleibt unklar. Vielleicht sind es rund 30 Exemplare, die Figurinen mit und ohne Schnurumwicklung zusammengenommen. Gar keine Belege fanden sich bisher in den Beschreibungen der Fundorte im heutigen Peru. Dies mag mit den schlechteren Erhaltungsbedingungen in den dortigen Böden zusammenhängen, weswegen vielleicht einst mumifizierte adulte Chinchorro-Personen nun in nur skelettierter Form erhalten sind. Figurinen mögen so aufgrund des fragileren, kleinteiligeren Zustandes eher vergangen sein. Das Fehlen der Statuettenmumien kann auch durch eine andere Tradition im Umgang mit Kindern der dort lebenden Chinchorro-Gruppen bedingt sein. Aber auch ein recht „banal“ erscheinender, jedoch nicht zu unterschätzender Grund für den vielleicht nur vermeintlichen Hiatus dieser Fundgruppe mag mit der geringen Beachtung dieses besonderen Mumientyps zusammenhängen, sodass sich diese „Objekte“ in der Kategorie „Beigaben“¹⁶⁹, aber auch unter den Beschreibungen der künstlich mumifizierten Kinder finden mögen (siehe Hinweis Arriaza 2003:178). Für eine Erkennung dieser Statuettenmumien in einer anderen Fundkategorie wie den

¹⁶⁸ Figur 1 ist 68cm lang (Llagostera 2003:17), Figur 2 misst 50 cm (Llagostera 2003:19) und Figur 3 misst 80cm in der Länge (Llagostera 2003:8).

¹⁶⁹ Wie beispielsweise Grabungsberichte von Mostny (1944) zeigen, war es lange Zeit üblich, Grablagen in Objektkategorien zu unterteilen und diese dann einzeln zu beschreiben. So wurden Fundzusammenhänge, auf die man heute besonderen Wert legt, getrennt.

Beigaben sind die Publikationen für die peruanischen Fundorte jedoch ebenfalls nicht aussagekräftig genug, da man sich eher den Beschreibungen der Mumien/Skelette widmete (siehe Wiese 1991, Umire 2008, 2013).

Die zeitliche Verortung der Statuettenmumien gestaltet sich ebenso schwierig. Eine Radiokarbondatierung eines der Fundorte (!) dieser Figurinen, Playa Miller-8, ergab 2140 v. u. Z. (Núñez 1976:122). Die einzige bisher direkt an einer solchen Mumie erfolgte Datierung wurde am Exemplar Nummer 11052 der Uhle-Sammlung vorgenommen. Um 1740 v. u. Z. datierend verweist sie wie auch die Datierung des Fundortes Playa Miller-8 in die Spätphase der Chinchorro-Kultur (Llagostera 2003:7). Ältere Belege sind jedoch zu vermuten, da sich die Figurinen, so Bittmann/Munizaga (1977:120-121) und Arriaza (2003:180), häufig neben den Mumien roten Typs bestattet fanden. Dies würde auf eine Entstehung dieser Mumienform nicht vor 3200 cal (!) v. u. Z. (Arriaza et al. 2005:665) als Zeitraum des Beginns der Schaffung von Mumien des roten Typs hindeuten. Weitere naturwissenschaftliche Datierungen sind dringend notwendig, auch im Hinblick auf eine eventuelle Entwicklung von Typen innerhalb der Kategorie Statuettenmumien, namentlich der zuvor erwähnten möglichen zwei Typen dieser Figurinen: mit und ohne Schnurumwicklung.

Bei vielen intakten Figurinen konnte der Inhalt nur schwer bestimmt werden, da das Innere durch die Lehmumhüllung oft als röntgendichtes Material erscheint, das jeglichen Blick auf die Knochen verhindert: „[...] *due to the anthropomorphic nature of the figurine [...], we expected to find human fetal bones. However, no bones were visible using radiographs or on the CT images [...]. Excessive soil used to build and shape the bodies of the figurines made the CT images cloudy and therefore difficult to interpret?*“ (Arriaza et al. 2001b:31; sowie Abbildung 3 in Arriaza 2003:36). So konnte oft nicht bestimmt werden, ob die Figurinen menschliche oder tierische Knochen enthalten. Hier konnten die Untersuchungen von zerbrochenen Figurinen wie auch jenen mit Schnurumwicklung ohne dicke Lehmschicht wertvolle Hinweise erbringen. Ob es sich bei den mit Lehm umhüllten Früh- oder Neugeborenen einst um zuvor mumifizierte Individuen handelte, konnte jedoch nicht bestimmt werden. Denn durch die zwei bildgebenden Verfahren, Röntgen wie auch CT, können generell keine mumifizierten Überreste in einer Umhüllung wie der des Lehmkörpers erkannt werden. Zerbrochene Figurinen, die den Blick auf ihr Inneres erlaubten, zeigten zwar keine Weichteilerhaltung. Mumifizierte Überreste mögen aber erst nach dem Zerschneiden der Figurinen vergangen sein, denn die Parallelen zu anderen Mumientypen, wie die der Umhüllung mit Lehmüberzug oder die konische Form der Kindermumien mit Bandagenumwicklung, mögen auf eine gleichartige Totenbehandlung dieser Kinder verweisen. Eine Präparierung beispielsweise als Mumien des roten Typs mag durch den von Arriaza bezeichneten Ablageplatz in der Nähe der roten Mumien folgerichtig erscheinen. Auch die Schaffung eines freibeweglichen Körpers der Figurine verweist auf diesen Mumientyp und beispielsweise nicht auf die Mumien mit Lehmüberzug, die sich im Grab „festgeklebt“ fanden. In Analogie zu den Mumien des roten Typs sollte man annehmen, dass das Innere der Statuettenmumien auch eine Stockverstärkung aufweist. Eine schwarze Lehmmaske mit einer sonstigen Rotfärbung der Lehmhülle des Körpers wären weitere Charakteristika der Mumien roten Typs, die sich auch hier finden lassen sollten: Eine 80 cm große Statuettenmumie, Figurine 11040 der Uhle-Sammlung, enthielt die Knochen eines Säuglings, an denen entlang man kleine Stöckchen geführt hatte, wie bei den Mumien des roten Typs üblich¹⁷⁰, bevor man den gesamten Körper mit Lehm überzogen hatte. Die Arme des Säuglings waren von einem Vogelbalg umhüllt, die Hände wie von einem Lederhandschuh. Auch der Kopf hatte eine lederne Kapuze erhalten und einen Turban aus Schnüren. Spuren einer schwarzen Lehmmaske konnten nicht ausgemacht werden, auch keine Rotfärbung des Lehmüberzugs; sondern es war vielmehr ein Dekor in schwarz und weiß aufgemalt worden, dessen Bedeutung noch nicht diskutiert worden ist. Es mag sich aber um Muster handeln, die eine familiäre Zugehörigkeit beschreiben könnten. Der gesamte Körper war

¹⁷⁰ Eine Präparierung im Stil der Mumien des schwarzen Typs kann ausgeschlossen werden, da die Knochen nicht separiert und dann umwickelt und an das Brustskelett geschnürt worden waren.

unter Aussparung des Kopfes mit Schnüren umwickelt worden. Den Kopf hatte man darüber hinaus mit Hilfe eines Kaktusdorns, der durch die Schnüre des Turbans wie auch durch die Schnüre der Brustumwicklung geführt worden war, befestigt (siehe Llagostera 2003:8, Abbildung 1). Wie auch die Mumien der älteren Chinchorro-Individuen hatte man diese kleine Mumie in gestreckter Körperposition in eine Schilfmatte gehüllt und verschnürt. So ließe sich diese Statuettenmumie vor allem aufgrund ihrer inneren Verstärkung vielleicht den Mumien roten Typs zuordnen. Der rote Lehmüberzug und die für Mumien des roten Typs charakteristische schwarze Lehmmaske fehlten dieser Statuettenmumie jedoch. Als Besonderheit erscheint des Weiteren der Korb, den man dem Individuum auf die Brust gebunden hatte (Llagostera 2003:8). Die unbekannte zeitliche Verortung sollte jedoch nicht außer Acht gelassen werden, sodass es sich hier auch um eine später datierende Mumie handeln könnte, denn in der Spätphase der Chinchorro-Kultur finden sich zierlich geflochtene Körbe unter den Beigaben der Mumien (Arriaza 1995b:39 sowie 1996:135).

Ein vollständiger, die gesamte Figurine überziehender roter Lehmauftrag konnte an der Figurine 2552 der Nielsensammlung ausgemacht werden (True/Núñez 1971:68), aber auch andere Färbungen fanden sich, wie ein schwarz-weiß-Dekor (11040 der Uhle-Sammlung, Llagostera 2003:8) oder eine vom rot gefärbten Körper abweichende Färbung des Kopfes beispielsweise mit Dekorelementen in Grün (Figur 2556 der Nielsensammlung, True/Núñez 1971:68). Dass auch die Mumien der älteren Chinchorro-Individuen nicht nur einfarbig waren, zeigt insbesondere eine in roten und gelben Streifen bemalte Mumie des schwarzen Typs aus Maderas Enco (Arriaza 2003:189). Oft sind die Farbaufträge auf den Mumien aber bereits stark verwittert (True/Núñez 1971:66-67).

Die mit einem grünen Kopf gestaltete Figurine (Figur 2556 der Nielsensammlung, True/Núñez 1971:68) ist des Weiteren aufgrund ihres Inhalts interessant, der keine menschlichen Überreste aufwies, sondern den Schädel einer Möwe. Darüber hinaus war ein Skelett aus langen Dornen eines Kaktus gelegt worden (True/Núñez 1971:68), ganz in Analogie zu den Stöcken, die bei älteren Individuen zur Verstärkung des Skeletts bei einer Präparierung als Mumien des schwarzen oder auch roten Typs dienten. Fähigkeiten und Vorstellungen, die in einem Zusammenhang mit Meerestieren standen, wie hier der Möwe, hatte man hier auf die Figurine übertragen und ihr die gleiche Behandlung zu Teil werden lassen, wie einem zu früh geborenen Mitglied der Chinchorro-Gemeinschaft. Vorstellungen über verwandte Daseinsformen dieser Kinder und der Möwen in den Lüften über dem Meer sowie solche von Möwen als Seelenvögeln lassen sich hier diskutieren. Dass auch eine enge Verbindung dieser Kinder mit Meeressäugern wichtig war, zeigt sich in der Figur 2514 der Nielsensammlung. Der Unterkiefer eines Delfins diente als Torso, dem ein Lehmkopf aufgesetzt worden ist (True/Núñez 1971:69 sowie Tafel XXVIII, Abb.4).¹⁷¹

Unter den Statuettenmumien finden sich auch Exemplare, die mehrere menschliche Individuen enthalten, die sogar verschiedenen individuellen Alters sein können. Wie es scheint, hatte zuvor jedes Individuum aber eine gesonderte Behandlung erhalten. So fanden sich in der 50 cm langen Figurine 2569 der Nielsensammlung zwei Föten, die, mit einem Turban und Perücke ausgestattet, jeweils mit einem Lederflecken umwickelt worden waren, bevor man sie auf „die Brust“ der Lehmfigurine legte. Der Kopf der gesamten

¹⁷¹ True/Núñez äußerten die Vermutung, dass es sich generell bei den Statuettenmumien auch um Miniaturkopien von künstlichen Mumien der Chinchorro-Kultur handeln könnte: „[...] *there is no doubt that all of the figurines so far examined were made as miniature copies of the prepared mummies typical for the Chinchorro complex. Although no ages are known for the figurines per se*“ (True/Núñez 1971:70). Aufgrund der Umformung von Skeletten von Frühgeborenen, von Meerestieren und auch mehreren Individuen in dieser kleinen Figur möchte ich ihre Aussage einschränken. Man mag diese Skelette gleich den weiteren künstlichen Mumien der Chinchorro-Kultur behandelt haben, jedoch erscheint es eher unwahrscheinlich, dass eine derartige Figur eine Kopie der Mumie eines älteren Individuums darstellen sollte, da ja in den meisten Fällen mit der Lehmfigur ein Skelett einer Frühgeburt umhüllt wurde. Ihre These soll jedoch der Vollständigkeit halber Erwähnung finden, wie auch die von Arriaza recht früh geäußerte Vermutung, dass es sich um Lehrmittel der Mumifizierungsspezialisten handelte: „*The figurines may represent a type of portable art that the morticians could have carried as a teaching tool, or as a transportable totem*“ (Arriaza 1995b:50).

Figurine war ein mit Lehm überformter Schädel eines adulten Individuums. Beigaben, darunter Muscheln und Holzmesser, wurden auf und neben die umwickelten Föten gelegt und die gesamte Figur abschließend mit Lehm und einem Fell umhüllt (Llagostera 2003:17). Die Föten waren folglich zunächst gesondert, jeweils als Individuum, behandelt worden und hatten ihr eigenes Bündel erhalten. Erst in einem weiteren Akt wurden sie in die komposite Figurine, hier aus einer Vielzahl von Individuen unterschiedlichen Individualalters bestehend, integriert. Aufgrund welcher Kriterien eine solche komposite Figurine geschaffen wurde, entzieht sich unserer Kenntnis. Es könnte sich um ungeborene bzw. neugeborene Zwillinge handeln, die auf die „Brust“-partie der vielleicht bei der Entbindung verstorbenen Mutter gelegt worden waren. Dies könnten jedoch nur genetische Abgleiche erweisen! Der von Uhle (1974 [1917] 20). und hier bereits mehrfach zitierte Hinweis auf den Zerfall mancher Individuen sei des Weiteren erneut als eine der möglichen Erklärungen ins Feld geführt. Fügt man dieser archäologischen Beobachtung die neuesten Ergebnisse der klimatologischen Studien hinzu (Marquet et al. 2012:14759), wurden die umfassenden Behandlungen der Kinder als Mumien des schwarzen Typs und dann auch der Statuettenmumien in einer Feuchtphase vorgenommen, die eine schnelle Verwesung nach sich gezogen haben mag. Kleine Individuen, wie die der Kinder bzw. zu früh Geborenen mögen schnell zerfallen sein. Die Datierung der Figurinen/Statuettenmumien in die Spätphase der Chinchorro-Kultur könnte demnach eine Entwicklungsphase der Totenpflege der Chinchorro-Gruppen anzeigen, an deren Anfang man Mumienkörper in der Grablege repariert und neue Lehm- und Farbschichten aufgetragen hatte (Arriaza 2003:171) und an deren Endphase man zerfallene erwachsene Individuen „überführt“ und damit umgestaltet haben mag.¹⁷² Die geschaffene Figur mag den Abschied vom Nonnatus, der nahezu anonymen Frühgeburt, erleichtert und als Erinnerung an sie gedient haben. Es waren haltbare Körper geschaffen worden, die länger zur Verfügung standen, als es der Leichnam von Frühgeborenen gewesen wäre. Unter diesem Gesichtspunkt mögen vielleicht auch die Statuetten „ohne Inhalt“ zu bewerten sein, dass man hier eine Ersatzfigur schuf, die an ein zu früh verstorbenes Kind erinnerte, das man nicht hatte erhalten können.

¹⁷² Ein Fall „kompositen Mumien [von erwachsenen Individuen]“ ist auch aus Ägypten bekannt. Hier jedoch handelte es sich um neuzeitliche Zusammensetzungen bereits zerfallener Mumien durch Grabräuber, die damit noch die Erwirtschaftung eines Gewinns beabsichtigt haben mögen: In der Dakleh Oase, in der Wüste West-Ägyptens gelegen, wurden Mumien gefunden, die aus Körperteilen mehrerer Individuen, sogar unterschiedlichen Alters zusammengefügt worden waren. Zur Stabilisierung des jeweiligen Körpers hatte man Palmrippen durch den Spinalkanal oder entlang der Wirbelsäule der Individuen bis in das Hinterhauptsloch und dann in den Schädel geführt und dort mit Harz befestigt. Abschließend gab man dem ganzen Körper durch die Bandagierung Stabilität (Cartmell et al. 1994:118). Während zusätzliche Körperteile innerhalb der Bandagenwicklungen von ägyptischen Mumien durchaus bekannt waren, stellten „komposite Mumien“ ein neues Phänomen dar, so Cartmell et al. (1994:115). Zu Zeiten der Bestattung der Individuen wies die Gegend mehrere Quellen auf. Diese sind heute jedoch versiegt (Cartmell et al. 1994:116). Das einst feuchte Klima mag bewirkt haben, dass ein Großteil der Mumien aus den Grabhäusern des Friedhofs heute skelettiert ist. So konnten aus einem Grabraum 149 Individuen geborgen werden, davon waren 100 Individuen skelettiert, 35 natürlich und 34 künstlich mumifiziert. Unter den künstlichen Mumien fanden sich drei „komposite Mumien“, geschaffen aus Körperteilen von mehr als einem Individuum: Die Beine waren vertauscht worden und auch der Kopf gehörte einer jüngeren Frau. Die Füße gehörten einem siebenjährigen Kind, das rechte Bein einem 3,5 Jahre alten Kind (Cartmell et al. 1994:119). Den gesamten zusammengesetzten Körper hatte man abschließend mit Bandagen umwickelt, sodass äußerlich der Körper eines Erwachsenen erkennbar war. Die drei Mumien datieren in die erste Hälfte der Ptolemäischen Phase Ägyptens und der frühen Römischen Zeit. Jedoch ergaben Datierungen der „Bestandteile“, dass die Stöcke aus der frühen Römischen Periode, das Harz aus der Ptolemäischen Periode und die Textilumwicklungen aus der Dritten Zwischenzeit stammten. Die Körperteile datieren nahezu zeitgleich. Der Rumpf stammt jedoch von einer älteren Frau, wogegen Beine und Kopf von jüngeren Individuen stammen (Cartmell et al. 1994:120). Die Einbindung von zusätzlichen Körperteilen war bisher mit Inkompetenz, sogar Gleichgültigkeit der Mumifizierungsspezialisten erklärt worden, aber auch die erneute Schaffung von Mumien, die vielleicht bereits zerfallen waren, mag von Grabräubern ausgeführt worden sein. So ließe sich auch begründen, warum zwischen den Bandagierungen und den Körperteilen ein Altersunterschied von rund 400 Jahren bestand (Cartmell et al. 1994:120). Als Beweis einer späteren Zusammensetzung, vielleicht durch die Grabräuber, kann das Fehlen von Beigaben innerhalb der Bandagen erachtet werden, das sonst unüblich war (Cartmell et al. 1994:127).

Auch der gegenteilige Fall, des Kopfes eines Kleinkindes und der Körper eines Erwachsenen, ist belegt. Die Mumie 594 der Uhle-Sammlung¹⁷³ besteht aus dem Kopf eines rund 3 Jahre alten Kindes. Der Körper dagegen gehört einem jungen männlichen Erwachsenen, der etwa 25 Jahre alt wurde. *„El hecho de que el cráneo pertenece a un individuo de menor edad podría indicar una sustitución por error en algún momento después de la exhumación de la momia. Sin embargo, nos inclinamos a proponer otra hipótesis: esto es, que se trata de una sustitución intencional efectuada por la persona o personas que momificaban el cuerpo”* (Bittmann/Munizaga 1979:236). Auch in diesem Fall scheint der Austausch von Körperteilen nicht auf einem „Fehler“ zu beruhen, sondern vielmehr intentionell vorgenommen worden zu sein. Dem Kopf fehlte der Unterkiefer, aber ein Bogen war vom Kopf des Kindes durch den Rumpf des jungen Mannes bis in dessen Bein hinein geführt worden, als Verbindung beider Körper wie auch als Stabilisator des gesamten Skeletts (Bittmann/Munizaga 1979:236). Weitere Fälle dieser Art fanden sich während der Recherchen zu dieser Arbeit nicht beschrieben. Grundlegend nutzten die Chinchorro-Gruppen ihnen in der Umgebung zur Verfügung stehende Materialien, um ihre zu früh verstorbenen Kinder wie auch bereits zerfallene Überreste ihnen wichtiger Verstorbener aus Bestattungsresten zu umhüllen und als durchaus transportable Figurinen zu gestalten. Durch die äußerlich aber nicht unterscheidbare Einfügung von Skeletten/-teilen von Meeressäugern und -vögeln mögen ebenso enge ideelle Bezüge zwischen den Verstorbenen und der Lebenswelt des Meeres hergestellt worden sein, die sich als Hinweise auf Totenvorstellungen interpretieren lassen. Das Meer als Nahrungs- und umweltbestimmender Bestandteil ihrer Lebenswelt war für die Chinchorro-Gemeinschaften von überaus großer Bedeutung als Sicherung ihres Lebens wie auch mit großen Kräften versehen, welche ganze Gruppen und ihren Lebensraum z.B. durch Überschwemmungen zerstören konnten.

Aufgrund der vielzähligen Belege insbesondere für die Aufnahme von Säuglingen und Föten läßt sich erkennen, dass diese Statuettenmumienform ihnen von sehr großer Wichtigkeit war. Es scheint die Form sogar vornehmlich für Frühgeburten, Säuglinge und/oder Meeressäuger/-vögel reserviert gewesen zu sein, denn die Aufnahme von erwachsenen menschlichen Überresten fand sich bisher ausschließlich in Kombination mit mindestens einem Fötus. Auch die äußere Erscheinung dieser Statuettenmumien und Figurinen verweist nur auf Kinder. Dies wird, wie erwähnt, auch durch die Schnurumwicklung einiger dieser Figurinen im Vergleich zu den Kindermumien mit Bandagenumwicklung deutlich. So verweisen die Statuettenmumien zunächst auf die besondere Fürsorge, welche die Chinchorro für ihre Zukunftsträger, die Kinder, aufwandten.

Die kompositen Mumien lassen sich des Weiteren auch als Fetische interpretieren, folgt man beispielsweise der Interpretation von Müller: *„Ein Fetisch ist das Produkt menschlichen Handelns. In diesem Sinne ist er niemals bloß ein natürliches Phänomen – obgleich aus der Stofflichkeit der Natur geformt –, sondern jederzeit zugleich und vor allem ein Kulturprodukt. [...] Als kulturelles Phänomen ist der Fetisch stets unauflösbar in sozialkommunikative Zusammenhänge eingebunden und kann nur im Rahmen dieser sozialen Interdependenzen angemessen verstanden werden. Charakteristisch für einen Fetisch ist darüber hinaus, dass er Einfluss und Wirkung ausübt, die über seine bloße Materialität, Gegenständlichkeit und Stofflichkeit (d. h. über seine physikalischen, chemischen etc. Eigenschaften) hinausreichen und –weisen, oder wenigstens, dass ihm eine solche Wirkung zugeschrieben wird. Der Fetisch, wiewohl die Materialität transzendierend, transzendiert jedoch nicht diese Welt, wie das bei einem genuin religiösen Objekt der Fall ist. Der Fetisch, obschon über-menschlich, bleibt weltimmanent und wird auch so verstanden. Dennoch gebietet der Fetisch nicht nur Anerkennung oder Respekt oder dergleichen, sondern mehr als das: Verehrung. Damit geht einher, dass es sich dabei nicht um einen einmaligen, sich unmittelbar konsumierenden Akt der Respektbezeugung handeln kann, wo sich der Fetisch in der Verehrung selbst verzehrte. Der Fetisch muss der Verehrung standhalten, d. h. er muss Akten der Verehrung und ihrer Wiederholung gegenüber wie auch der Verehrung durch eine Mehrzahl von Menschen gegenüber offen sein. Denn der Fetisch ist weder Einwegkultobjekt noch tauglicher Gegenstand für einen Privatkult“* (Müller 2011:238). Vornehmlich die Kinder waren so als „Kulturprodukte“ überformt worden und

¹⁷³ Heute im Museo Histórico Nacional de Santiago befindlich.

blieben ein Bestandteil der lebenden, hinterbliebenen Familien. So möchte ich einschränken, dass es sich durchaus um einen Privatkult gehandelt haben kann, in dem die Mumienfigurinen als Fetische im privaten Umfeld der trauernden Familie verehrt und weiterhin als Teil der lebenden Familie aufgefaßt worden waren. Nach dem Tod der Bezugspersonen mögen diese Figurinen dann mit in das entsprechende Grab der Erwachsenen gegeben worden sein, ihrem Fundplatz in den neuzeitlichen Ausgrabungen.

Für eine Interpretation als Fetische spricht auch die Schaffung eines neuen Körpers durch die Überformung der Föten, Säuglinge wie auch Meerestiere. Damit mag sich auch die Schaffung einer neuen Identität, eine Formung des neuen Daseins-Status verbinden lassen, dies jedoch mit einer streng menschlichen Darstellung, denn auch, wenn die Figuren meist einen proportional überaus großen Kopf aufweisen, auf einer konischen Spitze enden können, auch keine Arme oder Beine angedeutet bekommen haben müssen, wurden ihnen doch in allen Fällen der Kopf und meist auch das Gesicht deutlich modelliert. Auf den Kopf wurde wie auch den anderen Mumienformen der Chinchorro abschließend eine Perücke aufgesetzt (Arriaza 2003:180); darauf verweisen Abdrücke, Ränder, Klebespuren wie auch erhaltene Exemplare. Diese Perücken konnten, so zeigen einige Exemplare, bis zur Mitte des Rückens hinunter reichen. Es handelt sich um eine Gabe der älteren Individuen der bestattenden Gemeinschaft,¹⁷⁴ die zur Vervollständigung der Gestalt des Individuums als notwendig erachtet wurde. So verhält es sich auch mit den Schambedeckungen, die insbesondere den Statuettenmumien mit Schnurumwicklung geknüpft wurden. Eine Bekleidung der Körpermitte war wie auch die Perücke und in manchen Fällen der Turban ein Ausstattungsmerkmal, das zur vollständigen Person gehörte - auch wenn die Statuettenmumien insgesamt, und dies ist auffällig, keine Geschlechtsorgane modelliert bekamen. Dies scheint in Analogie zu den Kindermumien zu stehen, denen die Chinchorro ebenfalls nicht immer geschlechtsspezifische Merkmale modellierten und, so der Forschungsstand, auch keine geschlechtsspezifische Ausstattung insbesondere ihrer verstorbenen Kinder in der Grablege vorgenommen haben. Vielleicht waren in einem so frühen Alter die Geschlechtszuweisung und davon abzuleitende Erwartungen an das Individuum als soziale Person noch nicht erfolgt.

Dies mag sich in der Folgezeit verändert haben, wie die Funde aus Tarapacá-40 zeigen mögen. Der Fundort gehört zu den Fundstätten des Faldas del Morro-Komplexes, die sich zwischen Arica und gen Süden bis Pisagua erstrecken (True/Núñez 1971:71). Dieser Komplex ist bestimmt durch die ersten Funde von Keramik, die den Übergang zu den der klassischen Chinchorro-Zeit nachfolgenden Kulturphasen markieren, wie beispielsweise der Chinchorro-Tradition (der Chronologie Arriazas folgend).¹⁷⁵ In einem Grab wurden sechs Figurinen gefunden (Bestattung Nr. 88 im Abschnitt M). Einer

¹⁷⁴ Es wurden für die Mumien noch keine DNA-Analysen durchgeführt, die eine Klärung der Verwandtschaftsverhältnisse der Mumien zueinander zum Ziel hatten. Es ist daher noch nicht bestimmt worden, von wie vielen Individuen die Haarbüschel der Perücke stammen und in welchem Grad das Früh- bzw. Neugeborene mit diesem(n) Geber(n) verwandt ist. Aufgrund der vermuteten kleinen Chinchorro-Gruppen ist jedoch eine nahe Verwandtschaft zu vermuten. In Untersuchungen von Haarbüscheln mehrerer Mumien unterschiedlichen Mumientyps hinsichtlich einer vermuteten Arsenvergiftung der Chinchorro erbrachten zwei Mumien aus Morro-1 einen auffällig gleich stark erhöhten Arsengehalt in ihren Haaren. Die Mumie schwarzen Typs eines erwachsenen Mannes (M1 T1C6) und das unter einem Jahr alte Kind, eine Mumie roten Typs (M1/5 IV), wiesen einen 50-fach höheren Arsengehalt in ihrem Haar auf als andere beprobte Mumien der gleichen Fundregion (siehe Arriaza et al. 2010a:1276, Tabelle 1), sodass als einer der möglichen Gründe hierfür eine Gabe der Haare des Mannes an das Kind von Arriaza et al. (2010:1277) diskutiert wurde. Da jedoch die Arsenkonzentration zwischen zwei Individuen aus dem gleichen Lebensraum stark variieren kann, wie Hindmarsh (2001:7, 9) in Studien in Südost-Asien zeigen konnte, und es sich des Weiteren bei Chinchorro-Studien um solche an toten Individuen handelt, sind zahlreiche methodische Unzulänglichkeiten ins Feld zu führen, sodass die von Arriaza et al. vorgebrachte These von der Gabe der Haare zwar berechtigt ist, da die Frühgeborenen zum Todeszeitpunkt noch nicht über Haare dieser Länge verfügen konnten; der wissenschaftlich Beweis kann jedoch nicht durch einen Vergleich der Arsenkonzentration in den beprobten Haarsträngen erfolgen.

¹⁷⁵ Wie Dauelsberg (1963:201) und True/Núñez (1971:71) einschränkten, fanden sich jedoch in 100 Grablegen nur drei mit Beigaben aus Keramik. Es handelt sich somit um einen Ort der Übergangszeit, End-Chinchorro zu nachfolgender Chinchorro-Tradition.

waren Brüste angedeutet worden, und in den Lehmeindrücken am Kopf finden sich Hinweise auf eine Perücke mit geflochtenen Zöpfen (True/Núñez 1971:73). Arriazas Unterscheidung folgend ist insbesondere letzteres ein Hinweis auf eine späte Datierung der Figurine, da erst in der Übergangszeit Zöpfe geflochten wurden und insbesondere die nachfolgenden Gruppen dies praktizierten. Die Modellierung der Brüste ist ebenfalls kein Merkmal der klassischen Chinchorro-Zeit. Dies lässt sich im Vergleich zu anderen Statuettenmumien ebenfalls als Hinweis auf die beginnende Übergangszeit am Ende der klassischen Chinchorro-Phase interpretieren. Im Bestattungsbefund der Spät- bzw. Nachfolgezeit ist insgesamt eine zunehmende Individualität erkennbar. Bestattungen erfolgten nun eher einzeln. Die betonte geschlechtliche Zuweisung der Figurine mag mit dieser betonten Individualität einhergehen, die vielleicht von nun an der wenn auch zu früh erfolgten Geburt begonnen haben mag. Die Bestattung Nr. 88 gehörte einem kleinen männlichen Kind, so True/Núñez (1971:74-75), dessen Grablege flach in den Dünen sand auf einem Felsuntergrund eingetieft war. Den Jungen selbst hatte man in ein Kamelidenfell gehüllt, das man mit Schnüren aus Kamelidenfell vernäht hatte, und ihn dann in zwei große, mit den Öffnungen einander zugewandten Körben wie in einer liegenden Urne bestattet. Als Beigaben in den zwei Körben fanden sich weitere Körbe, Quinoasamen (auch ein Hinweis auf die Übergangszeit zum Formativum) sowie ein Kürbisgefäß mit Brandritzverzierungen. In letzteres hatte man einige der Figurinen hineingelegt und die anderen auf dem Bündel platziert (True/Núñez 1971:74-75). Dieses Beispiel aus Tarapacá verdeutlicht zunächst, dass die Tradition der Figurinenherstellung über das Ende der Chinchorro-Kultur hinaus fortgeführt wurde (True/Núñez 1971:82). Es zeigt aber auch, dass diese Statuettenmumien zumindest in der Spätphase nicht als Analogien zu verstorbenen Kindern zu interpretieren sind, da sie hier einem kleinen Jungen beigegeben wurden. Eine Analyse des Inhalts dieser Figurinen steht noch aus. True/Núñez (1971:84) erwähnen die Möglichkeit der Verwendung als Spielzeug, schränken aber ein, dass ihnen die Figurinen dafür zu fragil erscheinen. Auch wenn diese Möglichkeit nicht außer Acht gelassen werden sollte, sind weitere Interpretationen angedacht worden, so die einer Schutzfunktion (Arriaza et al. 2001b:31).

Arriaza verweist auf Beobachtungen in der Neuzeit, da von Heilern in den Anden sogenannte *conopas*, kleine puppenartige Fetische auf den Bauch von Gebärenden gelegt werden, wenn die Geburt einen anomal Gang nimmt (Núñez 1965 sowie Lastres 1951 in Arriaza 2003:181). Eine solche Verwendung lässt sich archäologisch nur schwer nachweisen, da der Abstand zwischen dem Tod der Mutter und dem des Kindes in der Statuettenmumie mit Hilfe der derzeit gängigen Radiokarbondatierungen durch Abweichungsspannen und damit stark überlappende Zeiträume nicht zu bestimmen ist. Wenn also die beiden zeitgleich gestorben waren und man das Kind als Statuettenmumie präpariert auf den Bauch der Mumie der Chinchorro-Frau gelegt hatte und beide verwandt waren, was mit Hilfe von DNA-Bestimmungen überprüft werden kann, ist dennoch nicht bestimmbar, ob die Frau bei dieser Geburt oder erst bei einer weiteren verstorben war. Die Länge der Aufbewahrung der Statuettenmumien außerhalb von Grabkontexten bleibt noch ungeklärt. Dem Jungen aus Tarapacá mögen so die Figurinen, welche die Mutter und auch das zu gebärende Kind hatten schützen sollen, mit ins Grab gegeben worden sein.

Die Schutzfunktion der Figurinen wird insbesondere bei jünger datierenden Exemplaren deutlich, in die man neue Kulturmaterialien eingearbeitet hatte, die sich in den Hinterlassenschaften der klassischen Chinchorro-Zeit nicht und damit auch nicht in den Lehmfigurinen jener Zeit finden. Dies sind z.B. Maiskörner, kleine Knäuel aus Baumwollfäden, bunte Schnüre, Federn auf dem Turban der Figurinen und auch Kupferplättchen (True/Núñez 1971:69,70, 83). Wie erwähnt betrieben die Chinchorro noch keinen Bodenbau und daher auch keinen Maisanbau. Ebenso sind das Flechten und Verzwirnen von Baumwolle wie auch die Metallverarbeitung und die Beigabe an Korbwaren Belege der späten Phase, der Übergangszeit zu den ersten Bodenbaugruppen. So mögen diese Lehmfiguren nun eine verstärkte Schutzfunktion für den aufkommenden Bodenbau und die davon Lebenden zugebracht bekommen haben. So ließen sich vielleicht auch die modellierten Brüste der einen Figurine als Betonung der Geschlechts- und damit der Fruchtbarkeitsmerkmale interpretieren. Der Inhalt jener Figurinen aus Tarapacá-40 ist

jedoch noch nicht bestimmt worden, so dass auch True/Núñez (1971:84 und Rivera (1995:69) vorschlagen, dass es sich durchaus auch um zwei Arten von Statuettenmumien handeln kann. „*The figurines probably represent a close identification with children’s burials and probably constitute symbols that recreate both the natural and social worlds. They also might represent a fertility cult, especially when the faces of both mummies and figurines are painted with red ochre and green colors*” (Rivera 1995:69). Die einen mögen der Erinnerung an tote Kinder gedient haben. Dies läßt sich auch aus einem ethnologischen Vergleich heraus vermuten. Bei den Yoruba, die heute vor allem im Südwesten Nigerias leben, werden für verstorbene Zwillinge Holzfiguren hergestellt, in denen die Seelen der verstorbenen Kinder weiterleben. Da Zwillinge in ihrer Vorstellung eine gemeinsame Seele besitzen, erfährt der lebende Zwilling nach dem Tod seines Geschwisterzwillinges eine Störung des seelischen Gleichgewichts. Seine Seele schwankt nun zwischen Diesseits und Jenseits. Durch die Schaffung einer hölzernen Figur für den toten Zwilling wird seiner Seele eine Heimstatt im Diesseits gegeben, durch welche auch das Überleben des anderen Zwillinges nicht mehr bedroht ist. Die hierfür geschaffene Figur wird bei den Yoruba im Schlafraum der Mutter aufbewahrt und von ihr, wie sie es auch mit ihrem lebenden Kind täte, im Rückentuch beisspielsweise zum Zwillingesfest getragen, bei dem die Kinder unter den Schutz von entsprechenden Gottheiten gestellt werden und man eben insbesondere die Zwillinge mit den ihnen innewohnenden besonderen Kräften ehrt. Auch können diese Figuren von den Müttern und Großmüttern an die Töchter weitervererbt werden (Jantzen/Bertsch 1993:31-36). So bleiben diese Kinder und auch die ihnen innewohnenden Kräfte lange Zeit ein Bestandteil der Familien.

Interessanterweise findet sich bei Gustafsson (2001¹⁷⁶), dass sich in den Sammlungen des Ethnografischen Museums in Göteborg zwei Kindermumien der Chinchorro-Kultur befinden, die Zwillinge darstellen. Diese Mumien waren von Uhle in Arica ausgegraben und dann 1924 durch Carl Skottsberg nach Göteborg verbracht worden. Dass diese Mumien Zwillinge sind, ist aus der gleichen Größe, die auf das gleiche Alter schließen lässt, durch die gleiche äußeren Gestaltung, die auf eine Überformung in einem zeitlich sehr nahen Rahmen schließen lässt, und durch die Bestattung in nächster Nähe zueinander zu schließen (siehe Gustafsson 2001). Es wurden von beiden Mumien Proben für eine Bestimmung der DNA entnommen, durch die geklärt werden könnte, ob es sich um eine besondere Bestattungssituation oder doch um Zwillinge handeln könnte, die zeitgleich oder in einem sehr geringen zeitlichen Abstand zueinander verstorben waren. Bisher (Stand 2014) liegen leider noch keine Ergebnisse vor. So schränkte Gustafsson bereits 2001 ein, dass die Proben zu kontaminiert gewesen sein könnten, um Ergebnisse zu erbringen. Wichtig ist zu bemerken, dass diese Kinder für ihre Gemeinschaft sichtbar erhalten und dann auf dem Friedhof der Gruppe bestattet wurden. Es mag sich um Zwillinge handeln, denen besondere Kräfte angedacht wurden. Vielleicht handelt es sich auch um Kinder verschiedener Mütter oder zu unterschiedlichen Zeiten geborener Kinder der gleichen Mutter, die jedoch zu einer der von der allgemeinen Großgruppe enthobenen Gruppe stammten und diese Totenbehandlung und auch Verehrung eben aufgrund ihrer Abstammung erhielten.

So mögen die Figurinen des Weiteren auch der Fruchtbarkeitsbeschwörung der Familie, aber auch des Haushalts und der Anbauflächen gedient haben, symbolisieren doch Kinder stets Fruchtbarkeit und Nachkommenschaft und damit das Überleben der Gruppe. Diese Wünsche und auch Erwartungen mögen in den geformten Figurinen als Kräfte impliziert worden sein, die man, zumindest in der Spätzeit, durch die Positionierung an den entsprechenden Orten zu nutzen gesucht haben mag. Dabei, so scheint es in der Spätzeit, war die Überformung eines kindlichen Skeletts nicht von vorrangiger Wichtigkeit, wohl aber die äußere Form der Figurine, die sich von früheren Formen kaum unterscheidet. So wurden in Caserones in dieser Spätzeit im Hausabfall Figurinen ohne menschlichen Inhalt gefunden (True/Núñez 1971:82).

¹⁷⁶ Dieser Artikel wurde online publiziert und erscheint ohne Seitenangabe (siehe http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-73562001000100018, Stand 11.8.2014).

Auch weitere Gruppen, die nach der Chinchorro-Kultur im Gebiet der heutigen Atacama-Wüste lebten, fertigten vergleichbare Lehm- und Holzfigurinen an, bestatteten sie jedoch in Hauskontexten (True/Núñez 1971:83-84). Diese Figuren enthielten dann aber keine Frühgeburten oder Tierknochen mehr. So mag es sich um eine Weiterführung der Tradition, jedoch in abgewandelter Form handeln, einem nun reinen Fruchtbarkeitskult, wie True/Núñez (1971:83-84) und Arriaza (2003:181 in Bezug auf True/Núñez) vorschlagen.

Eine weitere Interpretation der kompositen Mumien, insbesondere jener mit Bestandteilen der menschlichen Überreste adulter Verstorbener, mag sich aus einem Vergleich mit Vorstellungen der Baule, eines Volkes der Elfenbeinküste, ergeben. Sie verstehen ihre Lebenswelt als parallel zu einer Schattenwelt. Die im „Diesseits“ lebenden Menschen haben einen Seelenpartner in der anderen Welt, mit dem sie bereits vor der Geburt und auch über den Tod hinaus verbunden sind. Wenn dieser Partner der Schattenwelt seinen Partner im „Diesseits“ zu stark vermisst oder erkrankt ist, wird der diesseitige Partner krank. Mit Hilfe eines Shamanen kann der Bezug zwischen den zwei Welten und damit eine Kommunikation zwischen den Verbundenen hergestellt werden, um den Grund zu eruieren. Die Lösung und damit eine Heilung des diesseitig verankerten Menschen liegen meist in der Schaffung seines Partners oder seiner selbst als Holzstatue, die nun mit Opfern und Zeremonien bedacht wird. Fühle sich die Partnerin in der Schattenwelt von ihrem Mann in der diesseitigen Welt beispielsweise zu sehr vernachlässigt, kann der mit Krankheit gestrafte Mann im Diesseits gesunden, nachdem er einen Mann in Form einer Holzfigur schuf, der seiner Frau in der Schattenwelt nun zur Seite stehen kann. Opfer, Geschenke und auch eine Hochzeitszeremonie versöhnen die schattenweltige Frau und das Gleichgewicht zwischen den Welten wäre wiederhergestellt, mit gesunden Menschen auf beiden Seiten. Die jeweilige Statue wird in der Nähe des diesseitigen Partners aufbewahrt, auch verbringt er einen Tag der Woche „nur mit ihr/ihm“, auch wenn dieser diesseitige Mensch bereits mit einer diesseitigen Person verheiratet ist (Boyer 2008:20-24). *„By creating a statuette, which involves turning a mental representation into an object, the energy behind the drive comes to be stored in an artwork which in its very form controls the unpredictable by embodying an ideal of mastery, serenity, fulfilment, while at the same time bridging two separate worlds, the statuettes being a language, a metaphor for the link between our world and the world beyond”* (Boyer 2008:27). Für die Chinchorro lassen sich Vorstellungen eines spirituellen Partners in einer Schattenwelt nicht belegen. Wohl aber wurden durch die Figuren und kompositen Mumien Statuetten in menschlicher Form geschaffen, welche die Welt der Lebenden und mindestens eine andere, nach dem Tod zu erreichende Lebenswelt miteinander verbanden, indem diese Statuette in der diesseitigen Welt verblieb und häufig Reste des bereits in einer weiteren Welt befindlichen Toten aufnahm.

2.3.6. Mumien mit Lehmüberzug



Abbildung 35: Rekonstruktion der Mumie eines Kindes mit Lehmüberzug.
 (Rekonstruktion für das spanische Fernsehprogramm **Cuarto Milenio**
 (Foto: Mercedes González)

Die Mumien dieses Typs sind durch den äußeren groben Überzug mit einer Lehmschicht gekennzeichnet, die den gesamten Körper unter Aussparung der Perücke umschließt.

Die Mumien umfassen erneut Kinder wie auch Erwachsene und beide Geschlechter. Eine Vielzahl der Mumien dieses Typs stammt aus Arica (Morro-1 (25), Morro-Uhle (2)). Aber auch Mumien aus den peruanischen Fundorten mögen dazu gehören. So beschrieb Umire (2008:223) die auffallende

Ähnlichkeit der Mumien mit Lehmüberzug mit jenen im Fundort Yara, die einen derartigen Überzug aber vermutlich durch Auswaschungen im Boden erhalten hatten: *„En primer lugar, todos los entierros parecen*

corresponder al tipo de las momias naturales, pero los entierros 2007-1, 2007-2 presentan una capa de arena adherida a los huesos que a primer impresión parecería corresponder al tipo de momias cubiertas con barro. Sin embargo la estructura del barro o arena adherida en la que se ha solidificado una sustancia marrón rojiza junto a la arena de la fosa, parece corresponder a la exudación del cuerpo siendo éste un proceso natural durante la descomposición del cadáver” (Umire 2008:223). Nur bei einem Individuum (M1T25C6), aus Morro-1 stammend, konnte die Organentnahme nachgewiesen werden. Durch einen Einschnitt am Bauch und Brustkorb konnten die inneren Organe entnommen werden. Dann wurden ganz „traditionell“ der Bauchraum mit Lehm ausgefüllt und die Einschnitte unter dem Lehmüberzug, der sich über den gesamten Körper erstreckt, verborgen (Arriaza 1996:134, 2003:163, 181). Diese Mumie datiert um 2600 v. u. Z. (Arriaza 2003:181).

Keine der Mumien diesen Typs scheint eine Stock-Verstärkung des Skeletts und auch keine Extraktion der Gehirne oder bis auf die erwähnte Ausnahme des Individuums M1T25C6 der inneren Organe aufzuweisen (Arriaza 2003:182). Aufgrund von Brandspuren an Haut und Haaren vermutete Arriaza, dass auch dieser Typ der Totenbehandlung zunächst eine Räucherung des Körpers umfasste, „*abumaban primero los cadáveres*“ (Arriaza 2003:181) sowie „*The body was dried using smoke, hot coals and ashes*“ (Arriaza 1996:134). Dies stünde ganz in der Tradition der Totenbehandlung der Mumien schwarzen und roten Typs, deren Haut man mit glühender Asche und Kohlestücken getrocknet hatte, bevor man den Körper an der Grabstelle zur Ruhe bettete. Aber auch über den Toten vollzogene rituelle Handlungen, bei denen Feuer verwendet wurde, wie beispielsweise für Brandopfer oder ein Verbrennen bestimmter Pflanzen zur Erzeugung von Rauch, sollten in die Überlegungen mit einbezogen werden.

Sowohl Uhle als auch alle nachfolgenden Forscher weisen diesen Mumien einem eigenen Typus der Chinchorro-Mumien zu (Uhle 1974 [1917]:21, Allison et al. 1984:161, Arriaza 2003:181). Bei Uhle, Allison et al. (1984:161) entspricht dies dem Typ 3. Die eviszerierte Mumie dieses Typs erhält bei Allison et al. (1984:161) eine Zuweisung zum Untertyp (3. 2.). Die Mumien dieses Typs markieren einen deutlichen Bruch in den Traditionen der Totenbehandlung der Chinchorro und bedeuten, fügt Arriaza nahezu polemisch an, sogar das Ende der komplexen (!) künstlichen Mumifizierung im vorhistorischen Amerika (Arriaza 1996:134). Auch Standen verortet die Mumien mit Lehmüberzug in die Zeit einer Abkehr von der komplexen künstlichen Mumifizierung und sieht in ihnen die Endphase der künstlichen Mumifizierung markiert (Standen 2003:180). Núñez bezeichnet den Wandel als einfachen Wechsel bevorzugter Bestattungsweisen „*El análisis de las prácticas de enterramientos de Queani [sic] hacen suponer que aquí los hábitos de ‘momificaciones artificiales’ ingresaban a la pérdida de su popularidad, para dar paso a la nueva tradición flectada?*” (Núñez 1969:114). Das Aufgeben der künstlichen Mumifizierungsmethoden der Chinchorro findet sich in Bestattungen aus Camarones-15 belegt, da man um 1100 v. u. Z. dazu übergegangen war, nur noch das Gesicht des Toten mit Lehm zu bedecken (Rivera et al. 1974 in Arriaza 1995b:51). Diese Tradition hielt sich jedoch noch die nachfolgenden 400 Jahre (Arriaza 1995b:51). Es lässt sich demnach nicht einfach von einer Veränderung des „Geschmacks“, der Popularität, sprechen (siehe Núñez), sondern von einem Wandel, der sich langsam vollzogen hat und multikausal diskutiert werden sollte.

„*En varias momias, [...] se nota un indumento delgado de barro, motivado, al parecer, por la experiencia que con él se retardaba la putrefacción. De la extensión de este procedimiento, parece haberse desarrollado el tipo de momificación, que forma la clase 3*” (Uhle 1919:20). So mag, wie Uhle bemerkte, die technische Erfahrung der vorangegangenen Generationen in der Totenbehandlung zu einer Vereinfachung der Methoden geführt haben. Kulturelle Brüche, die dies verursachten, lassen sich zwar bisher in den archäologischen Kontexten noch nicht erkennen, sollten aber nicht außer Acht gelassen werden. Um 2400 v. u. Z. kam es aufgrund eines erneuten Klimawandels zu einer drastischen Trockenphase (Marquet et al. 2012:14759), welche gravierende Brüche in den Gemeinschaften, vielleicht im Streit um Ressourcen zu Ungunsten einer aufwendigen Totenbehandlung, nach sich gezogen haben mag. Ebenso bedeuten trocknere Lebensbedingungen auch eine langsamere Verwesung von Toten. Die Methoden mussten somit nicht mehr den gesamten Körper umfassen, sondern es mag ein Überzug mit Lehm ausreichend gewesen sein,

um einer Verwesung des Toten entgegenzuwirken, so Uhle: „*un revestimiento de toda la superficie del cuerpo con una capa de barro que lo protegía contra las influencias exteriores que causaban la putrefacción*“ (1974 [1917]:21). Somit wäre auch ein möglicher Verwesungsgeruch verringert worden, so Arriaza (2003:181). Dies ließe die Möglichkeit offen, die Toten in ihrer Grablege zu „besichtigen“. Der Lehmüberzug war erst in der Grablege appliziert worden und reichte bei einigen Mumien auffällig über den toten Körper hinaus und umfasste Großteile der Grablege. Nach der Trocknung war der Lehm derart ausgehärtet, dass die Toten wie in die Grablege „gemauert“ erscheinen, so Arriaza/Ferorelli: „[...] *must have been interred before their mud shells hardened, because all were cemented into the grave pit*“ (1995:87). Somit lässt sich auch für die Grablege ein Bruch feststellen: War für die Mumien des schwarzen und roten Typs noch vermutet worden, dass sie bewegt worden sein könnten, war dies für die Mumien mit Lehmüberzug nicht möglich, ja nicht beabsichtigt. Es handelt sich somit auch um Erstbestattungen. Die Mumien waren zuvor nicht an einem anderen Platz beigesetzt worden.

Die Modellierung des Gesichtes und der Geschlechtsmerkmale scheint bei den Mumien mit Lehmüberzug im Vergleich zu den Mumien des schwarzen und roten Typs weniger bedeutend gewesen zu sein. Die sichtbare Rekonstruktion der Haare in Form einer Perücke oder auch einer Belassung der natürlichen Haare am Kopf hatte man jedoch als äußerst wichtig erachtet und die Haare bzw. Perücke nicht mit dem Lehmauftrag überdeckt.¹⁷⁷ Bei einer möglichen „Besichtigung“ der Toten waren die Ahnen so trotz einer Vereinfachung der Techniken erkennbar.

Ein ähnliches Vorgehen ist von Bestattungen in La Paloma und Huaca Prieta, Fundorten im heutigen Peru, bekannt. Um 3000 v. u. Z. bedeckte man hier einige der in Hockposition bestatteten Körper mit einem Aschegemisch, das in ausgetrocknetem Zustand ebenfalls eine harte Schicht auf dem Leichnam bildete (Quilter 1989:76; Arriaza 2003:183). Das Verfahren ähnelt dem der Chinchorro-Bestattungen mit Lehmüberzug. Es mag sich dennoch für die Chinchorro um eine eigene Entwicklung handeln, da die viel ältere künstliche Mumifizierung bereits die Umhüllung des Toten mit einer Lehmschicht umfasst hatte und nun für die Mumien mit Lehmüberzug in einen einfachen Lehmauftrag abgewandelt worden war. Auch ein Austrocknen der Toten mit Hilfe von Salzen ist für La Paloma diskutiert worden, „*toasted and salted their dead*“ (Benfer 1990:313), da man große Mengen davon vor Ort in den Gräbern fand, „*as more than half of the burial pits were filled with it*“ (Santoro et al. 2005:341). Die Chinchorro bedeckten ihre Toten jedoch nicht einfach mit einer Schicht, sondern applizierten diese sorgfältig auf dem gesamten Körper des Toten. Dieser lag, ungleich den gehockten Toten von La Paloma, gestreckt in einer leicht eingetieften Grablege und nicht in einem Grab (engl: *burial pit*). Es handelt sich sehr wahrscheinlich um zwei getrennte Phänomene. Eine Untersuchung des von den Chinchorro verwendeten Lehms hinsichtlich seines Salzgehalts und der damit einhergehenden mumifizierenden (austrocknenden) Eigenschaften erscheint jedoch interessant.

Die Mumien mit Lehmüberzug finden sich denen komplexer Machart zeitlich nachfolgend (Arriaza 2003:34). Insgesamt gestaltet sich die chronologische Verortung der Mumien jedoch schwierig. Dies liegt erneut vor allem an den fehlenden Datierungen. „*It is still unclear how the mud-coated style changed over time and*

¹⁷⁷ Die aufgetragene Lehmschicht ist bis zu 2 cm stark und erscheint heute grau (Arriaza 2003:181). Bei manchen Mumien findet sich eine Magerung aus Pflanzenfasern, mit denen der Lehm vielleicht gemischt worden ist, um ihn leichter aufzutragen. Arriaza interpretiert die Pflanzenfasern dagegen als Reste von Gestängen, auf denen der Leichnam vielleicht befestigt worden war, um die Lehmschicht aufzutragen, „*el resultado de disponer el cadáver decansando en una estera, mientras aplicaban la capa de barro*“ (Arriaza 2003:181); dann müssten sich jedoch weitere Spuren, wie etwaige Eindrücke von Umwicklungen, an der Mumie finden lassen, welche den toten Körper mit dem Gestänge verbanden. Einer solchen Aufstellung widerspricht auch in früheren Publikationen Arriazas erwähnter Eindruck, dass die Mumien eben wie in die Grablege zementiert erschienen und die aufgetragene Lehmschicht auch über den eigentlichen Körper hinaus Teile der Grablege umfasste, „[...] *also applied to the edges of the grave pit*“ (Arriaza 1996:134). Demnach wären erst die bestatteten Körper und zwar in der Grablege mit der Lehmschicht versehen worden. Ob sie zuvor ausgestellt worden sein mögen, ist nicht bekannt. Es erscheint aber aufgrund der nicht verstärkten Körper, die bei den schwarzen und roten Mumien ein Ausstellen erleichtert haben mögen, unwahrscheinlicher.

what its cultural significance was. If more of these bodies are found, they will need to be radiocarbon-dated” (Arriaza et al. 2005:670). Erhobene Daten verweisen auf einen Zeitraum zwischen 2620 und 1720 v. u. Z. (Arriaza 1995b:50; Standen 1997:143; Arriaza et al. 2008a:53). Somit mögen sie zeitgleich zu den schwarzen, roten und natürlichen Mumien existiert haben. Dies lässt sich auch aus dem archäologischen Befund heraus vermuten. So wurde die in Morro-1 dokumentierte Mumie mit Eviszeration als zeitgleich mit einer Mumie roten Typs gefunden. Es sei jedoch herausgestellt, dass die bereits erwähnte, bisher einzige eviszerierte Mumie mit Lehmüberzug (M1T25C6) die eines Kindes ist. Der Kopf war, wie eher für die Mumien des schwarzen und roten Typs typisch, entfleischt und hier auch so belassen, also nicht mit Lehm ummantelt worden. Auf dem linken Arm dieses Kindes hat man ein Neugeborenes (M1T25/C5) abgelegt, das mit einer roten Ganzkörperbemalung und einer schwarzen, elaborierten Gesichtsmaske und Perücke als Mumie des roten Typs präpariert wurde. Auch wenn sich bei den Bestattungen der Chinchorro eine archäologische Datierung häufig als problematisch erweist, scheinen beide Bestattungen doch zeitgleich zu sein (Standen 1997:141). Dennoch mag eben wegen der gravierenden Unterschiede ein Wandel stattgefunden haben. Dieser umfasste sicherlich nicht allein die Totenbehandlung, sondern auch eine Veränderung sozialer Verhaltensweisen, wenn dies vielleicht auch nur in Bezug auf die Toten und Ahnenvorstellungen auszumachen ist: „*It appears that about 2600 to 1700 B. C. the Chinchorros were breaking away from the previous mortuary traditions, as evidenced by the simultaneous presence of Red, Mud-Coated, and Natural mummies. [...] This presumably reflects changes in ideology and less social cohesion.*“ (Arriaza 1995b:50). Es mag sich um einen Traditionsbruch handeln, der im zunehmenden Austausch mit Nicht-Chinchorro-Gruppen begründet gewesen sein mag, an dessen Endpunkt auch die Änderung der Bestattungshaltung, dann einer Hockposition an Stelle der gestreckten Rückenlage, stand. Diesbezüglich seien Neuerungen im Bestattungskanon erwähnt, die Standen in einen zeitlichen Zusammenhang mit den Mumien mit Lehmüberzug stellt: Die Mumien mit Lehmüberzug finden sich wie die Mumien des schwarzen und roten Typs auch neben anderen Mumienarten und zudem in Gruppen bestattet. Aber es konnten auch Einzelbestattungen dokumentiert werden. Dies mag einen ersten Verweis auf die nachfolgende Zeit der Übergangsphase darstellen, in der im Allgemeinen die Individualität stärker betont worden zu sein scheint. Noch wurden die Toten aber weiterhin in Grablegen in geringer Tiefe bestattet und nicht in umfriedeten Gräbern beerdigt (Standen 2003:180). Auch die Anzahl der Beigaben hat sich erhöht; sie scheinen nun variabler, auch wenn das Inventar gleich geblieben ist. Es handelt sich immer noch vornehmlich um Werkzeuge zur Nahrungserwirtschaftung und -zubereitung aus dem Meer (Standen 1991, Arriaza 1996:134; Standen 2003:180). So mögen selektive Mechanismen in der Ausstattung der Toten nun insgesamt deutlicher fassbar sein (Standen 2003:180). Bei Erwachsenen findet sich nun häufiger eine Kopfdeformierung. Es mag sich hierbei um eine Symbolik der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe innerhalb der Gemeinschaft handeln; aber auch eine Abstammung oder soziale Funktion mag hierdurch bereits früh markiert worden sein. Die Technik des Kopfdeformierens fand sich bei Kindermumien in Form einer Umwicklung der Köpfe mit zahlreichen Schnüren, die durch die Enge der Wicklung um den Kopf den Schädel verformt haben mögen. Die Toten selbst hüllte man nun häufiger in Kamelidenfelle. Bälge von Pelikanen und Seemöwen finden sich nur noch vereinzelt (Standen 2003:180). Auch dies mag als Verweis auf die nachfolgenden Kulturen gelten, in denen der Fischfang zwar als Subsistenzstrategie seine Bedeutung nicht ganz verlor, jedoch gegenüber dem einsetzenden Bodenbau, also der Nahrungserwirtschaftung von Landressourcen, an Bedeutung einbüßte. So vermutet Arriaza in der „Verankerung“ der Mumien am Boden einen Ausdruck von Territorialität, der Zugehörigkeit und des Anspruchs auf ein Gebiet „*Quizás en este tiempo la gente Chinchorro comenzó a percibir que ellos y sus ancestros pertenecían y estaban firmemente arraigados a la tierra, y así simbólicamente los unieron a ella. El acto de pegarlos al suelo podría ser símbolo de territorialidad*“ (Arriaza 2003:182). Ein bisher gänzlich aus den Bestattungsbefunden unbekanntes Phänomen lässt sich nun an einigen Toten dokumentieren: die Umwicklung von Fingern mit Schnüren, die man aus Pflanzenfasern oder Kamelidenhaaren spann oder drehte. Sie setzten sich nun als Charakteristikum der Totenausstattung durch (Standen 2003:180). Eine rituelle Konnotation lässt sich vermuten. Ihre Bedeutung ist jedoch noch nicht geklärt (Standen 2003:180). Interessant erscheint, dass sich diese Umwicklung immer wieder in späteren Kulturen Südamerikas finden lässt, beispielsweise bei

den Chachapoya an den Toten der Laguna de los Cóndores! Jedoch ist auch dort die rituelle Bedeutung unklar. Eine Verknüpfung der Schnüre mit den Haaren einer Chachapoya-Mumie ließ die Schnüre dort als Platzhalter praktisch erscheinen. Eine solche praktische Funktion ist bei den Chinchorro jedoch nicht erkennbar. Andere Erklärungen müssen gesucht werden. Olivia Harris beschreibt für die Gruppe der Laymi im heutigen Bolivien, dass sie Hals, Hände und Beine des Toten mit Stricken umschlingen, damit die Seele den Körper nicht zu schnell verlässt (Harris 1983 in Arriaza 2003:185). Arriaza schließt solche Vorstellungen für die Chinchorro nicht aus und führt den Gedanken weiter. So ließe sich vielleicht auch begründen, warum die Chinchorro in jener Zeit, da sie den natürlichen Mumien die Finger umwickelten, einige ihrer Toten mit Hilfe des Lehmüberzuges förmlich in die Grablege „klebten“ (Arriaza 2003:185).

2.4. Chinchorro-Fundorte im heutigen Peru: lokale Eigenheiten?

In Villa del Mar, Kilómetro-4, und Yara (Wise 1995 1997; Umire 2008 sowie 2013; Santoro et al. 2012) wurden Bestattungen von Toten beiderlei Geschlechts und unterschiedlicher Altersstufen in ausgestreckter Rückenlage gefunden. Lehmmasken und Stöcke, die vielleicht zur Verstärkung des Skeletts gedient haben, mögen auf eine künstliche Mumifizierung einiger Individuen als Mumien des schwarzen oder roten Typs verweisen. Einige Individuen wiesen auch Überreste von Pflanzenfasern im Bereich der Lendengegend auf, die als einstiger Lendenschurz interpretiert werden können. Der überwiegende Teil der Bestatteten ist heute nur in skelettiertem Zustand erhalten. Es mögen einst jedoch natürlich wie auch künstlich mumifizierte Tote gewesen sein (Umire 2008:223), die man Chinchorro-typisch zunächst mit einem Lendenschurz bekleidet, dann in eine geknüpft Pflanzenfasermatte gehüllt und in einer nicht weiter markierten oder zu einem Grab ausgebauten Grablege bestattet hatte (Umire 2013:231). Auch die Umwicklung einzelner Knochen und deren Zweitbestattung dieser wie auch kompletter Individuen finden sich in den peruanischen Fundorten.

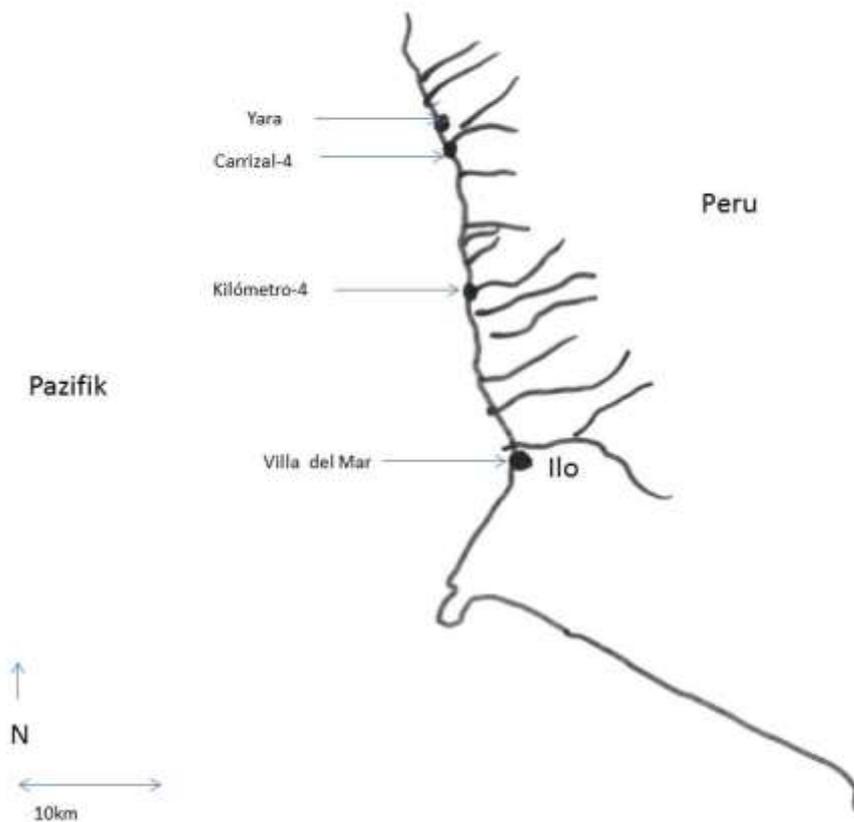


Abbildung 36: Chinchorro-zeitliche Fundorte im Süden Perus. In Villa del Mar, Kilómetro-4 und Yara wurden Bestattungen in gestreckter Rückenlage gefunden, die auch aufgrund weiterer typischer Charakteristika der Chinchorro-Kultur zugeordnet werden können. Dennoch weisen diese drei Orte Besonderheiten in den Bestattungen auf, die in den Fundorten im Norden Chiles bisher nicht beobachtet wurden.

(Zeichnung AB nach Umire 2008:216, Abb. 1)

Der schlechtere Erhaltungszustand der Toten im Süden Perus im Vergleich zu den Chinchorro-Funden im Norden Chiles mag auf eine unterschiedliche Zusammensetzung der Böden zurückzuführen sein. Die mineralreicheren, mit mehr Salz angereicherten Böden im Norden Chiles mögen bessere Erhaltungsbedingungen geboten haben. Dieser Eindruck wird durch die vergleichsweise äußerst geringe Anzahl der Fundorte und Individuen in dem rund 200 km langen Fundgebiet Süd-Perus verstärkt. „La ausencia de entierros con tratamiento post mortem, como los estudiados en la costa norte de Chile, puede ser momentánea en la zona de Ilo y quizás en el sur de Perú, debido a la falta de proyectos de investigación enfocados en el tema; recordamos que el espacio ubicado entre el sur de Ilo, Sama, Locumba y la frontera peruano-chilena aún no fue prospectado minuciosamente, es un área de casi 200 km de extensión” (Umire 2013:210). Dass eine Verbindung der beiden Regionen zur Chinchorro-Zeit bestanden hat, wird durch die oben genannten Merkmale allzu deutlich. Aber auch anthropologische Merkmale von Individuen beider Fundregionen verweisen auf diese Verbindung, „[...] non-metric dental traits from Yara individuals, and from other sites in the coast of Ilo zone, show certain biological similarities with Chinchorro people located in northern Chile (Rasmussen 1998:85), indicating that some groups did not remain isolated and un-communicated” (Santoro et al. 2012:641). In Arica wie auch in Camarones, zwei Fundorten im Norden Chiles, wurden Mumien schwarzen Typs gefertigt, die um 4120 bzw. 4980 v. u. Z. datieren. Sie sind zeitgleich zu den Toten in Villa del Mar (Arriaza 2003:113). So lässt neben kulturellen Hinweisen, wie der Bestattungsposition, auch die geografische und zeitliche Nähe zu Arica auf eine Verbindung zur Chinchorro-Kultur und damit einhergehend der natürlichen wie auch künstlich geförderten Mumifizierung von Individuen vermuten.

Während für die Chinchorro-Fundorte im Norden Chiles ein Kanon der Bestattungstraditionen beschrieben werden kann, den die meisten Bestattungen aller dortigen Fundorte aufweisen, finden sich in den der Chinchorro-Kultur zugeordneten Bestattungen im Süden Perus drei Charakteristika, die sich bisher für keinen der chilenischen Fundorte beschrieben finden und auf die, so Umire (2013:233), in der „Kernzone Arica“ bisher vielleicht nicht geachtet wurde: Dies sind die Umgrenzung des Kopfes einiger Toter mit einem Halbkreis von Steinen, die Deponierung von Schädeln am Rand einer Grablege und die Positionierung einer Hand auf der Hüfte des Toten. Letzteres mag ein Zeichen darstellen, das ein bestimmtes Ritual markierte oder aber den Zugang in eine weitere Daseins-Welt oder -Form erlaubt haben mag, „[...] *este rasgo es una interrogante que podría estar vinculado hacia algún tipo de actitud ritual o una señal que facilite el ingreso hacia la otra vida*“ (Umire 2013:231). Die Deponierung von Steinen um den Kopf eines Toten erscheint dagegen eher wie ein Schutz des Individuums gegen seine spätere Entnahme aus der Grablege (Umire 2008:223). Interessanterweise weist auch eine Bestattung in der in Chile gelegenen Patapatane-Höhle diese Anordnung auf. Dort war um 4000-3500 v. u. Z. eine 20-23jährige Frau gestreckt auf dem Rücken liegend bestattet und mit Steinen umringt worden. Ein Stein war, wie auch bei den Steinumrandungen in Yara, Peru, auf dem Brustkorb platziert worden. Hinweise auf Maßnahmen zu einem gezielten Erhalt ihres Körpers fanden sich in Patapatane nicht (Santoro et al. 2005:342). Die dortige Bestattung wies jedoch mehrere postmortale Eingriffe auf, die sich in Yara nicht belegt finden. Auch die Ablage von Schädeln am Rand der Grablegen scheint bisher eine Eigenheit der peruanischen Fundorte Kilómetro-4 und Yara zu sein. Die postkranialen Überreste der Individuen konnten für beide Fundorte noch nicht ausfindig gemacht werden. Aufgrund der äußerst begrenzten Grabungen sind hier jedoch in naher Zukunft noch weitere Ergebnisse zu erwarten. So lässt sich derzeit feststellen, dass die drei Charakteristika eher untypisch für die Herkunftsregion¹⁷⁸ sind. Es kann sich um eine örtliche Varianz handeln oder auch um einen intensiveren Interaktionsraum der hier Lebenden mit anderen Gruppen, sodass zeitgleiche Einflüsse den „Chinchorro-typischen Bestattungskanon“ hier verändert haben mögen. „*Que la zona de investigación, en el sur del Perú, podría corresponder una suerte de un espacio cultural temprano donde han confluído aspectos culturales de distintas tradiciones funerarias (rasgos mortuorios Chinchorro y la tradición funeraria de los Andes Centrales) logrando entierros con características mixtas*“ (Umire 2013:233). Die zeitliche Verortung der Bestattungen in den Fundorten Süd-Perus ist aufgrund fehlender Datierungen nicht immer geklärt. So äußerten Santoro et al. die Vermutung, dass es sich auch um Ausprägungen einer Spätphase der Chinchorro-Kultur handeln kann: „*It is important to note that Chinchorro traits in the Ilo zone¹⁷⁹ were mixed with other burial rituals used exclusively by the people that inhabited those locations, and which may have been introduced during the later phase of the Chinchorro.*“ (Santoro et al. 2012:642).

Die heute stark vom Bergbau geprägte Region (Guillén/Carpio 1999:366) mag noch zahlreiche, bisher nicht erforschte Fundorte aufweisen. Diese könnten in der Zukunft die Liste peruanischer Chinchorro-Fundorte erweitern. Der Küstenfundort Carrizal-4 datiert beispielsweise in die Chinchorro-Zeit. Auf Terrassen wurden hier Überreste von Behausungen ergraben, die einen direkt an der Küste errichteten Muschelhaufen „überblicken“. In diesem wurden Bestattungen gefunden, die in Pflanzenfasermatten gehüllt und zu einem Bündel verschnürt worden waren (Santoro et al. 2012:641). Sie wurden auf eine Zeit um 2500 v. u. Z. (Wise 1997:9), die Endzeit der Chinchorro-Kultur, datiert. Die Individuen waren jedoch in Hockposition bestattet worden. Sie mögen daher Bestattungstraditionen des nun einsetzenden Formativums oder anderen, den Chinchorro zeitgleichen Gruppen zuzuordnen sein. Nachuntersuchungen könnten die mögliche Verbindung zu den Chinchorro klären.

¹⁷⁸ Dies bezieht sich auf die von Arriaza postulierte Herkunft der Chinchorro-Traditionen der Totenbehandlung aus einem zwischen Arica und Camarones verorteten Kerngebiet, von dem aus sie sich verbreiteten (2003:30, Abbildung 1).

¹⁷⁹ Da die peruanischen Chinchorro-Fundorte sich in oder nur unweit von der heutigen Großstadt Ilo befinden, werden sie von einigen Autoren unter dem Begriff der „Ilo-Zone“ subsumiert.

So sollte die Überlegung mit einbezogen werden, dass in diesem heute peruanischen Gebiet Gruppen gelebt haben könnten, die sich der Chinchorro-Kultur annäherten, jedoch eigene Variationen des Bestattungskanons entwickelten. Diese Unterschiede und abweichenden Charakteristika der peruanischen Chinchorro-Fundorte sollen im Folgenden anhand der Fundorte Villa del Mar, Kilómetro-4 und Yara kurz dargestellt werden.

Villa del Mar

In der heutigen Stadt Ilo, im äußersten Süden Perus im Departamento Moquegua gelegen, befindet sich an der Flussmündung des Río Ilo¹⁸⁰ der Fundort Villa del Mar. Hier waren in rund 100 m Entfernung zum heutigen Meeresufer Fußböden und Pfostenlöcher eines Rundbaus sowie Feuerstellen gefunden worden, deren Datierungen die Nutzung der Stätte dem Zeitraum der Chinchorro-Kultur zuordnen, um 5850-4250 v. u. Z. (Umire 2013:213 sowie 2013:214, Tabelle 1). In der Feuerstelle fanden sich verbrannte Knochen, Aschereste und Reste einer marinen Nahrung, aber auch Überreste von Pflanzen aus Feuchtgebieten, die heute nicht mehr vor Ort heimisch sind (Umire 2013:216). Typisch für einen möglichen Chinchorro-Fundort waren auch hier in der Nähe der Behausung(en) Bestattungen eingebracht worden (Wise 1995:147).

Es wurden sieben Grablegen gefunden, von denen fünf in unmittelbarer Nähe zueinander angelegt worden waren, sodass von einem Friedhof gesprochen werden kann (Wise 1995:141). Insgesamt wurden zehn Individuen gefunden, die in gestreckter Rückenlage bestattet worden waren. Fortgeschrittene Baumaßnahmen hatten die Bestattungen stark gestört und einige der Toten zerdrückt (Wise 1995:139-141). Mumien oder Weichteile waren nicht erhalten, sondern nur Skelette. Die gestreckte Position und Rückenlage der Toten können als Chinchorro-typisches Attribut interpretiert werden. Auf einem Individuum (Bestattung 1992-2¹⁸¹ im Grab 7) war ein langer Stock gefunden worden, der vom Fuß bis zur Schulter reichte. Er könnte zur Verstärkung des einst künstlich mumifizierten Körpers entsprechend den Mumien schwarzen oder roten Typs gedient haben (Umire 2013:214). Ein weiteres Individuum, ein Mann von 17-20 Jahren, der etwas abseits, aber am gleichen Fundort bestattet worden war (Guillén/Carpio 1999:368), wies ebenfalls einen Holzstab auf, der zwischen den Unterschenkeln liegend gefunden wurde. Im Falle einer künstlichen Mumifizierung könnte es sich hier um eine Befundverschiebung handeln, wobei der Holzstab von seiner ursprünglichen Position auf einem Bein des Individuums bei Abschluss der künstlichen Mumifizierung nun, nach der Verwesung der Weichteile, zwischen die Beine des Individuums verrutscht war. Ihm wurde, ebenfalls Chinchorro-typisch, ein Lendenschurz auf die Körpermitte platziert (Guillén/Carpio 1999:369). Die naturwissenschaftliche Datierung dieser beiden Individuen mit Stock steht noch aus. Die Chinchorro-typische Bestattungshaltung verweist sie bereits in die Chinchorro-Zeit. Auch die Umhüllung aus geknüpften Pflanzenfasermatten¹⁸² verweist auf die Chinchorro-Kultur. Eine bereits vorgenommene Datierung eines Individuums, Bestattung 1991-2 aus dem Grab 5, belegt die Nutzung des

¹⁸⁰ Dieser ist auch als Río Osmore oder Moquegua bekannt (Wise 1999:337).

¹⁸¹ Ohne Angabe des Geschlechts.

¹⁸² Hierbei ist eine Ungenauigkeit in den Formulierungen zu beachten: die Pflanzenfasermatten werden oft auch als „Textilien“ bezeichnet, so beispielsweise Wise (1995:144-145) für das Grab 7 „*La Tumba 7 [...] acompañado por textiles*“ und auch für eine in Grab 3 gefundene Frau mit zwei Kindern (Wise 1995:143): „*Se encontraron los restos de un textil largo y angosto justo bajo la pelvis*“. Handelte es sich um ein gewebtes Textil, vielleicht aus Kameliden- oder/und Baumwollfasern, wären diese Beigaben und somit auch die Bestattungen eher der Spätzeit der Chinchorro zuzuordnen. Aus welchem Material diese „Textilien“ gefertigt worden waren, führt Wise aber nicht aus! Webtechniken, wie zur Fertigung von Textilien nötig, waren in der Chinchorro-Region erst ab der Übergangszeit zum Formativum bekannt (Arriaza 2003:113). Bei Guillén/Carpio (1999:368) findet sich dagegen die detailliertere Beschreibung: „*El cuerpo estuvo envuelto y cubierto con esteras. Hacia el lado derecho se encontró una mejor conservación para poder realizar descripciones de los textiles en el campo. La estera exterior [...] presentando un anillado sólido con fibra vegetal*“. Damit wird deutlich, dass die Begriffe *estera*, zu Deutsch „geknüpfte Pflanzenfasermatte“, und *textil* synonym verwendet werden. Es handelt sich bei den Bestattungen aus Villa del Mar, soweit der Forschungsstand derzeit, nicht um Bestattungen aus dem beginnenden Formativum, sondern aus der Chinchorro-Zeit.

Ortes als Bestattungsplatz um 4400 v. u. Z. (Wise 1995:141, 144; Umire 2013:214, Tabelle 1) und mag den Bestattungszeitraum auch für die bisher nicht datierten, aber im Bestattungskanon der Chinchorro beigesetzten Individuen belegen.

Das Individuum mit dem langen Stock, 1992-2 aus Grab 7, dessen Geschlecht und Alter aufgrund der starken Zerstörungen nicht mehr rekonstruiert werden konnten, wies, und dies insbesondere im Vergleich zu den weiteren Bestattungen des gleichen Fundorts, eine auffällige Vielzahl an Beigaben auf. Diese umfassten Holzstäbe, Muscheln und bearbeitete Knochen (Wise 1995:144-145). Für den gut erforschten Fundort Morro-1 im Norden Chiles hatte Standen 2003 mehrere Nutzungsphasen definiert. Eine dritte Phase, so Standen (2003:180), war dort von einer Zunahme der Beigaben pro Individuum gekennzeichnet. Neben einer möglichen besonderen Ausstattung von hoch geschätzten Individuen mag es sich in der Zeit um 2050 bis 1650 v. u. Z. um einen generellen Trend gehandelt haben, den Toten mehr Beigaben mitzugeben (Standen 2003:180). Ob es sich hier, beim Individuum 1992-2 aus Grab 7, ebenfalls um einen archäologisch fassbaren „Trend“ wie in Morro-1 handelt, sollte diskutiert werden. Die besondere Ausstattung eines für die Gemeinschaft der Bestattenden bedeutenden Individuums ist ebenfalls sehr wahrscheinlich.

Als besonders auffällige Grabbeigabe ist für Villa del Mar eine Muschel hervorzuheben, die einem Kleinkind von circa 6 Monaten auf das Gesicht aufgelegt worden war (Grab 2, Wise 1995:142). Auch auf dem Individuum aus Grab 7 war eine Muschel, dort aber auf die Hüfte, platziert worden (Umire 2008:217, Abbildung 2). Dieses Kind aus Grab 2 ist jedoch insofern besonders behandelt worden, als man ihm zuvor vielleicht den ganzen Körper, mindestens aber das Gesicht mit einer Lehmmaske versehen, dann die Muschel auf die Gesichtsmaske aufgelegt und anschließend mit einem roten Farbauftrag überzogen hatte. In den Resten der Lehmmaske mögen sich Hinweise auf eine künstliche Mumifizierung des kleinen Kindes erkennen lassen, die sich an den anderen Individuen des Fundortes nicht, hier aber vielleicht durch die aufgelegte Muschel erhalten haben mögen. In eine der Hände des Kindes waren 19 kleine durchbohrte Muschelperlen platziert worden, die vielleicht einst zu einer Kette gehörten. Diese Muschelbeigaben sind nicht ungewöhnlich und auch nicht nur Chinchorro-typisch. Interessanterweise konnten Goldhausen et al. gleichartige Funde in Kindergräbern im Fundort Polvareda, im Norden Perus bergen, der eine zeitliche Überlappung mit Villa del Mar aufweist (Goldhausen et al. 2011:219). Anschließend hatte man auch dieses Kleinkind in Villa del Mar in gestreckter Lage in eine Matte aus Pflanzenfasern gehüllt, diese mit Stricken festgebunden und dann bestattet. Das Kind ist in der Grablege seitlich gelagert (Wise 1995:142), wobei einzuschränken ist, dass die Lage des kleinen Körpers in der verschnürten Matte nach der Verschnürung kaum noch erkennbar gewesen sein mag und der Körper so bei der Bestattung des Bündels seitlich zu liegen kam. Diese seitlich gelagerte Bestattung von Individuen ist auch an chilenischen Fundorten der Chinchorro-Kultur beobachtet worden und mag auf den gleichen Grund zurückzuführen sein.

Auch die fortgeführte Kennzeichnung familiärer Beziehungen über den Tod hinaus findet sich in Villa del Mar wie an anderen Chinchorro-zeitlichen Fundorten. Dies belegt beispielsweise die in Grab 3 bestattete Frau, welche mit zwei Kindern in einer Grablege beigesetzt worden war (Wise 1995:142-143).

Die Bestattung eines jungen Mannes von 17-20 Jahren, der bereits wegen des Stocks zwischen seinen Unterschenkeln beschrieben worden ist, s.o., war dagegen als Einzelbestattung eingebracht worden. Dies scheint für den Fundort Villa del Mar nicht allzu ungewöhnlich, jedoch konnten in seinem Brustkorb wie auch im Hüftknochen selbst mehrere Projektilspitzen dokumentiert werden, die auf seinen gewaltsamen Tod verweisen. Er war, so ergab die Analyse von Guillén/Carpio (1999:372), von mehreren Individuen angegriffen worden. Auch wenn die Gründe für diese Tötung unklar sind, ist ihm nach dem Versterben (Verbluten) an einem anderen Ort (Guillén/Carpio 1999:373) eine Chinchorro-typische Bestattung auf dem Friedhof mit der typischen Ausstattung mit Lendenschurz und Umhüllung in einer Pflanzenfasermatte und auch der Beigabe einer Muschel gewährt worden, ohne jedoch den Körper zu

eviszieren (Guillén/Carpio 1999:373). Dieses Individuum wies auch ein Charakteristikum auf, das insbesondere für die drei Fundorte auf peruanischem Gebiet beschrieben worden ist: die Auflage einer Hand, hier der linken, auf der jeweiligen Hüftseite, während der andere, hier rechte Arm neben dem Körper abgelegt worden ist (siehe Umire 2008:218, Abbildung 3). Dem Individuum 1992-2 sind sowohl die linke als auch die rechte Hand auf die Hüfte gelegt worden (siehe Wise 1995:144, Abbildung 8). Weitere Tote aus Villa del Mar mögen eine derartige Platzierung mindestens einer Hand auf der Hüfte des Individuums ebenfalls gehabt haben. Den Ausgräbern erschien an diesem Fundort des Weiteren auffällig, dass eine Vielzahl der Individuen mit dem Kopf in nördlicher Richtung bestattet worden war (Wise 1995:144-145). Diese Ausrichtung mag mit einer gewählten Blickrichtung auf das Meer, einen möglichen Jenseitsort, in Zusammenhang stehen, vielleicht aber auch mit geografischen Gegebenheiten der Grablege, die sich uns heute nicht mehr erschließen.

Kilómetro-4

Rund 10 km nördlich des Fundortes Villa del Mar befindet sich Kilómetro-4. Dieser Fundort liegt unmittelbar an der Küste. Auf 4-10 m hoch anstehenden Terrassen wurden auf einer 6 ha großen Fläche Spuren von häuslichen Aktivitäten sowie Hinweise auf Arbeiten an den Terrassen selbst gefunden. Die Oberflächen waren nivelliert worden, indem man häusliche Abfälle, darunter marine Produkte wie auch Abfälle aus der Steinbearbeitung, als Füllmaterialien genutzt hatte (Umire 2013:216). Spuren von Pfostenlöchern mögen auf einstige Behausungen verweisen, in deren Mitte Feuerstellen dokumentiert werden konnten (Umire 2013:216). Von den Terrassen aus ergab sich ein ausgesprochen guter Blick auf das Meer, so die Ausgräberin Wise (1999:347). In den Terrassen fand Wise 1991 drei Bestattungssektoren, die der Chinchorro-Kultur und auch ihrer Spätphase zuzuordnen sind, wie neben dem Chinchorro-typischen Bestattungskanon an Körperposition, Umhüllung und Beigaben auch ermittelte Datierungen um 7290¹⁸³ - 1010 v. u. Z. zeigten (Umire 2013:214, Tabelle 1). So mag auch hier eine Beziehung der Toten zu den Lebenden wie auch beider „Daseinsformen“ zu ihrem Lebensraum, dem Meer, durch die Einbringung der Bestattungen an dem prominenten, menschlich überformten Ort betont worden sein.

In einem Sektor wurden vier Individuen entdeckt, die man in gestreckter Position, aber seitlich gelagert bestattet hatte. Sie waren mit Kamelidenfellen und auch Vogelbälgen und dann Pflanzenfasermatten umhüllt worden, die man dann mit Stricken aus dem gleichen Material zu einem Bündel zusammengeschnürt hatte, und die Bündel anschließend bestattete (Wise 1999:348). Aus diesem Bereich von Kilómetro-4 ist nur eines der Individuen vollständig ergraben worden. Das Gesicht war mit „einer Art Fell“ bedeckt, dessen Bestimmung jedoch noch aussteht (Umire 2013:216). Es mag sich, dem Chinchorro-typischen Bestattungskanon folgend, um ein Seelöwen- oder Kamelidenfell handeln.

In einem südlichen Bereich der Terrassen wurden zwei Grablegen entdeckt. In der einen waren 22 Individuen sowie in der anderen eine Doppelbestattung eingebracht worden. Die Toten umfassten Neugeborene, Kinder, Jugendliche und auch Erwachsene jeweils beiderlei Geschlechts (Umire 2013:218, Tabelle 3). Alle Individuen waren auf dem Rücken liegend abgelegt worden. Auch hier konnte beobachtet werden, dass man eine Hand der Individuen auf der Hüfte positioniert hatte, während die andere unter der Hüfte oder neben ihr abgelegt wurde (Umire 2008:218-219, Abbildung 4-6 sowie 2013: 217, Abb. 4 sowie 221, Abb. 5). Postmortale Störungen bewirkten eine starke Disartikulation der Skelette. Dennoch

¹⁸³ Dieses Datum erscheint sehr früh, würde es doch Kilómetro-4 mit den Bestattungen in Acha zeitgleich verorten. Diese Daten sind mit einer Abweichung von 2 Sigma und vor Christus angegeben, aber ohne weitere Angaben für eine etwaige Kalibrierung oder Beachtung der Lage der Fundorte auf der Südhalbkugel. Auch die weiteren peruanischen Fundorte Yara und Villa del Mar, die der Chinchorro-Kultur zugeordnet werden, weisen diese frühe Zeitstellung auf: Villa del Mar: 7030-5010, basierend auf 3 Datierungen; Yara:7020-510 durch 10 Datierungen und im Vergleich dazu eben Kilómetro-4: 7290-1010, basierend auf 43 Datierungen (Umire 2013: 214, Tabelle 1).

sind teilweise Umwicklungen von Knochen mit Pflanzenfasermatten erhalten (Umire 2013:217, Abb. 4), die auf mögliche Methoden zur Schaffung von Mumien des schwarzen Typs hinweisen könnten.

Die Mehrfachbestattungen in der einen genannten Grablege zeichnen sich durch eine Besonderheit aus, die auch aus Yara bekannt ist: Einigen Individuen wurden die Schädel entfernt und, wie es scheint, am Rand der annähernd runden Grablege abgelegt „*Varios de los cráneos parecen removidos y vueltos a colocar en los límites de la fosa*“ (Umire 2013:216). Gründe für eine solche Reorganisation der Schädel oder ihren Zeitpunkt, ob post- oder vielleicht sogar prä mortal definiert Umire nicht. Den Grabungszeichnungen zufolge scheinen die Bestattungen zunächst sehr gleichförmig nebeneinander eingebracht worden zu sein, wobei man die Individuen derart platzierte, dass die Schädel nahezu auf einer Höhe, eben an einem Rand der Grablege zu liegen kamen (siehe Wise 1999:349-350, 351, Abbildung 9 und als Zitat bei Umire 2013:214, Abbildung 4). Dem widerspricht Wise, die betont, dass einige Schädel von den Körpern getrennt worden und separat platziert worden waren, „*Varios de los cráneos han sido ex profesamente removidos de los cuerpos y colocados en los límites de la fosa*“ (1999:350). Zahlreiche der Skelette waren jedoch *in situ* disartikuliert, ohne eine Erhaltung der Weichteile und auffällig gebleicht von der Ausgräberin Wise gefunden worden, sodass vermutet wird, dass sie einige Zeit in der Sonne gelegen haben mögen (Wise 1999:350). Vielleicht hatte man die Individuen zwar bestattet, die flache Grablege jedoch erst in einer späteren Phase mit Sand abgedeckt. Dann wäre ein Zerfall der Toten oder aber ihr Zustand, eben als Skelett und nicht als Mumie, zumindest von jenem Teil der Bevölkerung, der mit der physischen Fürsorge für die Grablege in Kontakt kam, beobachtbar gewesen. Auch eine teilweise vorgenommene Neuordnung wäre zu jenem Zeitpunkt nach dem Zerfall dann leicht möglich. Auch eine getrennt vom Rest des Körpers erfolgte Umhüllung der Knochen mit Pflanzenfasermatten ist belegt, „*Algunos de los huesos mostraban estrías o marcas sugiriendo un posible descarnado, y algunos fueron envueltos como fardos*“ (Wise 1999:350). Dies bezeugt, dass man auch an diesem Fundort Einzelknochen versorgte, zerfallene Individuen vielleicht zunächst säuberte und dann die Knochen erneut umhüllte. Ein solches Vorgehen ist auch in Yara ebenso wie durch Max Uhles Beobachtungen für chilenische Fundorte belegt, die er jedoch nicht genauer verortete oder spezifizierte „*Numerosos [sic] cadáveres, [...], muestran lesiones postmortales, que son verdaderamente curiosas, como el reemplazo de la cabeza por otra postiza, rotura de la cabeza con el remiendo consiguiente; brazos o piernas de paja reemplazado a los genuinos; compostura de articulaciones de las extremidades y extremidades momificadas y sueltas al lado de los cadáveres incompletos*“ (Uhle 1974 [1917] 20).

Auf einer der Terrassen wurde in einem Hauskontext eine Einzelbestattung eines 45-50 Jahre alten Mannes in Hockposition geborgen (Wise 1999:350, Abbildung 8 sowie 1999:351). Dies mag als Beleg der langen Nutzungszeit des Ortes zu interpretieren sein, in dessen Spätzeit man die Bestattungen nicht mehr ausschließlich in einem gesonderten Areal einbrachte, sondern auch die häuslichen Bereiche nutzte.

Yara

Weiter nördlich, rund 20 km von Ilo und Villa del Mar sowie 10 km von Kilómetro-4 entfernt, befindet sich der Fundort Yara. Er stellt den bisher nördlichsten Fundort der Chinchorro-Kultur dar (Umire 2013:233) und liegt ebenfalls an der Küste. Erste Spuren lassen hier auf eine Nutzung um 6000 v. u. Z. schließen. Diese intensivierten sich um 3000 v. u. Z. (Santoro et al. 2012: 642). In der Nähe von Überresten von Behausungen waren auch hier Bestattungen in gestreckter Rückenlage vorgenommen worden. In einem südlich gelegenen Areal waren es fünf Individuen, die bei der Auffindung durch Rasmussen (1998:79-80) bereits in einem stark zerstörten Zustand waren. Sie waren von einer salzartigen Schicht umgeben, die, so der Ausgräber Rasmussen, von Ausschwemmungen des Flusses stammen könnte (1998:82). Weitere Individuen waren in einem zweiten Sektor von Rasmussen (1994-1998, die Individuen 2007-1 sowie 2007-2) und dann von Umire (2007) ergraben worden.

Die beiden Individuen 2007-1 und 2007-2, beides Männer zwischen 30 und 40 Jahren (Umire 2013:220), waren sehr gut erhalten. Sogar die kurzen Haare, Fingernägel und Teile der Haut konnten noch

dokumentiert werden. Die kurzen Haare des Individuums mögen bereits auf eine natürliche Mumifizierung verweisen, wurden doch den künstlich mumifizierten Individuen der Chinchorro-Kultur Perücken geknüpft und diese mit Hilfe von Lehm auf dem Kopf befestigt. Der Abdruck zumindest eines Körpers¹⁸⁴ im Sand der Grablege könnte expliziter auf eine natürliche Mumifizierung deuten, die in der Grablege erfolgte: „*Tiene una apariencia de momia natural en el que se ha impregnado fuertemente en la arena, debida, posiblemente, a la exudación del cuerpo después de morir*” (Umire 2008:220). Zu einem unbestimmten Zeitpunkt nach den Bestattungen hatte eindringende Feuchtigkeit Teile der Steine und des Bodens ausgewaschen, weswegen die Individuen heute mit einer Schicht aus feiner Erde, Asche, Sand und Salz überzogen sind (Umire 2013:221). Diese Mischung erscheint den Mumien mit Lehmüberzug auffallend ähnlich. So fügt auch Umire an: „[...] *los entierros 2007-1, 2007-2 presentan una capa de arena adherida a los huesos que a primera impresión parecería corresponder al tipo de momias cubiertas con barro. Sin embargo la estructura del barro o arena adherida en la que se ha solidificado una sustancia marrón rojiza junto a la arena de la fosa, parece corresponder a la exudación del cuerpo siendo éste un proceso natural durante la descomposición del cadáver. Los entierros 2007-1 y 2 presentan este tipo de sustancia especialmente en el área dorsal, con ligeras manchas en el resto del cuerpo*” (2013:223). Spuren roter Pigmente am Boden der Grablege sowie auf der Rückenpartie des Individuums und als Flecken auf dem Rest des Körpers werden von Umire auf die Auswaschung der um den Kopf des Individuums platzierten Steine zurückgeführt. Ob die Auswaschung aufgrund verstärkter Regenfälle als Auswirkungen eines El Niño erfolgte, wie Rasmussen (1998:82) vorschlug, muss für die Chinchorro-Zeit noch überprüft werden. Weitere Spuren einer künstlichen Mumifizierung fanden sich nicht.

Wie bereits in Kilómetro-4 und Villa del Mar konnte auch in Yara beobachtet werden, dass den Toten jeweils eine Hand auf die Hüfte gelegt worden war, bei Individuum 2007-1 die rechte und Individuum 2007-2 die linke Hand. Der jeweils andere Arm war so platziert, dass die Hand unter der Hüfte zu liegen kam, so bei Individuum 2007-1, bzw. neben der Hüfte wie bei 2007-2. Kriterien für die Wahl der Seite konnten auch in Yara nicht ausgemacht werden.

Als Beigaben der beiden Männer ließen sich Federn, so am Fuß von 2007-1, unbestimmte botanische Überreste, so bei 2007-1, und eine Muschel, so auf der Schulter von 2007-2 bestimmen (Umire 2008:220-221, Abb. 7 und 7). Auf der Hüfte des Mannes 2007-1 wurden Reste von Pflanzenfasern gefunden, die von einer Schambedeckung stammen könnten. Unter ihm wurden Überreste einer Pflanzenfasermatte dokumentiert (Umire 2008:220, Abb. 7), sodass auch dieses Chinchorro-typische Merkmal in Yara belegt ist. Dem Mann der Bestattung 2007-2 hatte man des Weiteren umwickelte Schienbeine eines Kindes (2007-3) unter den Kopf gelegt (Umire 2008:221, Abbildung 8). Diese Knochen mögen von einer früheren Bestattung am gleichen Ort stammen (Umire 2013:222). Sie sind jedoch gesondert von weiteren Knochen mit Streifen eines Kamelidenfells umwickelt worden (Umire 2013:220, 222). Da der Kopf des Mannes nach der Beisetzung von einem Steinring umfasst worden war, müssen die umwickelten Schienbeinknochen des Kindes zuerst in die Grablege eingebracht worden sein. Eine gesonderte Umhüllung von Einzelknochen ist bereits für Kilómetro-4 (Wise 1999:350) und durch Uhle (1974 [1917] 20), wie erwähnt, auch für chilenische Fundorte belegt worden.

Auffällig waren die fehlenden Füße des Mannes 2007-2. Auch seinem Gesicht fehlte ein Teil. Eine Begründung für die fehlenden Füße konnte nicht gefunden werden. Die Zerstörung des Schädels ist, so Umire (2008:221), vermutlich auf große Kalksteine zurückzuführen, die man um seinen Kopf arrangiert hatte. Diese waren bereits vor der Ausgrabung des Toten oberirdisch sichtbar gewesen (Umire 2008:221). Ein Stein war auf seiner Brust platziert worden. Eine solche „Fixierung“ des Bestatteten in der Grablege ist, wie oben erwähnt, auch von der Bestattung in der Patapatane-Höhle bekannt. Auch zeitlich mag es Übereinstimmungen geben, denn der Mann aus Yara 2007-2 datiert um 3070 v. u. Z. (Rasmussen 1998:79-

¹⁸⁴ Dieses Individuum wurde vom Ausgräber Rasmussen als 1994-2 bezeichnet, trägt heute jedoch die Nummer 2007-1 (Umire 2008:220).

80, Umire 2013:216), die Frau in der Patapatane-Höhle um 4000-3500 v. u. Z. (Santoro et al. 2005:342). Beide Individuen lassen sich der Chinchorro-Kultur zuordnen. So mag es sich um ein Charakteristikum handeln, auf dessen Parallelen zu anderen Fundorten wie beispielsweise Patapatane bisher nicht verwiesen wurde. So schließt Umire, dass die Ablage der Steine um den Kopf des Individuums seinen Status betonte und eine Entnahme des Toten bzw. nur seines Kopfes nach der Bestattung verhindert haben mag, „[...] *la disposición del anillo de piedras circundando las cabezas parecen proteger los cráneos de los individuos con mayor influencia o estatus social dentro del grupo, para evitar ser extraídos de su lugar*“ (Umire 2008:223). Dem sei jedoch hinzugefügt, dass die Grablege oberirdisch durch die Steine markiert worden ist. Es mag sich daher weniger um einen Schutz des Toten handeln, als vielmehr um eine Äußerung des Respekts vor dem Toten, wenn man den Toten oder seinen Schädel nicht herausnahm! Ob es sich um Maßnahmen gegen etwaige Wiedergängervorstellungen handelte, wäre zu diskutieren. Die fehlenden Füße des Mannes würden für eine solche These sprechen. Sie mögen jedoch nur auf natürliche Weise vergangen sein! Auch das Individuum 2007-1 aus Yara wies eine solche Anordnung von Steinen um seinen Kopf auf (Umire 2008:222, Abbildung 9). Zusätzlich zu den Steinen schienen hier drei Schädel abgelegt worden zu sein (Rasmussen 1998 in Umire 2008:221). Da deren Unterkiefer unterhalb der jeweiligen Schädel gefunden wurden, kann auf eine gezielte Ablage der Schädel/Köpfe geschlossen werden (Rasmussen 1998:82). So scheint es sich bei der Ablage der Steine vielmehr um eine Betonung des Hauptes der Person gehandelt haben, welche in einigen Fällen um die Beigabe weiterer Schädel verstärkt wurde.

Zwischen Einzelbestattungen der Individuen 2007-1 und -2 wurde eine Mehrfachbestattung vorgenommen (siehe Foto der Grabungssituation 2009 in Umire 2013:224, Abbildung 8), die ebenfalls eine Umrandung der Grablege mit Schädeln aufweist. Die Hauptbestattungen scheinen in dieser Grablege ein 6-10 Jahre (2007-3) und ein 5-6 Jahre altes Kind (2007-4) sowie eine jugendliche Person (2007-5) zu sein, die jeweils in gestreckter Rückenlage in unmittelbarer Nähe zueinander bestattet wurden (siehe Umire 2013:228, Abbildung 11). Keines der Individuen konnte vollständig geborgen werden (siehe Auflistung Umire 2013:225, Tabelle 5). Dieser Umstand mag einer Zweitbestattung (Umire 2013:220) oder aber einer Zerstörung durch Wetterunbilden (Umire 2013:220) geschuldet sein. Diese Individuen erscheinen ebenfalls wie „einzementiert“ (Umire 2013:222), was durch eine Auswaschung der Steine aus der Umgebung der Grablege in Folge von Unwettern, s. o., erfolgt sein mag. Alle drei Individuen wiesen aber keinen Schädel auf! An der südöstlichen Kante der Grablege waren jeweils in einer Reihe drei Schädel und an der nordwestlichen Kante weitere sechs Schädel platziert worden. Der derzeitigen anthropologischen Bestimmung folgend gehörten die Schädel Individuen mit einem erreichten Lebensalter von 5-6 bzw. 8-10 oder 10-12 Jahren. Die zwei ausgestreckt bestatteten Individuen ohne Kopf dieser Grablege waren ein 5-6 Jahre altes Kind (2007-4) sowie (2007-5) ein jugendliches Individuum (siehe Aufstellung Umire 2013:225, Tabelle 5). Die Unterkiefer der gezielt angeordneten Schädel waren zu einem Teil nicht an den Schädeln platziert (siehe Aufstellung Umire 2013:225, Tabelle 5), sodass auch hier auf eine Zweitbestattung geschlossen werden könnte. Dies stünde in Übereinstimmung mit der vermuteten Zweitbestattung der Individuen 2007-3, -4 und -5 (Umire 2013:220). Umire schränkt des Weiteren ein, dass bisher keine postkranialen Körper den separat bestatteten Schädeln zuweisbar waren (Umire 2013:232). Wo diese Schädel der zwei Individuen sind, ist bisher nicht lokalisierbar. Dass eine Überprüfung der Zuweisung der separat dokumentierten Schädel zu den Skeletten ohne Schädel erfolgt ist, lässt sich aus der Bemerkung Umires ableiten. Vielleicht erbringen zukünftige Untersuchungen, aber auch großflächigere Grabungen im Gelände in naher Zukunft die zwei fehlenden Schädel. Die weiteren, scheinbar am Rand der Grablege platzierten Schädel könnten von bereits vergangenen Bestattungen weiterer Kinder und Jugendlichen stammen.

Die gezielte Ablage von Schädeln am Rand der Grablege hätte eine weitere Parallele im Fundort Kilómetro-4, wo die Schädel ebenfalls an den Rand der Bestattungen abgelegt schienen. Dort wurden sie oberhalb der Individuen, hier in Yara seitlich der Toten platziert. Eine separate Ablage von Schädeln ist von chilenischen Chinchorro-Fundorten noch nicht beschrieben worden. So mag es sich gerade bei den

Deponierungen von Köpfen um eine Eigenheit der hier lebenden Gruppen handeln, die hinsichtlich ihres Bestattungskanons jedoch der Chinchorro-Kultur zugeordnet werden können. Die von Guillén (1997:74) vorgeschlagene gezielte Entnahme von Köpfen wichtiger Personen für deren gesonderte Bestattung, die sich in der Folgezeit zu einer Tradition entwickelt hätte, ist eher abzulehnen, so auch Umire (2008:223). So mag es sich vielmehr um eine Bewahrung der Überreste früherer Bestattungen handeln, bei der vorrangig auf den Erhalt und die Umbestattung von Schädeln geachtet worden sein mag, „*la disposición de los cráneos obedece más a una actitud de preservar y respetar los ancestros*“ (Umire 2013:232).¹⁸⁵ Die Möglichkeit einer Fundverschiebung sollte jedoch nie vollständig ausgeschlossen werden.

Aufgrund der noch geringeren Anzahl der Individuen aus den Bestattungen in den peruanischen Fundorten dienen hauptsächlich die chilenischen Fundorte für Aussagen zur Gesellschaftsstruktur. Dies liegt u. a. an den erst in den 90er Jahren erfolgten umfassenden Beschreibungen der Chinchorro-Fundorte auf peruanischem Gebiet im Vergleich zu den um Jahrzehnte älteren Forschungen in den chilenischen Fundorten. Des Weiteren ermöglichten die peruanischen Funde zwar Einblicke in Details der Bestattungskultur der Chinchorro, auf die zuvor vielleicht nicht geachtet worden ist, die jedoch auch Eigenheiten der „nördlichen Chinchorro-Gruppen“ darstellen konnten. Der im Vergleich mit den chilenischen Fundorten aber bedeutend schlechtere Erhaltungszustand der Individuen in den peruanischen Fundorten ließ den Fokus auf den chilenischen Chinchorro-Mumien verbleiben. So wurden beispielsweise Untersuchungen zur Ernährung der Chinchorro ebenso wie die Suche nach einer Erklärung der als sehr hoch empfundenen Kindersterblichkeit nur an Chinchorro-Individuen aus chilenischen Fundorten vorgenommen. Eine hierfür versuchte Erklärung, eine vermutete Arsenvergiftung der Chinchorro-Gruppen, soll im Folgenden eingehender diskutiert werden, da gerade sie als Auslöser für die hohe Kindersterblichkeit ins Feld geführt worden ist.

2.5. Subsistenzgrundlage und Gesellschaftsstruktur

Die Region, in der die Chinchorro einst im fünften bis ersten Jahrtausend v. u. Z. gelebt haben, erlangte in der Neuzeit, im 20. Jahrhundert, besondere Bedeutung durch den Abbau der großen Salpetervorkommen. Diese hatten in den vorindustriellen Gesellschaften keine Bedeutung gehabt, waren nun aber durch eine weltweite Nutzung für Dünger und Sprengstoff intensiv gewonnen und verhandelt worden. Zahlreiche Händler nutzten die Zeit vor Ort auch, um Kulturgüter zu erwerben (siehe Abschnitt zum Forschungsstand). Die Bedeutung der Salpetergewinnung spiegelt sich auch im sogenannten „Salpeterkrieg“ (1879-1884) wider, an dessen Ende eine Grenzverschiebung stand, die bis heute existiert.¹⁸⁶ Die mineralreicheren und salzhaltigeren Böden gehören heute zum Norden Chiles. Wenn das Salz im Boden zur Erhaltung der Mumien beigetragen hat, ließe sich so der vermeintliche „territoriale“ Erhaltungsunterschied der Mumien im Norden Chiles zu denen im Süden Perus erklären. In der Chinchorro-Zeit existierten diese Grenzen selbstverständlich nicht, aber die Fundorte der Chinchorro-Kultur finden sich heute auf den Süden Perus und den Norden Chiles verteilt, mit ihren jeweiligen Bodenbedingungen.

Im Hinterland des Küstenstreifens erstreckt sich heute die Atacama-Wüste, eines der trockensten Gebiete der Erde, in dem mitunter über Jahre hinweg keine Niederschläge fallen können. War man lange Zeit von einem gleichgebliebenen Klima sowohl in der Chinchorro-Zeit als auch heute ausgegangen¹⁸⁷, so wandelte

¹⁸⁵ Ein solches Vorgehen ließ sich beispielsweise für den viel jünger datierenden Fundort Wakiki, rund 30 km nördlich von Ilo und 1km landeinwärts gelegen, für die Zeit um 340 v.u.Z. vermuten. Einer Vielzahl von stark distartikulierten Skeletten fehlte der Schädel. Die Unterkiefer waren jeweils aber vor Ort verblieben. So mag man Teile der Ahnen entnommen haben, um sie getrennt vom zerfallenden Restkörper zu verwahren und vielleicht auch auszustellen (Buikstra 1995:239).

¹⁸⁶ Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Salpeterkrieg>; Stand 6.3.2014.

¹⁸⁷ So Arriaza „*En sí, Chinchorro representa una adaptación biológica y cultural, notablemente temprana, al formidable medio ambiente de uno de los lugares más desolados del planeta: el desierto de Atacama*“ (Arriaza 2003:146); wie auch Santoro et al.: „*This is the case of the Chinchorro,*

sich erst durch rezente klimatologische Studien dieses Bild grundlegend: Bereits Craig (1982), aber insbesondere Smith et al. (2000), Sandweiss et al. (2001) und Marquet et al. (2012) wiesen nach, dass die Region bereits zwischen 15500 und 12250 v. u. Z., dann erneut zwischen 11850-8050 v. u. Z. und auch zwischen 5850 und 4750 v. u. Z. feuchte Klimaphasen erfahren hatte. Erhöhte Grundwasserspiegel und ein vermehrter Niederschlag förderten die Entstehung zahlreicher Seen und Sumpfbereiche in der Region und auch der im Hinterland, dem heutigen Gebiet der Atacama-Wüste (Craig 1982: 10 sowie Abb 3, Arriaza 2003:65). Damit einhergehend gab es eine größere Artenvielfalt in Flora und Fauna. In der zweiten Phase des sogenannten Central Andean Pluvial Event (Marquet et al. 2012:14755) zwischen 11850 und 8050 v. u. Z. finden sich in der Atacama und auch an der Küste bereits zahlreiche Siedlungsspuren (Marquet et al. 2012:14755). Um 7550 v. u. Z. änderte sich das Klima jedoch erneut und eine Phase extremer Trockenheit setzte ein. Es kam zur Migration von Gruppen in feuchtere Gebiete (Marquet et al. 2012:14755).

Feuchte Zwischenphasen führten auch zwischen 5850 und 4750 v. u. Z. zu einem vermehrten Regenfall, der dann als Wasserläufe, Flüsse und auch Quelltöpfe in Tiefland und Küstennähe erhöhte Süßwasservorkommen bewirkte (Marquet et al. 2012:14755). Durch gleichartige kulturelle Äußerungen wie die Fischfangutensilien, aber insbesondere die ausgestreckt auf dem Rücken vorgenommenen Bestattungen wird für diese Zeit die Chinchorro-Kultur fassbar. In diese Zeit fiel auch der Beginn der künstlichen Mumifizierung, ebenfalls ein Charakteristikum der Chinchorro. Ihr Verbreitungsgebiet befindet sich, wie erwähnt, zwischen den heutigen Städten Ilo im Süden Perus und Antofagasta im Norden Chiles (Arriaza 1995b:41 sowie 2003:104). Es ist ein durchschnittlich schmaler Küstensaum bis zum Anstieg der Andenkordillere. Charakteristisch für dieses Gebiet sind Einbrüche im Gelände (span. *quebradas*), die von Flüssen geformt wurden, die in den Pazifik entwässer(te)n (Arriaza 2003:63). Die dem Meer zugewandten Flanken der *quebradas* dienten den Chinchorro als Bestattungs- und Siedlungsflächen. Sie sind heute vom Sand der Küste und einzelnen Dünen bedeckt (Bird 1941:13, Bittmann 1986:275, Umire 2013:210).

Auf den Plateaus der *quebradas* und damit auch in unmittelbarer Nähe zu den Friedhöfen fanden sich vielerorts Strukturen der Chinchorro-Zeit, die als Behausungen angesprochen werden können. Sie haben einen halbrunden oder runden Grundriss und weisen Pfostenlöcher sowie Steinumgrenzungen auf. Vermutlich wurden Überdachungen aus Fellen gefertigt und auf den in die Erde eingetieften Pfosten befestigt. Steine mögen die Ränder der Überdachungen am Boden gehalten haben (siehe Arriaza 2003:68, Abb. 8). In Quiani fanden sich Knochen von Meeressäugern als Pfosten einer Behausung (Arriaza 1995b:51), aber auch Schilfrohr konnte hierfür verwendet werden, so z.B. in La Paloma (Quilter 1989:19). Die Behausungen sind meist oberirdisch angelegt worden. Funde in Caleta Huelén-42 zeigten aber auch eingetiefte Behausungen von 2,5 x 2 m Durchmesser, die sich um einen Hof gruppierten, dem Zentrum der häuslichen Aktivitäten, so Rivera (1995:46). Die Häuser haben hier mehrere übereinander gelagerte Fußböden (Rivera 1995:46). Arriaza interpretierte dies unter Hinzunahme von Radiokarbondatierungen einer sehr frühen Nutzungsschicht sowie einer Bestattung einer tiefen Schicht mit Bestattungen als

[...] *coastal-maritime hunter-gatherers, faced and learned to love in the Mars-like Atacama-Desert extreme hyperarid coast of northern Chile* (Santoro et al. 2012:638). Von dieser Grundannahme abgeleitet finden sich in der Fachliteratur häufig Aussagen, die neu diskutiert werden sollten. Santoro et al. sehen beispielsweise die Mobilität der Chinchorro durch die von ihnen noch vermutete Trockenheit stark eingeschränkt: „*Mobility was likely restricted to interior oasis formed by isolated springs and rivers within hyperarid conditions, from there they obtained complementary resources (i.e. lithic raw material, which are absent on the coast)*” (Santoro et al. 2012:638). Dass die Chinchorro jedoch weite Netzwerke entlang der Küste unterhalten haben mögen, kann zum einen durch die vielfache Verwendung von Kamelidenfellen, einem nicht an der Küste heimischen Tier, erschlossen werden. Aber auch die Studien von Ballester/Gallardo konnten zeigen, dass sich sowohl an der Küste als auch im Hinterland der Fundstätten der Chinchorro-Kultur zahlreiche Orte finden lassen, die Verarbeitungsplätze wie auch Orte eines Austauschs dargestellt haben mögen (siehe Ballester/Gallardo 2011).

Hinweis auf einen langen Nutzungszeitraum der Unterkünfte, zwischen 2830-1830¹⁸⁸ v. u. Z. (Arriaza 1995b:51). Zlatar war demgegenüber von einer Nutzung der Stätte durch mehrere Gruppen überzeugt, da sich keine Spuren einer gleichzeitigen Nutzung aller Areale mit Behausungen in Caleta Huelén-42 fanden (Zlatar 1983:27). So könnte die Vielzahl der Laufhorizonte auf ihre schnelle Abnutzung beispielsweise durch Einbrüche saisonaler Feuchtigkeit verweisen. Die Fußböden bestehen aus einem Lehm-Algen-Gemisch (Rivera 1995:46). Man verwandte hierfür wie auch für die Herstellung der Mumien Materialien, die in der näheren Umgebung vorkamen. Die Verwendung von Algen mag jedoch einen weiteren Aspekt enthalten: die Einbringung von Materialien des Meeres, der in das rituelle Leben eingebundenen Landschaft der Chinchorro. Vor dem Hintergrund einer besonderen Bedeutung der Ressource Meer und der darin implizierten rituellen Landschaft erscheinen Bauten wie in Quiani als besonders bedeutend: Die Stätte datiert um 4220 v. u. Z. (Arriaza 1995b:51), die Phase der Mumien schwarzen Typs. Hier hatte man halbrunde Behausungen an einem Hang an der Küste, also in Meeresnähe, errichtet, deren Pfosten nicht aus Pflanzenmaterial bestanden, sondern aus den Knochen von Meeressäugern. Ihre Häute bildeten die Abdeckung (Arriaza 1995b:51). Neben der profanen Gewinnung der Baumaterialien aus dem Meer könnte eine implizierte rituelle Bedeutung der Bauten diskutiert werden.

Bisher konnten für den langen Zeitraum der Chinchorro-Kultur insgesamt aber nur wenige Behausungen ausgemacht werden. Dies steht sicherlich zunächst in Zusammenhang mit den leichten Baumaterialien, den quantitativ geringfügigen Grabungen im Verbreitungsgebiet sowie den Zerstörungen von Befunden durch moderne Überbauungen, aber auch mit einem Anstieg des Meeresspiegels bis heute, sodass sich zahlreiche Fundorte nun im Meer befinden mögen. Die Anzahl der bisher dokumentierten Behausungen variierte von vereinzelt Strukturen, wie beispielsweise in Acha-2, bis zu 180 Strukturen in Caleta Abtao in Antofagasta und sogar rund 420 Behausungen in La Paloma (Llagostera 1989:70; Quilter 1989:19; Arriaza 2003:71). Diese Bauten mögen nicht zu gleicher Zeit errichtet worden sein, sondern könnten vielleicht eher auf einen langen Nutzungszeitraum als auf eine hohe Bevölkerungskonzentration verweisen (Quilter 1989:19). Eine lange Nutzungszeit zahlreicher dieser Stätten lässt sich auch in Analogie zur langen Belegungszeit der nahegelegenen Friedhöfe vermuten, die sogar mehrere Jahrtausende umfassen konnte, wie die Mumienfunde zeigten (siehe Arriaza 2003; Arriaza et al. 2005, 2008a). Eine Berechnung der Bevölkerungsdichte gestaltet sich somit schwierig. Aufgrund von 11 Grundrissen von Behausungen in Acha-2 kalkuliert Arriaza, dass diese jeweils von Familien mit ein bis zwei Kindern bewohnt worden waren, es sich also um eine Gruppe von 33 bis 44 Personen gehandelt hat, die zeitgleich diese Stätte bewohnte (Arriaza 1995b:51). Diese Stärke mag jedoch in Bezug zu einer Vielzahl von Faktoren gestanden haben. In die Berechnungen sollte auch die Möglichkeit einbezogen werden, dass es sich um temporäre Stätten wie etwa Tausch- oder Verarbeitungsorte handeln kann, so beispielsweise Ballester/Gallardo (2011:883), die mehrere Chinchorro-zeitliche Muschelhaufen und Fundstätten an der Küste ohne Bestattungen dokumentierten. Sie vermuten in den Resten der gefundenen Behausungen keine längerfristigen Unterkünfte, sondern interpretieren die Fundstätten als „camps“, als kurzfristig genutzte Orte, an denen man diverse Tätigkeiten ausübte, wie beispielsweise den Ertrag des Fischfangs und der Jagd aus dem Meer zu verarbeiten und für den weiteren Transport vorzubereiten (so auch Santoro et al. 2012:641). Die Forscher konnten auch in Surveys von Siedlungsresten im „Hinterland“ zur heutigen Nordküste Chiles rund 60 km landeinwärts in der heutigen Atacama-Wüste zeigen, dass sich zahlreiche, noch unbekannte Stätten finden lassen, die ebenfalls nicht permanent besiedelte Orte darstellen können. Wie die Radiokarbondatierung bereits eines Ortes, Punta Cascabeles, zeigte, sind diese Plätze auch in der Chinchorro-Zeit genutzt worden.¹⁸⁹ Weitere Fundorte dieser Kategorie mögen die bekannten Stätten Aragón und Tiviliche darstellen, die im Inneren des chilenischen Nordens als Orte eines Austauschs

¹⁸⁸ Diese Datierungen wurden von Zlatar 1983 vorgenommen. 2830±100 v. u. Z. ergab die Datierung einer frühen Nutzungsschicht und 1830±90 v. u. Z. die eines ausgestreckt bestatteten Skeletts in einer tiefen Fundschicht mit Bestattungen (Zlatar 1983:25).

¹⁸⁹ Der Fundort Punta Cascabeles datiert zwischen 3500 und 2740 v. u. Z. (Ballester/Gallardo 2011:881).

zwischen Küste und Inland (Hinterland) von Bedeutung gewesen sein mögen. Diese Orte liegen auf bis zu 1000 m Höhe ü. NN, auf einer vielleicht „gesundheitlich noch gut erreichbaren Höhe“ für die an der Küste lebenden Chinchorro (Guillén 1997a:67; Standen/Santoro 2004:92, Tab. 1; Santoro et al. 2012:642). So mag ein Teil der von den Chinchorro erwirtschafteten Erträge an Nahrung und Objekten als Tauschwaren genutzt worden sein. Darauf verweisen in den Hochlandorten Las Cuevas und Patapatane gefundene Küstenmuscheln (*Chromytilus sp.*), Meeresmuscheln und Haifischzähne. In der anderen Richtung mögen Steinwerkzeuge, gefunden in den Chinchorro-Stätten, die in ihrer Form denen aus Fundorten im Salar de Atacama, in Las Cuevas, Patapatane und auch Acha-2 gleichen, eine Hochland-Tiefland-Beziehung anzeigen (Santoro 1989:41.43; True/Crew 1980:70-73; Arriaza 1995b:41). Ballester/Gallardo (2011:883) fügen Muschelperlen und Trockenfisch als mögliche Tauschgüter hinzu, für die Steinwerkzeuge und auch Kameliden(-felle) erhandelt werden konnten. Dass derartige Hochlandorte jedoch nicht nur im Hinterland von Arica gelegen haben müssen, sondern es auch ein Handelsnetz mit der mittleren Küstenregion von Nord-Peru gegeben haben mag, zeigen am Fundort Polvareda Halsketten aus bearbeiteten Schneckenhäusern der *Acanthia crassilabrum*, welche nur an den felsigen Küsten Süd-Perus und Chiles vorkommt (Goldhausen et al. 2011:216). Die Gräber, denen sie als Beigaben dienten, datieren an das Ende des 4. Jahrtausends (Goldhausen et al. 2011:219). Somit existierte dieser Fundort zeitgleich zur Chinchorro-Kultur. Im Wohnsektor des Fundorts konnten gefundene bikonvexe Doppelspitzen in ihrer Form der Chinchorro-Tradition zugeordnet werden (Goldhausen et al. 2011:219), sodass sie ein weiteres Handelsgut der Chinchorro, das der bearbeiteten Steinspitzen, anzeigen mögen.

Abgesandte der Chinchorro mögen die vorbereiteten diversen Güter zu den Tauschplätzen und anderen Gruppen verbracht haben. Man mag sich dort zu vereinbarten Zeiten im Jahresverlauf getroffen haben. Ob die Chinchorro jedoch selbst in diese „camps“ und Hochlandorte zogen oder auf Wegen eines Netzwerkes derlei Güter erwarben und verhandelten, entzieht sich bisher unserer Kenntnis. Guillén (1997a:67) schränkt ein, dass die vermuteten Interaktionen jedoch eher in die Frühphasen der Chinchorro-Kultur datieren und diese noch nicht gut zu fassen sind. In der Folgezeit mögen sich dann aber im Chinchorro-Gebiet die Fundorte Tarapacá-12 und -14 als temporär genutzte Stätten oder auch Verarbeitungs- und Austauschorte etabliert haben (Guillén 1997a:69).

Ein Gütertausch setzt die Produktion eines Überschusses voraus, der dann als Tauschware genutzt werden konnte. So mögen auch die Sardinengräten, die in auffallend großer Anzahl um das Individuum M1T8 auf dem Friedhof Morro-1 gefunden wurden und vermutlich von zuvor getrockneten Fischen stammten, einen solchen Überschuss anzeigen, der hier als Grabbeigabe diente und nicht verhandelt worden sein mag (Standen 2003:201). Ballester/Gallardo(2011:879) verweisen darauf, dass getrockneter Fisch auch als Proviant gedient haben könnte, hier also vielleicht für die verstorbene Person auf ihrer „Reise“ in die jenseitige Welt.

Hinsichtlich der Überschussproduktion sei ein Fund in Caleta Huelén-42 erwähnt, der in einer Behausung 1.300 Muschelperlen erbrachte. In Zusammenhang mit den Befunden des Ortes, die eher auf eine temporäre Nutzung und mehrere aufeinanderfolgende Gruppen verweisen, sowie im Vergleich zu den nur äußerst geringen Objektfunden anderer Orte vermuten die Forscher hier in Caleta Huelén-42 ein Produkt für das bereits erwähnte Austauschnetz (Zlatař 1983:27). So mag es sich hier um eine Lagerstätte handeln, vielleicht auch um einen Produktionsort, an dem die Waren für den Austausch hergestellt wurden. Lagerstätten per se konnten im Chinchorro-Gebiet noch nicht dokumentiert werden. Sie mögen bisher noch nicht entdeckt worden oder bereits vergangen sein. Aber auch eine Erwirtschaftung mit anschließendem Austausch wäre möglich. Dies bietet sich insbesondere bei Fisch und Meerestieren an, damit diese vor ihrem Verzehr nicht verderben. Ein weiterer Aspekt einer möglichen Überschussproduktion sind dessen Auswirkungen auf die gesellschaftliche Organisation der Chinchorro-Gruppen, auf die hier nach einer Erläuterung der Subsistenzproduktion näher eingegangen werden soll. Eine Arbeitsteilung zum Nahrungserwerb gäbe mit einhergehender Erwirtschaftung eines Nahrungsüberschusses nicht nur Vorräte für Krisenzeiten, sondern förderte auch die Entwicklung von

Experten religiöser Aufgaben und spiritueller Führer, wie auch spezialisierte Handwerker, die nicht ausschließlich mit der Nahrungsproduktion beschäftigt gewesen sein müssten, sondern ihre Zeit z.B. in die Produktion der Totenausstattung und –behandlung investiert haben könnten.

Subsistenzproduktion

Direkt an der Küste fanden sich im Verbreitungsgebiet der Chinchorro-Kultur zahlreiche Muschelhaufen, Spanisch: *conchales*, die auch große Ausmaße von bis zu einem Kilometer, wie etwa in Camarones, einnehmen und die Plateaus bis zu den Küstenklippen überdecken können (Reinhard et al. 2011:140). *Conchales* wie in Caleta Quiani, Quebrada de Camarones und Pisagua Viejo stammen aus der Chinchorro-Zeit (Arriaza et al. 2010b:70). Dies konnte durch Datierungen wie auch durch den Chinchorro-zeitlichen Korpus an Werkzeugen und Utensilien gezeigt werden, die für das Jagen und Fischen notwendig waren, und insbesondere durch in den Muschelhaufen von Camarones-8 und -17 gefundene Bestattungen von ausgestreckt auf dem Rücken liegend eingebrachten Individuen, die in ihrer Bestattungsweise der Chinchorro-Kultur entsprechen (Aufderheide et al. 1993:190). Aus den Muschelhaufen geborgene Steinwerkzeuge, Fischfangutensilien sowie menschliche Nutzungsspuren, vor allem aber die Zusammensetzung der Muschelhaufen selbst lieferten Hinweise auf die Subsistenzproduktion der hier lebenden Gruppen. Knochen von Meeressäugern wie Walen, Delfinen und Seelöwen sowie zahlreiche Muscheln, Schalentiere, Fischarten und Meeresvögel wie auch Algen dienten den Chinchorro als primäre Nahrungsgrundlage und zudem als Grabbeigaben (u. a. Standen 2003:175; Arriaza et al 2008:47).

Durch Isotopenuntersuchungen an den Mumien konnten die archäologischen Hinweise einer durch das Meer bestimmten Subsistenzproduktion der Chinchorro ergänzt werden. 1992 und erneut 1995 wurden von Aufderheide et al. Mumien der Chinchorro-Zeit, zwischen 4000-2000 v. u. Z. datierend, einer Strontiumanalyse unterzogen. Das Ergebnis erbrachte eine Zusammensetzung der Nahrung an 81% Meerestieren, 8% Pflanzen und nur 11% Fleisch, das nicht aus dem Meer stammte.¹⁹⁰ Diese Ergebnisse glichen in auffälliger Weise denen, die man durch eine Beprobung des Mannes aus Acha-2 erhalten hatte. Dieser Mann ist in gehockter Seitenlage bestattet worden und auf natürliche Weise mumifiziert. Seine Umhüllung mit Kamelidenfell und einer Pflanzenfasermatte wird - wie erwähnt - als Vorstufe der Chinchorro-Kultur interpretiert (Muñoz et al. 1993:42). Es scheint demnach gemäß den ersten Hinweisen auf die Chinchorro-Kultur von da an bis hin zum Beginn des Bodenbaus kaum Veränderungen in der Ernährungsweise gegeben zu haben (Aufderheide et al. 1995:180 sowie Arriaza 2003:149).

Die in den Feuchtgebieten der nahen Umgebung der Siedlungsplätze gedeihenden Pflanzen dienten als Ergänzung der marinen Nahrung (Arriaza et al. 2010b:70).¹⁹¹ Durch Untersuchungen von Koproolithen¹⁹²

¹⁹⁰ Aufderheide et al. verweisen in ihrer Analyse auf mögliche Fehlerquellen, welche die Interpretation der Ergebnisse beeinflussen könnten: „*Readers should be aware that the validity of the calculated estimates is constrained in part by the assumption that strontium concentrations of plants in the diets of herbivore controls are similar to those consumed by the humans, that the llama bone strontium control values from nearby Azapa Valley are similar to those of the Camarones Valley and that increase bone collagen $\delta^{15}N$ values generated by marine food consumption are arithmetically proportional to their fractional ingestion*“ (Aufderheide et al. 1995:180, 182). Neben den methodischen Problemen erhält die zeitliche und räumliche Unterscheidung der beprobten Mumien Gewicht. Wie auch im Abschnitt zur Gesellschaftsstruktur der Chinchorro deutlich wird, mag es sich bei den Chinchorro um kleine Gruppen gehandelt haben, die sich sicherlich nicht in dem großen Verbreitungsgebiet uniform verhielten, zumal nicht über einen mehrere Jahrtausende umfassenden Zeitraum hinweg.

¹⁹¹ Die von Uhle beschriebenen Funde von Quinoa in einem Lederbeutel einer Chinchorro-Bestattung (Uhle 1919:12) wie auch der von Núñez kommunizierte Fund von Mais in Tiviliche (siehe Auflistung in Bittmann/Munizaga 1979:241 sowie Núñez als pers. Komm. an Bittmann/Munizaga 1979:241) mögen in Post-Chinchorro-Phasen zu datieren sein: Es handelt sich um Kulturpflanzen des Bodenbaus, den die Chinchorro nicht betrieben. Ein Erwerb durch Austausch mag möglich sein, erscheint jedoch aufgrund des einmaligen Befundes eher eine spätere Einbringung oder mögliche Verwechslung mit anderen Samen von Pflanzen darzustellen, die natürlich in der Umgebung der Chinchorro gewachsen sein mögen.

¹⁹² In Koproolithen können die unverdauten Bestandteile der Nahrung recht gut nachgewiesen werden (Reinhard et al. 2011:147-149).

in Chinchorro-Mumien konnte zusätzlich gezeigt werden, dass der Anteil pflanzlicher Nahrung vielleicht unterschätzt worden ist. Die Untersuchung ergab, dass die Chinchorro Blüten von Schilfpflanzen (*Typha angustifolia*) aßen (Comejo et al. 2008 in Arriaza et al. 2010a:1275) wie auch zahlreiche Samen, Rohrkolben, Früchte der Tomatenfamilie, Gräser, Rhizomen¹⁹³, Laichkräuter¹⁹⁴; aber auch Algen und Pasten aus gemahlene kleinen Fischen ergänzten die Nahrung (Reinhard et al. 2011:147-149). Darüber hinaus dienten die terrestrischen Pflanzen nicht nur als Nahrung, sondern fanden auch als Rohstofflieferanten für die Herstellung der Bekleidung, der Abdeckungen der Behausungen und der Umhüllungen der Toten Verwendung (Reinhard et al. 2011:141).

Die Jagd und der Verzehr terrestrischer Fauna scheinen dagegen eher die Ausnahme darzustellen. Dies ergaben die erwähnten Isotopenuntersuchungen. Schwieriger gestaltet sich der archäologische Befund. Kamelidenfelle fanden sich häufig als Umhüllung der Toten. Die Haare der Tiere dienten in Büscheln für die Herstellung von Schambedeckungen, aber auch zur Verzierung von Pflanzenfasermatten mit Mustern und als Füllmaterial der eviszerierten Mumien. Das Leder wurde zu Beuteln, Bändern und Schürzen verarbeitet. Insgesamt fanden sich jedoch kaum Knochen in den Bestattungen, sodass Arriaza sogar zunächst schlussfolgerte, sie fehlten vollständig und es sei daher anzunehmen, dass die Chinchorro die Kameliden nicht aßen, sondern nur ihre Felle von anderen Gruppen eintauschten oder die Tiere erjagten und nur die Felle an ihre Wohnstätten an der Küste zurückbrachten (Arriaza 2003:78-79). So mag der Konsum ihres Fleisches nur sehr selten stattgefunden haben (Arriaza 2003:149), was sich in den Strontiumanalysen bestätigt fände. Guillén sieht in den Ergebnissen der Isotopenanalyse sogar den Beweis, dass eine Komplementierung der Nahrung durch Kameliden, die von transhumierenden Gruppen¹⁹⁵ erjagt worden sein könnten, nicht stattgefunden habe (Guillén 1997a:67). Wie Standen (2003:198) zeigen konnte, waren unter den Funden in Morro-1 und auch in Tiviliche-1b jedoch sehr wohl vereinzelt Kamelidenknochen nachweisbar, so in Morro-1 ein Rippenfragment und ein Huf. Dies mag zunächst auf Teile des Tieres verweisen, die an die Küste verbracht worden sind. Auch ganze Tieren mögen, vielleicht noch lebend, an die Küste geführt worden sein, dies lässt sich derzeit jedoch noch nicht nachweisen. In Camarones-13 fanden sich drei Kamelidenknochen, die jedoch im Vergleich zu 92 dort dokumentierten Knochen von Seelöwen (Schiappacasse/Niemeyer 1984:73) erneut auf den geringen Anteil verweisen, den Kamelidenknochen in den Grablegen ausmachen; in Morro-1 und Tiviliche -1B sind es nur 3% der einem Tier zugewiesenen Knochen (Núñez/Moragas 1977-78:57). Andere Orte, wie beispielsweise Quiani-9 (Muñoz/Chacama 1982:66) und Punta Pichalo (Bird 1943:273) weisen dagegen keine Kamelidenknochen auf. Auch in Acha-2 mit der möglichen Vorform der Bestattungen der Chinchorro-Kultur wurden keine Kamelidenknochen gefunden (Muñoz et al. 1993). Dies mag mit dem Erhaltungszustand und den Fundumständen zusammenhängen; aber auch eine Differenzierung der Orte mit unterschiedlich gestalteten Kontakten zu anderen (Austausch-)gruppen sollte diskutiert werden.

Unklar bleibt jedoch weiterhin, ob die Chinchorro die Kameliden wie auch Nandus, deren Gefieder ebenfalls als Umhüllungen von Individuen genutzt wurden (Schiappacasse/Niemeyer 1984:74; Standen 2003:202, für Morro-1), selbst in entfernten, höher gelegenen Gebieten erjagten oder ob sie diese Tiere durch einen Tausch erhielten. Denn bei beiden Tierarten handelt es sich um solche, die nicht an der Küste Chiles heimisch sind. Insbesondere Nandus, so Standen, leben eher in Gebieten über 3000 m ü. NN, „*Este registro es relevante ya que éstas aves son muy territoriales y en el norte de Chile no se encuentran en alturas inferiores a los 3.000 msm. Por ende, este es el único registro claramente extracosteño, procedente desde las tierras altas andinas*“ (Standen

¹⁹³ Es handelt sich um Wurzelgewächse.

¹⁹⁴ Dies ist eine Gattung der Wasserpflanzen.

¹⁹⁵ Es sei erneut darauf verwiesen, dass sich der Begriff der Transhumanz auf Weidewirtschaft bezieht, welche für die Chinchorro nicht nachgewiesen werden kann. Es mag sich aber um Gruppen schweifender Lebensweise gehandelt haben, die sich aber auch von Kameliden ernährt haben könnten. Dieses Fleisch machte jedoch für die untersuchten Individuen (Mumien) nicht den Hauptteil ihrer Nahrung insgesamt aus. Eine kurzfristige Ernährung von Kameliden, wie etwa bei einem nur einige Wochen umfassenden Aufenthalt im Hochland, würde das gleiche Ergebnis der Strontiumanalyse erbringen.

2003:198). Im Fall eines Erwerbs, Erhandelns der Felle durch Austausch handelte es sich um Prestigeobjekte, somit um Wertgegenstände, für deren Erhalt Tauschobjekte von den Chinchorro erwirtschaftet werden mussten, welche die Tauschpartner benötigten, und deren Erhalt vielleicht nicht jedem Chinchorro-Individuum gestattet war. Eine Auswertung der Bestattungen hinsichtlich einer solchen Auswahl in Bezug auf die Umhüllung steht noch aus. Vielmehr scheint es derzeit, dass Individuen jeglichen Alters und Geschlechts eine Umhüllung aus Kamelidenfellen, seltener Nandufellen erhalten konnten.

Der Fund eines Hufes ist nicht nur im Hinblick auf den „Umfang“ des Tieres interessant: ob es als Ganzes die Küste erreicht hat oder nur ausgewählte Partien von ihm. So wurden auch bei den Chachapoya in Bestattungen Pferdehufe dokumentiert. Diese stammten aus der Zeit der spanischen Eroberung und anschließenden Kolonialzeit, da Pferde in vorspanischer Zeit auf dem südamerikanischen Subkontinent nicht existierten. In den Grabkontexten der indigenen Gruppen wie der Chachapoya belegen Funde von Pferdehufen die (Weiter-)Nutzung des Grabes im 16. Jahrhundert. Es mag sich um eine Grabbeigabe handeln, welche für die Gemeinschaft, die zum Toten gehörte, von besonderem Wert war. Es handelt sich zunächst um ein fremdes, exotisches Tier, mit dem vermutlich auch besondere Attribute und vielleicht auch Kräfte verbunden wurden. Vielleicht verhielt es sich hier, bei den zeitlich und geografisch weit entfernten Chinchorro, bereits genauso und der Kamelidenhuf als Grabbeigabe bedeutete die Gabe eines besonders wertvollen, mit Sicherheit exotischen, aber vielleicht auch mit besonderen Kräften ausgestatteten Objekts. Der Huf mag somit auch ein Prestigeobjekt dargestellt haben. Diese Annahme wird durch die Vermutung unterstützt, dass die Chinchorro ihren Toten eher keine „Abfälle“ mitgegeben haben, sondern ausgewählte Objekte, wie die geringe Anzahl der Beigaben insgesamt zeigt.

So mag ein Jagen dem Prestige der Gemeinschaft gedient haben, aber insbesondere dem des Jägers (Standen 2003:201). Dies umfasst auch die Jagd auf Meeressäuger. So hatten beispielsweise kollektiv bestattete Individuen (M1T1)¹⁹⁶, Mumien des schwarzen Typs, Walknochen als Beigaben erhalten. Sie waren am Rand der Grablege abgelegt worden (Standen 2003:178). Eine derart seltene und daher auffallend besondere Ausstattung erhielt auch eine natürlich mumifizierte erwachsene Frau (M1T10B) in Morro-1. Ihre Grablege war - wie bereits ausgeführt - mit Wal- und Seelöwenknochen abgedeckt worden (Standen 2003:189,195), ein an keinem anderen Fundort der Chinchorro belegter Befund. Projektilspitzen im Schulterblatt des Seelöwen zeigten, auf welche Weise er erjagt worden war. Ein gleicher Befund konnte in Camarones-14 gemacht werden (Schiappacasse/Niemeyer 1984:71; Standen 1991:262 sowie 2003:189). Die Beigaben mögen insbesondere den Status der Frau zu Lebzeiten anzeigen, deren besondere Wertschätzung sich auch über den Tod hinaus fortsetzte.

Wale kommen vor der Küste Chiles nur saisonal vor, „*el consumo de cetáceos debió darse cuando éstos varaban en forma ocasional en la costa*“ ((Standen 2003:198). Ein Erjagen der Tiere erscheint eher unwahrscheinlich, so vermutet auch Arriaza, dass es sich um gestrandete Wale „*ballenas varadas*“ gehandelt haben mag (Arriaza 2003:76). Den Chinchorro zeitgenössische Fundorte wie Huaca Prieta, Chilca und Caral im heutigen Peru zeigen ebenfalls Walknochen in den archäologischen Fundkontexten (Bird 1985:74, Quilter 1989:74-76, Thiemer-Sachse 2014:248). Auch hier lässt sich eine besondere Wertschätzung vermuten. Außergewöhnlich erscheint insbesondere der Fund von Blauwalwirbeln in Caral, die so angeordnet worden sind, dass sie wie „Sitze für ein Beratungsgremium unter einem administrativen oder spirituellen Führer“ erscheinen (Thiemer-Sachse 2014:248). Eine derartige Nutzung ist für die Chinchorro dagegen noch nicht erkennbar.

¹⁹⁶ Es handelt sich um Erwachsene und Kinder (Standen 1997:Abb.29 sowie 2003:189)

Im Vergleich zu den Walen mögen Seelöwen von den Chinchorro des Öfteren im Jahresverlauf erjagt worden sein. Seelöwen sind an den Küsten sowie den vorgelagerten Klippen der Chinchorro-Region heimisch.



Abbildung 37: Seelöwen-Kolonie vor der Küste Perus

(Foto: Simon Parkinson).

Ihre Häute finden sich bei den künstlichen Mumien oft als Hautauflagerung; aber auch eine Umhüllung der Mumien mit Seelöwenfellen findet sich bei den Chinchorro. Männliche und weibliche Seelöwen unterscheiden sich stark in ihrem Äußeren. Eine Zuweisung bestimmter Felle für bestimmte Tote ist bisher jedoch nicht erkennbar. Auch mag es sich zunächst um Kleidungsstücke gehandelt haben, die als Schutz vor Kälte dienten und man den Toten dann als Umhüllung mitgab. Neben dem Verzehr des Fleisches nutzten die Chinchorro die Felle vermutlich auch als Abdeckung ihrer Behausungen. Seelöwen sind sehr territoriale Tiere, die ihren Lebensraum durch lautes Brüllen kennzeichnen und verteidigen. Welche Eigenschaften die Chinchorro an ihnen schätzten und welche Vorstellungen sie durch eine Umhüllung ihrer Toten dann in den Raum jenseits

des beobachteten Todes übertragen, bleibt zu diskutieren. Die Knochen der Tiere dienten als *chopes*, Werkzeuge, um Meeresfrüchte zu ernten (Arriaza 2003:129). Ihre vielseitige Verwendung und daraus ableitbare Bedeutung für die Chinchorro ist gut erkennbar. Auch wenn aufgrund der Häufigkeit der Frakturen der Lendenwirbel bei den männlichen Chinchorro vermutet wird, dass ihnen die Aufgabe oblag, das Erjagte, z.B. die Seelöwen und auch Walabschnitte, an ihren Bestimmungsort zu tragen, war eine Umhüllung mit Seelöwenfell und Beigabe von Walknochen nicht nur den Männern vorbehalten, sondern findet sich für Individuen beiderlei Geschlechts und jeglichen Alters.

Dergleichen mögen auch Pelikane eine besondere Wertschätzung erfahren haben. Ihr langer Schnabel und der Hautsack am Unterschnabel machen sie unverwechselbar. Sie sind sehr große Wasservögel, die auch in ihrem Jagdverhalten sehr auffällig sind. Sie jagen in Gruppen, oft in Hufeisenform schwimmend, und treiben auf diese Weise Fische in flachere Gewässer, damit diese kaum noch entkommen können und so leichter zu erbeuten sind.¹⁹⁷ Auch mag die Verwendung ihrer Schnäbel und ihres Balgs vielleicht wegen ihres Lebensraums erfolgt sein, der zwischen dem Fischfang auf dem Meer, dem Fliegen in der Luft und dem Brüten an Land bzw. auf Felsen angesiedelt ist. Ein Umhüllen des Toten in den Vogelbalg mag ihm jene verehrten Kräfte des lebenden Tieres übertragen haben. Die gezielte Rot-Färbung von Pelikanschnäbeln, die sich neben Grablegen im Friedhof Morro-1 fanden, interpretierte Standen als besondere Opfergaben, die zusätzlich auch einen funktionalen Nutzen, vielleicht zum Schneiden der Bälge, gehabt haben könnten (2003:196), auch wenn sie einschränken muss, dass diese sich nicht explizit neben künstlich mumifizierten Individuen fanden. Dies mag sich jedoch durch die meist unklare Stratigrafie der Fundorte ergeben, aber auch eine Ablage neben besonderen Personen bedeuten.

Zudem finden sich Bälge von Seemöwen als Umhüllung, sodass insgesamt der Meeresaspekt als sehr bedeutend für die Chinchorro bemerkt werden kann und sich vielleicht auch verschiedene Ebenen einer jenseitigen Welt fassen lassen mögen; bewohnen doch Seemöwen die Lüfte, Seelöwen die Klippen des Meeres und die Chinchorro selbst das Land. Das Meer an sich diente insbesondere den Walen als Lebensraum.

¹⁹⁷ Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Pelikane>; Stand 24.3.2014.

Ebenfalls in Morro-1 gefundene Knochen von Nagetieren (Standen 2003:198) mögen als weiterer Hinweis auf die Chinchorro-Ernährung dienen; aber auch postmortale Tätigkeiten der Nagetiere könnten vermutet werden. Dies ließe sich durch Bissspuren an den Mumien bestätigen, die sich bisher jedoch noch nicht in den Beschreibungen der Mumien erwähnt finden. So ergibt sich für die religiösen Vorstellungen der Chinchorro ein bisher in der Fachliteratur nicht beachteter Aspekt: die vorrangige Ausrichtung auf das Meer. Nicht nur der Lebensraum der Chinchorro wie auch ein Großteil der Subsistenzgrundlage sind durch die Nähe zum Ozean bestimmt, sondern den Toten wurde auch diese Ausrichtung auf die prominenteste Landschaft ihres einstigen Lebensraums mittels Beigaben und ihrer Ausrichtung mitgegeben. Dieser Gesichtspunkt ergibt sich aus einer Vielzahl von Hinweisen auf die spirituelle Verbundenheit der Chinchorro zum Meer: der Ausrichtung der „Blickrichtung“ der Toten auf das Meer, der Einbringung von Knochen von Meeresvögeln und –säugern in Lehmfigurinen, der Umhüllung von Toten in Häute von Meeressäugern und Meeresvogelbälgen sowie grundlegend dem Meer als Hauptquelle der Nahrungsgewinnung.

Für die Gewinnung der Nahrungsressourcen und Rohstoffe verwendeten die Chinchorro spezialisierte Werkzeuge, darunter Harpunen, Fischhaken, geflochtene Schnüre zum Fischen und Steinmesser (u. a. Standen 2003:175; Arriaza et al 2008:47). Diese Werkzeuge fanden sich als Beigaben von Individuen beiderlei Geschlechts und jeglichen Alters (Standen 2003:201). So mag es sich bei derartigen Werkzeugen in den Grablegen von Kindern um Beigaben handeln, die ihre spätere Rolle in der Gesellschaft anzeigen sollten.

Welche Transportmittel sich die Chinchorro zu nutze machten, um sich auf dem Meer fortzubewegen, ist bisher aus den archäologischen Befunden nicht erkennbar. Bei Ballester/Gallardo (2011:881) findet sich der Hinweis des Fundes eines Miniaturfloßes, das in einem Bestattungskontext einer Stadt gefunden wurde, jedoch ohne Angabe des Fundplatzes oder eine nähere Beschreibung. Aus dem 16. Jahrhundert existieren schriftliche Berichte, welche Schwimmkörper aus mit Luft gefüllter Seelöwenhaut an der Küste Chiles beschreiben (Bibar [1558] in Ballester/Gallardo 2011:876). Ob die Chinchorro bereits Seelöwenhaut auf diese Weise verwendeten, ist ebenfalls noch nicht zu bestimmen. Aufgrund der vielfachen Verwendung von Seelöwen, die sich in den Bestattungs- und Hauskontexten abzeichnet, erscheint diese Möglichkeit des Transportmittels jedoch möglich. Rivera vermutet Schilfboote als mögliche Transportmittel (1995:46-49). Doch auch diese fanden sich in den Bestattungsbefunden bisher nicht.

Auf welche Weise die Nahrung zubereitet wurde, ist bisher kaum erforscht worden. In temporären Behausungen mag die Beute zunächst zerlegt (Ballester/Gallardo 2011:883) und dann zum Bestimmungsort transportiert worden sein. Eine geschlechtsbedingte Arbeitsteilung der Nahrungsbeschaffung und -verarbeitung kann aufgrund der nahezu gleichen Verteilung der Beigaben kaum rekonstruiert werden. So wurden anthropologische Ergebnisse hinzugezogen, die an Schädeln der Chinchorro eine externe Gehörgangsexostose diagnostizierten (Arriaza/Ferorelli 1995:88; Arriaza 2003:130). Es handelt sich hierbei um eine chronische Entzündung des Gehörgangs, die zu einer sichtbaren Veränderung am Knochen des äußeren Gehörgangs durch eine Zubildung kompakter Knochensubstanz (latein. *Exostose*) führt.¹⁹⁸ In einem schweren Grad kann dies zu Taubheit führen (Standen et al. 1985¹⁹⁹; Arriaza 1995d:68, Arriaza/Ferorelli 1995:88; Standen/Santoro 2004:107). Die Exostose, im Englischen auch als „*swimming ear*“ bezeichnet, findet sich auch in der Neuzeit verstärkt bei Tauchern und Surfern. Die Bildung zusätzlichen Knochenmaterials im Gehörgang wird auf eine Reaktion des Körpers auf das Tauchen im kalten Meer zurückgeführt (Standen 2003:201). Bei den Chinchorro

¹⁹⁸ Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Geh%C3%B6rgangsexostose>; Stand 7.3.2014.

¹⁹⁹ Die Co-Autoren dieses Artikels sind Allison und Arriaza. Dies ist insofern von Bedeutung, als Arriaza dieses Ergebnis einer überwiegend männlichen Erkrankung als Hinweis auf eine Arbeitsteilung nimmt, (s. Gesellschaftsstruktur).

diente dies vermutlich dem Nahrungsgewinn wie vielleicht auch der Beschaffung besonderer Materialien, z.B. ausgewählter Muscheln. Interessant mag zudem erscheinen, dass auch der in Acha-2 gefundene Mann dieses Merkmal aufwies, also auch er bereits in den sehr kalten Abschnitten des Meeres getaucht sein mag, „*making his the first known case of an occupational disease in the New World*“ (Arriaza/Ferorelli 1995:88).

Die Gehörgangsexostose konnte bei 36% der Chinchorro-Männer, also rund einem Fünftel, dagegen aber bei nur 4,3% der Chinchorro-Frauen festgestellt werden (Arriaza/Ferorelli 1995:88; Arriaza 2003:130). So schließt Arriaza auf eine Aufgabenteilung: „*Así, ésta patología era generalmente una enfermedad Chinchorro masculina [...] lo que sugiere que los hombres procuraban la mayor parte de los alimentos marinos diarios*“ (Arriaza 2003: 130). So wird bisher davon ausgegangen, dass es insbesondere die männlichen Chinchorro waren, welche der Jagd im Meer nachgingen. Auch mag ihnen der Transport der Meerestiere obliegen haben, denn 33% der männlichen Individuen sowohl an der Küste befindlicher Orte wie auch jener, die weiter im Inland lagen, wiesen Frakturen an den Wirbelkörpern der Lendenwirbelsäule auf, vermutlich als Spätschäden nach dem Tragen schwerer Lasten (Arriaza 2003:132 sowie 2003:132, Abb.15).²⁰⁰ Diesen Schlussfolgerungen ist jedoch entgegenzusetzen, dass desgleichen 64% der Chinchorro-Männer demnach nicht auf die Jagd im kalten Wasser gegangen sein mögen oder trotz dieser Nahrungsbeschaffung diese Pathologie nicht ausbildeten bzw. nicht am Lastentragen beteiligt waren oder eben keine Frakturen an der Wirbelsäule erlitten. Dieser zweite Interpretationsschritt ist umso wichtiger, da die externe Gehörgangsexostose bei gleicher Belastung, also gleichmäßig auf Männer und Frauen verteiltem Tauchen im kalten Wasser, von Männern häufiger entwickelt wird als von Frauen (Maune 2009:211). Dem entsprechen auch Rivadeneira et al. bzw. Emperaire mit ihrem Hinweis auf die Frauen der Yamana in Tierra del Fuego, von denen in historischen Quellen berichtet wird, dass sie bis zu 8 m tief in den kalten Fluten tauchten, um Muscheln zu sammeln (Emperaire 2002 in Rivadeneira et al. 2010:77). So kann zumindest die Ausbildung der externen Gehörgangsexostose entgegen Arriaza nicht als wirklicher Hinweis auf eine Arbeitsteilung erachtet werden.

Wie die Nahrung zubereitet wurde, ist unbekannt. An den Mumien der Chinchorro findet sich meist ein starker Zahnabrieb, einhergehend mit wenigen Fällen von leichter Karies.²⁰¹ Die Nahrung enthielt demnach sehr viele abrasive Elemente, wie etwa losen Sand, der heute u. a. in den Dünen zu finden ist und durch Wind bewegt wird. Der seltene Kariesbefall lässt sich auf den geringen Anteil von Zucker und Stärke zurückführen (Arriaza 2003:76-77), wie auch die Zusammensetzung der Nahrung in den Ergebnissen der Isotopenuntersuchungen zeigte (s. u.). Feuerstellen, die in den Behausungen dokumentiert wurden, bezeugen die Benutzung von Feuer. So mag auch die Nahrung damit zubereitet worden sein. Analysen von Eingeweideproben einiger Mumien aus Tiviliche (4110-1950 v. u. Z, siehe Arriaza 2003:129) zeigten jedoch auch einen Parasitenbefall der Individuen durch *Diphyllobothrium pacificum*, einen Fischbandwurm, dessen Eindringen in den menschlichen Organismus auf den Verzehr ungekochten Fisches zurückgeführt werden kann (Reinhard 1992 in Arriaza 2003:129). Dieser Wurm parasitiert als Zwischenwirt Krebsarten und sich von Plankton ernährende Fische. Aus den Muschelhügeln der Chinchorro-Zeit wurden Fischarten bestimmt, die insbesondere als Wirte für *Diphyllobothrium pacificum* wie auch für Fadenwürmer der Art *Anisakis simplex* dienen. Ihr Fund in den Muschelhügeln verweist auf den Konsum dieser Fische, deren Parasiten dann auch den Menschen befallen konnten (Arriaza et al. 2010b:69). Diese Würmer können über Jahre hinweg in und von ihrem Wirt leben. Als Folge können Anämien des Wirts, hier des Menschen, auftreten.²⁰² Diese lassen sich auch an den Knochen Verstorbener nachweisen, beispielsweise in Form poröser Oberflächen am Schädel und dort gebildeter Knochenauflagerungen. Beispielsweise wiesen 24% der Kinder aus dem Friedhof Morro-1/6 diese

²⁰⁰ Insgesamt konnten aber nur leichte Veränderungen der Wirbelsäulen der Chinchorro-Individuen festgestellt werden, insbesondere im Vergleich zu den nachfolgenden Bodenbaukulturen (Arriaza 2003:135).

²⁰¹ Dies ist erneut im Vergleich zu den nachfolgenden Bodenbaukulturen und einer starken Karies auffällig.

²⁰² Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Fischbandwurm>; Stand 26.3.2014.

Pathologie auf. Sie wird auch als poröse Hyperostose bzw. als *Cribra cranii* bezeichnet (Arriaza 2003:127-128). Als Ursachen hierfür kommen neben einer Eisenmangelkrankung (Anämie) weitere Ursachen in Betracht, so z.B. ein Kratzen aufgrund von Kopfläusen (pers. Komm. Barbara Teßmann).²⁰³ Da Fischbandwürmer erst durch eine maritime Ernährung nach der Entwöhnung von der Muttermilch von den Kindern aufgenommen werden konnten, mögen für sehr junge Individuen auch Infektionskrankheiten oder andere Stressmarker wie z.B. Fehl- oder Mangelernährung in Betracht kommen. Harris-Linien an den Langknochen konnten ebenfalls bestimmt werden; auch sie mögen auf Mängel während des Wachstums hinweisen, die ebenfalls auf eine unzureichende Ernährung, Fieber oder Infektionen der Kinder zurückgeführt werden können. Jedoch wiesen rund 86% der Individuen, Kinder wie Erwachsene, diese auf. Wie Studien an Toten in zeitgleichen peruanischen Orten wie Huacho zeigen konnten, ist diese Anzahl als normal zu erachten; und im Vergleich zu späteren Bodenbaukulturen in Arica erscheint die Anzahl der Linien pro Individuum sogar gering. Einhergehend mit dieser Nahrungsumstellung ging auch der Befall durch die Faden- und Fischbandwürmer zurück (Arriaza 2003:127-128). Insgesamt erscheint ein derartiger Befall der Chinchorro, insbesondere im Vergleich zu zeitgleichen Orten, als nichts Ungewöhnliches. So wurden gleichartige Befunde in menschlichen Koproolithen in den zeitgleichen peruanischen Orten wie Huaca Prieta um 2500 v. u. Z. und Los Gavilanes um 2850 v. u. Z. dokumentiert (Arriaza et al. 2010b:69). Interessant erscheint dieser Nachweis jedoch insofern, als Tiviliche rund 40 km landeinwärts gelegen ist und hier wie auch in Morro-1 Individuen positiv getestet wurden, dagegen die beprobten Mumien aus Morro-1/6, also in unmittelbarer Nähe zu Morro-1, negative Resultate erbrachten (Reinhard/Urban 2003 in Arriaza et al. 2010b:69). Dies mag zunächst an der geringen Probenzahl liegen, denn nicht alle Mumien der Fundorte wurden beprobt, sodass es sich um einen Befund handeln mag, der an anderen Orten noch nicht nachgewiesen wurde, aber existiert haben mag. Wie Arriaza et al. (2010b:69) zu recht anmerken, mag die zeitliche Verortung der beprobten Individuen jedoch auch von Bedeutung gewesen sein, sodass aufgrund klimatischer Bedingungen Fischbandwürmer die Nahrungsquellen der Chinchorro unterschiedlich häufig oder eben weniger häufig befallen hatten, „probable low nutrient availability for the parasite in seawater, likely caused by an ENSO phenomenon during that time“ (Arriaza et al. 2010b:69). Die periodisch, aber dennoch eher unregelmäßig auftretende Erwärmung des Pazifik vor der Küste Südamerikas bewirkt die Abschwächung des Humboldtstroms bis zum Erliegen desselbigen. Als Folge erwärmt sich das Oberflächenwasser derart, dass eine Vermischung der oberen Wasserschicht mit der kühlen und nährstoffreichen Tiefenwasserschicht ausbleibt. Es kommt während dieses El Niño-Phänomens zu einem Absterben des Planktons und damit möglicherweise zu einem Zusammenbruch zahlreicher Nahrungsketten.²⁰⁴ Arriaza et al. fügen diesen Überlegungen hinzu, dass aber auch ein neues Spektrum der Meeresfauna in dieser Zeit auftreten kann, das durchaus eine Bereicherung oder Abwechslung dargestellt haben mag, welche sich die Chinchorro zunutze gemacht haben mögen. Mit den Veränderungen der Temperatur und der Meeresfauna könnten so aber auch neue Parasiten zu den Chinchorro gekommen sein. So vermuten Arriaza et al. (2010:69), dass es in Folge eines häufigeren Auftretens des El-Niño-Phänomens zu einer Zunahme neuer Parasiten im Chinchorro-Gebiet kam (Arriaza et al. 2010b:69). Die Stärke, mit der El Niño die Küstenfauna beeinflusst, variiert, sodass sich Unterschiede in der Häufigkeit des Parasitenbefalls zwischen den Chinchorro-Gruppen erklären ließen, die verschiedene Buchten und Flussmündungen in einem Gebiet von 900 km Länge besiedelten: „They noticed that one cemetery exhibited a high level of parasitism while another had none. They were able to relate the prevalence variation to El Niño or ENSO phenomena. Ocean water temperature variation alternatively opened or closed coastal fishing waters to the fish species that host the tapeworm. The use of marine food resources in relationship to climate fluctuation thus influenced *D. pacificum* prevalence from Chinchorro times, nearly 6000 years ago. ENSO phenomena influence *D. pacificum* prevalence even to the present day. This shows that in

²⁰³ Arriaza/Standen (2011:55) konnten an sieben Individuen in Friedhöfen der Arica-Camarones-Region Kopfläuse nachweisen. Diese stammen jedoch aus der Endphase der Chinchorro-Kultur um 2000-1500 v. u. Z. Ihr Fund zeigt, dass es diese „Plage“ bereits gab. Ihr Ausmaß ist jedoch nicht abzuschätzen.

²⁰⁴ Siehe http://de.wikipedia.org/wiki/El_Ni%C3%B1o; Stand 21.2.2014

some regions, climatic variation was at least as important as behavior in defining infection prevalence' (Reinhard et al. 2013).²⁰⁵

Zwischen 2000 und 1000 v. u. Z. sind jedoch gravierende Veränderungen in der Ernährung der an der Küste lebenden Chinchorro-Gruppen erkennbar. So vermuteten Quilter (1989:19) wie auch Arriaza (2003:71) bereits für einen Zeitpunkt um 2500 v. u. Z., dass ein erneuter Wandel des Klimas einsetzte und die Menschen in der Folgezeit insbesondere im Hochland dazu zwang, zahlreiche Siedlungsplätze aufzugeben. Es handelt sich um die Spätphase der Chinchorro-Kultur, in der Gruppen aus dem Hochland in die Küstenregionen migrierten. Im archäologischen Befund lassen sich nun erste Bodenbaupflanzen nachweisen, die neben einer weiterhin vom Meer bestimmten Nahrung zu finden sind (Aufderheide 1995:183). Es wird vermutet, dass in dieser Zeit Gruppen der Alto-Ramírez-Kultur in das Gebiet der Chinchorro gelangten und diese in vielen Bereichen nachhaltig beeinflussten. So finden sich in Pisagua-7 nun Friedhöfe der Chinchorro neben neu angelegten der Alto-Ramírez-Gruppen. Letztere erhielten Keramikgefäße als Beigabe und Textilien, jedoch ergaben auch hier Isotopenuntersuchungen, dass sie zwar verstärkt terrestrische Pflanzen konsumierten, jedoch weiterhin vom Fischfang und der Jagd auf Meerestiere lebten (Aufderheide et al. 1995:183). Man nutzte die erprobten Ressourcennutzungen lange noch, nachdem erste Bodenbauaktivitäten entwickelt worden waren, da letztere anfällig waren, z.B. wegen fehlender Erfahrungen neuer Produktionsmethoden unter veränderten Umweltbedingungen.

Gesellschaftsstruktur

Vornehmlich wegen der Grabbeigaben war es den Archäologen bereits frühzeitig möglich, die Ernährungsweise der Chinchorro zu bestimmen. Die intensive Nutzung nahezu ausschließlich maritimer Ressourcen für die Ernährung konnte dann in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit naturwissenschaftlichen Methoden, wie etwa der Analyse der stabilen Isotope, überprüft und bestätigt werden (Aufderheide et al. 1995:180). Schwieriger verhält es sich dagegen mit der Bestimmung der Gesellschaftsstruktur der Chinchorro. Auch diese muss aus einer Analyse der Bestattungen, so der Individuen und ihrer Beigaben sowie der Verteilung beider Fundarten, erschlossen werden. Die Hinweise auf die gesellschaftliche Organisation der Chinchorro basiert daher im Folgenden auf einer Auswertung der Friedhöfe, insbesondere des sehr gut erforschten Friedhofs Morro-1 in der heutigen Stadt Arica.

Teile dieses Fundortes waren bereits von Max Uhle am Anfang des 20. Jahrhunderts ergraben und zahlreiche Mumien geborgen worden. 1983 schlossen sich die Grabungen von Allison et al. an und weitere 100 Mumien wurden gefunden. Insbesondere dieses letzte Konvolut diente zahlreichen Studien, die zur Entwicklung von Thesen führten, die auf eine Rekonstruktion der Gesellschaftsstruktur zielten. Wie sich jedoch durch neuere Studien gezeigt hat, sind einige dieser Vermutungen heute nicht mehr haltbar. Hervorzuheben ist dafür die erneute Begutachtung der Beigaben und Mumienarten des Friedhofs Morro-1 durch Standen (1991, 1997 sowie insbesondere 2003). Sie konnte für die bereits von Rivera 1991 geäußerte Überlegung einer differenzierten Chinchorro-Gesellschaft erstmals Beweise gegen zahlreiche Pauschalisierungen erbringen. Erst zwei Jahre später schlossen sich auch Arriaza et al. (2005) und dann Arriaza (2008) mit einer Neubewertung der zunächst stets als „egalitär“ klassifizierten Chinchorro-Gesellschaft an. Im Folgenden sollen zahlreiche Aspekte, die zu einer Bestimmung der Gesellschaftsstruktur der Chinchorro hilfreich sein könnten, diskutiert werden. In einigen Fällen soll dabei auch die Entwicklung der Thesen aufgezeigt werden. Desgleichen wird im Folgenden ein Großteil der Chinchorro-typischen Charakteristika Erwähnung finden, die sich in den Bestattungen vor allem der Fundorte auf dem Gebiet des heutigen Chile dokumentieren ließen. Diese Bestattungsbefunde stellen die Grundlage jeglicher Rekonstruktionsversuche der Gesellschaft der Chinchorro und ihrer Kultur dar, da es

²⁰⁵ Siehe <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1879981713000491>, „Food, parasites, and epidemiological transitions: A broad perspective“, Reinhard et al. 2013; Stand 13.4.2015.

bisher an reinen Siedlungen ohne Friedhöfe und umfassenden Untersuchungen der weit verstreuten Fundorte mangelt.

Grundlegend lässt sich bisher nicht sicher belegen, ob die Chinchorro sesshaft waren oder in schweifender Lebensweise existierten. Es bleibt die archäologische Diskussion anhand weiterer Hinweise: Mostny (1944, 1964) wie auch Rivera (1995:46, 67) sprechen sich vornehmlich für eine schweifende Lebensweise aus. Der erwähnte Austausch mit dem Hochland wie auch die Ergänzung der maritimen Nahrung und Ausstattung durch terrestrische Pflanzen mögen die gesamten Gruppen zum Aufsuchen verschiedener, nur temporär genutzter Stätten bewegt haben. Diese schweifende Lebensweise mag saisonal erfolgt sein, da die Meerestier- und Algennutzung gut eine weitgehende Sesshaftigkeit zuließ. Zu einem vergleichbaren Ergebnis kamen auch Frederic Engel für die Gesellschaft in „Asia“ an der peruanischen Küste (Engel 1963:139) und auch Alejandro Chu Barrera in „Bandurriá“ an der peruanischen Küste, so Chu: „*Now it is well known that the emergence of the village did not require of agriculture, nor permanent sedentary lifestyles*“ (Chu 2011:33). Mit einer wildbeuterischen Lebensweise, dem Fischfang und der Nutzung von Meerestieren und Pflanzen, konnten die Chinchorro genügend für die Versorgung ihrer Gruppenmitglieder erwirtschaften, dass ein permanentes Schweifen nicht mehr notwendig gewesen sein muss. Es war, wie eben Chu Barrera und Engel zeigen konnten, hierfür keine produktive Wirtschaftsweise, kein Bodenbau nötig.

Die Schaffung von Mumien, so die Argumentation von Mostny (1944:145), diente dabei einem einfacheren Transport von andernorts verstorbenen Mitgliedern der Gruppen zum Bestattungsplatz (in Arriaza 1996:135). Die zeitgleiche Existenz von natürlichen Mumien, deren Erhalt ohne eine komplexe Behandlung erreicht worden war, würde ihrer These nicht entgegenstehen, bedingte aber, dass die Toten am Ort der Grablege verstorben waren oder „transportfähig“ gemacht wurden, vielleicht durch ein vorheriges Trocknen. Die Unterscheidung in der Totenbehandlung ließe sich so jedoch nur bedingt erklären. Vor allem aber die Schaffung von Mumien mit Lehmüberzug am Ende der Chinchorro-Kultur, die wie „festgeklebt“ in der Grablege erscheinen und nicht mehr bewegt werden konnten (Arriaza 2003:185), mag als Gegenargument Gewicht erhalten. Diese Mumien waren nicht transportfähig. Da sie aber aus der Endphase der „klassischen“ Chinchorro-Kultur stammen, könnte die Schaffung dieser Mumienform im Gegensatz zu den figürlichen Mumienkörpern des vorangegangenen schwarzen und roten Typs auf einen umfassenden Wandel zurückzuführen sein. Guillén verbindet die Ablage von Toten auf Friedhöfen mit dem Voranschreiten der Sesshaftigkeit „*Para los Chinchorro se puede relacionar el surgimiento de áreas forales de cementerio con el sedentarismo y el interés de controlar el acceso a recursos fundamentales*“ (Guillén 1997a:73). Unverändert blieb demnach die Ablage von Toten an einem dafür bestimmten Ort, dem Friedhof, und dies über einen langen, mehrere Generationen umfassenden Zeitraum hinweg. Es mag eher anzunehmen sein, dass man die Friedhöfe eher nahe den Siedlungen oder temporären Hauptsiedlungsplätzen anlegte als umgekehrt. Zu einem vergleichbaren Ergebnis kommt MacNeish für die Siedlungsentwicklung im Tehuacan-Tal in Mexiko (1964:531-537).²⁰⁶

Für eine sesshafte Lebensweise, die sich bereits zu Beginn der Chinchorro-Kultur durchgesetzt hatte, spricht sich vornehmlich Arriaza aus (1995a, b, c, d sowie insbesondere 2003:67-103²⁰⁷). Den Nahrungsreichtum der Küstengebiete erachtet er als äußerst förderliche Voraussetzung für eine Sesshaftigkeit²⁰⁸. Die vermehrten Wasservorkommen aufgrund der erwähnten Veränderungen des Klimas

²⁰⁶ Ich danke Frau Thieme-Sachse für diesen Hinweis.

²⁰⁷ Hier widmete er diesem Thema erstmals ein gesamtes Kapitel „*Chinchorro: una sociedad sedentaria*“.

²⁰⁸ Es ist an dieser Stelle jedoch erneut zu betonen, dass Arriaza von einem wüstenhaften Klima ausgeht, das also eine schweifende Lebensweise aufgrund der unwirtlichen Bedingungen im Hinterland des Küstenstreifens verhinderte: „*Chinchorro desde épocas muy tempranas tuvo un estilo de vida más bien sedentario y no nómada. Además, el medio ambiente bastante seco y las largas distancias entre los recursos ribereños de agua fresca del desierto de Atacama pueden haber creado una profunda sensación de territorialidad y no eran un estímulo para movimientos nómadas grandes y frecuentes a lo largo de la costa*“ (2003:78). Die Ergebnisse der Untersuchungen von Marquet et al. stehen dem entgegen.

hin zu einer Feuchtphase²⁰⁹ und das daraus resultierende breitere Nahrungsangebot nicht nur im Meer, sondern auch im Hinterland mögen, so Marquet et al. (2012:14756; 14759), in dieser frühen archaischen Phase zu einem Bevölkerungswachstum geführt haben, das wiederum einen sesshaften Lebensstil nach sich gezogen haben könnte. So schließen sich auch Marquet et al. der Argumentation von Arriaza an, dass der Nahrungsreichtum in jener Zeit die Lebensgrundlage der Chinchorro sicherte und sie in der Nähe zu ihren Toten lebten (Marquet et al. 2012:14758). Funde von großen Muschelhaufen, so Ballester/Gallardo, verweisen auf Orte, an denen immer wiederkehrend Muscheln nach dem Fang aufgebrochen und vielleicht auch bereits verarbeitet wurden. Um 3500 v. u. Z. sind diese häufig an der Küste zu finden, so u. a. in Cobija-13, Caleta Huelén-42. Sie befinden sich auffälligerweise meist in der Nähe von Überresten von Behausungen auf den felsigen Erhebungen am Küstenstreifen und mögen Siedlungen darstellen (2011:881). Belege für eine sesshafte Lebensweise sieht Arriaza in der langen Nutzungszeit der Stätten wie auch der Anlage und intensiven Nutzung/Belegung von Friedhöfen. „*These long occupations are a reflection of propitious environments that provided plenty of food, water, and basic needs for shelter. If these basic human needs were completely satisfied, then, there was no pressure to leave the coast and cemetery reuse is efficient and necessary since the oasis riverine environments of the coast restrict expansion without water management technology*” (Arriaza 1995b:53).²¹⁰ Auch Wise argumentiert, dass wegen der Anlage von Friedhöfen eine sesshafte Lebensweise zu vermuten ist, da eine Kontrolle des Zugangs zu Ressourcen die permanente Präsenz einer Gruppe verlange und diese sich dann in der Anlage von Friedhöfen äußere: „[...] *varios investigadores han discutido la importancia por los recursos en el desarrollo de cementerios formales, argumentando que en situaciones cuando existe una competencia por recursos escasos y críticos, los grupos humanos utilizan estrategias de subsistencia sedentarias, practican un comportamiento territorial, e intentan el control al acceso del recurso crítico. Un aspecto del control puede ser ritual, que puede incluir el rito mortuario, que se asocia con el desarrollo formal del cementerio donde los miembros del grupo son enterrados. El cementerio forma parte del*

²⁰⁹ Die Forschungen von Marquet et al. zeigten, dass es zum Zeitpunkt des Beginns der künstlichen Mumifizierung, des Beginns der Chinchorro-Kultur, zu einem Klimawandel gekommen war und eine Feuchtphase eingesetzt hatte. Frühere Forscher waren dagegen von gleichen klimatischen Bedingungen wie heute ausgegangen, also einem von der Atacama-Wüste beeinflussten äußerst trockenen Klima. So äußerten sich auch Reinhard et al. noch 2001: „*The Chinchorro were hunter-gatherers-collectors who settled the productive estuaries and river valleys along coast [sic] of northern Chile and far southern Peru. [...] The estuaries are separated by miles of rocky cliffs at the coastline and inhospitable desert inland. Therefore, each group of Chinchorros lived in essential isolation with its own river valleys. Large river valleys, such as the estuary at Arica, Chile, saw social differentiation, perhaps derived from competition over resources*” (2001:140). Die beschriebene Isolation hätte natürlich auch die Ausbreitung der Merkmale der Chinchorro-Kultur behindern können. Die Verbreitung anderer Kulturen, beispielsweise der Chavín-Kultur über beide Andenkordillern hinweg bis an die Küste zeigt, dass geographische Grenzen solche Grenzen sein können, aber nicht müssen. Die rund 900 km des Verbreitungsgebietes der Chinchorro-Kultur zeigen, dass auch hier geographische Grenzen überwunden wurden.

²¹⁰ Weitere Argumente für eine sesshafte Lebensweise sehen Arriaza/Standen aufgrund des Fundes von Kopfläusen und der Bestimmung von Treponematose, die verstärkt auftreten mögen, so die Forscher, wenn Menschen zu nah miteinander, also sesshaft leben. Kopfläuse konnten sie an Mumien von sieben Individuen aus dem Friedhof Arica-Camarones nachweisen. Diese Individuen stammen aus der Endphase der Chinchorro-Kultur um 2000-1500 v. u. Z. (2011:55): „*La prevalencia de pediculosis podría ser un bioindicador para discutir el grado de hacinamiento de las poblaciones en la prehistoria*”. Da sich Kopfläuse jedoch schnell verbreiten, könnten sie auch während eines Austausches von Gruppen „wandern“. - 39% der radiologisch untersuchten Chinchorro-Individuen, vermutlich der gleichen Region, jedoch ohne nähere Angabe, wiesen eine starke Verformung der Schienbeine auf, in „*Form eines Boomerang*“, so Arriaza (2003:140, 141, 144, Übersetzung AB). Frauen und Männer waren dabei gleich stark betroffen. Zum Teil fanden sich zusätzlich Spuren von kleinen Knocheninfektionen, auch an den Armen. Geschwollene Beine, Geschwüre und Schmerzen mögen weitere Symptome gewesen sein (Arriaza 2003:141). Diese Pathologien finden sich bei einer Treponematose. Dies ist eine bakterielle Infektionskrankheit, die bei Menschen und Tieren auftreten kann. Sie wird vorrangig durch verunreinigtes Wasser, Essen oder Hautkontakt übertragen (siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Treponematose>; Stand 6.5.2014). So schließen Arriaza et al., dass gerade durch die sesshafte Lebensweise die Verbreitung begünstigt wurde: „*Furthermore, sedentary living could have increased the risk and spread of infectious diseases. In support of this position is evidence of decreasing treponematosis, as complex mummification practices faded away*” (Arriaza et al 2008:50). Dieser letzte Einschub scheint also auf dem Ergebnis zu beruhen, dass Chinchorro-Individuen, die in die Spätzeit der Chinchorro-Kultur zu verorten sind, diese Krankheitsbilder nicht mehr oder zu einem vergleichsweise geringeren Anteil aufweisen. Zu jener Zeit aber wird der Bodenbau in der Region eingeführt, sodass von einer sesshaften Lebensweise ausgegangen werden könnte. Wie die Studien von Marquet et al. zeigten, wird aber das Klima um 2500 v. u. Z. spürbar trockener, die El-Niño-Phänomene treten nun häufiger auf. Dies könnte zu neuen Migrationsbewegungen geführt haben und damit auch zu einem Abfall der Bevölkerungsdichte insgesamt (Marquet et al. 2012:14759, aber auch Santoro et al. 2012:645).

territorio del grupo, en donde se encuentran enterrados sus antepasados. La presencia de un cementerio alojando a los antepasados, sirve para reafirmar el control del grupo sobre aquel territorio. De esta manera, la existencia de cementerios formales sugiere la presencia de grupos corporativos controlando recursos críticos (Wise 1995:147 in Bezug auf Saxe 1970 und Goldstein 1980). Auch ein Vergleich mit Nicht-Chinchorro-Orten gleicher Zeit, wie Las Vegas in Ekuador und La Paloma in Peru, die ebenfalls lange Nutzung aufweisen, bestärkt Arriaza in der Annahme einer sesshaften Lebensweise (Arriaza 1994:44 in Bezug auf Ergebnisse von Allison et al. 1984; Schiappacasse/Niemeyer 1984; Stothert 1988; Quilter 1989). Diese Sesshaftigkeit mag von Phasen der Ressourcenbeschaffung im Landesinneren unterbrochen worden sein, so schränken Standen/Santoro ein. Dies wären Rohmaterialien wie Steine, Schilf oder auch Kameliden (2004:106). Es könnte sich demnach auch um ein saisonales Schweifen handeln, „*semisedentaria*“ (Muñoz/Chacama 1993:46; Núñez 1989:91-92, wie auch Arriaza 2003:67). Dem ist hinzuzufügen, dass nicht alle Mitglieder der Gruppe ihren Siedlungsplatz haben verlassen müssen. Abgesandte mögen die Materialien und Produkte zu den Tauschplätzen verbracht haben. So sollte auch die bereits beschriebene Möglichkeit der zeitgleichen Existenz von permanenten und temporär genutzten Stätten zugelassen werden, „[...] *allowed for permanent habitational sites, while sites as Punta Palono, Punta Baquedani, and El Muertito could have been temporary harvesting grounds even during preceramic times*“ (Arriaza et al. 2001a:7²¹¹). Die temporären Stätten dienten vermutlich nicht nur den Chinchorro, sondern auch als Treffpunkte dem Austausch mit anderen Gruppen.

Für die Chinchorro ist der Zeitpunkt einer Sesshaftwerdung bisher nicht ermittelbar. Eine Sesshaftigkeit bildet sich, dies sollte bedacht werden, über einen längeren Zeitraum heraus, wenn die Bedingungen dafür günstig sind. Dieser Prozess kann lange dauern und mag saisonales Schweifen eines Teils der Gruppe einschließen und später auch nicht ausschließen. Es sei hier am Rande auf die Transhumanz in den zentralen Anden verwiesen.

Als Folgen einer möglichen Sesshaftigkeit ist ein gestiegenes Konfliktpotenzial vermutet worden, das sich aus einem Kampf um knapper werdende Ressourcen ergeben haben mag. Thesen von friedfertigen Chinchorro-Gruppen, die sich der künstlichen Mumifizierung mit Muße und Ideologie widmeten - so Cassmann/Arriaza noch 1995: „*Instead of concerning themselves with materialism, the Chinchorro appear to have funneled their energies into the realm of ideology*“ – konnten durch die anthropologischen Ergebnisse 2000, welche starke Knochenbrüche und mehrfache Traumata an den Individuen aufzeigten, widerlegt werden (Standen/Arriaza 2000). Einschränkend ist auch hier die unzureichende zeitliche Verortung der untersuchten Individuen der Studie zu bemerken. Typisch für die Forschungen zu den Chinchorro wurden auch für diese Analyse Mumien gewählt, die nicht aus einem Ort stammen und auch nicht aus einem Zeitraum stammen müssen. Somit ist die Aussagefähigkeit einer solchen Studie einzuschränken. Dabei wäre gerade für die Endzeit der Chinchorro-Kultur, da sich das Klima erneut wandelte und es viel trockener wurde, ein Anstieg der Gewalt²¹² eben aus den geringer werdenden Ressourcen zu vermuten, wogegen das Konfliktpotenzial zu Beginn der Chinchorro-Kultur, als die Feuchtphase herrschte, geringer gewesen sein mag. Anthropologisch nachweisbare Spuren lieferten dann jedoch keine Hinweise zu einer sesshaften oder schweifenden Lebensweise. Ebenso kann auch eine Verlagerung der Ressourcengewinnung wieder verstärkt auf das Meer existiert haben; denn der Bodenbau lieferte, dies ließ sich nachweisen, oft genug nicht die entscheidende Menge an Nahrungsmitteln, sondern dies reicherte sich erst über einen langen Zeitraum an.

²¹¹ Diese Publikation hat keine Seitenzahlen. Den Druckseiten entsprechend stammt dieses Zitat von Seite 7.

²¹² So konnten in der anthropologischen Studie von Arriaza/Standen 2000 zahlreiche Gewalteinwirkungen nachgewiesen werden, die auf interpersonale Konflikte zurückgeführt werden könnten: Chinchorro-Frauen dieser Studie zeigten häufig Armfrakturen, die Arriaza und Standen als Versuche, Schläge auf den Kopf abzuwehren, „*attempts to block a blow to the head*“, interpretierten (Arriaza et al 2008:48). Männer zeigten gebrochene Nasen und kleine Schädelfrakturen, mögliche Hinweise auf Auseinandersetzungen/Kämpfe, die mit bloßen Händen und Steinen ausgetragen wurden, so Arriaza et al. (2008:47). Aber die in den Hüftknochen eines jungen Mannes dokumentierten Steinspitzen einer Harpune mögen auch Jagdunfälle bezeugen (Arriaza et al 2008:47).

Als weiteres Argument für eine eher sesshafte Lebensweise lässt sich vielleicht doch die aufwendige Präparierung der Toten anführen. Auch wenn, wie erwähnt, Mostny (1944:145) dies eher als Hinweis auf schweifende Gruppen erachtete, könnte der vermutlich mehrere Wochen umfassende Aufwand für die Herstellung der Mumien und ihre rituelle Begleitung (Bittmann/Munizaga 1977:163) in der Nähe des Bestattungsortes stattgefunden haben, so Arriaza (2003:73): *„La cantidad de tiempo y energía invertidos junto con la complejidad y el peso físico de cada momia adulta, nos hacen pensar que ellos no eran transportadas en grandes distancias, y por lo tanto, no era el trabajo de grupos nómadas. Además sería poco probable que después de preparar las momias complejas, éstas fueran dejadas atrás y abandonadas cuando el grupo se movía a un nuevo lugar. Creemos más bien que las momias eran preparadas para ser veneradas en el mismo campamento”* (Arriaza 2003:75). Der Verbreitungsraum der aufwendig mumifizierten Individuen umfasst mehrere hundert Kilometer entlang der Küste Nord-Chiles und Süd-Perus.²¹³ Es ergäbe sich bei einer schweifenden Lebensweise die Frage nach den Verbreitungsmechanismen der kulturellen Merkmale auf die Vielzahl von Fundorten. In jener Zeit waren die Träger der Chinchorro-Kultur die einzigen, so ist der bisherige Forschungsstand, die ihre Toten in gestreckter Lage bestatteten und einige der Toten umfassend behandelten, sodass sie gezielt mumifizierten. Eine Migration nur weniger Gruppen mit gleichem Bestattungskanon bedeutete, dass diese Gruppen die jeweiligen Friedhöfe anlegten und intensiv nutzten. Dennoch bewegten sie sich im jeweiligen „Grenzgebiet“ von anderen Gruppen der gleichen Kultur und haben diese „Anderen“ zuweilen auch getroffen. Geht man davon aus, dass jede Abstammungsgruppe einen eigenen Friedhof angelegt und genutzt haben kann, muss dennoch keine Sesshaftigkeit bestanden haben. So schränkt zwar Arriaza ein, dass die jeweilig aufwendig gestalteten Mumien die Beweglichkeit der Gruppen eingeschränkt habe *„[...] la acumulación de varios parientes habría literalmente desalentado y puesto límite a sus movimientos a través de la costa“* (Arriaza 2003:78). Auch das von Arriaza (2005:60) als Beweis einer Sesshaftigkeit angeführte, wiederhergestellte Lebendkörpergewicht der umfassend mumifizierten Personen war einem Transport zum Bestattungsort zwar hinderlich, wie Arriaza betonte, muss aber ebenfalls nicht als Beweis der Sesshaftigkeit gelten. Vielleicht war dieser Aufwand extra gemacht worden, um die Bedeutung des nun toten Individuums für die weiterlebende Gemeinschaft hervorzuheben. So mögen die umfassenden Behandlungen, das Gewicht und ein Transport dementsprechend als einzig adäquate und daher notwendige Abläufe im Ritual für den jeweiligen Verstorbenen erachtet worden sein. Es mag sich desgleichen aber auch um Behandlungen vor Ort handeln, wie eben auch Arriaza vermutete (2005:60), man die Ahnen jedoch dann auf dem Ruheplatz beließ und die Gruppe dennoch vielleicht saisonal schweifend ihre Wohnstätten verlegte. Es haben die Schweifgebiete verschiedener Gruppen vermutlich aneinander gegrenzt. Die Bestattungspätze der jeweiligen Ahnen mögen aber in der Natur markiert worden und wechselseitig respektiert worden sein. An den Grenzen der Schweifgebiete mag man sich dann mit anderen Gruppen zum Austausch von Gütern wie auch Ideen und Fertigkeiten, aber auch zum Finden von Lebenspartnern getroffen haben. Der gegenseitige Respekt vor den jeweiligen Ahnen war dieser Partnersuche durchaus förderlich. Der Schutz der Mumien in den Grablegen durch eine Sesshaftigkeit der Gruppen ist somit vermutlich eher nicht nötig gewesen.

Dass es sich bei den Chinchorro um kleine Gruppen handelte, die an den Flussläufen wie auch in der Nähe von Quelltöpfen ihre Behausungen errichteten (Rivera 1995:46), mag sich zunächst aus der geringen Anzahl der Behausungen, die je Fundort dokumentiert wurden, erschließen lassen. Am Fundort Acha-2 wurden beispielsweise elf Grundrisse von Unterkünften gefunden. Dies entspricht der Situation weiterer Chinchorro-Fundorte. Arriaza interpretierte diese Behausungen als Wohnstätten, *„viviendas“*, und errechnete daraus eine Kleingruppe (2003:69) von etwa 33 bis 44 Personen, welche in der Stätte

²¹³ Wie in der später erfolgenden detaillierteren Beschreibung der peruanischen Fundorte sind aus dem Süden Perus Bestattungen in Rückenlage dokumentiert worden, die auf die Chinchorro-Kultur verweisen. Überreste von Lehmdecken wie auch Stücke entlang der Beine zweier Individuen mögen Überreste einer einstigen komplexen Mumifizierung des schwarzen oder roten Typs gewesen sein. Der Erhaltungszustand der Individuen aus den peruanischen Fundorten ist jedoch im Vergleich zu den chilenischen bedeutend schlechter. Nahezu alle Individuen sind heute vollständig skelettiert (Umire 2008:223).

gleichzeitig wohnten (Arriaza 1995b:51). Ob diese Behausungen jedoch permanent, temporär oder etwa ausdrücklich nur für die Dauer der Rituale für die Totenfeierlichkeiten genutzt wurden, bleibt immer noch unbekannt. Die Überreste der Behausungen ließen sich aber durchaus als Wohnstätten interpretieren, in deren Nähe eben Friedhöfe angelegt worden waren. Ebenso mag die Geländeformation für Kleingruppen sprechen. Die Überreste der Chinchorro-Kultur fanden sich (bisher!) auf den *quebradas* und entlang von Flussläufen. So mögen jeweils verschiedene Gruppen diese Flächen genutzt und die kulturellen Merkmale der Chinchorro-Kultur geteilt haben. Dies erklärte auch, wie vielleicht die Bestattungen in den peruanischen Fundorten zeigen könnten, dass sich lokale Eigenheiten entwickelt haben.²¹⁴ Die von Guillén erwähnte Kontrolle über natürlich vorkommende Ressourcen durch die jeweiligen lokalen Gruppen fügt sich ebenfalls gut in dieses Bild ein, „[...] *el interés de controlar el acceso a recursos fundamentales*“ (Guillén 1997a:73). Bei einigen Autoren findet sich vermerkt, dass die Mumien auf das Meer blickten (Bittmann 1986:275, Umire 2013:210). Die Karte der Verbreitung der Morro-Fundorte um die Morro genannte Erhebung in Arica zeigt, dass diese Präsenz vielleicht auch über eine Ebene gerichtet sein konnte. Ein Bezug von Ressourcen zu den Bestattungs- und Siedlungsplätzen ist bisher nicht hergestellt worden. Dies gestaltet sich umso schwieriger, da die Ressourcen aus dem Meer sehr reich waren und eine erste Sesshaftigkeit noch vor der Entwicklung einer Lebensweise bestimmenden Bodenbaus ermöglichten. Des Weiteren lassen sich bestimmte Vorkommen von Ressourcen, die von den Chinchorro genutzt wurden, wie etwa Rohstoffen aus den Sümpfen, aufgrund des dramatischen Klimawandels und der modernen Überbauung nicht mehr feststellen. Insgesamt lässt sich vermuten, dass die Chinchorro in kleinen Gruppen gelebt haben mögen, die jedoch in größeren Verbänden organisiert gewesen sind. Dies mag sich in der Verbreitung der Mumifizierungstechniken belegen lassen, aber alle Lebensbereiche umfasst haben.

²¹⁴ Als Vergleich sei das Gebiet „der Chachapoya“ angeführt, in dessen Nordregion Sargkegel errichtet wurden und in der Südregion Mausoleen. Aufgrund von Dekoren, des Bestattungskanons und weiterer Aspekte, die sich in beiden Regionen finden lassen, werden sie einer Kultur zugeschrieben. Die Träger dieser Chachapoya-Kultur mögen jedoch aus zahlreichen Kleingruppen bestanden haben, die sich wiederum durch zusätzliche, ihnen eigene Symbole unterschieden, so beispielsweise an den Felszeichnungen erkennbar (pers. Komm. Koschmieder, Oktober 2013).

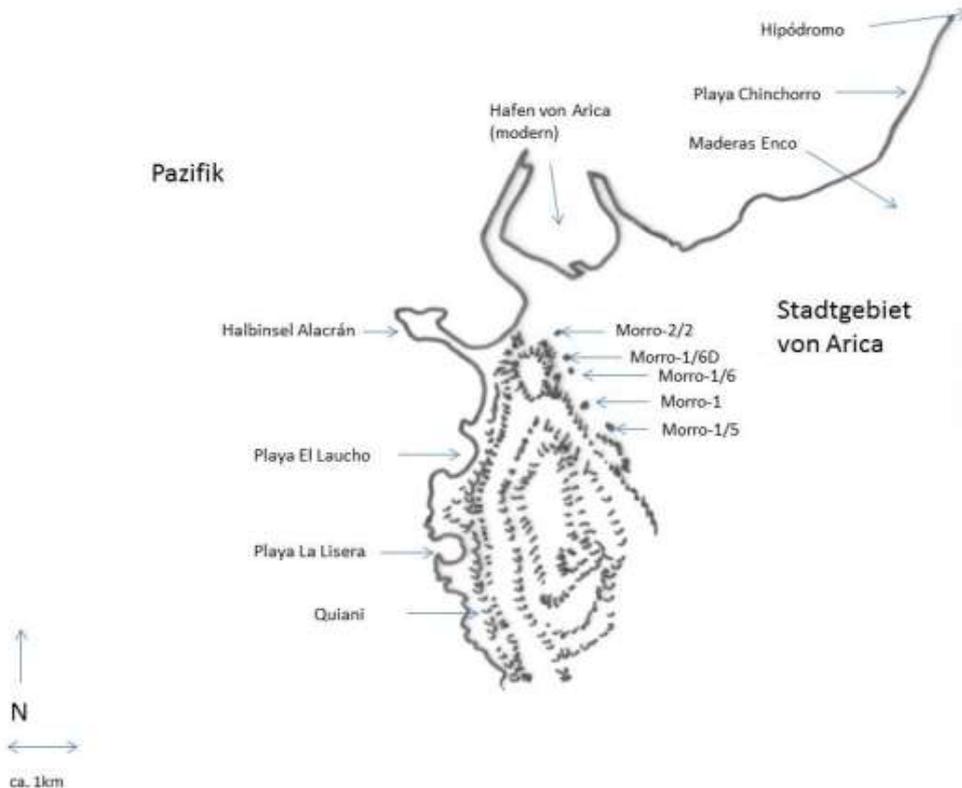


Abbildung 38: Im Stadtgebiet von Arica wurden zahlreiche Fundorte der Chinchorro-Kultur geborgen. Nordöstlich der Morro genannten Erhebung finden sich zahlreiche Fundorte eng nebeneinander. (Zeichnung AB, nach Standen 2003:178, Abbildung 1 sowie nach Arriaza 2003:114, Abbildung 12²¹⁵).

Eine Wirtschaftsweise, bei der ein Überschuss produziert wurde, der eine Arbeitsteilung, zusätzlich zu jener zwischen Personen verschiedenen Alters und Geschlechts, möglich machte und zur permanenten Freistellung bestimmter Personen von der Nahrungsproduktion beigetragen haben mag, den zeitgleichen Bodenbaukulturen des nördlichen Peru vergleichbar (siehe Goldhausen et al. 2001:211), ist für die Chinchorro nicht nachweisbar. Auch fehlt Monumentalarchitektur „*No public Chinchorro structures or ceremonial sites have been identified?*“ (Cassmann/Arriaza 1995:40), für deren Errichtung Menschen von der Nahrungsproduktion hätten freigestellt werden müssen und auch die Planer/Auftraggeber von einem hierfür verwendeten Nahrungsüberschuss hätten profitieren müssen oder können.²¹⁶ Sicherlich wäre auch eine zeitweilige Freistellung neben den saisonal wichtigen Arbeiten möglich gewesen, aber hierfür sind keine Hinweise in den kulturellen Hinterlassenschaften der Chinchorro erkennbar. Eine stratifizierte Organisation von (Täler-übergreifenden) Großgruppen beispielsweise durch einen erblichen Adel ist so eher nicht anzunehmen. Die aus der Gemeinschaft herausgehobenen Personen waren zuerst als besondere Leistungsträger, wie spirituelle und zivile Führer, keineswegs schon mit erblichem Status versehen. Dass die Chinchorro jedoch „egalitär“ organisiert waren, gilt es daher unbedingt zu überdenken. Dies war zunächst (vor der Publikation Standens im Jahr 1997²¹⁷ und dann 2003) von einigen Forschern angedacht

²¹⁵ Jene Abbildung basiert auf einer Zeichnung von Raúl Rocha/Debra Kendrick-Murdock in Arriaza 2003:114, Bildunterschrift.

²¹⁶ Als Vergleich seien Orte wie La Galgada und El Paraíso im weit von den Chinchorro entfernt gelegenen Zentral-Peru erwähnt, die um 2500 v. u. Z. ebenfalls von reichen Nahrungsvorkommen im Meer profitierten, aber bereits Monumentalbauten errichteten (Moseley 1975; Quilter 1989 in Arriaza 2003:78). Generell vollzieht sich in den Küstengebieten Zentral- und Nordperus im 4. Jahrtausend v. u. Z. ein Übergang vom „*Stadium der bereits sesshaften, aber weitestgehend noch Nahrung aneignenden Gruppen zu den komplexer werdenden neolithischen Bodenbaugemeinschaften*“ (Goldhausen et al. 2001:211).

²¹⁷ Ihre Publikation von 1991 stellt ihre Dissertation dar. Diese ist aufgrund der Regelungen ihrer Heimatuniversität nicht öffentlich einsehbar.

worden, so Allison et al.: „*Aunque ésta fue una sociedad de pesca y caza precerámica, lo cual significa una sociedad no estratificada y no especializada, aquí parece haber un grado de especialización que permitió la momificación complicada de estos cuerpos*“ (1984:172), Wise „*a pesar que existe algún acuerdo que las costumbres mortuorias no reflejan diferencias de estados social, religioso o económico*“ (1994:39) und auch Cassmann/Arriaza noch 1995 in Bezug auf die gleichförmigen Behausungen und fehlende Großarchitektur: „*Hut foundations indicated no large differences between individual structures, which adds to the mounting evidence for an egalitarian society*“ (Cassmann/Arriaza 1995:40).

Eine kleine Struktur der Gruppen mag den Zusammenhalt zunächst gefestigt haben, sodass sie nach außen wirken konnten. Eine planbare, zentral verwaltete Überschussproduktion, die es den Chinchorro erlaubte, eine Gruppe spiritueller oder im weitesten Sinne politischer Führer von der Subsistenzproduktion freizustellen, ist zwar nicht zu vermuten; jedoch sollte nicht ausgeschlossen werden, dass derartige Führer jene Aufgaben übernahmen und dennoch an der Nahrungsproduktion beteiligt blieben. Diese Führungspersönlichkeiten mögen sich besonders hervorgetan haben. Den Kriegshäuptlingen der nordamerikanischen Indianer vergleichbare Personen könnten in Konfliktsituationen die Führung der Gruppe(n) übernommen haben. Für diese Zeit mögen sie als Führer aus der Gruppe herausgetreten und nach Beendigung dieser Konflikte wieder in die Gruppe zurückgetreten sein. Auch spirituelle Führer, die ihre besondere Rolle aufgrund eines besonderen Wissens, aber auch durch besondere Erfahrungen erhielten, sind anzunehmen. Individuelle Lebenserlebnisse, Fähigkeiten und die Weisheit des Alters, insbesondere für die Ausübung von Ritualen und die Fähigkeit, Rat zu geben, mögen bestimmende Kriterien gewesen sein. Arriaza beschreibt die Aufgaben eines solchen Führers „*Además, la toma de decisiones estaría a cargo de un líder, tal vez la persona más carismática, respetada o de mayor edad. Seguramente un chamán presidiría la ceremonia final para traer de vuelta al espíritu de la momia*“ (2003:188). Dies könnten beispielsweise auch, da hier auf die Kindermumien Bezug genommen wird, ältere Frauen gewesen sein, die mit ihrem Erfahrungsschatz jüngere Frauen unterstützten und ihnen insbesondere in den ersten Wochen nach den Entbindungen zur Seite standen. Da den Chinchorro Prestigeobjekte wie feingewebte Textilien oder Metallobjekte, die beispielsweise aus Gräbern hochrangiger Persönlichkeiten des vorspanischen Peru bekannt sind, noch nicht bekannt waren, auch Grabbauten noch nicht zu den Bestattungstraditionen gehörten, wären diese für die Chinchorro-Gruppen jeweils besonderen Menschen den Archäologen vielleicht nicht unbedingt in den archäologischen Befunden erkennbar, so äußerte Arriaza: „*Tales líderes no habrían obtenido ningún beneficio extra en su rango social, ya que no se han encontrado sepulturas que indiquen una acumulación de riqueza*“ (2003:188²¹⁸). Wie Standen (1997, 2003) für den Friedhof Morro-1 zeigte, ist dieses vermeintliche Fehlen von den einen Rang bestimmenden Objekten in der Grabausstattung voreilig gewesen. Gerade diese Personen mögen eine besondere Ausstattung, Totenfürsorge, Totenbehandlung oder auch einen besonderen Bestattungsplatz erhalten haben, der sich bestimmen lassen könnte.²¹⁹

²¹⁸ Es sei hier angemerkt, dass es sich bei dieser 2003 erschienenen Publikation um Arriazas Übersetzung des bereits 1995 erschienen Buches „Beyond Death“ handelt. In dieses scheint er keine Korrekturen aufgenommen zu haben, sodass das Publikationsjahr zwar recht rezent erscheint, jedoch mittlerweile nicht mehr aktuelle Tendenzen der Interpretationen zu den Chinchorro enthält.

²¹⁹ Ich möchte an dieser Stelle auf die Aussage des Chachapoya-Experten Klaus Koschmieder verweisen, der beobachtete, dass die Kriegergräber der Chachapoya nicht unbedingt die beste Ausstattung oder die Errichtung von Sargkegeln/Mausoleen erfahren haben; wohl aber sind sie von einer „spektakulären Aussicht“ gekennzeichnet (pers. Komm. Koschmieder, Oktober 2013).

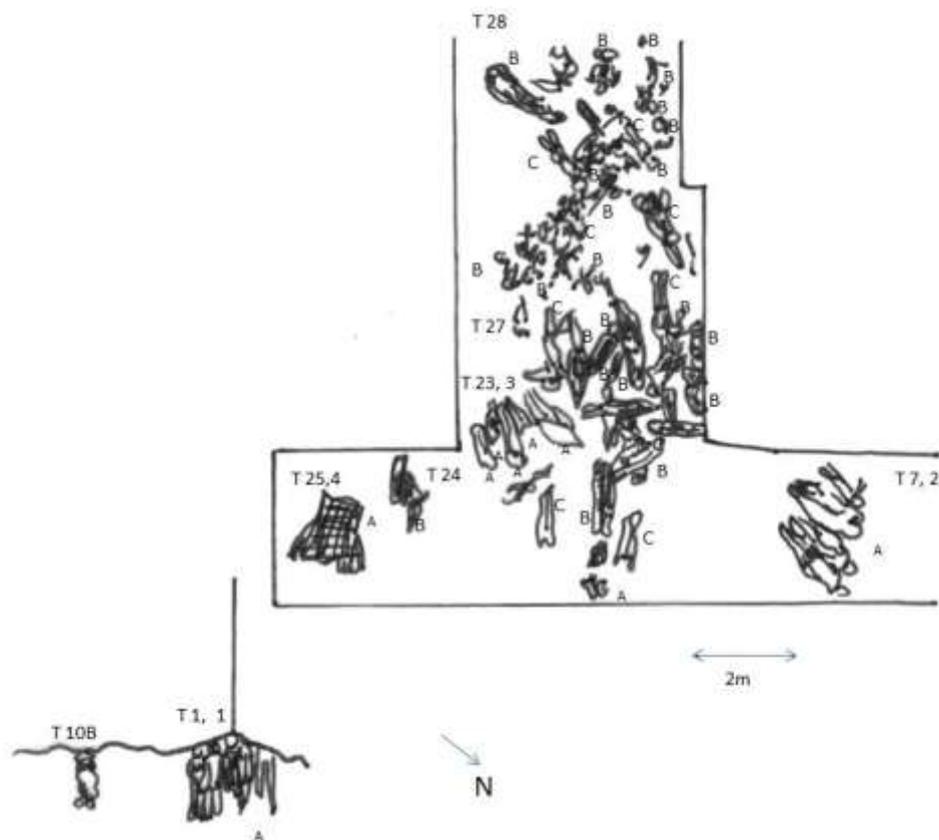


Abbildung 39: Dieser Ausschnitt der Grabungsskizze dreier Grabungsareale des Friedhofs Morro-1 zeigt die intensive Nutzung des Friedhofs mit einer zunächst willkürlich erscheinenden Anordnung der Individuen. Dieser Eindruck mag jedoch auf eine lange Belegungszeit, die durchaus mehrere Generationen umfasste, zurückzuführen sein.

Mit den Symbolen neben den Mumien ist die Mumifizierungsart der Individuen angegeben:

A = künstlich mumifizierte Körper, also des schwarzen und des roten Typs

B = Nicht mumifiziert (Standen 1997:138, Abbildung 3²²⁰)/auf natürliche Weise mumifiziert/ heute skelettiert

C = Mumien mit Lehmüberzug

(Zeichnung AB, nach Santos, Mariela/Standen, Vivien in Standen 1997:138, Abbildung 3)

Die Interpretationen der „egalitären Chinchorro“ unterstützt der Umstand, dass sich Individuen aller Altersklassen und beiderlei Geschlechts in den meisten Friedhöfen fanden, so als Beispiel Allison et al. 1984:171 für den Friedhof Morro-1). „All dated Black mummies cluster between 5050 and 2800 B. C. and there have been no other types of mummies, either natural or artificial, from this region dating to this period. This suggests everyone was artificially mummified and not just an elite group. The coexistence of different styles (e.g. Black, Red, Natural) within one cemetery, corresponds to diachronic mortuary practices, and not rank or ethnic differences“ (Arriaza 1995c:78-79).²²¹

²²⁰ Die Angabe „cuerpos no momificados“ zeigt die Umsicht in den archäologischen Auswertungen von Standen. Diese Individuen werden in anderen Publikationen, so auch bei Arriaza (2003:164), als natürliche Mumien geführt. Sie sind heute meist skelettiert. Nur selten finden sich komplett erhaltene Individuen, meist sind nur wenige Weichteilreste erhalten.

²²¹ Weitere Aussagen, insbesondere von Arriaza zeigen deutlich, wie verfrüht sie gemacht wurden: „If there was a stratified society, you would expect evidence of competition, perhaps even physical evidence of violence or the existence of different cemeteries or sections o cemeteries with distinct and synchronic burial practices. No such evidence has been found“ Arriaza 1995c:78-79). So auch 2003 [1995]: „Quizás la combinación de una baja densidad poblacional y la abundancia de recursos alimenticios crearon muy pocos conflictos y competencias entre los grupos para controlar las materias primas esenciales y, como resultado, no hubo necesidad de formar poderosas organizaciones políticas“ (Arriaza 2003:77). So konnten Standen/Arriaza, wie erwähnt, mittels anthropologischer Untersuchungen jedoch bereits im Jahre 2000 zahlreiche Gewalteinwirkungen an den Individuen nachweisen. (Es sei hier erneut einschränkend hinzugefügt, dass die zitierte Quelle Arriaza 2003 seine Übersetzung des von ihm 1995 auf Englisch publizierten Buches „Beyond Death“ ist). Auch die Bemerkung, dass jeder künstlich mumifiziert worden sei, mag noch gelten, erachtet man die als „natürlich

Diese Vermutung gleichzeitig von mehreren Gruppen genutzter Friedhöfe kann derzeit noch nicht von der Hand gewiesen werden, jedoch gehörten diese Gruppen immer der Chinchorro-Kultur an und bestatteten ihre Toten auf die eben typische Chinchorro-Weise. Auffällig war jedoch stets der Gegensatz zwischen diesen vermeintlich einfachen Gruppen ohne Führungspersönlichkeiten, die dennoch ihre Toten aufwendigen Behandlungen zu einem künstlichen Erhalt unterzogen: „*The study of Chinchorro mummies also reveals that the simplicity of technology does not match the sophistication of religious ideology, as reflected in mummification practices. In other words, paucity of elaborate artifacts cannot be used to infer that people lived a simple social existence, or that early non-ranked societies did not have religious complexity [...]*“ (Arriaza 1996:138). Wie die ethnologische Forschung mit Wildbeuterguppen zeigte, muss sich die Entwicklung dieser Gruppen nicht in materiellen Zeugnissen abzeichnen, die durch archäologische Funde bestätigt werden könnten. Einer Entwicklung komplexer religiöser Vorstellungen und solcher sozialer Differenzierung steht dies jedoch nicht im Wege.

Grundlegend sollte daher die Frage gestellt werden, wer auf diesen Friedhöfen eine Grablege erhielt. So scheint es zunächst angebracht, einen quantitativen Einschub vorzunehmen: Insgesamt mögen rund 300²²² Mumien der Chinchorro-Kultur existieren. Die Anzahl 300 mag zu gering angesetzt sein, sie zeigt gegenüber der Dauer dieser Kultur und ihrem Verbreitungsgebiet jedoch deutlich die geringe Anzahl von dokumentierten Individuen insgesamt. Dies sind Mumien des schwarzen und roten Typs, mit Lehmüberzug und auch die natürlicher Art sowie Skelette.²²³ Die genaue Anzahl ist nicht bestimmbar, da zum Teil Angaben in Grabungsberichten ungenau sind oder einst mumifizierte Individuen heute zerfallen oder nach ihrer Bergung verschollen sind. Zahlreiche Untersuchungen sind stark gestreut publiziert worden, andere bisher nicht. Insgesamt gestalten sich Überprüfungen einstiger Angaben äußerst schwierig. Die Chinchorro-Individuen stammen aus ca. 20 bisher gefundenen Fundorten. Weitere Fundorte mögen heute durch moderne Eingriffe oder den angestiegenen Meeresspiegel überdeckt oder auch zerstört sein, auch eine natürliche Zersetzung der Befunde sollte nicht unterschätzt werden. Aber auch Ungenauigkeiten in den Datierungen und den Grabungsdokumentationen erschweren die Kenntnisfindung zu dieser Kultur. Bisher sind nur etwa ein Zehntel der Chinchorro-Mumien datiert worden (Rivera 1995:49²²⁴ sowie Arriaza et al. 2005:662, Tabelle 1²²⁵). Die Fundorte überlappen sich zeitlich und finden sich auf einem Gebiet von etwa 900 km Länge. Die Zeitspanne der gesamten Chinchorro-Kultur umfasst einen Zeitraum von etwa 3500 Jahren (5000 – etwa 1500 v. u. Z.). Abgesehen von methodischen Einschränkungen der Datierungen ergibt sich aus diesen Angaben aber bereits, dass es sich bei den gefundenen Toten nicht um alle Mitglieder der Chinchorro-Kultur handeln kann, da etwa nur 10 Individuen pro Jahrhundert bestattet worden wären. Dies entspräche einer zu geringen Anzahl für eine überlebensfähige Gruppe, die jedoch auf rund 20 Orte ihre Bestattungen verteilt hätte. Es scheint sich also um ausgewählte Individuen auf diesen Friedhöfen zu handeln. Es scheint annehmbar, dass es sich um eine sozial differenzierte, besondere

mumifizierten Individuen“ als eigentlich künstlicher Art. Wenn sie durch eine gezielte Trocknung, beispielsweise mit Hilfe von Hitze, erhalten wurden, ist die Aussage Arriazas noch nicht abzulehnen. Wie sich 1996 noch zeigt, „*The Chinchorro, therefore, seem to be a non-ranked society where their religious ideology entitled everyone to have the same mortuary treatment and burial?*“ (Arriaza 1996:138), scheint seine Aussage jedoch keine Mumien natürlicher Art einzuschließen. Zu diesem Zeitpunkt, 1996, lagen jedoch bereits erste Datierungen vor, und auch Arriaza selbst hatte eine Chronologie, eine zeitliche Abfolge der Mumientypen, entworfen, siehe 1994:41-42, aber erst 2005 lässt sich bei Arriaza et al. explizit die vermutete Entwicklung erwähnt finden: „[...] *the Chinchorro reverence for the dead through mummification was an enduring tradition along the Atacama coast and therefore changes over time should be expected?*“ (Arriaza et al. 2005:662).

²²² Diese Angabe basiert auf der für die Region Arica-Camarones von Arriaza et al. (2005:662, Tabelle 1) errechneten Anzahl von 224 Mumien. Diese stammen aus den Fundorten Morro-1, Playa-Miller-, Morro-1/6, Morro-1/5, Morro Uhle, Arica, Chinchorro-1, Maestranza-1, Quiani sowie Maderas Enco-1 und umfassen alle Mumifizierungsarten, so auch die Mumien natürlicher Art. Ich habe diese Anzahl der am intensivsten genutzten Orte auf 300 Mumien aufgerundet, da aus den weiteren Orten meist von 10 bis 20 Individuen berichtet wird.

²²³ Diese wurden aufgrund der gestreckten Rückenlage der Chinchorro-Kultur zugeordnet. Sie mögen einst mumifizierte Individuen gewesen sein, die bis zu ihrer Bergung durch die Archäologen jedoch bereits zerfallen waren.

²²⁴ Er gibt für rund 20 Fundorte 55 erfolgte Radiokarbondatierungen an.

²²⁵ Sie führen 224 Individuen der Arica-Camarones-Region auf, von denen – wie bereits erwähnt - nur 39 datiert sind.

Gruppe handelte, welche diese Bestattungsplätze in Meeresnähe, sogar mit Blick auf das Meer erhielt (Bittmann 1986:275, Umire 2013:210). Dementsprechend ergibt sich natürlich die Frage nach den „einfachen Leuten“, dem anderen Teil der Gruppen, welcher nicht mit einem besonderen Status und Bestattungsplatz versehen worden war, so Arriaza lakonisch: „*I disagree. In the case of the Black mummies we must ask how this elite managed to rule 2250 years without leaving behind other material evidence of their special status that differentiates them from commoners (i. e. architecture, grave goods, or other simpler mortuary treatments). Where were the commoners buried? Where they thrown into the ocean?*“ (Arriaza 1995c:78-79). Ich nehme an, dass diese Friedhöfe der „Anderen“ noch nicht gefunden worden sind. Sie mögen heute zerstört oder, wie erwähnt, unter dem Meeresspiegel liegen. Es sollte ihre mögliche Existenz jedoch aus den Überlegungen einer sozial differenzierten Struktur der Chinchorro-Gruppen nicht ausgeklammert werden. Bereits zuvor, 1994, schlug Rivera zu diskutierende Faktoren vor, welche eine Auswahl dieser „besonderen Toten“ auf den Friedhöfen beeinflusst haben mögen, so die Mumifizierungsart, soziale Hierarchien, eine Arbeitsteilung, eine soziale Teilung, Macht, Prestige, Abstammung - vor allem wegen der speziellen Behandlung von Kindern, Subsistenzstrategien, Territorialität und die Mobilität von Gruppen sowie Beziehungen und Vorstellungen zu den Ahnen (Rivera 1994:32).²²⁶ Als besonders hinderlich, so findet sich in einer anschließenden Publikation, ist dabei nach wie vor die zeitliche Verortung: „[...] *it is presently difficult to determine whether the variability of burial techniques in Chinchorro sites is due to regional, social, cultural, or temporal differences or any combination of these*“ (Rivera 1995:70).

Hinsichtlich einer Arbeitsteilung ist bereits im vorangegangenen Kapitel zur Ernährungsweise beschrieben worden, dass die externe Gehörgangsexostose (Standen 2003:201) bei einer Tauchtätigkeit beider Geschlechter eher bei Männern ausgebildet wird als bei Frauen. Sie kann daher nicht als Beweis einer Teilung der Aufgaben, die Frauen eben vom Tauchen ausschloss, angesehen werden. Arriaza wie auch Standen nahmen im Jahre 2000 zahlreiche anthropologische Untersuchungen an den Individuen vor, bei denen ich jeweils einschränken möchte, dass es sich um Konvolute von Mumien handelte, die keine Gesamtbevölkerung eines Fundortes und vor allem nicht einer Zeit darstellen. Des Weiteren werden solche Aussagen durch die Röntgendiffraktion des Lehmauftrags eingeschränkt. Mumien des schwarzen und roten Typs wie auch jene mit Lehmüberzug können daher nur zu einem Bruchteil, wortwörtlich: meist jene zerfallenen Individuen, untersucht werden. Die im Folgenden aufgeführten Ergebnisse bedürfen einer Überprüfung an weiteren Individuen und einer Gliederung nach Fundorten und Phasen, bevor Aussagen für „die Chinchorro“ überhaupt verlässlich sein könnten: „*Lower back fractures likely due to falls or hyper extension of the back during harpoon throwing or falls were also found especially in males [...] Evidence of osteoporosis was also noted, with females having a substantially higher frequency than males. [...] The sexual dichotomy in the types of health problems indicates there was a definite division of labor based on sex*“, so Arriaza (1995d:68). Des Weiteren wurde ermittelt, dass Frauen häufiger an Osteoporose litten (Arriaza 2003:144). Dies ist auch in modernen Gemeinschaften der Fall, und vor allem Frauen in fortgeschrittenem Alter sind betroffen. Es konnte keine Tuberkulose festgestellt werden (Arriaza 2003:144), die man vielleicht wegen der stärkeren Ansteckungsgefahr sonst auch als Hinweis auf ein enges Miteinander der Chinchorro-Gruppenmitglieder hätte interpretieren können.

Leichte Tendenzen einer Differenzierung der Geschlechter zeigten sich bei der Verteilung der Beigaben im Friedhof Morro-1. So beobachtete Standen bei einer Begutachtung der 301 Beigaben, darunter auch

²²⁶ Ein von Arriaza gemachter Vorschlag zu den hier Bestatteten soll nur am Rande Erwähnung finden. So konnten bei einigen Individuen geschwollene, deformierte Beine festgestellt werden, die als Hinweis auf eine Trepanmatose interpretiert werden, s. o. (Arriaza 2003:140, 144). Eine der Ausformungen dieser Krankheiten wirkt sich auch auf die Färbung der Haut aus. Sie wird Pinta genannt. Diese Hautkrankheit ist bei Menschen auch in Mexiko, Zentral- und Südamerika nachgewiesen. Sie wird durch eine Infektion mit *Treponema pallidum carateum* verursacht und gehört zu den sogenannten tropischen Treponematosen. Im Verlauf können sich depigmentierte oder hypopigmentierte Hautstellen bilden (siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Trepanmatose>; Stand 6.5.2014). Arriaza hierzu: „*Entre los aztecas, los pintados, o gente con pintas, eran valorados por sus patrones únicos de piel y colores*“ (2003:144). Es handelt sich derzeit aber nur um eine der vielen Ideen, die aus andauernder Unkenntnis über die hier Bestatteten aufgeworfen wurden.

Jagd Waffen wie Harpunen und Steinmesser, an 134 Individuen des Friedhofs (2003:175)²²⁷, dass Frauen mehr dem Fischfang zuzuweisende Artefakte als Grabbeigaben erhalten hatten (2003:201). Auch Kaktusfischhaken fanden sich eher bei Kindern und Frauen (Standen 2003:186). Dagegen wiesen die Männer durchschnittlich mehr Harpunen mit Widerhaken auf, Hinweise auf die Jagd auf Meeressäuger (Standen 2003:201). Harpunenspitzen finden sich jedoch gleichmäßig verteilt. Es sei generell erneut darauf verwiesen, dass aufgrund des lockeren Sanduntergrunds eine stratigrafische Zuordnung von Individuen und auch Artefakten außerhalb der Mattenumhüllung der Toten oft nicht möglich ist (Rivera 1995:49, 51). Einige Mumien halten Harpunen oder Steinspitzen in ihren Händen, sodass eine bewusste Zuweisung von Objekten zu den Mumien angenommen werden kann. Mit dieser gezielten Platzierung mögen auch Vorstellungen für eine mögliche jenseitige Welt oder vielleicht auch Wiederkehr und dann zu erfüllende Aufgaben verbunden gewesen sein „*as if they were ready to hunt in afterlife*“ (Arriaza et al 2008:50). Diese Aufgaben mögen sie auch bereits zu Lebzeiten mit Bravour erfüllt haben. Die Beigaben an Säuglinge, darunter Schaber und Fischhaken, mögen darüber hinaus Erwartungen anzeigen, die man in diese Individuen in ihre Zukunft und die der Gemeinschaft setzte. Des Weiteren zeigen derartige Objekte aber auch an, dass Vorstellungen von Besitz entwickelt waren, da diese Kinder sie unmöglich selbst benutzt haben können. Diese Besitzansprüche, die bereits den Kindern mitgegebene Ausstattung, mag vererbbar gewesen sein, vermutet Standen: „*La costumbre de depositar bienes funerarios junto a los difuntos [...] indicaría cierto sentido de propiedad de los bienes, probablemente heredados, ya que hay lactantes con chopos y anzuelos, los cuales difícilmente pudieron haber sido usados por los individuos a los cuales se los ofrendaron*“ (2003:204). Und die zu vermutende Vererbarkeit wäre dann auch ein Hinweis darauf, dass die hier bestatteten Individuen, die sich eben als besondere Gruppe kennzeichnen lassen, sich vielleicht durch ihre Abstammung von den weiteren Mitgliedern abhob und diesen besonderen Platz und die ausgewählte Ausstattung erhalten hatte. Die besondere Ausstattung von Kindern war beispielsweise – wie bereits erwähnt - auch am Fundort Polvareda in Zentralperu auffällig. Goldhausen et al. fanden dort bestattete Kinder, denen Wurfringe aus Hirschgeweih und auch Gastropoden mitgegeben worden waren, die jedoch an der Küste von Chile und Süd-Peru beheimatet sind. Diese Siedlung datiert zeitgleich zu den Chinchorro. Es mag vielleicht eine direkte oder indirekte Austauschbeziehung von Produkten bestanden haben. „*Die [für Polvareda, Anmerkung AB] exotischen Muschelanhänger und -ketten mögen dabei auch den erfolgreichen - oder im Gegenteil durch den frühen Tod gefährdeten - Zugang und die Kontrolle von Fernressourcen der bestattenden Verwandten ausdrücken*“ (Goldhausen et al. 2011:216). Auch für die Chinchorro-Kinder kann diese besondere Ausstattung vielleicht mit einem Status und, wie erwähnt, mit zukünftigen Erwartungen verbunden werden. Grundlegend war für die Ausstattung aller Toten, aber eben insbesondere der Kinder, die Erwirtschaftung eines wenn auch im Vergleich zu den peruanischen „Hochkulturen“ kleinen Überschusses notwendig, den man ihnen mit in das Grab geben konnte. Dem entspricht auch Standen. Sie nennt dies nicht explizit, ordnet die Beschreibung der Beigaben der Säuglinge aber dem Titel „*Acumulación y excedentes*“ zu (2003:204). Ob aber die als adäquat erachtete Ausstattung der Toten die Gemeinschaft der Hinterbliebenen nachhaltig ins Elend verstieß, wie dies etwa aus dem ethnologischen Vergleich von anderen Gesellschaften/Familien bekannt ist, ist für die Chinchorro nicht anzunehmen, da ja die Ressource Meer immer wieder ausschöpfbar war.

Die Sonderstellung der Kinder mag sich aus deren hoher Sterblichkeitsrate ableiten. Ihr Anteil in den Chinchorro-Bestattungen erscheint an jedem Fundort sehr hoch. Es lohnt ein Blick auf die demografische Struktur²²⁸, die sich aus den bisher dokumentierten Bestattungen für die Chinchorro ergibt. Es sei jedoch

²²⁷ Standen gruppiert die Beigaben in mehrere Kategorien: 1) Objekte, die in Verbindung zu Kleidung zu sehen sind, 2) Werkzeuge für eine Nahrungsgewinnung und -verarbeitung aus dem Meer, 3) Werkzeuge für die Nahrungsgewinnung und -Verarbeitung der Jagd an Land 4) Utensilien für den Konsum halluzinogener Stoffe [diese mögen jedoch auf den Übergang zum Formativum verweisen, Anmerkung AB] 5) Netze, Beutel, Behälter aus Knochen 6) Unbestimmbares (2003:180-181)

²²⁸ Die folgenden Aufstellungen basieren auf den Angaben von Arriaza 2003 (dies entspricht dem Forschungsstand 1995!), Standen 2003 für die Fundorte Morro-1 und Camarones-14. Für den Fundort Morro-1 ist anzufügen, dass Arriaza (1995/2003) von einer Gesamtzahl von 96 Individuen, Standen (2003) dagegen aber von 134 Individuen ausgeht. Für die

erneut darauf hingewiesen, dass diese nur einen geringen Teil der Bevölkerung darstellen können und eben für die restlichen Bestattungen der Mehrheit der Bevölkerung der Nachweis noch fehlt. In Morro-1 stellen Individuen, die vor Erreichen des ersten Lebensjahres verstarben, 26% der Bestatteten dar. Dies sind Frühgeburten (Fehlgeburten, Totgeburten), Neugeborene, Säuglinge. 46 % aller Toten waren im Säuglingsalter verstorben (Arriaza 2003:125). Zählt man die 3-6-Jährigen dazu, ergeben sich sogar 62% (Standen 1997:150). In Camarones-14 waren 21% der Kinder vor Erreichen ihres zweiten Lebensjahres verstorben (Kamps 1984:165). Beide Orte entsprechen mit ihrer hoch erscheinenden Kindersterblichkeit aber durchaus den Gegebenheiten an zeitgleichen Orten außerhalb der Chinchorro-Kultur. So verzeichnete Quilter für den Fundort La Paloma ebenfalls, dass 42% der Toten im Kindesalter verstorben waren (1989:20). Waren die ersten kritischen Jahre überlebt, konnten die Individuen durchaus ein Alter von 40 bis 50 Jahren erreichen (Standen 1997:150, Arriaza 2003:126 und für den Fundort Kilómetro-4 als weiteres Beispiel auch Umire 2013:218, Tabelle 3). Dem ist für alle Funde gleich einschränkend hinzuzufügen, dass das Individualalter bei ausgewachsenen Individuen nicht immer zuverlässig bestimmt werden kann. Es mag gerade bei älteren Erwachsenen verstärkt zu Ungenauigkeiten kommen. So mögen auch noch ältere Individuen möglich sein. Auch dies entspricht den Gegebenheiten im vergleichbaren Chinchorro-fernen Ort La Paloma (Quilter 1989:20). Dort wurden die Menschen durchschnittlich 20 bis 35 Jahre alt. In den Chinchorro-Fundorten dieser Statistiken ist stets die Frauensterblichkeitsrate etwas erhöht (Arriaza 2003:126). Dies mag mit den zahlreichen Geburten je Frau, darunter auch Früh- und Fehlgeburten, und den mit jeder Geburt verbundenen Schwierigkeiten zusammenhängen. Dementsprechend ist auch das Vorkommen von Harris-Linien und Osteoporose bei Frauen verstärkt festgestellt worden (Arriaza 2003:126, 127, 133).

Die besondere Umsicht, mit welcher die Chinchorro ihre Kinder nach deren Tod versorgten, wird in jedem Fundort deutlich. Standen (1997:154) führte gerade das Alter als wichtigen Unterscheidungsfaktor an, der eben die Mumifizierungspraktiken, aber scheinbar nicht die Auswahl der Beigaben betraf. Die Analyse der Beigaben des Friedhofs Morro-1 zeigte, dass auch den Kindern Objekte für einen Gebrauch durch Erwachsene mitgegeben worden waren. Diese mögen einer zukünftig gedachten Rolle der Kinder in ihrer Gemeinschaft entsprochen haben. So ist der Äußerung von Marquet et al., dass die bestatteten Kinder „vollwertige Mitglieder ihrer Gruppen“ waren (2012:14759), einschränkend hinzuzufügen, dass sie einige Beigaben eben noch nicht benutzt haben können. Auch war vermutlich eine Beteiligung an der Subsistenzproduktion für die Vollwertigkeit eines Individuums bestimmend. So mag es sich bei den Grabbeigaben vielmehr um Statussymbole und Objekte zukünftiger Erwartungen gehandelt haben. Letztere mögen die Nachkommen an ihrem späteren Platz, vielleicht in einer jenseitigen Welt, für ihre (hinterbliebene) Gemeinschaft zu erfüllen gehabt haben. Kinder stellen stets die Zukunftsträger von Gemeinschaften dar. Diese mumifizierten Kinder mögen also mit ihrem Grab der lebenden und toten Abstammungsgruppe zugeordnet worden sein. Sie entfielen aber natürlich aus der Generationsfolge der lebenden Gruppe. Wie die Hinterbliebenen dann mit dem erlittenen Verlust und sich verschiebenden Ordnungen, wie etwa Erbfolgeregelungen, umging, ist bisher nicht zu rekonstruieren. Aus den Friedhöfen der Chinchorro-Kultur ergibt sich, dass das Versterben von Kindern durchaus keine Seltenheit darstellte, sondern eher zur „Normalität“ gehörte. Eine Weiterführung der gesellschaftlichen Strukturen lässt sich daher trotz des Todes, trotz des Fehlens eines Teils des Nachwuchses erkennen. Immerhin überlebten genügend Kinder, um den Fortbestand der Gruppen und ihrer Chinchorro-Kultur zu bedeuten und dann in den Grablegen als Erwachsene auffindbar zu sein.

Eine Unterscheidung der Beigaben war nicht nur für die Geschlechter, sondern auch für die unterschiedlichen Mumientypen in Morro-1 auffällig. So hatten die Mumien des schwarzen/roten Typs,

weiteren Chinchorro-Fundorte weichen die Angaben der Publikationen noch stärker voneinander ab oder geben nur besondere Einzelbefunde an. Eine demografische Verteilung hinsichtlich der Altersstruktur und dann der angewandten Mumifizierungsmethoden ist dort noch nicht möglich!

statistisch gesehen, durchschnittlich 0,6 Beigaben erhalten, während jenen mit Lehmüberzug oder natürlicher Mumifizierung 2,3 bzw. 2,1 Beigaben mitgegeben worden waren. Man mag argumentieren, dass der größere Aufwand in der Mumifizierung eine geringere Ausstattung nach sich gezogen haben mag, es handelt sich aber um eine Berechnung der durchschnittlichen Beigaben! So waren, räumt Standen ein (2003:200), in den Beigaben insgesamt nur drei Projektilspitzen gefunden worden, dafür aber 38 Rochenstachel und letztere gehörten nur zu einem Individuum (M1T11²²⁹). Dieses war, entsprechend jener Statistik, auf natürliche Weise mumifiziert (2003:182, Tabelle 3). Ein weiteres auffälliges Individuum natürlicher Mumifizierungsart war eine ältere Frau, Individuum M1T10B. Sie zwar eviszeriert worden, ihr Körper hatte jedoch keine weitere Behandlung erhalten und mumifizierte dann vermutlich auf natürliche Weise. Ihre Grablege war etwas abseits zu einer Gruppe von sechs Mumien des schwarzen Typs (M1T1C1) eingebracht und mit Wal- und Seelöwenknochen abgedeckt worden (Standen 2003:189, 195, wie auch Standen 1997:138, Abbildung 3). Unter den zahlreichen Beigaben fanden sich Fischgräten, die vielleicht von getrockneten Fischen als Nahrungsbeigabe stammen mögen²³⁰, und Muscheln (Standen 2003:189, 195). Sie datiert um 3500 v. u. Z. (Standen 2003:177, Tabelle 1). Ihre Grablege zeigt insbesondere, dass nicht pauschalisiert von einer gleichen Ausstattung der Bestatteten gesprochen werden kann. Diese Frau hatte vielleicht zu Lebzeiten eine besondere Rolle für ihre Gemeinschaft eingenommen, die dann auch in der Ausstattung der Grablege erkennbar gemacht wurde. Ob die Abdeckung einst als Überdachung der Grablege diente, ist nicht rekonstruiert worden, somit bleibt unklar, ob ihre Grabstatt vielleicht einst gut sichtbar markiert worden war, als den Tod übergreifender Ort der Verehrung. Wie Standen aber als archäologische Beobachtung hinzufügt, schien gerade ihre Grablege nicht für eine spätere Entnahme des Körpers für eine Zweitbestattung an einem anderen Ort oder gar eine Ausstellung des Leichnams angelegt worden zu sein: „*Este constituye un contexto sellado con huesos de ballena y lobo marino, sin intenciones de volver a remover o desplazar el cuerpo del lugar primario de enterramiento*“ (1997:148). Dies mag sich auch in einem peruanischen Fundort der Chinchorro-Kultur wiederfinden, wo man den Kopf eines Toten mit Steinen umringt hatte, die oberirdisch sichtbar waren (Umire 2008:223). Für den Fall aus Morro-1 bleibt zusätzlich zu bemerken, dass Walknochen ein außergewöhnliches Material darstellen, das für sie ausgewählt worden ist. Wale wurden, wie zuvor bereits erwähnt, vermutlich nicht gejagt, sodass man auf gestrandete Tiere zurückgreifen musste, die großen Knochen freilegen und transportieren. Wie auch im Folgenden der Arbeit auffällig sein wird, betonten die Chinchorro auf vielerlei Weise ihre besondere Beziehung zum Meer. Durch die außergewöhnliche Ausstattung dieser älteren, vielleicht weisen Rat gebenden Frau wurde auch diese Meeresbeziehung mit in das Grab gegeben. Warum man ihren Körper zwar in einem ersten Schritt behandelt, aber dann keine weiteren Methoden angewandt hatte, bleibt unbekannt. Die Beigaben der weiteren Individuen des Friedhofs Morro-1 sind generell, so kann Standen schlussfolgern, bereits von frühen Fundorten, wie Tiviliche, Aragon-2 und -3, aber auch Camarones-14 und -17 u. a. bekannt. Neuartige Objekte wie Beutel aus Kamelhaar, Muschelperlen, Knochen und dann auch Samen sind eher bei den Mumien natürlicher Art zu finden, die um 1870 v. u. Z. datieren (Standen

²²⁹ Geschlecht und Alter finden sich nicht angegeben.

²³⁰ Die Beigabe an Nahrung ist lange Zeit für die Chinchorro nicht wahrgenommen worden, so Guillén: „*La ausencia de ofrendas de comida es especialmente interesante: no hay indicador de que interés en el “bienestar” de la momia o en el “espíritu” de la persona [sic, ohne Verb, Anmerkung ABJ]*“ (Guillén 1997a:73), sowie erneut 2004: „*The lack of food offerings is especially interesting. There is nothing to suggest that there was an interest in the well-being of the mummy, or any interest in the “soul” of the person as reflected by its mummy*“ (Guillén 2004:148). Diese Annahme mag der unzureichenden Fundbeschreibung der Ausgräber, darunter Uhle und Allison et al., geschuldet sein. Es ist jedoch interessant, welche Schlussfolgerungen sich für Guillén aus diesem heute nur scheinbaren Fehlen an Nahrungsbeigaben ergeben haben. Wie Standen 2003 zeigen konnte, waren auch in der Grablege von Individuum M1T8 zahlreiche Sardinengräten dokumentiert worden, die vielleicht von getrockneten Fischchen stammen könnten, die man dem Toten, vielleicht für die Reise, mitgegeben hatte. --Eine Untersuchung von Fundorten an der chilenischen Küste im Vergleich zu Reisebeschreibungen aus dem 20. Jahrhundert und ethnologischen Vergleichen ließ Ballester/Gallardo vorschlagen, dass ein Schweifradius von Gruppen um ein Zentrum herum meist 50 km nicht überschreitet. Die Durchschnittsentfernung beträgt dabei rund 10 km pro Tag (2011:878-879). Ein Proviant mit getrockneten Fischen wäre hier hilfreich. Auch könnten sie Tauschwaren und so Güter des Austausches mit anderen Gruppen und somit vielleicht auch etwas Besonderes darstellen.

2003:202). Die Datierung, insbesondere aber auch die Samen, die auf den Bodenbau verweisen mögen, könnten den Übergang zum Formativum markieren, oder aber es handelt sich um gesammelte Pflanzensamen. Ihre Art wurde bisher nicht bestimmt, dies könnte aber Hinweise auf kulturelle Einflüsse, beispielsweise bereits der Bodenbaukulturen geben, die dann auch auf die Interpretation der Grabbeigaben, nämlich als „beeinflusst“, übertragen werden müssten.

Die Betonung von Individuen konnte auch durch Kleidung geschehen. Hier allerdings scheinen bisher kaum Unterschiede aufspürbar: Als Schambedeckung, das häufigste Kleidungsstück der sonst meist nicht bekleideten Individuen, fanden sich Röcke und Lendenschurze. Eine entsprechend den Geschlechtern oder Altersstufen bedingte Trennung zwischen diesen Kleidungsstücken war jedoch nicht stringent. So finden sich auch beide Kleidungsstücke mehrfach übereinander an den Mumien beiderlei Geschlechts (!) und eben jeglichen Alters. Auch Mumien von Föten und Statuettenmumien trugen diese. Die vorwiegende an den Mumien dokumentierte Reihenfolge war die eines Schurzes aus Kamelidenfasern, gefolgt von zwei aus Pflanzenfasern, sodass am Ende drei Lagen übereinander getragen wurden. Dies findet sich so bei Frauen und Männern, aber auch bei Neugeborenen und Kindern, und sogar Frühgeborene wie auch Statuetten(mumien) zeigen diese Abfolge (Standen 2003:181). Die Röcke und Lendenschurze wurden aus geknoteten und auch gedrehten Pflanzenfasern/-büscheln, aber auch aus Kamelidenhaar gefertigt. Beide Schambedeckungen wurden mit Hilfe einer um die Hüfte geführten Schnur befestigt. Die Röcke der Frauen waren von verschiedener Länge und weisen unterschiedliche Muster und Techniken auf (siehe Standen 2003:179, Abb. 2), sodass eine Kombination von Farben und Mustern entstand, welche die Träger(innen) durchaus voneinander unterschied. Die aufwendigsten Exemplare gehören zu natürlichen Mumien, so Standen (2003:181). Während der Rock sich durch an der Schnur befestigte Büsche auszeichnet, ist der Lendenschurz mittels einfacher Knoten und Knüpftchniken in Form eines Rechtecks gefertigt, mit 5-6 cm Breite und 12-13 cm Länge. Er erscheint wie ein röhrenartiger Beutel, der vom Bauchnabel bis zur Bedeckung der Genitalien reichte und mit Hilfe einer Hüftschnur gehalten wurde. Diese Schambedeckung findet sich auch in mehrlagiger Kombination mit Röcken, wurde jedoch eher bei männlichen Mumien gefunden (Standen 2003:183). Vorwiegend bei künstlich mumifizierten Individuen wurden auch rot bemalte Lederstücke von Kamelidenhaut gefunden, die den Genitalbereich abdeckten und ebenfalls mit Hilfe einer Pflanzenfaserschnur an der Hüfte befestigt worden waren. An zwei weiblichen Mumien fand sich aber auch hier ein Rock darüber (Standen 2003:184). Ob die Muster und auch Techniken zeitliche Entwicklungen aufzeigen oder auf bestimmte soziale Positionen oder gar eine Herkunft ihrer Träger verweisen, ist bisher nicht erkennbar. Es erscheint sehr wahrscheinlich, dass diese Bekleidung auch zu Lebzeiten von den Chinchorro getragen wurde. Wenn soziale Zuweisungen einst mit den Mustern und Techniken in Verbindung standen, so hat man sie also auch in die Grablege der Toten, die Ruhestätte für das Jenseits, übertragen. Dass auch Tierfelle als Kleidungsstücke dienten, konnte Standen in Morro-1 dokumentieren. Kamelidenfelle, seltener Pelikane, aber auch das Leder von Seelöwen und Nandubälge sind hierfür verwendet worden (Standen 2003:198).

Stirnbänder und auch Kopfumwicklungen finden sich erst in später Zeit, um 2000 v. u. Z., dann aber ebenfalls bei Mumien jeglichen Alters und beiderlei Geschlechts. Sie wurden aus Schnüren aus rot bemaltem Schilf oder Kordeln aus naturfarbenen Kamelidenfasern gewirrt oder geflochten und auf Höhe der Stirn um den Kopf gewunden. Bei kleinen Kindern mag diese Schnurumwicklung des Kopfes eine Verformung des Schädels bewirkt haben (Standen 2003:184), die sich in der Übergangszeit zu den Nachfolgekulturen weit verbreitet findet (Arriaza 2003:157; Arriaza et al 2008:51). Auch Kopfbedeckungen in Form von Mützen aus Vogelbälgen, die man mitunter auch rot bemalte, wie auch Kopfputze, die man aus Pflanzenfasern knüpfte, sind belegt (Rivera 1974:80). Es mag sich sowohl bei der Umwicklung der Köpfe der Neugeborenen als auch bei allen anderen Formen der Kopfbedeckungen jeweils um ein Kleidungsattribut handeln, das vielleicht den Status des Kindes anzeigte (Arriaza 1995d:68). Muschelketten fanden sich eher selten (Arriaza 2003:157), Hinweise auf Ohringe dagegen gar nicht (Allison et al. 1984:170).

Typisch für die künstlichen Chinchorro-Mumien beiderlei Geschlechts und jeden Alters sind Perücken, die aus Büscheln von menschlichem Haar gefertigt wurden, die man an einer Schnur zusammenknotete und diese dann mit Hilfe von Lehm am Kopf der Mumie befestigte (Schiappacasse/Niemeyer 1984:91; Arriaza 1986:9-10). Die Perücken sind meist schwarz, in Einzelfällen jedoch auch ockerfarben oder grau – diese unterschiedliche Färbung mag durch die Mumifizierungsmethoden bedingt sein und nicht primär durch einen Farbauftrag seitens der Chinchorro, so Schiappacasse/Niemeyer (1984:91), wie auch Arriaza (1986:9-10).

Eine weitere Möglichkeit zur Unterscheidung von Verstorbenen war die farbliche Gestaltung ihres neugeschaffenen Körpers. So tritt generell der abschließende schwarze bzw. rote Farbauftrag der danach von den Archäologen benannten Mumien auffällig in Erscheinung. Auch auf eine Gestaltung von Kontrasten ist Wert gelegt worden, betrachtet man den roten Farbauftrag der Mumien roten Typs und die dazu kontrastierende schwarze Gesichtsmaske. Den Forschern war des Weiteren aufgefallen, dass die Mumien des roten Typs sich trotz ihrer einfacheren Mumifizierungsmethode in ihrer Ausgestaltung stärker unterscheiden als die Mumien des schwarzen Typs. Es scheint demnach nicht nur ein Wandel in den Methoden, sondern auch hin zu einer besonderen Wahrnehmung einzelner Mitglieder der Chinchorro-Gruppen stattgefunden zu haben. Dies fügt sich gut in die von Standen für den Friedhof Morro-1 beobachtete zunehmende Individualisierung der Toten ein (2003:180).



Abbildung 40: Diese bereits zuvor in dieser Arbeit abgebildete Mumie roten Typs zeigt sehr anschaulich den Kontrast zwischen dem roten Farbauftrag auf Körper und Kopf gegenüber den langen dunklen Haaren und der schwarzen Gesichtsmaske.

(Foto: Mercedes González. Diese Mumie ist kein Original, sondern von der Künstlerin Paola Pimentel geschaffen worden).

Weniger Beachtung fand bisher ein zusätzlicher Farbauftrag, der die geschaffenen Ahnen und auch ihre äußere Umhüllung²³¹ unterschieden haben mag: Die Flechtmuster der Matten, in welche die Chinchorro ihre Toten hüllten, scheinen sich zu gleichen. Jedoch belegen auch einige gut erhaltene Matten zusätzliche Verzierungen, die sich vielleicht auf anderen verloren haben mögen. So war beispielsweise eine Matte in Morro-1 ganz traditionell aus Pflanzenfasern gefertigt und dann mit kleinen geometrischen Mustern verziert worden, die man aus Kamelidenhaar in Farbtönen, die [heute] purpur und gelb erscheinen,²³² in die Matte geflochten hatte. Weitere Matten wiesen große Flecke aus Kamelidenhaar an den Kanten auf (Vicki Cassman 1994 in Arriaza 2003:159). Untersuchungen zu einer Unterscheidung der Matten in Bezug

²³¹ Die geflochtenen Matten aus Pflanzenfasern, in welche die Chinchorro ihre Toten hüllten, finden sich bei allen Toten der Chinchorro-Kultur, bei den natürlichen Mumien wie auch denen künstlicher Mumifizierung. Diese Matten finden sich bereits bei dem bisher ältesten Chinchorro-Individuum, dem Mann aus Acha-2, und können als typische Bestattungsbeigabe der Chinchorro betrachtet werden, die sich auch in allen nachfolgenden Phasen der „klassischen“ Chinchorro-Kultur als Umhüllung der Toten finden lässt. Als man in der Übergangszeit und den Nachfolge-Kulturen dazu überging, die Toten in gehockter Position zu bestatten, ersetzte man die bisherige Mattenhülle der Toten nur langsam durch gewebte Textilien aus Baumwolle und Kamelidenfasern, also eine Beigabe, die nicht geknüpft, sondern gewebt worden ist, eine von den Chinchorro eben nicht gekannte Technik.

²³² Es wurden an den Kamelidenfasern keine Farbuntersuchungen vorgenommen. Die Beschreibungen der Farben (Purpur und Gelb) beziehen sich jedoch auf den derzeitigen Zustand, auch wenn die Autoren des Artikels dies nicht so formulieren.

auf die darin bestatteten Personen sind noch nicht erfolgt. Auch eine genaue Untersuchung der Muster steht noch aus. Durch den schlechten Erhaltungszustand der Farbpigmente sind sie heute nur schwer erkennbar. Ihr Vorkommen findet sich nur vereinzelt und dann meist als „geometrische Muster“ beschrieben (siehe Standen et al. 2004:204). Auch die Gesichter und Körper der Mumien wurden zusätzlich mit weiteren Farbaufträgen und Mustern versehen, die ebenfalls noch nicht näher untersucht worden sind. Als Beispiele²³³ seien die von Allison et al. beschriebene rote Gesichtsbemalung einer natürlichen Mumie (1984:157) genannt, eine aus Patillos-2 stammende Statuettenmumie, Objekt 2553 der Niensensammlung²³⁴, an der True/Núñez eine weiß-rote Gesichtsbemalung feststellten (1971:66-67), sowie eine Kindermumie des schwarzen Typs, Objekt 30.422²³⁵, mit einem geometrischen Muster auf dem Gesicht (Santoro et al. 2010:353, Fig. 2). Die Mumie schwarzen Typs eines jungen Mannes, die in Maderas Enco gefunden wurde, Individuum Maderas Enco C1, ist aus den Beispielen der bemalten Mumien besonders hervorzuheben. Man hatte seinen Körper und beide parallel zum Körper liegenden Arme von Höhe der Achseln bis zum Becken mit Streifen bemalt, dabei wechseln rote und gelbe Streifen ab, die jeweils von einem dünneren schwarzen Streifen getrennt sind (siehe Arriaza 2003:94, Abbildung 19 sowie 2003:189).

Unter den Grabbeigaben fanden sich bei einigen Mumien kleine Lederbeutel, die Pinsel und Farbpigmente enthielten (Standen 1997:144). Diese Utensilien mögen einst für eine Körperbemalung, eben auch der Lebenden, verwandt worden sein, so Arriaza et al. (2008a:50). Aus den genannten Beispielen mag sich schließen lassen, dass alle Mumientypen eine zusätzliche Bemalung erhalten haben könnten und dies besonders im Fall der Mumien des schwarzen und roten Typs auch anscheinend unabhängig von ihrem bereits farbigen Lehmüberzug. Ob diese prä- und postmortale Körperbemalung alle Individuen der Chinchorro-Gruppen umfasste, lässt sich nicht rekonstruieren. Sie mag jedoch insbesondere die Mitglieder dieser besonderen Gruppe der Individuen auf den „Friedhöfen“ gekennzeichnet haben, denn die dokumentierten Muster und Farbkombinationen, die auf die Mumien aufgebracht wie auch in den Knüpfungen der Pflanzenfasermatten eingebunden wurden, mögen Zugehörigkeiten und den sozialen Status ihres Trägers markiert haben. So mag es sich insbesondere bei dem Mann aus Maderas Enco um ein besonderes Individuum seiner Gruppe gehandelt haben, der nach seinem Tod diese auffällige, betonende Bemalung erhielt. Die implizierte Bedeutung der Farben entzieht sich noch unserer Kenntnis²³⁶. Handelt es sich bei den schwarzen, roten oder ockerfarbenen Lehmaufträgen der eben schwarzen oder roten Mumien oder eben jener mit Lehmauftrag um eine traditionelle Färbung des Lehmüberzugs am Abschluss der Mumifizierung, mag der zusätzliche Farbauftrag dazu gedient haben, die Mumien bei den Ritualen als besondere Individuen wahrzunehmen? Denn nach der Verschließung des

²³³ Die für Pisagua Viejo und Patillos beschriebenen grünen Gesichtsmasken interpretierten Bittmann/Munizaga 1976 als ornamentale Schichten. Arriaza entgegnete, dass es sich auch um Farbveränderungen aufgrund des kupferreichen Liegemilieus der Mumien handeln kann (Arriaza 1995b:51, in Bezug auf Bittmann/Munizaga 1976). 2014 wurden erneute Untersuchungen an den grünen Farbresten unternommen. Diesmal wurde die Füllung der Chinchorro-Mumie eines Kindes aus Estación Sanitaria analysiert. Erneut wurde Kupfer bestimmt. Da es sich im Vergleich zur Gesamtanzahl der Mumien um recht wenige Spuren dieses Materials mit der charakteristischen grünen Farbe handelt, schlägt Arriaza (Co-Autor in diesem Artikel von Sepulveda et al. 2014) vor, dass es sich um ein Material handeln könnte, das nur für besondere Personen, vielleicht besonders kranke, verwandt wurde (2014:11):

²³⁴ Diese wird heute in Iquique im Museo Regional de la Universidad de Chile aufbewahrt.

²³⁵ Das Museo Arqueológico de la Universidad de Tarapacá in San Miguel de Azapa bewahrt sie auf.

²³⁶ Auch wenn Arriaza für die Farben rot und schwarz nach Erklärungen sucht (2003:188-190), handelt es sich doch um Vermutungen, die aus anderen, weit entfernten Kulturen auf die Chinchorro übertragen werden. Die Bemerkung von Arriaza, „*La momia negra con una serie de bandas rojas* [...] es folgt der Verweis auf die Abbildung] *puede indicar experimentación y la posibilidad del descubrimiento de una rica fuente de ocre que más tarde sería utilizada con más frecuencia*“ (2003:189), dass es sich bei der gelb-roten Streifenbemalung des jungen Mannes aus Maderas Enco um ein farbliches Experiment handelte, ist abzulehnen. Die Sorgfalt des Farbauftrages steht dem entgegen. Auch an anderen Mumien mag sich ein Farbauftrag auf den Körpern finden lassen. Nur ist er bisher vielleicht noch nicht entdeckt worden. Die Beschreibungen von besonderen Farbaufträgen sind auf die Gesichter der Mumien beschränkt.

Grabes hatten die Farben nur für die Jenseitssituation des Individuums Bedeutung, z.B. als weiterhin besondere Ahnen.

Eine differenzierte Verwendung unterschiedlicher Muster und Farben für Lebende und für Tote ließe sich des Weiteren annehmen, denn mit dem sozialen Status zu Lebzeiten einer Person mag nach dessen Tod anders umgegangen worden sein. Die Vorstellungen der Gemeinschaft der Bestattenden bestimmten den Umgang mit dem Toten, sodass auch dessen „Daseins-Wechsel“ anders auf dem Körper des Toten markiert worden sein mag. Dass das Totenerinnerungsritual mehrere Phasen der Totenpflege umschloss, lässt sich an den Reparaturschichten auf den Mumien erkennen. So wurde nach bestimmten Zeiträumen die jeweilige Mumie schwarzen oder roten Typs repariert und mit einem neuen Lehmüberzug versehen. Dieser war auch, dem jeweiligen Mumientyp entsprechend, erneut farbig gestaltet. Zusätzliche Farbdekore mögen dann aufgebracht worden sein. Mit einem Wechsel des jeweiligen Verstorbenen von der Welt der Lebenden (vielleicht über Zwischenwelten) in die Welt der Ahnen mögen sich auch in den jeweiligen Ritualschritten die aufbrachten Farben und Muster verändert haben. Ob auch natürliche Mumien und solche mit Lehmüberzug diese mehrfachen Farbaufträge erhielten, findet sich bisher nicht beschrieben. Es wäre jedoch eher unwahrscheinlich, dass man diese Individuen von den Totenerinnerungsritualen ausschloss, da alle Bestatteten des jeweiligen Friedhofs, so meine Vermutung, zu einer Lokalgruppe gehören könnten, in der sowohl Individuen einer Abstammungsgruppe, also Blutsverwandte, als auch angeheiratete Individuen existierten, die zwar einer anderen Abstammungsgruppe zugehörten, aber in diesem Bestattungsort nach einem Leben in dieser Gruppe beerdigt wurden.

Die bereits in der Ausstattung mit Beigaben leicht auffällige Unterscheidung der Bestatteten anhand ihrer Mumifizierungsart veranlasste Arriaza zu Vermutungen einer gezielten Sonderbehandlung bestimmter Personen, vielleicht Fremder oder auf ungewöhnliche Weise Verstorbener: „*Confrontation and trauma are evident in their bones* (Standen and Arriaza 2000), *and therefore one hypothesis is that the few bodies with natural mummification may represent social outliers (nonlocals) of a low sociocultural position*“ (Arriaza et al. 2005:670). Dieser Bemerkung eines geringen sozialen und Sonderstatus fügt Arriaza hinzu, dass auch die Todesursache bestimmend für die Totenbehandlung gewesen sein mag: „*broke community rules or died under unusual circumstances and were therefore undeserving of mummification [...] not granted the full rite of artificial mummification*“ (Arriaza et al. 2005:670). Hier ist zunächst einzuschränken, dass auch die anderen Mumientypen Traumata aufwiesen, diese aber aufgrund des Lehmauftrags, der sich als röntgendicht erweist, nicht immer erkannt werden können. Wenn auch die Todesursache durchaus Konsequenzen im Umgang mit dem Toten nach sich gezogen haben mag, ist dennoch diesen Chinchorro-Individuen ein Bestattungsplatz an eben diesen Orten in unmittelbarer Nähe zu den anderen Toten zugewiesen worden. Und insbesondere die bereits beschriebene, auf natürliche Weise mumifizierte ältere Frau, M1T10B, mag belegen, dass eben eine natürliche Mumifizierung keine Strafe, kein Ausgrenzen war. Es lässt sich vermuten, dass es sich bei diesen Individuen dennoch um Mitglieder der gleichen Lokalgruppe handelt, auf die man auch in der Bestattung nicht verzichten wollte. Ein geringer sozialer Status erscheint mir daher auch eher unwahrscheinlich. Es ließe sich besser einschränken, dass es sich um Individuen unterschiedlichen Ranges gehandelt haben mag. Auch die Herkunft von Individuen könnte einen Einfluss gehabt haben. So mag es sich um die von Arriaza et al. 2008 erwähnten „*non-locals*“, die Eingehateten handeln. „*[...] extended family household would be most likely* (2008:50). Vollkommen unbekannt sind bisher die Heiratsbeziehungen der Chinchorro. Da die Chinchorro-Kultur eine lange Bestehenszeit aufweist, in der auch ein Gütertausch mit anderen Gruppen, siehe Kamelidenfelle und Steinmesser, nachweisbar ist, sind Verbindungen über die lokalen Grenzen hinaus anzunehmen. So ist auch bei Rivera die Idee zu finden, dass es sich um Gruppen handeln könnte, die sich vor Ort fanden und dann in der Folgezeit Mumifizierungsmethoden entwickelten, die ihnen zur Differenzierung dienten: „*[...] caracterizados por grupos foráneos que comienzan un proceso de adaptación al ambiente costero, y que en su desarrollo logran especializaciones exitosas que tienden a diferenciarlos*“ (Rivera 1994:26, 27). Mit dem Begriff der Abgrenzung mag hier zunächst eine Differenzierung der Chinchorro von anderen Gruppen gemeint sein, aber auch eine von Mitgliedern

unterschiedlicher Herkunft ließe sich darunter verstehen. DNA-Bestimmungen könnten hier vielleicht neue Erkenntnisse erbringen. Es ist aber zu betonen, dass sich die Mumien jeglichen Typs nur äußerst selten in Einzelbestattungen finden. Wie die Skizze nur eines Ausschnitts des Friedhofs Morro-1 (Standen 2003:138) mit mindestens 134 Bestatteten über einen Zeitraum von ungefähr 3600 bis 1700 v. u. Z. zeigt, ist der zur Verfügung stehende Platz um die Hügelkuppe des Morro in Arica intensiv genutzt worden. Wegen der Gruppierungen von Mumien gleicher Mumifizierungsart entstand auch die Idee, dass es sich bei diesen Gruppen um Familien handeln könnte (Rivera 1995:66, Arriaza 2003:172; Arriaza et al 2008:50). Als Beispiel für derartige Gruppen gleicher Behandlung soll die nachfolgende Tabelle dienen, die Gruppen in den Bestattungsarealen von Morro-1 auflistet und ihr Alter wie auch die Mumifizierungsart der Individuen angibt (Aufstellung nach Standen 1997:146, Tabelle 1).²³⁷

Areal	Nr. des Individuums	Geschlecht	Individualalter	Mumientyp
T-1, Gruppe 1	C-1	W	Erwachsen	Schwarz
	C-2	M	Säugling	Schwarz
	C-3	M	Erwachsen	Schwarz
	C-4	M	30	Schwarz
	C-5	?	Säugling	Schwarz
	C-6	M	Jugendlich	Schwarz
	C-7	?	Jugendlich	Schwarz
T-7, Gruppe 2	C-1	W	15-17 Jahre	Rot
	C-2	W?	14-16 Jahre	Rot
	C-3	M	Kind	Rot
	C-4	W	Erwachsen	Rot
	C-5	M	Kind	Rot
	C-6	M	Säugling	Rot
T-23, Gruppe 3	C-7	W	20-23 Jahre	Rot
	C-8	?	Erwachsen	Rot
	C-9	W?	18-22 Jahre	Rot
	C-10	?	Säugling	Bandagenwicklung
	C-11	M	3-4 Jahre	Rot
T-25, Gruppe 4	C-1	M	5-6 Jahre	Rot
	C-2	?	8-10 Jahre	Rot
	C-3	M	20-22 Jahre	Rot
	C-4	?	Fötus	Rot
	C-5	W?	Neugeborenes	Rot
	C-6	M	5-6 Jahre	Lehmüberzug
T-23, Doppelbestattung	C-15A	?	3-6 Monate	Rot
	C-15B	?	3-6 Monate	Rot

Entgegen der Interpretation von Familien hatten sich bereits Bittmann (1982), Standen (1997) und auch Rivera (1995) geäußert. Sie waren im Bestattungsbefund zum einen nicht „vollständig“: Kinder waren ohne Erwachsene wie auch Männer mit Kindern, aber ohne Frauen bestattet worden. Zum anderen waren eben auch wie in Camarones-14 und -17 Individuen natürlicher Mumifizierung neben Kindern bestattet worden, die man als Mumien des schwarzen Typs präpariert hatte. Es mag Varianten der einzelnen Fundorte geben. Jedoch zeigt die Ablage und auch Datierung der Individuen, dass es sich um

²³⁷ Bei Angaben mit Fragezeichen oder „Erwachsen“ waren keine genaueren Bestimmungen möglich, siehe Standen 1997:146 Tabellenunterschrift.

Gruppierungen handelt, die über einen langen Zeitraum hinweg vorgenommen wurden, deren Bestattungen unterschiedlicher Mumienarten aber durchaus auch zeitgleich vorgenommen worden sein könnten. 2008 schlossen sich auch Arriaza et al. 2008 der These an, dass es sich um Gruppierungen, „*Arrangements*“ (Arriaza et al 2008:50) von Individuen handelte, ihre eigentliche Konstellation aber noch weiterer Untersuchungen bedürfe (Arriaza et al 2008:50).

Der Aufwand für den Erhalt der Toten und ihre geringe Anzahl von vielleicht nur 300 Individuen über den drei Jahrtausende umfassenden Zeitraum lässt den Schluss zu, dass es sich hier um die Grabstätten besonderer Gruppen handelte. Es mögen Mitglieder von privilegierten Abstammungsgruppen gewesen sein. Dies schlussfolgern auch Santoro et al.: „*It is possible that their social organization was based on kin-related groups integrated by several adults and children, both female and male, as signaled by the display of extended, multiple burials.*“ (2012:638). Diesen Gruppen mag man, soweit möglich und noch bekannt, eine gemeinsame Ruhestätte zugewiesen haben. Die einzelnen Gruppierungen müssen jedoch nicht alle Individuen umfasst haben. Vielleicht waren sie an einem anderen Ort verstorben und dort bestattet worden, sind bereits zerfallen, oder haben, wie Arriaza vermutete, aufgrund ihrer Todesart eine besondere Behandlung und so vielleicht auch einen anderen Bestattungsort zugewiesen bekommen. Die lange Belegungsdauer des Friedhofs könnte dann auf eine Erblichkeit eines Sonderstatus verweisen, der auch bereits Kinder umfasste. Vielleicht ließen sich aus den Konstellationen der Individuen Abstammungsfolgen erkennen, die vielleicht patrilinear oder matrilinear waren. Hierfür stellen die nicht bestimmten Individuen einer Grablege, fehlende Datierungen und auch noch nicht erfolgte genetische Bestimmungen der Verwandtschaftsverhältnisse unbekannt Faktoren dar.

Ein Erhalt der Toten dieser besonderen Gruppe mag für die Chinchorro-Gemeinschaft die Abstammung belegen. Die erhaltenen Ahnen könnten als Zeugen von Privilegien dienen, die vielleicht Landzugänge, Nutzungsrechte und Zugänge zu Ressourcen umfassten. Den einzelnen Individuen mögen zu Lebzeiten wie im Tod besondere Aufgaben zugewiesen worden sein, die ihren Altersstufen angepasst waren. Diese wurden jeweils auch über den Tod hinaus gedacht und die Verstorbenen dementsprechend ausgestattet. Eine Pflege der Mumien zeigt an, dass man sie durchaus als Ahnengruppe wahrnahm, die man lange Zeit hindurch besuchte und zu denen man einen Bezug herzustellen suchte. Dieser mögliche Verweis auf die eigene Abstammung mag den Besuchern die Grundlage für eine Differenzierung ihrer Gemeinschaft und, damit verbunden, die Vergabe von Aufgaben, Zuständigkeiten und Macht gegeben haben. „*Such a group structure would also have permitted the recognition of part-time leaders, who perhaps based their authority on spiritual beliefs and corporate burial practices, with special tasks and special rights to subsistence sources?*“ (Rivera 1995:69).

Die hier dargestellten Überlegungen für eine Rekonstruktion der Gesellschaftstruktur basierten hauptsächlich auf Erkenntnissen des sehr gut erforschten Friedhofs Morro-1 im heutigen Chile und weiterer Fundorte auf chilenischem Gebiet. Aber auch im Süden des heutigen Peru konnten bisher an drei Fundstätten Bestattungen dokumentiert werden, die sich der Chinchorro-Kultur zuordnen ließen. Diese sollen im Folgenden etwas genauer vorgestellt werden, da sie vom eher gleichförmig erscheinenden Bestattungskanon der chilenischen Fundorte in einigen Aspekten abweichen.

2.6. Arsenvergiftung - als möglicher Auslöser für eine erhöhte Kindersterblichkeit und die künstliche Mumifizierung?

Aufgrund der Annahme, dass die ersten Mitglieder ihrer Gemeinschaft, welche die Chinchorro einer komplexen Behandlung zur künstlichen Mumifizierung unterzogen, Kinder, insbesondere Frühgeburten, Neugeborene und Säuglinge waren, formulierte Arriaza 2005 die These „*Arseniasis as an environmental hypothetical explanation for the origin of the oldest artificial mummification practice in the world*“²³⁸, also dass

²³⁸ Das hier als These vorgestellte Zitat entspricht dem Titel des Artikels.

eine erhöhte Kindersterblichkeit auf eine mögliche Arsenvergiftung zurückzuführen sei und die Chinchorro, vielleicht aus Trauer über den Verlust, ihnen eine derart umfangreiche Behandlung nach dem Tod angeeignet ließen (Arriaza 2005; Arriaza et al. 2010a).

Zahlreiche hydrologische Untersuchungen haben im letzten Jahrzehnt verstärkt in den asiatischen Ländern wie Indien, Bangladesch, Vietnam und Kambodscha, aber auch an der Küste Chiles, und dort besonders in den mineralreichen nördlichen Regionen, dem einstigen Lebensraum der Chinchorro, im Trinkwasser einen auffällig erhöhten Arsengehalt nachgewiesen und die gesundheitlichen Auswirkungen für die örtliche Bevölkerung untersucht.²³⁹ „Die Symptome chronischer Arsenvergiftungen sind weniger auffällig als bei einer akuten und können daher leichter übersehen werden. Im Einzelnen sind dies dunkle Hautveränderungen in Form von Melanosen, fleckförmiger oder diffuser Haarausfall, Durchblutungsstörungen, Konjunktivitis, Polineuropathie, Benommenheit, Depressionen, Schlafstörungen und Kopfschmerzen. Charakteristisch ist das Auftreten von hellen Mees-Streifen auf den Fingernägeln und Arsenkeratosen (warzenartige Hyperkeratosen) besonders an den Handflächen und Fußsohlen. Nach Speicherung in Leber, Nieren und Haut wird Arsen nur langsam aus dem Körper eliminiert. [...] Klinisch finden sich hier nach Jahren der Arsen-Exposition Trommelschlegelfinger, Uhrglasnägel und Schäden an den Blutgefäßen, was zum Absterben der betroffenen Regionen (Black Foot Disease) führt. Eine chronische Arsenbelastung geht mit einem erhöhten Krebsrisiko einher. Vor allem Hautkrebs, Lungenkrebs, Blasen- und Bronchialkrebs sind mit Arsen assoziiert. Erklärt wird dies durch die Inaktivierung wichtiger Zellproteine, die für das Verbindern einer Tumorentstehung mitverantwortlich sind“.²⁴⁰ Aber auch Gaumenspalten und *Spina bifida*²⁴¹ sowie eine erhöhte Anzahl von Fehlgeburten, Frühgeburten und Säuglingssterblichkeit wären mögliche Folgen einer solchen Vergiftung (Arriaza et al. 2010a:1274). Auch für den späteren Fundort Morro-2/2 vermuteten Allison et al. bereits früh eine chronische Arsenvergiftung. Sie schließen aus den an den Mumien anscheinend fehlenden Hautläsionen, dass diese Stätte nur kurz genutzt worden ist: „*Todas las poblaciones establecidas en esta quebrada por mucho tiempo tienen arsenicismo crónico que demora más o menos 4 años en tomar la forma clínica. El grupo tardío y parecido a Morro 2/2 tuvo arsénico en su cuerpo, pero no mostró las lesiones, así se puede suponer que tuvieron una residencia de menos de 4 años, además procedieron de otra área libre de esta enfermedad (¿Arica?)*“ (Allison et al. 1989:60). Diese genannten Aspekte sollen im Folgenden näher betrachtet und mit Hilfe von rezenten Untersuchungen aus der Region und anderen vergleichbaren Gebieten der Erde für die Chinchorro und eine erhöhte Kindersterblichkeit diskutiert werden.

²³⁹ Als Beispiele für weltweite Studien zu Arsenkonzentrationen im Grundwasser und Brauchwasser seien die folgenden Papers in Auswahl genannt:

Für Indien: Singh A. K. (2006). *Chemistry of arsenic in groundwater of Ganges-Brahmaputra river basin*. In: Current Science 91 (5): 599–606; sowie Amit Chatterjee, Dipankar Das, Badal K. Mandal, Tarit Roy Chowdhury, Gautam Samanta, and Dipankar Chakraborti (1995). *Arsenic in ground water in six districts of West Bengal, India: the biggest arsenic calamity in the world. Part I. Arsenic species in drinking water and urine of the affected people*. In: Analyst 120 (3): 643–651

Für die USA: Frederick Rubel Jr. and Steven W. Hathaway (1985) *Pilot Study for removal of arsenic from drinking water at the Fallon, Nevada, Naval Air Station*, Environmental Protection Agency, EPA/600/S2-85/094 sowie M. Taqueer A. Qureshi (1995) *Sources of Arsenic in the Verde River and Salt River Watersheds, Arizona*, M.S. thesis, Arizona State University, Tempe

Für Argentinien: P.L. Smedley, D.G. Kinniburgh, D.M.J. Macdonald, H.B. Nicolli, A.J. Barros, J.O. Tullio, J.M. Pearce, M.S. Alonso: *Arsenic associations in sediments from the loess aquifer of La Pampa, Argentina*. In: Applied Geochemistry 20 (2005) 989–1016.

Für Pakistan: Fatima Hashmi and Joshua M. Pearce: *Viability of Small-Scale Arsenic-Contaminated Water Purification Technologies for Sustainable Development in Pakistan*. In: Sustainable Development, 19(4), pp. 223-234, 2011

²⁴⁰ <http://www.haarausfall24.com/ursachen/info/chronische-arsenvergiftung>; Stand 19.2.2014

²⁴¹ Aus dem Bestand des Museo Universidad de Tarapacá wurden 54 Mumien anthropologisch insbesondere auf eine Ausbildung der *Spina bifida* untersucht. Sie stammen aus den Fundorten Camarones-8, -9, Azapa-140 und Lluta. Das Ergebnis zeigte, dass 13.5% der Mumien aus dem im Camarones-Tal im Vergleich zu nur 2.4% und sogar 0% aus Lluta und Azapa betroffen waren (Silva-Punto et al. 2010:461; Arriaza et al. 2010a:1277). Mumien aus Morro 1 konnten aufgrund der Röntgendichte der Lehmhülle nicht analysiert werden. Eine Anlage der *Spina bifida* findet in der Embryonalentwicklung statt. Eine erhöhte Arsenkonzentration kann die Entstehung dieser Fehlbildung fördern. In Mitteleuropa tritt sie durchschnittlich in 1/1000 Fällen mit einer leicht erhöhten Häufigkeit bei Jungen auf (siehe http://de.wikipedia.org/wiki/Spina_bifida; Stand 15.3.2014).

Arsen kommt weltweit natürlich, geogen, vor. Durch Auswaschungen gelangt es vielerorts in das Grundwasser und in Flüsse und damit auch als Trinkwasser in den menschlichen Organismus. Der Arsengehalt des Wassers kann sich durch Erdbeben oder tektonische Verschiebungen verändern. Andauernde Konzentrationen von über 50µg/l Arsen im Trinkwasser können zu vielfältigen Krankheitsbildern führen (Smith et al. 2000), die jedoch nicht immer ausgeprägt oder gar in einen Zusammenhang mit dem Trinkwasser und darin enthaltenen Giftstoffen gestellt werden müssen, denn Arsen ist geruchs-, farb-, und geschmacklos (Arriaza et al. 2010a:1274). Ein Vorkommen im Trinkwasser kann durch moderne Analysemethoden nachgewiesen werden. Die Europäische Union schreibt ein Maximum an 10µg/l im Trinkwasser vor, die Weltgesundheitsorganisation (WHO) ebenfalls (Berg et al. 2007:414)²⁴². Entwicklungsländer wie Indien, Bangladesch, Vietnam und Kambodscha versuchen derzeit ein Level von 50µg/l zu erreichen (Berg et al. 2007:414). Zahlreiche der Trinkwasserquellen Chiles entspringen in den Anden und sind mit Arsen angereichert (Smith et al. 2000:617). Dies konnten Studien der Neuzeit belegen [Smith et al. (2000) für Antofagasta, Calama, Chiu Chiu und San Pedro de Atacama; Hopenhayn-Rich et al. (2000) für Antofagasta und Valparaíso ebenso Josephson (2000) und Arriaza et al. (2010) für das Camarones-Tal]. Mit 1000µg/l liegt heute der *Arsenanteil im Trinkwasser des Camarones-Tals 100mal höher als die Empfehlung der WHO* (Arriaza et al. 2010a:1276). Die Konzentration von Arsen im Wasser mag während der Besiedlung insbesondere der Chinchorro-Zeit im Vergleich zu heute geschwankt haben. Ihre jeweiligen Werte sind (noch) unbekannt.

1988 werden von Figueroa et al. die ersten 31 Mumien aus Camarones hinsichtlich einer vermuteten Arsenvergiftung untersucht. Es handelt sich jedoch um Post-Chinchorro-Individuen, die um ca. 1300 v. u. Z. lebten. Diese Mumien waren ausgewählt worden, da sie starke Hautläsionen aufwiesen. In den inneren Organen konnten hohe Konzentrationen von Arsen nachgewiesen werden (Figueroa et al. 1988:39). Die späten Chinchorro-Mumien aus Morro-1 wie auch aus Arica, im gleichen Museum befindlich, deren Haut ebenfalls sichtbar exponiert war und daher untersucht werden konnte, wiesen dagegen keine Hautläsionen auf (Figueroa et al. 1988:39). Dies mag an den geringeren Arsenkonzentrationen in Arica liegen, so Arriaza (2003:148). Es sollte hier jedoch auch die Möglichkeit erster Stadien einer Verwesung nicht außer Acht gelassen werden. Dies war von Uhle vermutet worden (1974 [1917]:20).

In einer nachfolgenden Studie an 45 Mumien des gleichen Museums wurden mittels Laser-Ablation mit Plasma Massen-Spektrometrie (LA-ICP-MS) Haarstränge untersucht. Die Mumien stammten aus dem einstigen Verbreitungsgebiet der Chinchorro-Kultur, drei geografischen Großräumen mit insgesamt 10 Fundorten, so aus dem Arica-Tal (Morro 1, Morro 1/5, Yungay 372, Azapa 140), aus dem Camarones-Tal (Camarones 8, 9, 15D, 17) und dem Stadtgebiet von Iquique (Sermentia und Patillos). Die Studie umfasste jedoch nicht nur Individuen der Chinchorro-Zeit, sondern auch solche nachfolgender Kulturen bis in die Späte Zwischenzeit (1000-1400 u. Z.) hinein.²⁴³ Die ermittelten Arsenwerte befanden sich im ein- bis zweistelligen Bereich (siehe Arriaza et al. 2010a:1276, Tabelle 1). Generell ist zu bemerken, dass nicht ermittelbar ist, auf welche Weise das Arsen in die Körper und damit in die beprobten Haare der Chinchorro gelangte. Das Liegemilieu in der Grablege wie auch im Museum wurde von den Forschern nicht als mögliche Quellen in Betracht gezogen. Nahrung und Trinkwasser, darunter Meerestiere, Algen²⁴⁴,

²⁴² Richtlinie 98/83/EG des Rates vom 3. November 1998 über die Qualität von Wasser für den menschlichen Gebrauch, Amtsblatt der Europäischen Gemeinschaften, 5.12.1998 L330/32; <http://de.wikipedia.org/wiki/Arsen>; Stand 19.2.2014.

²⁴³ Morro1, 1/5, Yungay 327 und Camarones 15D, 17 sowie die Beispiele aus Iquique datieren auf 4000-2000 v. u. Z. und damit in die Chinchorro-Kultur. Azapa 140 stellt dagegen eine Gruppe mit Bodenbau dar, auf 1000-1200 u. Z. datierend. Camarones 8 und 9 haben eine gemischte Nahrungswirtschaft und lebten zwischen 1000-1400 u. Z. (Arriaza et al. 2010a:1277).

²⁴⁴ „Meerestiere wie Muscheln oder Garnelen enthalten besonders viel Arsen, letztere bis zu 175 ppm. [...] Der Gesamtgehalt von Arsen im Körper eines [gesunden, Anm. AB] Erwachsenen liegt im Durchschnitt bei etwa 7 Milligramm“ (siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Arsen>; Stand 19.2.2014).

aber auch Blütenpollen der Schilfpflanzen, deren Konsum in den Koproliten der Mumien nachgewiesen werden konnte (Hindmarsh 2001:1; Cornejo et al. 2008 in Arriaza et al. 2010a:1275), wären mögliche Speicher des Giftstoffes. Den durchschnittlich höchsten Anteil von Arsen im Haar erbrachten die Mumien aus Morro-1 mit 58,8mg/g, gefolgt von Camarones-9 mit 37,8µg/g und dann Iquique-Sermeria mit 45,7µg/g (siehe Arriaza et al. 2010a:1276, Tabelle 1). Auffällig waren dagegen Einzelfälle, wie ein in Morro-1 als Mumie schwarzen Typs bestatteter 20-25jähriger Mann, M1T1C6, mit einem Arsengehalt von 219,2µg/g im Haar sowie ein Kleinkind (0,5-1 jährig), präpariert als Mumie roten Typs, aus Morro 1/5 mit einem Wert von 262, 2µg/g sowie in Iquique-Sermeria eine Mumie roten Typs, 1C8, ohne Angabe von Alter oder Geschlecht, mit einem Wert von 234, 3µg/g. Diese auffällig erhöhten Mengen kamen aber, wenn auch nur als Einzelfälle, dennoch in allen drei Regionen vor. Die Studie konnte somit stark abweichende Arsengehalte zwischen den Individuen, dagegen aber keine signifikanten Unterschiede zwischen den drei Regionen ermitteln: *„However, contrary to expectations we could not prove our regional arseniasis hypothesis. We did not find AsH differences between Morro, Camarones and Iquique grouped samples.“* (Arriaza et al. 2010a:1277). Trotz dieses eher ernüchternden Ergebnisses wird die These der Arsenvergiftung von den Autoren des Artikels nicht vollständig abgelehnt. Sie beschließen ihren Artikel mit einem nahezu polemischen Satz: *„Geographic residence in arsenical environments affects the quality of life [...] Ingesting high levels of arsenic on a daily basis had negative health consequences for the entire population. These ancient populations were unknowingly poisoning themselves. Interestingly enough, ancient and modern rural people of this region still share a common ubiquitous, tasteless, odorless, but powerfull silent, killer - arsenic“* (Arriaza et al. 2010a:1277).

Abgesehen von methodischen Problemen derartiger Untersuchungen sei den Betrachtungen zu einer möglichen Arsenvergiftung der Chinchorro und einer daraus resultierenden erhöhten Kindersterblichkeit sei angemerkt, dass eine „erhöhte Kindersterblichkeit“ von den Gemeinschaften beobachtet worden sein muss. Dies bedeutet, dass sich für sie etwas spürbar verändert haben muss. Es kann sein, dass diese zu einer Zeit der beginnenden Sesshaftigkeit, einem Klimawandel oder nach einer Migrationsbewegung aufgetreten sein kann und die eingetretenen Veränderungen dann die Gemeinschaften zu Maßnahmen für eine Erhaltung der Kinder veranlassten. Es fanden sich jedoch bisher keine „Vorstufen“ der künstlichen Mumifizierung, sondern die Techniken finden sich im Bestattungsbefund in ausgebildeter Form. Auch konnten die Studien an den Chinchorro-Mumien zwar eine Arsenkonzentration in den Mumien der Region nachweisen. Der Nachweis einer stärker erhöhten Kindersterblichkeit aufgrund einer möglichen Arsenvergiftung konnte jedoch nicht erbracht werden. So soll ein kurzer Ausblick auf moderne Studien zu diesem Thema und der Region gegeben werden: Seit rund 9000 Jahren kann für die Region von San Pedro de Atacama, im nördlichen Hinterland von Antofagasta gelegen, eine durchgängige Besiedlung nachgewiesen werden. Neuzeitliche Studien im Gebiet von Antofagasta, Calama, Chiu Chiu und San Pedro de Atacama haben stark erhöhte Werte von Arsen im Trinkwasser nachgewiesen. So waren bis in die 1970er Jahre hinein in Antofagasta und Calama, der größten Stadt der Region, Arsenkonzentrationen von 800 µg/l normal, in San Pedro de Atacama, dem flächenmäßig größten betroffenen Gebiet im Hinterland von Antofagasta, von 600µg/l Arsen im Wasser (Smith et al. 2000:617). Ein stark erhöhtes Arsenvorkommen vor Ort wird für den gesamten Zeitraum der Besiedlung des Gebietes angenommen. Da jedoch nur in Einzelfällen Erkrankungen der Bewohner auf eine Arsenvergiftung zurückgeführt wurden, ist eine Arsenresistenz der hier Lebenden durch ihre dem Giftstoff kontinuierliche Aussetzung vermutet worden (Kaiser 1998:1850-1851, Smith et al. 2000:618, 620). Der Überprüfung dieses „Mythos“ widmete sich im Jahr 2000 eine Studie an 44 Teilnehmern aus Chiu Chiu, die sehr hohen Arsenkonzentrationen von 750-800 µg/l ausgesetzt waren, sowie einer Kontrollgruppe aus dem 70 km entfernten Calama mit 31 Teilnehmern, deren Trinkwasser nur 10µg/l Arsen aufwies. Voraussetzung für ihre Teilnahme war, dass sie mindestens 10 Jahre vor Ort gelebt hatten, ihre Kinder vor Ort geboren worden waren und seitdem vor Ort lebten (Smith et al. 2000:618). Vier der Männer aus Chiu Chiu zeigten Hautläsionen, sie waren jedoch auch Raucher bzw. ehemalige Raucher. Aber keine der Frauen wies diese Symptome auf. Kinder beiderlei Geschlechts zeigten aber Pigmentstörungen und ein 19 Jahre alter Junge auch Keratosen (Verhornungsstörungen) an den Händen und Fußsohlen, ebenfalls Symptome, die in

einen Zusammenhang mit einer Arsenvergiftung gebracht werden können (Smith et al. 2000:620). Alle Teilnehmer dieser Untersuchung wiesen keine Mangelernährung auf, sodass ein bisher vermuteter Zusammenhang von Mangelernährung und durch eine Arsenvergiftung ausgelösten Krankheiten²⁴⁵ für die untersuchte Gruppe ausgeschlossen werden konnte (Smith et al. 2000:620). Ein Teilnehmer der Kontrollgruppe hatte als Lama-Hirte in der Umgebung von Caspana sein Leben verbracht und war durch die Trinkwassergewinnung in den umliegenden Flüssen vielleicht ebenfalls hohen Arsenkonzentrationen ausgesetzt gewesen. Auch er zeigte Hautläsionen und Pigmentstörungen. So konnte die Studie belegen, dass trotz einer mehrere Generationen übergreifenden Siedlung vor Ort keine Resistenz entwickelt worden war und insbesondere Männer Symptome wie Hautläsionen und Pigmentstörungen entwickeln, die auf eine Arsenvergiftung zurückgeführt werden können. Frauen zeigten dagegen eher keine Symptome.²⁴⁶ Derartige Resultate ergeben auch die Untersuchungen in Asien: Im Bengal-Tal in Indien wurden 29.000 Menschen untersucht, die dort in den letzten 20-30 Jahren lebten, lange genug, um eine chronische Arsenvergiftung zu erfahren. Jedoch nur 15% der Teilnehmer der Studie wiesen Hautläsionen auf (Berg et al. 2007:414).

Auswirkungen auf die Fruchtbarkeit und Früh- bzw. Fehlgeburten wurden in der Studie von Smith et al. (2000) für den Norden Chiles nicht untersucht, aber von Hoppenhayn-Rich et al. (2000) in einem Vergleich von Daten aus Antofagasta (Nord-Chile) mit Valparaíso (Zentral-Chile). 1958 wurde für Antofagasta der Toconce-Fluss als Trinkwasserressource erschlossen und der Arsengehalt stieg auf 860µg/l an. Zwölf Jahre lang behielt das Trinkwasser der Stadt diese hohe Konzentration bei, bis man 1970 ein Wasserfilterwerk errichtete und die Konzentration auf 50µg/l senken konnte. Valparaíso wies im etwa gleichen Zeitraum (1950-1996) keinen Anstieg oder Abfall der Arsenkonzentrationen auf. In beiden Orten konnte eine Verringerung der Kindersterblichkeit und der Häufigkeit von Frühgeburten mit Todesfolge verzeichnet werden. Dies mag auf eine bessere Kranken- und Nahrungsversorgung sowie einen höheren Lebensstandard zurückzuführen sein, insgesamt verbesserte Gesundheitsbedingungen. Der Anstieg der Arsenkonzentration in Antofagasta war jedoch signifikant gewesen, und so interpretieren Hoppenhayn-Rich et al. den verzeichneten Anstieg in einem gewissen zeitlichen Abstand auftretender Frühgeburten sowie der Todesfälle von Neugeborenen und Säuglingen als retardierte Folgen auf den Arsenanstieg, auch wenn ein direkter kausaler Zusammenhang nur angenommen werden kann (Josephson 2000: A324-A325).

Wie Studien an rezenten Gruppen nachweisen konnten, ist durchaus ein Zusammenhang zwischen einer Arsenvergiftung und Kindersterblichkeit in Betracht zu ziehen, auch wenn der Nachweis einer solchen Auswirkung auf die Chinchorro noch nicht erfolgen konnte. Um die These der erhöhten Kindersterblichkeit als einen künstliche Mumifizierung auslösenden Faktor weiterhin anzubringen, bleibt, wie Arriaza et al. (2010:1275) bemerken, nicht nur Arsen als Faktor zu untersuchen. Sie schlagen die Fokussierung nachfolgender Untersuchungen auf andere gesundheitsschädliche Mineralien vor, die im Norden Chiles reichhaltig vorkommen: Kupfer, Blei, Silber, Flussspat. Wie der 8. Weltkongress der Mumienforschung 2013 in Rio de Janeiro gezeigt hat, widmen sich Forschergruppen verstärkt Metallvergiftungen, ihrem Nachweis an Mumien und den möglichen Auswirkungen auf die Gesundheit der einstigen Menschen und die daraus resultierenden Auswirkungen auf ihre Gemeinschaft. Letzteres erscheint mir auch als wichtigstes Kriterium, das der vermuteten stark erhöhten Kindersterblichkeit entgegen gesetzt werden sollte: trotz einer möglichen chronischen Vergiftung durch ihre Lebensumwelt war der Anteil der überlebenden Säuglinge und Kinder hoch genug, um ihrerseits Nachkommen hervorzubringen, welche die kulturellen Merkmale weitertrugen, beispielsweise der Chinchorro-typischen

²⁴⁵ National Research Council (1999) Arsenic in Drinking Water. Washington D.C. National Academy of Sciences.

²⁴⁶ Dies zeigt auch das Ergebnis einer Studie in West-Bengalen (1998) (Guha, Mazumder DN, Haque R, Ghosh, N, De BK, Santra A, Chakraborty D, Smith AJ. Arsenic levels in drinking water and the prevalence of skin lesions in West Bengal, India. In: International Journal of Epidemiology 27:871-877.

Bestattung und Totenbehandlung, bis erneut gravierende kulturelle Veränderungen einsetzten, die um 1500 v. u. Z. zum Ende der Chinchorro-Kultur führten.

Zahlreiche Aspekte der Chinchorro sind bis heute Gegenstand divergierender Diskussionen, da die archäologischen Nachweise fehlen. Arsen und Auswirkungen einer erhöhten Konzentration erschienen daher als ein verlockender neuer Ansatzpunkt zu weiteren Überlegungen für eine Rekonstruktion verschiedener Lebensbereiche der Chinchorro: So erschien den Autoren das Ergebnis der 37 beprobten Mumien des Fundortes Yungay-372 zunächst widersprüchlich. Nur 300 m von den Fundorten Morro 1 und 1/5 entfernt, wiesen diese Mumien in der Studie mit der erwähnten Ausnahme 1C8 die niedrigsten Werte auf. Der Fundort wird auf 4280-1840 v. u. Z. datiert, war aber durch moderne Bautätigkeiten stark gestört. Die meisten der Mumien waren natürlich mumifiziert oder hatten nur eine minimale Behandlung erhalten. Wie Arriaza bemerkt, sind sie jedoch bisher kaum beachtet worden und harren ihrer wissenschaftlichen Untersuchung und Analyse (Arriaza et al. 2010a:1277). Die Unterschiede der Mumien aus Morro-1 und -1/5 und Yungay-372 könnten, so Arriaza, auf einer sozialen Differenzierung der Chinchorro beruhen, welche zwischen den Bestattungsarealen unterschied: *„At the moment, we don't have an in-depth analysis of Yungay bioarchaeological remains, but our AsH data and minimal mortuary treatment of the Yungay dead suggest Chinchorro social organization was more complex than [sic] we previously thought“* (Arriaza et al. 2010a:1277). Ob eine bestimmte Gruppe oder Einzelpersonen einem stärker erhöhten Arsengehalt ausgesetzt worden waren als andere Gruppen oder Gruppenmitglieder, vielleicht durch ihren Lebensraum oder aber durch kulturell bestimmte Gründe, ist bisher noch unklar. Eine bisher nicht beachtete Möglichkeit stellen jedoch auch die Techniken der Mumifizierung selbst dar. So enthält die bei der Verbrennung von Kohle entstehende Asche erhöhte Konzentrationen von Schwermetallen, darunter Quecksilber, aber auch Arsen.²⁴⁷ An der künstlichen Mumifizierung beteiligte Personen, welche die Kohle verbrannten, mögen demnach auch einem erneut erhöhten Arsengehalt ausgesetzt worden sein. Somit wäre es zusätzlich zu einer Arsenvergiftung durch die Nahrung und das Trinkwasser möglich, dass die Haare der Perücken der künstlichen Mumien von der Gemeinschaft der Hinterbliebenen stammten, insbesondere von jenen Personen, die an den Ritualen bzw. der Ausübung der Praktiken zur künstlichen Mumifizierung beteiligt und durch die Herstellung von Asche, die zum Trocknen des Leichnams verwandt wurde, einer erhöhten Arsenkonzentration ausgesetzt waren.

Auch Vulkanausbrüche hätten zeitweise eine erhöhte Arsenkonzentration bewirken können. Die Andenkordillere im Hinterland der Chinchorro-Region weist zahlreiche Vulkane auf. Unter dem Gesichtspunkt einer vermuteten Arsenvergiftung der ersten Chinchorro (s. u.) sollte diese Möglichkeit in Zukunft vielleicht diskutiert werden, da stark erhöhte Arsenvorkommen in der Luft auch auf Vulkanausbrüche zurückgeführt werden können.²⁴⁸ Ein Zusammenhang zwischen einem Ausbruch und den ermittelten Werten der Chinchorro-Mumien ist bisher noch nicht untersucht worden. In diesem Zusammenhang müssten sich jedoch Unterschiede zwischen den Mumien in einem zeitlichen Abstand zueinander finden lassen. Die Auflistung von Arriaza et al. 2010a:1276, Abb. 1, lässt jedoch den zeitlichen Faktor unbeachtet.

Des Weiteren ist von den Forschern vorgeschlagen worden, dass sich vielleicht auch rekonstruieren ließe, von welchem erwachsenen Individuum die Haare der Perücken von Kindermumien stammten. Da Säuglinge noch nicht über schulter- oder hüftlange Haare verfügen können, müssen derart lange Perücken aus menschlichem Haar auf Gaben einer älteren Person beruhen. Nun fanden sich in den Haaren zweier Mumien, die jedoch an unterschiedlichen Plätzen des gleichen Friedhofs bestattet worden waren, annähernd gleich stark erhöhte Arsenvorkommen. Es handelt sich um die schwarze Mumie eines 20-25-jährigen Mannes, M1T1C6, aus Morro-1 sowie um die rote Mumie eines Säuglings, M1/5 IV, 0,5-1

²⁴⁷ Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Kohle>; Stand 6.3.2014.

²⁴⁸ Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Arsen>; Stand 21.2.2014.

jährig aus Morro-1/5. Auf den Bauchregionen von Erwachsenen abgelegte Kinder werden anhand des archäologischen und anthropologischen Befundes als Verwandte, insbesondere als Eltern und Kinder, beschrieben. Hier jedoch mag die Perücke des Kindes vielleicht vom Haar eines an einer anderen Grablege bestatteten Verwandten gefertigt worden sein (Arriaza et al. 2010a:1276-77). Anhaltspunkte für eine Verbindung der Mumien zueinander könnten genetische Untersuchungen der Verwandtschaft erbringen. Hierzu wäre es jedoch äußerst wichtig, nicht nur die Perücken der Mumien zu beproben, sondern auch ihre Körper. Eine derartige Hypothese mag jedoch zahlreichen weiteren Faktoren geschuldet sein und erweist sich als nicht stichhaltig genug. Denn zunächst sind mehrere methodische Aspekte zu benennen, welche die Aussagefähigkeit derartiger Studien einschränken: Es handelt sich um tote Individuen. Postmortale Faktoren sind nur schwer nachweisbar und können vielzählig sein. Wie die aktuellen Forschungen insbesondere in Südost-Asien zeigen, können zwei Individuen, die den gleichen Lebensraum nutzen, dennoch unterschiedliche Arsenkonzentrationen im Haar aufweisen. So waren in der Studie von Hindmarsh (2001) die Haare von zwei lebenden Individuen mit einer schweren Arsenvergiftung beprobt worden. Jahrelang hatten sie das gleiche Haus bewohnt, das gleiche Brunnenwasser genutzt. Sie wiesen beide bereits starke Hautläsionen und fortgeschrittene Nervenschäden auf. Die Beprobung des Haares ergab eine Arsenkonzentration von 47 µg/g im Haar des einen Individuums, aber nur 4,2 µg/g für die zweite Person. So stellt die von Arriaza et al. 2010a vorgelegte Studie zwar einen Anfang dar, ist jedoch mit zu vielen Fehlerquellen behaftet: „*The relationship between hair arsenic levels and the extent of poisoning is only very approximate and can be very misleading*“ (Hindmarsh 2001:7). Des Weiteren haben die Studien von Hindmarsh aufzeigen können, dass sich die Ergebnisse der Haare sogar an einem Individuum unterscheiden. Eine Beprobung des gleichen Individuums, aber von unterschiedlichen Stellen am Kopf wird daher von ihm empfohlen (Hindmarsh 2001:9). Eine derartige Beprobung gestaltet sich insbesondere bei den Chinchorro-Mumien jedoch als äußerst schwierig. Zunächst spielt sicherlich der Kostenfaktor eine wichtige Rolle auf den Umfang der Proben. Mehrere Haare eines Individuums zu beproben kostet mehr und die Forschungsmittel sind meist nur sehr geringen Umfangs. Die „Haare“ der Chinchorro-Mumien sind als Perücken den Individuen aufgesetzt worden. Hierfür hatte man Haarbüschel mit Schnüren zusammengebunden. Dies bedeutet zunächst, dass diese Haare nicht von der Mumie stammen müssen, sondern auch von einem anderen oder sogar mehreren Individuen stammen können. Eine Aussage hinsichtlich einer Arsenvergiftung wäre demnach zwar für den einstigen Besitzer der Haare, jedoch nicht gleichzeitig für die Mumie bestimmbar. Genetische Untersuchungen müssten dem also vorangestellt werden und Haare und Haarträger bestimmen. Des Weiteren handelt es sich bei den Mumien um Tote. Das bedeutet, dass jegliche Beprobung nicht durch ein erneutes Wachstum der Haare ausgeglichen werden kann, sondern es zu einer Materialentnahme kommt, die unwiederbringlich Teile der Mumie zerstört. Eine Beprobung von mehreren Haaren der Mumien bedeutet also auch hier einen größeren Verlust. Es ist daher nur zu befürworten, die möglichen Methoden vor ihrer Anwendung hinsichtlich des zu erwartenden Erkenntnisgewinns abzuwägen!

2.7. Zusammenfassung

Die Chinchorro-Kultur bestand nach heutigem Kenntnisstand etwa 3500 Jahre. Ihr Verbreitungsgebiet erstreckte sich rund 900 km entlang der Küstenregion Nord-Chiles und Süd-Perus, etwa zwischen den modernen Städten Antofagasta und Ilo. Die geringe Anzahl der bisher dokumentierten Fundstätten, etwa 20, mag einer Vielzahl von Gründen geschuldet sein. Orte wurden überbaut, vom Meeresspiegel bedeckt oder mögen aus anderen Gründen vergangen oder zerstört sein. Aufgrund der starken bergbaulichen Nutzung der Gegend und des intensiven Ausbaus der modernen Städte mag es vielerorts zu Zerstörungen von Befunden gekommen sein. Wie der Fund von 100 Mumien im Jahr 1983 im bereits fast 100 Jahre zuvor von Uhle in einem ersten Abschnitt ergrabenen Fundort Morro-1 gezeigt hat, sind zukünftige Entdeckungen bei weiteren Grabungen an alten wie auch an neuen Fundorten zu erwarten. Die dann gewonnenen Erkenntnisse könnten unser derzeitiges Bild der Chinchorro-Kultur möglicherweise grundlegend verändern. Derzeit stellen vor allem die in nur äußerst geringem Umfang vorgenommenen

und oft noch zu überprüfenden, zu kalibrierenden Datierungen das größte Hindernis für die Erforschung der Chinchorro dar. Die fehlende oder unzureichende zeitliche Verortung vieler Befunde, Artefakte und insbesondere der Mumien einer Grablege verhindert den Vergleich von Fundorten und Mumienfunden der Orte untereinander. Rivera fasste dies bereits 1995 wie folgt zusammen: „*The lack of control over the contemporaneity of sites does not permit us to speculate on a more precise model of social differences and to suggest whether the observed differences are due to chronological sequences and/or functional distinctions. In several Chinchorro sites, however, we have recovered evidence of differential treatment of the bodies, either through mummification or associated offerings which may be indicative of an incipient social ranking*” (Rivera 1995:69). Die in dieser Arbeit erreichten Ergebnisse stellen daher den derzeitigen Stand der Forschungen dar und werden durch die Ergebnisse meiner Analysen ergänzt.

Die Chinchorro mögen aus einzelnen Lokalgruppen bestanden haben, die entlang der Flussmündungen vorrangig in Meeresnähe siedelten und saisonal schweifend ihre hauptsächlich von maritimen Ressourcen bestimmte Ernährung mit terrestrischen Pflanzen und zu einem geringen Teil vielleicht auch Tieren ergänzten. Es wurden mehrere Behausungen in nächster Nähe zueinander und mit Hilfe von Pfosten, Abdeckungen, vielleicht aus Fellen, und einer Steinumrandung errichtet. Diese könnten permanente Unterkünfte für eine längere Verweildauer der Gruppe vor Ort darstellen. Aber auch eine Errichtung für zeremonielle Zwecke, vorrangig für Totenbehandlung und Bestattung, sollte nicht ausgeschlossen werden. Wenn die Bauten jedoch nur dem letztgenannten Zwecke dienten, dann fehlten jedoch Siedlungsspuren gänzlich im archäologischen Befund der Chinchorro-Kultur. In unmittelbarer Nähe dieser Behausungen wurden Grabplätze angelegt, die eine lange Nutzungsdauer und intensive Belegung zeigen. Es handelt sich somit um Friedhöfe. Interpretiert man die Behausungen als Wohnstätten, waren die Bestattungsareale zwar in der nächsten Nähe der Lebenden angelegt worden, dies aber gut definiert als gesondertes Areal. Eine Einbringung der Toten in die von den Lebenden genutzten Bereiche, wie beispielsweise unter Fußböden von Wohnhäusern, mag eher ein Charakteristikum des Formativums darstellen. Handelte es sich bei den Behausungen nur um temporäre Unterkünfte, die vielleicht allein den Bestattungsvorbereitungen und Totenerinnerungsritualen dienten, dann ist anzunehmen, dass die Behausungen sich noch weiter von den Friedhöfen entfernt befunden haben mögen. Die Trennung der Lebenden von den Toten wäre in jenem Fall noch größer.

An weiter im Inland befindlichen Orten waren die Chinchorro-Gruppen in den Austausch mit anderen, darunter auch aus dem Hochland stammenden Gruppen getreten. Diese Begegnungen mögen nicht nur den Erwerb einer Vielzahl von Produkten, darunter Kamelidenfelle und Steinmesser, die sich in den Bestattungen der Chinchorro fanden, sondern auch Muschelperlen und Trockenfisch als Tauschware an die Hochlandgruppen umfasst haben. Die Aufnahme von kulturellen Elementen sollte ebenfalls nicht ausgeschlossen werden, so Standen (2003:205), auch wenn sie sich bisher im archäologischen Befund noch nicht einfach erkennen lässt. Auch dienten diese Plätze möglicherweise der Begegnung zukünftiger „Ehepartner“. Genetische Untersuchungen der dokumentierten wie auch der bereits geborgenen Individuen, die eine Bestimmung der Verwandtschaftsverhältnisse der Bestatteten zueinander klären könnten, stehen noch aus.

Grundlegend ist das bedeutendste Charakteristikum der Chinchorro-Kultur die gestreckte Rückenlage der bestatteten Individuen. Ihre Toten waren des Weiteren vermutlich auf natürliche Weise mumifiziert oder aber vor der Beisetzung auf eine um 5000 v. u. Z. mehr und um 3000 v. u. Z. weniger aufwendige Weise künstlich mumifiziert worden. Auch für die natürlichen Mumien sollte nicht ausgeschlossen werden, dass man sie nicht vielleicht doch durch ein der Hitze-Aussetzen vor der Grablegung trocknete. Dies konnte bisher jedoch noch nicht nachgewiesen werden.

Wie Bestattungen um 7000 v. u. Z. in Acha-3 zeigen, die zwar noch in Hockposition vorgenommen wurden, aber bereits die typische Ausstattung der Toten mit Kamelidenfell- und einer Mattenumhüllung

aus geknüpften Pflanzenfasern sowie eine vermutlich natürliche Mumifizierung aufweisen, mag sich die Chinchorro-Kultur langsam entwickelt haben. Um 5000 v. u. Z. hatten sich die genannten typischen Merkmale als kulturimmanente Charakteristika der Chinchorro(-Gruppen) durchgesetzt und blieben bis zum Beginn des Formativums um 1500 v. u. Z. bestehen. Die gestreckte Bestattungsposition aller ihrer Toten sowie die aufwendige Mumifizierung einer Vielzahl von ihnen unterscheiden die Chinchorro-Kulturträger von allen zeitgleichen Kulturen des westlichen Südamerika. Es handelt sich um Merkmale, die ihnen kulturimmanent sind. Sie unterscheiden sich dadurch von anderen, zeitgleichen Gruppen.

Aufgrund der in den Bestattungen, Fundorten und Muschelhaufen gefundenen Werkzeuge, die keine Entwicklung aufzuzeigen scheinen (Guillén 1997a:70), und wegen des Fehlens „traditioneller (archäologischer) Leitfossilien“, wie Keramiken u. a., gestaltete sich die Definition einer Gesellschaftsstruktur bereits schwierig. Insbesondere die Abgrenzung von Kulturphasen erschien bis 2003 nahezu unmöglich. Standen konnte 2003 für den Fundort Morro-1 in einer erneuten Begutachtung der bereits geborgenen Befunde, so Mumien und ihre Beigaben, Unterschiede in den Bestattungen aufspüren, sodass die Idee einer „egalitären“ Gesellschaftsordnung und Gleichbehandlung aller Mitglieder der Chinchorro-Gruppen (so u. a. Arriaza 1995c:78-79) nicht mehr aufrecht erhalten werden kann. Des Weiteren konnte sie unter Zuhilfenahme der bereits erfolgten, wenn auch nur wenigen Datierungen eine erste Chronologie erstellen. Die von ihr unterteilten Entwicklungsphasen bedürfen einer Überprüfung für weitere Fundorte, bevor sie auf die gesamte Chinchorro-Kultur übertragen werden können; zumal die Möglichkeit der Ausprägung regionaler Unterschiede zwar für jene Fundorte diskutiert wurde, die sich heute auf peruanischem Gebiet befinden, nicht aber für die chilenischen Fundorte. Bisher bleiben also die vier²⁴⁹ Mumientypen als „Leitfossilien“ für die Erstellung einer Chronologie die Hauptquelle.

Für die recht lange Dauer der Chinchorro-Kultur wurden vergleichsweise nur wenige Individuen aus den Bestattungen geborgen. Es mag sich bei den bisher dokumentierten rund 300 Individuen insgesamt um solche aus Lokalgruppen der gleichen Kultur handeln. Diese mögen jeweils in einer aufgrund fehlender Funde bisher nicht definierbaren Nähe zu den Bestattungsorten gelebt und je eine sozial differenzierte Gruppe besessen haben, die an diesen besonderen, erhöht gelegenen Orten (Rivera 1995:49) bestattet worden war. Diese Bestatteten der neben den Überresten von Behausungen gefundenen Friedhöfe könnten herausragende Persönlichkeiten der Chinchorro-Gruppen sowie ihre nächsten Verwandten gewesen sein. Den besonderen Status mögen die Einzelpersonen durch besondere Fähigkeiten und Fertigkeiten, aber auch durch ihren jeweiligen Erfahrungsschatz erhalten haben. Die Dauer der Chinchorro-Kultur und die intensive Belegung der Friedhöfe sowie die Struktur der Gruppen von Bestatteten, darunter stets beider Geschlechter und aller Altersgruppen, mögen erkennen lassen, dass es sich um erbliche Positionen handeln könnte, welche eben auch die Nachkommen dieser herausragenden Einzelpersonen und ihre engsten Familienmitglieder umfasst haben könnte. Sollte diese Vermutung sich bewahrheiten, ist desgleichen herauszustellen, dass dann Grabstätten anderer Mitglieder der Chinchorro-Gruppen im archäologischen Befund der Chinchorro-Kultur bisher vollständig fehlten. Es basiert die Interpretation der hier gesondert Bestatteten bisher nur auf einer Annahme. Eine derartige sozial differenzierte Gruppe mag sich auch auf eine Ahnenlinie berufen haben, deren besondere Stellung einst durch eine herausragende Leistung des Ahnen für die Gruppe begründet worden sein mag. Die Ableitung der Gruppe von diesem Ahn erlaubt die Bezeichnung einer Abstammungsgruppe. Grundlegend mag es sich um Blutverwandtschaftsgruppen gehandelt haben, die eine enge Verwandtschaft zumindest einiger Bestatteten umfasst haben mag und die des Weiteren, so läßt sich vermuten, durch externe Ehepartner wie auch Austauschverbindungen und Beziehungen zu weiteren Gruppen ihr eigenes Bestehen sicherte. Auch wurde so durch die Erweiterung des sogenannten Genpools das lange Bestehen dieser Kultur gesichert, da die Gruppe keine Nachkommen unter den engsten Verwandten über mehrere Generationen hinweg zeugte und Erkrankungen, die sich daraus bis hin zur Unfruchtbarkeit hätten ergeben können, verhindert

²⁴⁹ Dies sind die Mumien natürlicher Mumifizierungsart, des schwarzen und roten Typs sowie die Mumien mit Lehmüberzug.

wurden. Der besondere Aufwand für eine künstliche Mumifizierung, an deren Ende das Lebendgewicht wiederhergestellt war und der Körper dann zur Grablege transportiert werden musste, mag die Bedeutung des Individuums für die Gemeinschaft der Bestattenden betont haben. Ob die Mumien des schwarzen und roten Typs, wie von Mostny (1944:145) und Rivera (1995:66) vermutet, über größere Distanzen bewegt worden sind, sie an einem entfernt gelegenen Ort hergestellt und dann zum Bestattungsort transportiert worden waren oder ob sie ausgestellt wurden (Guillén 2004:142, 148), ist bisher nicht nachweisbar.

Auffallend an den dokumentierten Bestattungen in den Fundorten waren stets die Kinder. Sie scheinen nicht an einer besonderen Stelle bestattet worden zu sein, sondern immer in der Nähe von Erwachsenen. Auch ihre Ausstattung wies keine besonderen, sie von den Erwachsenen unterscheidenden Objekte auf. Auffallend war jedoch, dass nicht nur Säuglinge und Kleinkinder bestattet worden waren, sondern auch Früh- und Totgeburten und diese sehr häufig eine umfangreiche Mumifizierung erhalten hatten. Auch erschien ihre Anzahl einigen Autoren als recht groß (Standen 1997:150; Arriaza 2003:125). Im Vergleich mit anderen, zeitgleichen Orten in Zentral- und Nord-Peru kann jedoch festgestellt werden, dass sie als durchschnittlich und daher als normal zu erachten ist (Quilter 1989:20). Die Ausstattung der Kinder in den Bestattungen erfolgte, so scheint es derzeit, den Erwachsenen gleichberechtigt. Die Analyse der Beigaben des Friedhofs Morro-1 zeigte darüber hinaus, dass den Kindern auch Objekte mitgegeben worden waren, die für einen Gebrauch von Erwachsenen bestimmt waren. Diese Gegenstände mögen einer zukünftig gedachten Rolle der Kinder in ihrer Gemeinschaft entsprochen haben, die sie vielleicht in einer jenseitigen Welt für ihre (hinterbliebene) Gemeinschaft zu erfüllen gehabt haben. Diese Kinder fungierten als Zukunftsträger ihrer Gemeinschaften, verbunden mit Wünschen und Vorherbestimmungen für ihre zukünftig einzunehmenden Rollen für die Gemeinschaft. So mag es sich bei diesen Beigaben an die verstorbenen Kinder um Statussymbole und Objekte zukünftiger Erwartungen gehandelt haben. Diese Kinder waren, so lässt sich hinzufügen, den Erwachsenen gleichwertige Individuen ihrer Gemeinschaft und ebenso geachtete Nachkommen dieser hier bestatteten Gruppe (Marquet et al. 2012:14759). Diese ist vielleicht als Blutsverwandtschaftsgruppe, ausgehend von einem gemeinsamen Ahnen und mit Vorstellungen über deren Bestand in die Zukunft hinein aufgefasst worden.

Den ermittelten Datierungen zufolge waren es auch die Kinder, welche als erste umfassend für einen künstlichen Erhalt behandelt worden waren (Arriaza/Standen 2002:29).²⁵⁰ Dies bemerken zwar auch Marquet et al. (2012:14759)²⁵¹ „*During the early period only infants and children were mummified, supporting the idea that they were full members of hunter-gatherer societies*“, fügen im zweiten Teil des Satzes dem aber, so meine ich, eine falsche Schlussfolgerung hinzu: „*and suggesting that AM [artificial mummification, Anmerkung AB] was not originally intended for ancestor worship*“ (ebenda). So auch Guillén „*Maintaining the mummies for display, or near domestic areas, could reflect a cult to kin member, not necessarily to ancestors, since the mummies were mostly young individuals with no descendants*“ (Guillén 2004:148). Dem möchte ich widersprechen: Kinder stellen stets die Zukunft ihrer Gruppe dar. Die besonders umfangreiche Behandlung zum Erhalt ihrer Körper sowie die den Erwachsenen gleichwertige Ausstattung bedeuteten, dass keine Unterscheidung zwischen den Individuen dieser Gruppen, die vermutlich gemeinsamer Abstammung waren, gemacht worden ist. Vielmehr bezeugen diese das besondere Bemühen, sie explizit für einen Verbleib in der Gemeinschaft zu erhalten. Auch die kaum datierten Statuettenmumien mögen dieses Bemühen des Weiteren belegen, dass die Chinchorro um den Erhalt der Glieder dieser Gemeinschaft derart bemüht waren, dass man sogar zerfallene Individuen, eben auch meist Fötenskelette, in einem neuen Körper zusammenfasste – vielleicht,

²⁵⁰ Dieses Ergebnis findet sich immer wieder in der Literatur, ist aber, wie die Autoren jeweils einschränken, noch als vorläufig zu erachten (Arriaza 2003:117; Arriaza et al. 2005:670; Marquet et al. 2012:14759).

²⁵¹ Unter den Co-Autoren finden sich auch Santoro, Standen und Arriaza, die sich in zahlreichen Publikationen mit den Chinchorro beschäftigt haben. Standen und Arriaza tun dies beispielsweise seit ihrer Beteiligung an der Auswertung der Funde aus Morro-1 im Jahr 1984. Die Schlussfolgerungen, die bei Marquet et al. 2012 gezogen werden, mögen daher auf ihren langjährigen Erkenntnissen und Annahmen beruhen, die vielleicht zukünftig erneut diskutiert werden sollten.

so vermute ich, um die Ahnengruppe zu erhalten. Kinder waren Teil dieser Ahnenreihe. Der besondere Aufwand für ihren Erhalt sowie spätere Restaurierungsmaßnahmen, die an den Mumien des schwarzen Typs nachgewiesen werden konnten (Allison et al. 1984:172; Rivera 1995:66; Arriaza 2003:20), mögen bezeugen, dass sehr wohl eine Ahnenverehrung existierte. Diese umfasste zumindest eine Pflege, darunter das Ausbessern und erneute Bemalen der Mumien, vielleicht mit Mustern, die Zugehörigkeiten markierten. Aber auch die rituelle Fürsorge mögen diese Handlungen umfasst haben. Im Rahmen von Totenerinnerungsritualen mag es bestimmte Anlässe und Abstände gegeben haben, an denen man die Toten aufsuchte und die nötigen Handlungen vornahm.

Die gezielt erhaltenen Verstorbenen der Chinchorro-Gruppen wurden über einen längeren Zeitraum gepflegt und mit Ritualen bedacht. So lassen sich die Mumien des schwarzen und roten Typs, insbesondere aber auch jene Kompositen Mumien als Fetische interpretieren, so sind sie *„nicht nur Idole, aber eben auch keine materiellen Repräsentationen immaterieller Wesen - einfache Metaphern. Fetische sind gleichzeitig Sache und Geist, die Repräsentation und die Wirklichkeit übernatürlicher Mächte, Aufenthaltsorte der Gottheiten und diese selbst“* (Pires 2011:64). *„Fetische sind Körper von Gottheiten. Rituelle Aktivitäten provozieren sie zu pausenlosen Übertragungen zwischen Ding, Wesen, Gottheit, Mensch, Tod, Leben [...] Fetische machen eine Beziehung zwischen Menschen und Gottheiten erst möglich, denn durch diese Objekte werden göttliche Mächte real und durch menschliche Hände manipulierbar. Dies geht aber niemals bis zum Punkt der reglosen Materie. Fetische haben immer noch Handlungsfähigkeit, die göttlichen Körper sind Material und Macht“* (Pires 2011:71). Im Hinblick auf diese Zitate soll keine Definition des Götterbegriffs vorgenommen, sondern Fetische als Repräsentationen von Ahnen betrachtet werden, die von Religionswissenschaftlern oft genug undifferenziert als Götter oder vergöttlichte Ahnen bezeichnet werden.

„Fetische schaffen Hierarchien. Sie fordern von sich selbst den höchsten Rang in einer Hierarchie der Objekte ein und machen sich bei Weitem wertvoller als ihr eigentlicher ‚Materialwert‘. Sie etablieren aber auch Hierarchien des Raumes, die sich durch Nähe und Abstand manifestieren, und sie bilden Hierarchien von Personen und Gruppen auf Basis von Zugänglichkeit und Ausschließung“ (Diem 2011:157). Dem entgegen möchte ich anmerken, dass Fetische nicht selbst agieren können, sondern ihnen diese Spähren und Werte zugeschrieben werden. Auch läßt sich vermuten, dass die Mumien der Chinchorro zwar als vergöttlichte Wesen aufgefasst worden sein konnten, es aber vielleicht auch Götter gegeben haben mag, die höher gestellt, weil nicht menschlicher Abstammung gewesen waren. Aber das Prinzip der Aufwertung des eigentlich toten menschlichen Körpers, der durch den gezielten Erhalt einen Wert, *„wertvoller als ihr eigentlicher ‚Materialwert‘ erhält“*, läßt sich auch für die Chinchorro annehmen. Dies findet sich in den komplexen Mumifizierungsmethoden wie auch der lange Zeiträume umfassenden Fürsorge nach der Fertigstellung des Mumienkörpers bestätigt. Die von Diem beschriebenen Hierarchien, die durch Nähe, Abstand bzw. Ausschluss und Zugänglichkeit in der Gruppe geschaffen werden, können sich ebenfalls für die Chinchorro vermuten lassen. Die Friedhöfe scheinen nicht alle Individuen der Chinchorro-Gruppen umfasst zu haben. Desgleichen wurden also nicht alle Verstorbenen der Chinchorro auf diese komplexen Weisen mumifiziert. Vielmehr mag es sich um Abstammungsgruppen gehandelt haben, die von der Gruppe als wertvoller erachtet wurden, die sich durch bestimmte Fähigkeiten oder Machtverhältnisse abgrenzten und diese besondere Behandlung erhielten. Die Nähe der Lebenden zu diesen besonderen Toten, bestätigt vermutlich durch eine Beschränkung des Zugangs zu diesen Mumien durch den Ausschluss von Teilen der Großgruppe und die Durchführung von Totenerinnerungsritualen für diese besonderen Verstorbenen, mag so auch rückwirkend die Bedeutung jener Gruppe in der Großgruppe verdeutlicht haben.

Auch wenn die Datierungen der Chinchorro-Mumien als vorläufig zu erachten sind (Arriaza 2003:117; Arriaza et al. 2005:670; Marquet et al. 2012:14759), ist vielfältig diskutiert worden, welche Gründe die Chinchorro-Gruppen veranlasst haben mögen, zunächst Frühgeburten, Totgeburten, Neugeborene wie auch Säuglinge dieser komplexen Behandlung zu unterziehen. Eine Arsenvergiftung als besonderer, lebensraumbedingter Umstand, der zu einer erhöhten Kindersterblichkeit führte, hätte in einem Vergleich

zu besseren Bedingungen in einem anderen Lebensraum von den Chinchorro-Gruppen beobachtbar sein müssen. Hierfür fehlen jedoch Funde, die auf eine Einwanderung der Chinchorro in das Gebiet und ihre vorherigen Totenrituale verweisen. Weitere Gründe gegen die Arsenvergiftung als Auslöser für die besondere Totenbehandlung, die man vielleicht zuerst bei Kindern anwandte, sind im vorangegangenen Sonderkapitel ausführlich diskutiert worden. Auch die besondere Trauer der Eltern um ihre verstorbenen Kinder (Arriaza 1998:191), ihre Zukunftsträger, erscheint mir für derartige Methoden nicht als genügend, die Entwicklung derart komplexer Methoden auszulösen. Desgleichen wäre dann aber auch die Trauer um eine für die Gemeinschaft und nicht „nur“ für die Eltern überaus bedeutende Persönlichkeit, die im Erwachsenenalter verstorben sein konnte, als Begründung anzuführen. So kritisierte 1997 auch Quilter: *„Arriaza provides a general summary of the theory on mortuary practices but sees human emotions as the motivating and key reason for the development of artificial mummification. The interplay of ideological, social and economic forces at work in the genesis of this mortuary cult are worth a consideration but are not pursued“* (1997:161).

Während Erwachsene auf natürliche Weise mumifizierten, vielleicht gezielt dadurch unterstützt, dass man den Körper künstlicher Hitze aussetzte, wurde eine Vielzahl der Kinder auffallend aufwendiger behandelt, um sie zu erhalten. Die Mumifizierungsart der Kinder, die Mumien des schwarzen Typs, weisen einen durch Stöcke verstärkten Körper auf, dessen Knochen und Haut gezielt und separat voneinander getrocknet worden waren, bevor man den Körper zusammengesetzt und aufgepolstert hatte, um die Körperlichkeit wiederherzustellen. Es mögen gravierende Veränderungen, also externe Umstände, dazu geführt haben, dass diese Behandlung für die Kinder nicht mehr ausreichte. Ein bisher nahezu unbeachteter Aspekt ist die klimatische Veränderung zur Chinchorro-Zeit: Der Beginn der Behandlung der Verstorbenen als Mumien des schwarzen Typs fällt in eine Phase einsetzender starker Niederschläge und hoher Feuchtigkeit vorkommen, wie Marquet et al. 2012 zeigen konnten. Dies schuf durch die gestiegenen Süßwasservorkommen und den damit einhergehenden Reichtum an Flora und Fauna günstigere Lebensbedingungen. Diese, so Marquet et al., mögen einen Anstieg der Bevölkerung nach sich gezogen haben, der dann wiederum einen Anstieg der natürlich mumifizierten Individuen in den Grablegen ergab, die aber beobachtet worden sein müssen. Um sich von diesen abzugrenzen, so die Forscher, mag die künstliche Mumifizierung eingeführt worden sein: *„We hypothesize that AM was an ideological innovation reflecting the influence of the environment (i.e., the accumulation of natural mummies) on individual behaviours and the integration and evolution of these behaviours through the more than 100 generations over which the Chinchorros inhabited the northern coast of Chile and southern Peru“* (Marquet et al. 2012:14759) sowie *„Under a scenario of increasing population size and extreme aridity (with little or no decomposition of corpses) a simple demographic model shows that dead individuals may have become a significant part of the landscape, creating the conditions of the manipulation of the dead that led to the emergence of complex mortuary practices“* (Marquet et al. 2012: 14754). Es ist jedoch herauszustellen, dass die Forschergruppe nicht erklären konnte, warum die aufwendigsten Methoden zunächst an den Kindern angewandt worden waren: *„Although our hypothesis for the emergence of AM cannot explain why it started with juveniles [...]“* (2012:14759). Trotz ihres Nachweises von mehr Süßwasservorkommen in der Gegend um 5500 v. u. Z. bleiben sie bei der These, dass es sich um eine wüstenhafte Region handelte: *„[...] part of our hypothesis [...] is the emergence of a particular type of ideological innovation, which manifests as AM owing to the unique environmental characteristics of the Atacama Desert environment: hyperaridity resulting in natural mummification of all corpses“* (2012: 14755) und einige Absätze später *„Intermittent periods of greater rainfall also occurred between 7.8 and 6.7 ka BP in the Andean highlands, as evidenced by the intermittent presence of perennial plants in areas of absolute desert during the Holocene. Increases in rainfall were coeval with increased aquifer discharge in the lowlands, causing the emergence of springs (aguadas) and watercourses along small creeks and ravines.“* (2012:14755). Sie fügen diesen Aussagen der gestiegenen Niederschlagsmenge im Hochland, welches große Süßwasservorkommen in den Küstenregionen bewirkte, einschränkend hinzu, dass sich die klimatischen Studien noch im Anfangsstadium befinden: *„It is difficult to adequately characterize in detail the complexity and variability of hydrological change along the Pacific coastal desert of South America. No high-resolution hydrological proxies are known from this region, and current reconstructions from inland areas are temporally discontinuous or are associated with complex dating issues“* (2012:14755). Hier liegt, denke ich, ein Fehler in der

Schlussfolgerung vor. Wenn es im Hochland mehr Niederschläge gab und sich daher auch an der Küste mehr Flüsse und Süßwasserquellen finden, handelt es sich bei der Küstenregion nicht mehr um ein wüstenhaftes Klima! Vielmehr ist auch an der Küste die Feuchtigkeit insgesamt deutlich angestiegen!

Ich möchte daher erneut auf die Fragilität der Kinderleichname verweisen. Die Chinchorro mögen mit der natürlichen Mumifizierung, dies ergibt sich aus den genannten Vorläuferfunden in Acha-3 und vielleicht auch aus Beobachtungen bei der Haltbarmachung von Nahrungsmitteln durch eine Trocknung mittels des gezielten Einsatzes von Hitze, bereits erste Erfahrungen gemacht haben. Mit feuchteren klimatischen Bedingungen ist auch eine nicht geförderte, rein natürliche Mumifizierung der Individuen schwierig. Die von Marquet et al. (2012:14759) vermutete gestiegene Anzahl natürlich mumifizierter Individuen in den Grablegen ist daher ebenso erneut zu überdenken. In feuchteren klimatischen Bedingungen verwesen Individuen ohne weiteres Zutun.²⁵² Insbesondere Kinder verwesen dann auffällig schnell; ihre Körper zerfallen ohne weitere Behandlung nur wenige Tage nach ihrem Tod. Die Entwicklung komplexer Mumifizierungsmethoden garantierte einen Erhalt dieser kleinen Körper. So findet sich auch die Bandagierung gesamter Körper nur bei Kindern, die von Teilen des Körpers aber auch bei Erwachsenen (siehe Beobachtungen Uhles 1974 [1917]:20). Wie Kohlestücke und verbrannte Knochen der Mumien des schwarzen Typs zeigen, waren diese Mumien nach einer Entfernung wasserhaltiger Bestandteile insbesondere mit Hilfe von glühenden Kohlestücken getrocknet worden.

In einem weiteren Entwicklungsschritt der Chinchorro-Kultur mag die umfassende Behandlung dann auf einen besonders ausgewählten Teil der Mitglieder Chinchorro-Gemeinschaft erweitert worden sein.

Standen merkte an, dass gerade die Kinder, darunter Früh- und Neugeborene, Säuglinge und Kleinkinder, in den Anfängen der Chinchorro-Kultur, bis um 3000 v. u. Z. insgesamt die meisten Arten der Mumifizierungstechniken aufweisen, „*presentan las más altas frecuencias de momificación artificial, además de la mayor variedad de técnicas empleadas*“ (Standen 1997:154). So mögen, vermute ich, neue Techniken des Erhaltens, wie die Mumifizierung im roten Typus, auch zunächst erneut an Kindern angewandt worden sein, damit man ihren Erhalt sicherstellte. Vielleicht hatte man die aufwendigen Techniken zu vereinfachen gesucht, vielleicht auch nur eine Neuerung eingeführt, die sich von Althergebrachtem unterscheiden sollte, wodurch aber dennoch die Gesamterscheinung der wiederhergestellten Körperlichkeit der verstorbenen Person nicht verändert werden sollte. Die recht einfache Methode des Lehmüberzugs, in fast allen Fällen ohne Eviszeration, umfasst dagegen vornehmlich Erwachsene und Jugendliche: „*y un selectivo grupo comienza ahora a tratar a sus muertos cubriéndolos con una pátina de arena. Es interesante que este patrón se identifica sólo en los cuerpos de adultos y jóvenes, donde nuevamente encontramos la edad como elemento diferenciador*“ (Standen 1997:154). Diese „neue“ Methode wurde ebenfalls nicht abrupt eingeführt, sondern setzte sich langsam durch. Sie wurde auffälligerweise zu einem Zeitpunkt eingeführt, da das Klima sich erneut wandelte und eine Trockenphase einsetzte (Marquet et al. 2012:14759). Eine weniger aufwendige Totenbehandlung sicherte in dieser Zeit dann dennoch den Erhalt der Individuen, vermute ich. Um sich dessen sicher zu sein, mag man die einfache Methode an den älteren, ich möchte hinzufügen, stabileren Leichnamen durchgeführt haben und dann später auch weitere Individuen jüngerer Individualalters derart behandelt haben. Es sei ausdrücklich jedoch erneut darauf verwiesen, dass es sich bei den Datierungen um vorläufige und zu überprüfende Ergebnisse handelt, die nur von einem geringen Bruchteil der insgesamt geborgenen Chinchorro-Individuen stammen! Ebenso finden sich an einigen Fundorten stets auch Individuen natürlicher Mumifizierung, darunter eben auch Kinder. Warum dies so ist, bleibt, wie die oben vorgestellte Diskussion zeigt, vielleicht multikausal begründet. Datierungen stehen noch aus, sodass eine zeitliche Verortung dieser Individuen auch im Hinblick auf die klimatischen

²⁵² Wie eingangs erwähnt sieht sich das Museum von Azapa derzeit gerade diesem Problem gegenüber: einer Verwesung der Chinchorro-Mumien in ihren Beständen aufgrund der gestiegenen Feuchtigkeit in den Depoträumen (siehe <http://www.seas.harvard.edu/news/2015/03/saving-chilean-mummies-from-climate-change>; vom 9.3.2015, Stand 13.4.2015).

Gegebenheiten noch nicht erfolgen kann. Das Individualalter und die Körpergröße des Individuums (Bittmann 1982:62-639), aber auch eine Zuweisung zu unterschiedlich behandelten Abstammungsgruppen oder die Todesart des Individuums (Arriaza 2003:118; Arriaza et al. 2005:166) sind als Gründe für die Auswahl des Mumifizierungstyps diskutiert worden.

Insgesamt lässt sich aber bemerken, dass unabhängig vom Aufwand der Totenbehandlungen bei ihrem Abschluss die Körperlichkeit des Toten als wiederhergestellt erschien. Den Forschern war dabei auffällig, dass die künstlichen Mumien am Ende ihr Lebendgewicht „zurückerhalten“ hatten. Auch das menschliche Aussehen, inklusive der Gesichtszüge, Geschlechtsmerkmale und auch Haare war bei ihnen durch den Lehmauftrag und die Auflage der Haut wiederhergestellt worden, „*para aparentar un ser viviente*“, so Guillén (1992:26). Vielleicht, so verweist Arriaza auf Studien von Cockburn/Cockburn, gab es die Vorstellung, dass dem Körper mindestens eine Seele innewohne, die ohne einen Erhalt des Körpers nicht überleben könne (1980 in Arriaza 2003:118). Hierfür würde der Erhalt bzw. die Wiederherstellung des gesamten Körpers der Mumien sprechen. So erwähnen Huntington/Metcalf (1985:63) mögliche Vorstellungen von einer spirituellen Essenz, die bis zur Wiederherstellung der Körperlichkeit frei umherirrt und die Lebenden mit weiteren Todesfällen bedrohen könnte. Die Seele des Verstorbenen verliere ihre Existenz, wenn der Körper zerfiele. Dann verlören aber auch die Lebenden den Kontakt zur Seele des Verstorbenen (so auch Arriaza/Standen 2002:40-41). Ein Erhalt des Körpers verhinderte dann nicht nur die Todesbedrohung für die Lebenden, sondern garantiere auch den fortdauernden Kontakt zum Ahnen „*Chinchorro people minimized the social uncertainties by transforming the dead into a durable icon thanks to the morticians*“ (Arriaza et al. 2008:56). Die Totenbehandlungen umfassten des Weiteren einen Zeitraum, in dem sich die Gemeinschaft auf die Verabschiedung des Verstorbenen aus der Gruppe vorbereiten konnte. Die Kontinuität der Gruppe war, wie der Soziologe Hertz es formulierte, durch den Tod des Individuums bedroht und konnte nun durch Riten dem Schmerz begegnen und ihr Gleichgewicht wieder finden. Das Weiterleben und Überleben der Hinterbliebenen konnte so organisiert werden (Hertz 1960:76). Der Tote mag dann gemeinschaftlich verabschiedet worden sein, vielleicht auf eine Reise in eine jenseitige Welt. Bei Allen (1988:56) findet sich die Bemerkung, dass die Kommunikation mit den Toten bei einigen indigenen Gruppen des heutigen Peru durch Träume aufgenommen wird. Die Mumifizierung der Toten mag so von Wichtigkeit für die Sicherung dieser Kommunikation gewesen sein. Der Erhalt des Ahnen, egal welchen Alters, mag als Garant für einen Zusammenhalt der Gruppe verstanden worden sein. Ob die Chinchorro Vorstellungen einer Wiederkehr des Toten kannten, ist nicht beweisbar. Vielleicht ließe sich ihre Totenbehandlung aber mit der in Ägypten zur Zeit des Neuen Reiches vergleichen, wo Vorstellungen durch schriftliche Quellen sehr wohl überliefert sind und man die Körper der Pharaonen künstlich mumifizierte, um die tägliche Wiederkehr ihrer Seele, aber dann auch die Wiederauferstehung dieser Herrscher aus der Welt der Toten zu garantieren.²⁵³ Ungleich den Vorstellungen jener Zeit in Ägypten lässt sich für die Chinchorro aber kein Erhalt der zum Teil entnommenen inneren Organe feststellen. Wohl aber achteten die Chinchorro auf die Erhaltung der Haut und ihre Wiederauflage auf den Körper. Die inneren Organe, so lässt sich feststellen, mögen bei den Chinchorro einfach eine andere Wertstellung gehabt haben, die sich noch unserer Kenntnis entzieht.

Die beschriebenen Methoden der Mumifizierung wurden über mehrere Generationen umfassende Zeiträume und in einem rund 900 km langen Verbreitungsraum praktiziert. Veränderungen in Glaubensvorstellungen und Weltansicht mögen sich vollzogen haben. Sie sind jedoch im archäologischen Befund nicht greifbar. Eine Veränderung der Mumifizierungstechniken aber mag mit einem solchen Wandel einhergegangen sein. Welche Veränderungen sich jedoch für die Chinchorro daraus ergaben, zumal sie sich langsam vollzogen und sich Mumien unterschiedlicher Typen zeitlich überlappend finden, ist bisher ebenfalls nicht rekonstruierbar. Insgesamt lässt sich aber erkennen, dass die Chinchorro ein umfangreiches Ritualsystem entwickelt haben müssen. Dieses, so Rivera, ließe sich als Religion bezeichnen

²⁵³ Ich danke Mercedes González für diesen Hinweis.

„[...] it seems highly likely that the activities associated with the Chinchorro mortuary complex were part of what anthropologists call “religion”. However, this system of beliefs and practices probably was not formalized as an institution, given the probable kin-based nature of Chinchorro society [...] It is through the individuals themselves, and by preserving their bodies or the afterlife, that the group might have emphasized its cosmivision” (Rivera 1995:69). Für die Ausübung der religiösen/rituellen Praktiken mag es Spezialisten gegeben haben. Sie sind in den Bestattungen noch nicht auszumachen, auch wenn durch die Analyse des Friedhofs Morro-1 (Standen 2003) deutlich wurde, dass einzelne Personen auf besondere Weise bestattet wurden, zum Beispiel die Frau M1T10B mit einer Abdeckung aus Walkknochen (Standen 2003:189,195). Ritualgegenstände konnten bei den Bestatteten noch nicht bestimmt werden, welche diese Personen von anderen Bestatteten des gleichen Friedhofs deutlich unterscheiden würden. Hinweise auf Rituale mögen sich dagegen doch finden lassen. Die Herstellung von künstlichen Mumifizierungen als ein langwieriges Ritual ist bereits hervorgehoben worden. Aber auch unter den Grabbeigaben gefundene Musikinstrumente, darunter Flöten, Rasseln und Glöckchen²⁵⁴ (Uhle 1919:17) mögen auf Rituale verweisen, bei denen Musik zum Einsatz kam. Ein Glöckchen war sogar an einem Muskel eines Individuums festgebunden worden; vielleicht war er der Anführer eines Tanzes gewesen, vermutete Uhle (1919:17, 18). Weitere Hinweise auf mögliche Totenrituale finden sich vielleicht in bisher in ihrer Funktion unbestimmten Holzartefakten diverser Größe. Diese sind bemalt oder auch poliert und dann in die Grablegen mitgegeben worden. Standen vermutet, dass sie vielleicht während der Mumifizierungen verwandt worden sind, „usados en la preparación de los cuerpos con momificación artificial y en artefactos“ (Standen 2003:196). Es könnte sich demnach um Objekte handeln, die für die Hinterbliebenen eine Gefahr darstellen konnten und die man durch die Beigabe in das Grab „entsorgte“ und unschädlich machte. Eine solche Praxis findet sich weltweit bei zahlreichen Kulturen, so auch häufig in ägyptischen Gräbern der Pharaonenzeit. Dort wurden Heilern ihre Koffer und Tinkturen und Toten häufig eben auch Mumifizierungsbestecke in die Grabanlagen mitgegeben.²⁵⁵ Für die Hinterbliebenen waren die magischen Objekte der Heiler so unschädlich gemacht worden, und auch die Bestecke hatten ihre Verwendung gefunden und wurden vielleicht als Gefahr für die Lebenden empfunden. Dies mag durchaus auf Erfahrungen beruhen, die beim Umgang mit Toten gemacht worden sind. Denn aufgrund der langen Ausübung der Mumifizierungspraktiken ist davon auszugehen, dass es für die Fertigung der Mumien Experten gegeben haben mag, welche mit der Behandlung beauftragt wurden: „It is probable that there were part-time specialists and apprentices: manual skills developed after years of practice, and hence Chinchorro morticians may have started to learn at an early age by helping old masters with minor tasks such as the collection of grasses, sticks, pigments, or other mummifying materials” (Arriaza 1995b:50). Aufgrund ihrer langjährigen Praxis mögen sie nicht nur für die Totenversorgung, sondern auch zu den Lebenden Beobachtungen gemacht haben, welche sicherlich hygienische Maßnahmen umfasst haben.

Ob diese Experten reisten (Arriaza 2003:187) oder sich bei einer Zusammenkunft austauschten, „aprendiendo de un especialista al reunirse para alguna ceremonia mortuoria“, wie Arriaza (2003:187) vorschlug, kann nicht nachgewiesen werden. Daher wäre auch zu diskutieren, ob es vielleicht eine gemeinschaftliche Handlung war, ausgeübt von mehreren Personen der Gruppe, welche den Toten nach seinem Ableben bis zu seiner Grablege begleiteten und auch die „Mumienpflege“ zu einem späteren Zeitpunkt übernahmen, also die Lehmschichten auf dem Mumienkörper und auch die Bemalung erneuerten. Ob dies ausschließlich Frauen waren, wie Arriaza vorschlug²⁵⁶, ist rein spekulativ, so auch sein Verweis auf die

²⁵⁴ Das Material findet sich nicht angegeben.

²⁵⁵ Ich danke Mercedes González für diesen Hinweis.

²⁵⁶ Der Vollständigkeit halber soll dieser Beitrag hier Erwähnung finden: Bereits 1998 findet sich diese Arbeitsteilung bei Arriaza: „Recently Hapke (1996) suggested that females were the morticians during the early black period, and males took over during the red period. These speculations were based on the universality of female cooperation versus male competitiveness. The black style represented a more communal effort; the mummies were less individualistic, more generic. The communal cooperation may account for the long duration of the period. In contrast, the striking red style, of short duration, was more individualistic and probably prepared by male morticians attempting to gain prestige.” (Arriaza 1998:192). Ob es sich nicht vielmehr um eine individuellere Gestaltung der Gesichter bei einer persönlicheren Wahrnehmung der einzelnen Ahnen handelte, die sich eben in der Gestaltung individuellerer Gesichter niederschlug, sollte nicht ausgeschlossen

Praktiken der rezenten Gruppe der Fore in Neu-Guinea. Dort wurde von Frauen aus der mütterlichen Abstammungslinie der Leichnam zerlegt, Teile davon an Ältere und Kinder zu essen gegeben und dann der später bestattete Leichnam nach einiger Zeit von den Frauen ausgegraben und erneut gereinigt (Arriaza 2003:145, wie auch McElroy/Townsend 2004:44). Aufgrund der auffällig großen Anzahl an starker Lähmung und Demenz leidender Erwachsener und weiterer Infektionskrankheiten der Kinder bei den Fore in Neu-Guinea mögen sich eben durch die Frauen während und nach den Totenriten die Virusinfektionen verbreitet haben. Arriaza überträgt diese Szenarien auf die Chinchorro: „*Es improbable que los niños ayudaran en el proceso de momificación, pero podrían haber sido infectados por las mujeres o personas que limpiaban el cadáver. Si las mujeres estaban trabajando con un cuerpo contaminado y un niño estaba hambriento o llorando, una madre podría haber interrumpido su trabajo para alimentarlo, limpiar una rodilla raspada o enjugar lágrima con sus manos infectadas, transmitiéndole así la infección*“ (Arriaza 2003:145, aber in anderen Worten wiederholt in Arriaza et al 2008:49). Ob die Chinchorro an vergleichbaren Infektionen litten, ist unbekannt. Eine Schuldzuweisung auf fürsorgliche Mütter, die sich um die Totenversorgung wie auch die der Kinder kümmerten, erscheint äußerst einseitig - zumal das gewählte Vergleichsbeispiel aus Neuguinea bei Matrilinearität andere Voraussetzungen anbietet, nämlich, dass die Abstammungslinie nach den Frauen gerechnet wurde (ergänzen: und damit auch die Versorgung der Verstorbenen in ihren Verantwortungsbereich gehörte). Dies ist für die Chinchorro nicht nachweisbar. Wichtig ist, dass die Chinchorro-Kultur, setzt man je Generation etwa 25 Jahre an, einen Zeitraum von 60 Generationen überdauerte. Gravierende Krankheiten, die bei der Totenbehandlung übertragen worden sein mögen, haben demnach keinen langwierigen negativen Einfluss auf sie gehabt, ungleich den Fore.

Die lange Fortdauer der Praktiken und Chinchorro-Kultur verweist des Weiteren darauf, dass auch ein genetischer Austausch der Gruppen untereinander stattgefunden haben muss. Dieser sicherte, dass die Gruppen dieser Kultur nicht zu eng untereinander Nachkommen bekamen und erkrankten, sondern erneut fruchtbare Nachkommen hervorbrachten. Auch wenn die Anzahl der Kinder in den Bestattungen den Forschern auffallend hoch erschien, haben doch genügend Nachkommen das fortpflanzungsfähige Alter erreicht und eigene Kinder bekommen.

Die Mumifizierungsmethoden zeigen, wie bereits erwähnt, eine Entwicklung. Dabei ersetzen sie einander nicht nahtlos, sondern weisen zeitliche Überlappungen auf. Das Wissen um die Totenbehandlung war also von Generation zu Generation weitergegeben und trotz einer starken Kanonisierung, die lange Bestand hatte, dann auch verändert worden, so von den Mumien des schwarzen Typs zu denen des roten Typs und erneut zu denen mit Lehmüberzug. Gesellschaftliche Veränderungen lassen sich im Artefaktinventar der Chinchorro-Kultur nicht aufspüren. Dies erscheint jedoch im ethnologischen Vergleich mit anderen Kulturen weltweit als nicht ungewöhnlich. Die Veränderung der Methoden muss also nicht mit gravierenden gesellschaftlichen Veränderungen einhergegangen sein. Zu Beginn des Formativums aber betreffen die Veränderungen dann alle Lebensbereiche. Es ist die Zeit des Beginns des Bodenbaus, der Metallverarbeitung und Keramikproduktion sowie der Weberei. Neue Gruppen mögen aus dem Hochland in die Küstenregionen gekommen sein und diese Veränderungen mitgebracht oder stimuliert haben. Zu jener Zeit endete die künstliche Mumifizierung und man bestattete die Toten nun auf gänzlich andere Weise, in Hockposition. So kann auch auf Veränderungen der Wahrnehmung und der Glaubensvorstellungen geschlossen werden, die sich, ausgelöst durch eine veränderte Ernährung und Lebensweise, in den Bestattungen dokumentieren ließen. Erneut kam es hier zu zeitlichen Überlappungen mit den „alten“ Chinchorro-Typen. Die Veränderung ging also langsam vonstatten.

werden. Auch sind die Mumifizierungstechniken des roten Typs im Abschluss denen des schwarzen Typs zwar ähnlich, jedoch wurden der Körper des Toten nun nicht mehr auseinandergenommen und die Stöcke unter der auf dem Körper meist belassenen Haut entlang geschoben. Die Methoden unterscheiden sich also grundlegend. Damit einhergehend ist von einer anderen Expertengruppe zwar auszugehen, ob diese aber nun Männer statt Frauen umfasste, ist nicht feststellbar. Auch führen Arriaza bzw. Hapke nur die individuellere Gestaltung der Gesichter für diese Vermutung an. Dies erscheint mir unzureichend als Begründung.

Vorstellungen der Chinchorro-Gruppen über jenseitige Welten, Seelen und Ahnen vor dem Beginn des Formativums lassen sich nur aus den archäologischen Befunden erschließen. Die alle Seiten umfassende Behandlung der Mumienkörper des schwarzen und roten Typs sowie die Verstärkung der Skelette legten die Vermutung nahe, dass diese Mumientypen bewegt werden konnten. Dies steht im Gegensatz zu den spät datierenden Mumien mit Lehmüberzug, die „wie in die Grablege geklebt“ erscheinen und definitiv nach dem Auftrag der Lehmschicht nicht mehr bewegt werden konnten. Wie weit die Mumien des schwarzen und roten Typs bewegt worden sind, kann nicht abschließend festgestellt werden. Dass sie nicht in der Grablege hergestellt worden sind, lässt sich an den umfangreichen Methoden, die Platz brauchten und langwierig waren, sowie an der engen Belegung der Friedhöfe feststellen. Derart eng nebeneinander oder sogar übereinander vorgenommene Bestattungen erlaubten keine *in situ* Totenbehandlung dieser Mumien. Ein Transport vom Herstellungsort zur Grablege mag nur über eine kurze Distanz erfolgt sein, wenn sich die Behausungen in der Nähe als Orte der Totenrituale beschreiben ließen. Auch ein Ausstellen bis zur Bestattung ist für die schwarzen und roten Mumientypen vermutet worden, sodass die Bestattung zweitrangig wurde: „*The most important issue appears not to be the formal disposal areas, but the need to prepare and keep the mummies; the disposal of natural and/or artificially mummified bodies was secondary to mummification and not the main feature of the funerary behavior.*“ (Guillén 2004:149). Der so neu geschaffene Mensch, die Mumie, mag wie eine Kultusstatue verehrt worden sein, „*como una estatua, tal vez como una forma de veneración a los antepasados*“ (Allison et al. 1984:172), und die jeweilige Mumie mag zunächst allein verehrt worden sein: wie ein Bildwerk, „*as an effigy pleasant to gaze upon. As such, mummification provided a canvas to display the body as a religious or family icon, similar to viewing embalmed bodies in a wake today*“, so Arriaza et al. (2008:56). Eine andauernde Aufbewahrung und Verehrung dieser erhaltenen Ahnen mag, so vermuten Arriaza et al., eine frühe Form der *huacas* sein: „*It seems more plausible that Chinchorro ancestral worship formed the basis for the Andean concept of Huacas*“ (Arriaza 1996:138). Dieser noch in der spanischen Kolonialzeit, im 16. Jahrhundert u. Z., verwandte Begriff beschreibt rituell besonders verehrte Orte, Formationen und auch Ahnen(-mumien). Ein Ausstellen und dessen mögliche Dauer bei den Chinchorro konnten bisher nicht nachgewiesen werden. Es finden sich von den Forschern des Weiteren keine Hinweise an den Mumien erwähnt, die einen Aufschluss über die Art des Ausstellens gegeben hätten, wie Überreste eines Gestänges oder einer Plattform. Eine Übertragung auf die Chinchorro ist nur eingeschränkt vorzunehmen, da nicht ermittelbar ist, ob sie einen der *huaca* vergleichbaren Begriff hatten. Die Mumien wurden nach einem bisher unbekanntem Zeitraum nach ihrer Herstellung bestattet und dies oft in Gruppen und in intensiv genutzten Flächen. Die Verehrung mag somit zunächst einem Ahnen, dann der Ahnengruppe und nach der Bestattung vielleicht dem gesamten Ort gegolten haben, vielleicht auch etwas, das dem Begriff der *huaca* in den späteren altperuanischen Kulturen entsprechen könnte. Die Trennung zu lebend gedachten Individuen, die sich vielleicht in einer Parallel- oder jenseitigen Welt aufhielten, wäre dann sehr schwierig zu ziehen. In der Grablege waren die Ahnen von der Pflanzenfasermatte umhüllt, sie waren dann also nicht mehr offen sichtbar. Die „Reparierungsmaßnahmen“, die erneuten Lehm- und Farbaufräge, müssen demnach vor der Grablege stattgefunden haben, oder aber das Bündel muss erneut geöffnet worden sein. So räumt Rivera ein, dass unklar bleibt, ob es sich um Zweitbestattungen handelt oder um eine erneute Öffnung der Gräber, „*Unfortunately, we lack the clear evidence as to whether the bodies have been redeposited, or if there have been two or more stages of interment, or if the bodies had been utilized over several generations, and ultimately, if there have been several stages of the mummification process*“ (Rivera 1995:70). Handelte es sich aber um einen späteren, nach der Beisetzung erfolgten Eingriff, erscheint es besonders interessant, wie mit älteren Bestattungen verfahren wurde. So wäre zu überlegen, ob nach einem bestimmten Zeitraum die Ahnenverehrung nicht mehr nur gezielt einem Toten galt und man diesen dann nicht mehr gezielt aufsuchte, sondern vielleicht nur der Ahnengruppe. Die enge Bestattung von Mumien unterschiedlichen Typs, so auch der schwarzen und roten wie auch immer der Mumien natürlicher Mumifizierungsart, legt derzeit nahe, dass die Toten zwar eine unterschiedlich ausgestattete Grablege erhielten, dass ein Wandel der Mumifizierungsmethoden jedoch keinen Ausschluss mancher Mumien aus den Totenerinnerungsritualen, so vielleicht ihre Zerstörung oder die Beräumung ihrer Grablege, bedeutet hatte. Vielmehr verblieben die Toten auf dem besonderen Areal und waren von den weiteren Gruppenmitgliedern, die nach und nach verstarben,

umgeben. Weitere Funde in der Umgebung der bisher dokumentierten Fundorte wie auch genetische Untersuchungen der dokumentierten Individuen fehlen jedoch.

Für die besondere Verbundenheit von Gruppen mit ihrem Siedlungsraum wird meist der Bodenbau als Begründung angeführt. Die Chinchorro kannten diesen vor Beginn des Formativums jedoch noch nicht. Der besondere Aufwand für den Erhalt der Ahnen ist aber auch als Mittel der Kontrolle des Zugangs zu Ressourcen interpretiert worden: „*These mummies could have reflected the kin group as a whole, and from that perspective the larger the group of mummies the more guarantee there was to maintaining access to economic resources such as beach areas, large shellfish banks, or areas where fresh water was plentiful. The kin group as a whole was then available for direct observation, including its deceased members, to maintain rights to productive zones to meet needs of the living members of the group*“ (Guillén 2004:148). Die Grablegen befinden sich oft an Hängen und auf Plateaus. Diese Verstorbenen erhielten somit einen auch geografisch besonderen Platz. Häufig findet sich dieser in der Nähe von mitunter nun ehemaligen Flussläufen, vielleicht auch einstigen Quelltöpfen. Sie mögen so an einem Ort beigesetzt worden sein, der vielleicht auch einstige Zugänge zu Ressourcen kontrollierte oder strategische Punkte umfasste, die von dieser Ahnengruppe überschaut werden konnten. Interessant wären dann aber die geografische Verortung der Siedlungen der Lebenden und die Grablegen der „Anderen“, nicht dieser besonderen Gruppen zugehörigen Mitglieder dieser jeweiligen Chinchorro-Gruppe. „*It is argued here that prior to final deposition, the ancestors continued to play an active role in the economic and ritual lives of the living Chinchorro, conforming to our definitions of ancestor cult*“ (Guillén 2004:142). Welche Erwartungen die Chinchorro aber mit ihren Toten verknüpften, kann nur sehr vage umrissen werden. Die den Kindern beigegebenen Objekte, welche für Jagd und Fischfang vorgesehen gewesen sein mögen, obwohl jedoch die Kinder zu jung waren, diese Objekte schon benutzt gehabt zu haben, mögen eben anzeigen, dass es künftige Aufgabenbereiche gab, die sie zu erfüllen hätten. Dass diese Bestatteten auch den Anspruch der Gruppe auf jenes Siedlungsgebiet sicherten, kann vermutet werden, zumal die Bestattungen über einen langen Zeitraum auf dem jeweiligen Friedhof vorgenommen wurden. Die teilweise überlappenden Bestattungen weisen aber keine Zerstörungen auf, sodass sich schließen lässt, dass die Toten nicht beseitigt wurden, um einer neuen Gruppe Platz zu machen, sondern es sich vielmehr um eine Abstammungsgruppe gehandelt haben mag, welche dieses Siedlungsgebiet behalten hatte, nicht vertrieben oder ersetzt worden ist und ihre Toten eben hier beisetzte. Vielleicht gab es auch Vorstellungen einer Schutzfunktion der Ahnen „*[...] there was a spirit of reciprocal altruism between the living and the dead: By displaying and caring for the mummies, the Chinchorro secured protection*“ (Arriaza/Ferorelli 1995:84). Demgemäß wäre aus den genannten Gründen auch ein von den Grablegen der Ahnen abgeleiteter Anspruch auf das jeweilige Gebiet zu vermuten, welches der Gruppe „zustand“ - solange die Ahnen dieses Gebiet mit den Grablegen „besaßen“. Desgleichen argumentiert auch Rivera „*by keeping a formal and permanent area for the disposal of the dead, public ritualization takes place [...] both the elaborate Chinchorro mortuary ritual and the development of cemeteries probably constitute symbols of corporate rights over resource use and control*“ (Rivera 1995:70). Dieser Anspruch auf Land für die Lebenden mag gleichberechtigt mit einer anderen Daseinswelt für die Ahnen existiert haben. Die Ausstattung für zukünftige Arbeiten wie auch mögliche Vorstellungen einer Parallelwelt wurden bereits erwähnt. Ein immer wiederkehrender Aspekt in den Bestattungen und auch den ebenfalls in den Friedhöfen gefundenen Statuettenmumien ist des Weiteren die Beziehung zum Meer. Der Nahrungsreichtum des Meeres sicherte die Lebensgrundlage der Chinchorro. Die „Ausgeglichenheit“ des Meeres sicherte ihren Lebensraum. So finden sich in den Bestattungen Felle von Seelöwen, in die man die Toten hüllte oder mit denen man auch wahrscheinlich fehlende Hautstellen an den künstlichen Mumien ergänzte. Es finden sich Vogelbälge und Walknochen, um nur einiges in dieser Zusammenfassung zu nennen. Insbesondere Statuettenmumien weisen diesen von mir vermuteten Meeresbezug auf, denn es wurden nicht nur Fötenskelette umhüllt, sondern ebenso Schnäbel von Delfinen und Skelette von Vögeln. Unabhängig vom Inhalt formte man aus der Lehmumhüllung dann anthropomorphe Lehmfigurinen und gab sie den Bestatteten mit. So finden sich Bestandteile des Nahrungs-„gebers“ und vielleicht auch tierischen Schutzgeistes als Beigabe, Umhüllung oder Bestandteil eines neu geschaffenen Körpers. Diese Figurinen lassen sich als Fetische beschreiben, die nach ihrer Überformung zu Objekten der Verehrung

wurden, ausgestattet mit besonderen Kräften und als Teil der Familie bei diesen oder auf ihren Friedhöfen in der Nähe der ebenfalls verehrten Ahnengruppe verblieben.

Die künstlich mumifizierten Toten hatten zunächst durch ihre postmortale Behandlung eine neue Form erhalten. Durch die abschließende Wiederauflegung der Haut erhielten die künstlichen Mumien einen neuen Körper, dem ein neuer Zustand impliziert worden sein mag. Ein Großteil der Mumien, künstliche wie auch die natürlichen, wurden mit Seelöwenfellen und Vogelbälgen umhüllt. Den Toten legte man dann in ein Bündel, geformt aus Pflanzenfasermatten, das in seiner Ruhestätte am Strand oder meist den Stränden zugewandten Orten abgelegt wurde. Nicht nur der Ruheplatz befand sich in Meeresnähe, sondern auch die Blickrichtung vieler Mumien war auf das Meer ausgerichtet. Erneut wurde hier ein Meeresbezug hergestellt, der vielleicht mit einer neuen Daseinsform in einer weiteren Welt verbunden war. Diese mag vielleicht als Teil des Meeres gedacht worden sein.

Interessant erscheint ein Vergleich zur im Norden des heutigen Peru zwischen 100 bis 750 u. Z. existierenden Mochekultur²⁵⁷. Diese zeitlich wie auch geografisch weit entfernt befindliche Kultur hatte sich ebenfalls an der Küste verbreitet. Die Lebensgrundlage waren Fischfang und Bodenbau. Auch hier verehrte man zahlreiche Meerestiere, darunter auch Seelöwen und Pelikane. Diese Verehrung lässt sich bei den Moche sehr gut durch Darstellungen auf Keramiken nachvollziehen. Die Chinchorro kannten keine Keramik und hinterließen, so der derzeitige Forschungsstand, keine ikonographischen Zeugnisse. Doch beide verbindet der Eindruck meeresklimatischer Bedingungen auf ihre primäre Lebensumwelt und ein möglicherweise vielschichtiges Glaubenssystem, in dem der Verehrung von Meerestieren und von besonderen Kräften des den Lebensraum bestimmenden Meeres eine sehr große Bedeutung zukam. Während bei den Moche jedoch auch die Verehrung der Himmelsgestirne, insbesondere des Mondes, und auch die Jagd auf Landtiere, wie Rehe, belegt sind, finden sich derlei Land- und Himmelsbezüge für die Chinchorro noch nicht. Auch wenn der Genuss von terrestrischer Flora für die Chinchorro bereits erwiesen ist, war der Anteil terrestrischer Tiernahrung sehr gering, und es wurde noch nicht bestimmt, von welchen Tieren dieser Anteil stammte. Der allgegenwärtige Eindruck des Meeres hat jedoch sicherlich auch die Glaubensvorstellungen der Chinchorro geprägt, und die Praktiken ihrer Totenbehandlung mögen mit Ritualen eine Reise der Toten in eine Welt mit Meeresbezug begleitet haben. Der Raum, in dem die Chinchorro lebten und ihre Toten bestatteten, mag sich als ein von besonderen Kräften durchwirkter Raum beschreiben lassen, als „*spiritscape*“ so Santoro et al. (2012:638). Die gestreckt bestatteten Ahnen waren ein fester Bestandteil dieser Lebenswelt und mögen in der Vorstellung der Chinchorro aus ihrer jenseitigen Welt den Lebenden Fürsorge haben zukommen gelassen. Ihr Erhalt war daher nachvollziehbar wichtig. Die Unterscheidung von anderen, zeitgleichen Gruppen der angrenzenden Lebenswelten geschah auch über die Ahnen und die für sie aufgewendeten Rituale. Der Umfang dieser Rituale und die besondere Position der Bestatteten sind sicherlich nur ein Teil eines größeren Ritualkorpus, der das Zusammengehörigkeitsgefühl der einzelnen dieser Chinchorro-Kultur zugehörigen Gruppen vor allem gegenüber anderen Gruppen stärkte.

²⁵⁷ Die in diesem Abschnitt folgenden Bemerkungen zu Glaubensvorstellungen der Moche stammen aus Santoro et al. 2012: 637-653.

3. Die Chachapoya-Kultur

Im nordöstlichen Hochland des heutigen Peru entwickelte sich im 8. Jahrhundert u. Z. die Kultur der Chachapoya. Sie erreichte um 1000 u. Z. ihre Blüte und bestand bis zur spanischen Eroberung des Gebietes nahezu unverändert. Dem derzeitigen Forschungsstand zufolge handelte es sich um eine lokale Entwicklung zuvor in das Gebiet eingewanderter Gruppen derzeit noch unbestimmter Herkunft. Diese hatten im Gebiet existierende Gruppen verdrängt und in der Folgezeit charakteristische Kulturmerkmale entwickelt. Sie errichteten auf hochgelegenen Bergrücken, meist in Höhenlagen über 1500-2000m üNN Siedlungen (in den Quellen mit dem Quechua-Wort *llajta*, *llacta* oder auch *llaqta* bezeichnet). Diese bestanden aus Rundhäusern diverser Größe, die gleichermaßen als Wohn- und Prestigebauten dienten. Die Bergflanken dienten als Anbauflächen und Bestattungsorte. Dort befindliche natürliche Felsnischen wurden als Begräbnisstätten genutzt und darin zu diesem Zweck auch für die Chachapoya-Kultur charakteristische Grabbauten errichtet. Dies sind Mausoleen (Grabhäuser) für Gemeinschaftsbestattungen und Lehm Sarkophage für singuläre Beisetzungen. Zahlreiche Felsmalereien, oft mit Trophäenköpfen und/oder Kreisen mit Punkt darin, kennzeichneten die Grabstätten. Auch Textilien, Keramiken sowie Sarkophage, Mausoleen und Totenbündel verzierten die Chachapoya mit typischen Dekorfrisen, die unter anderem Rhomben, Zickzackmuster und Mäander zeigen, aber auch anthropomorphe und zoomorphe Charakteristika (Church 2004:4; Koschmieder 2012). Die genannten kulturell verbindenden Merkmale wurden sicherlich um weitere Aspekte, wie die Verehrung gleicher Götter sowie Musik, Tanz und Bräuche erweitert (Espinoza 1967 in Church/von Hagen 2008:904). Derartige Kulturäußerungen sind jedoch archäologisch nicht unbedingt fassbar. Nicht zuletzt durch die (Fremd-)Beschreibungen der inkaischen und dann spanischen Eroberer sind einige Aspekte der Chachapoya auch durch schriftliche Berichte überliefert. Diese sollen jedoch stets vor dem Hintergrund einer persönlichen Motivation und Intention sowohl des Berichtenden als auch des Schreibers kritisch betrachtet werden.

Anhand der im archäologischen Befund bestimmbar charakteristischen Funde²⁵⁸ der Chachapoya-Kultur und ethnohistorischen Beschreibungen aus Quellen der frühen spanischen Kolonialzeit wird ihr einstiges Verbreitungsgebiet definiert (Church/von Hagen 2008:904). Diese, auch Chachapoyas genannte Region, befand sich östlich des breiten Río Marañón. Dieser mag eine natürliche Grenze im Westen dargestellt haben. Im Norden wird die Grenze in der heutigen Provinz Bagua vermutet. Die nordöstliche Grenze befand sich im Pipos-Tal östlich der heutigen Stadt Chachapoyas, nordöstlich des Sees von Pomacocha und bis nach Moyobamba (von Hagen 2002a:30).²⁵⁹ Im Süden fanden sich Chachapoya-Siedlungen bis zum 8. Breitengrad, nahe der Grenze der heutigen Departamentos La Libertad und Huánuco (Church/von Hagen 2008:904), bei Huacrachucos südlich der Stadt Pías, im heutigen Departamento La Libertad (von Hagen 2002a:30). Die südöstliche Grenze des Gebietes ist nur schwer fassbar. Hier befinden sich archäologische Stätten wie Gran Pajatén und auch die berühmte Laguna de los Cóndores. Das Gebiet diente als Zugangsort zu tiefer gelegenen Gebieten, mit denen die Chachapoya im Austausch standen. Die Grenzen der Chachapoya-Kultur mögen sich in der fast 500jährigen Geschichte jedoch mehrmals verschoben haben (Church/von Hagen 2008:904). Die Wege durch die Chachapoya-Region blieben jedoch lange Zeit auch nach ihrem Ende bestehen. So ließen sich zahlreiche Kontakte, beispielsweise nach Cajamarca, westlich der Chachapoya-Region gelegen, durch Keramikfunde nachweisen. Der Weg über Celendín nach Balsas, einem strategisch günstigen Ort für die Überquerung

²⁵⁸ Aufgrund der wenigen bisher vorgenommenen Datierungen verweist Church jedoch ausdrücklich auf die Schwierigkeiten, die sich aus der Rekonstruktion einer Kultur bzw. „regionalen Tradition“ an Hand von architektonischen Funden bestimmter Gemeinsamkeiten ergeben: „*this time of ethnogenesis, when the Chachapoya first appear archaeologically as a regional tradition with shared architectural, ceramic, and mortuary styles, it is to some extent an 'artifact' of archaeological visibility*“ (Church 2005:474).

²⁵⁹ Als Fundort zweier Mumien im Ethnologischen Museum PK zu Berlin befindlicher Mumien ist Moyobamba angegeben. Möglicherweise handelt es sich auch bei diesen beiden (VA 28468 [42]; VA 28469 [43]) um Mumien der Chachapoya-Kultur (Herrmann/Meyer 1983:98-102).

des Río Marañón im Süden der Chachapoya-Region, diente dann sowohl den inkaischen als auch spanischen Eroberern als Zugangsort zur Chachapoya-Region (Church/von Hagen 2008:916).



Abbildung 41: Übersicht über die Grenzen der Chachapoya-Region, östlich des Río Marañón.
(Auszug aus der Karte von Shepherd 1923²⁶⁰).

Das Siedlungsgebiet der Chachapoya wird von der östlichen Andenkordillere bestimmt, welche die Flüsse Marañón und Huallaga trennt, beides große nordwärts fließende Nebenflüsse des Amazonas (Church/von Hagen 2008:906). Die Anden sind hier die niedrigsten der Kordillere (von Hagen 2002a:43). Es herrscht ein fließender Übergang zwischen der Regenwaldregion (*selva*) und dem tropischen Bergwald mit einem vergleichsweise milderen Klima. Der Nebelregenwald wird in diesem Teil der Andenkordillere aufgrund seiner Lage und Form auch *ceja de selva* (Augenbraue des Dschungels) genannt. Flüsse, die in den Anden entspringen und ins Amazonasbecken hinabfließen, schnitten tiefe Schluchten in die Region. An den Flussufern ragen Steilwände auf, in denen sich viele Höhlen gebildet haben, die von den Chachapoya für zahlreiche rituelle Aktivitäten und auch Bestattungen genutzt wurden. Durch feuchte Luftmassen, die vom Amazonas-Becken aufsteigen und in einer Höhe zwischen 2.500 und 3.500 m ü NN verdunsten, sind die Talhänge meist mit dichtem Nebelregenwald bewachsen. Die steilen Hänge blockieren die westwärts gerichtete Strömung von feuchter Luft und erzeugen so ein semi-arides Klima an den windabgewandten Hängen und daher eine große biogeographische Komplexität. Während die Bergrücken der Errichtung von Siedlungen dienten, wurden die Hanglagen in unterschiedlichen Höhen für den Anbau genutzt. Zahlreiche Klimazonen dienten so dem Anbau unterschiedlichster Pflanzen. Die Region ist bestimmt von starken Regenfällen und ihren mächtigen Flüssen (von Hagen 2002a:43). Verkehrswege verliefen entlang

²⁶⁰ Kartenausschnitt aus Wikipedia, unter Creative Commons Licence,
http://de.wikipedia.org/wiki/Francisco_Pizarro#/media/File:Conquest_peru_1531.jpg; Stand 7.5.2015.

der Felswände, jedoch mussten die reißenden Flüsse mancherorts überquert werden und sind teilweise auch als Verkehrsadern genutzt worden.

Die Chachapoya-Region stellt eine Sonderzone dar, die sich zwischen den Hochlandkulturen der Anden und den Kulturen des Amazonastieflands (Church 2005:472) befindet. Obwohl dieses Gebiet oft als Grenzgebiet betrachtet wird, stellte es doch eine Kontaktzone zwischen den genannten Makroregionen dar. Die Chachapoya standen als Träger einer eigenen Kultur und Händler zwischen diesen beiden Großräumen. Es bestand ein Handelsnetz durch die Chachapoya-Region, auf dem nicht nur Waren bewegt wurden, sondern es stellte auch ein Durchgangsgebiet für Gruppen bei Migrationsbewegungen dar. Church bezeichnet das Gebiet der Chachapoya daher als „*major cultural interface, where interaction was constant*“ (Church 2005:473). Auf den vielfältigen Wegen durch das Gebiet übertrugen sich auch kulturelle Einflüsse, gesellschaftliche Normen (wie z.B. Heiratsvorschriften, Bestattungsformen), Lebensweisen (bedingt etwa durch den Zugang zu Nahrungsquellen) und soziopolitische Organisationsformen. Dieser Austausch mag. Diese sind jedoch meist (noch) nicht greifbar.

Die Chachapoya selbst besaßen keine Schrift und auch ihre Sprache ist bis auf wenige Ortsbezeichnungen nicht mehr erhalten.²⁶¹ So ist auch keine Eigenbezeichnung überliefert. In mehreren Kriegszügen hatten die Inka versucht, das Gebiet zwischen den Flüssen Marañón und Huallaga zu erobern. Die Gegner, die sich ihnen mehrmals erfolgreich in den Weg gestellt hatten, waren den Inka als eine Gruppe erschienen, die sie „Chachapoya“ nannten. *Chacha* bezeichnete eine der größeren im Utcubamba-Tal lebenden Gruppen, die sich mit anderen Gruppen zusammengeschlossen hatten, um sich der Eindringlinge zu erwehren (Schjellerup in Bjerregaard 2007:18; Church/von Hagen 2008:904, Ruíz 2009:41). Die Übersetzung des Namens ist nicht eindeutig überliefert: Lecuanda leitete den Namen von *sacha pullo* ab, und übersetzte ihn als „Berg der Wolken“ (Lecuanda 1861 [1792] in Koschmieder 2012:11). Die Übersetzung „Wolkenmenschen“ geht auf den deutschen Forschungsreisenden Middendorf (1895:233) zurück.²⁶² In den Chronistenberichten wurden die Chachapoya stets als kriegerisch dargestellt. So hat sich die Übersetzung „Wolkenkrieger“ besonders in der Populärliteratur durchgesetzt. Eine weitere mögliche Übersetzung ist „Ort der starken Männer“, welche sich beim spanischen Chronisten Garcilaso de la Vega (1965 [1609]:Buch VIII, Kapitel I:291) findet. Nystrom, der lange über die Chachapoya forschte, verwendete gerade diese Übersetzung in einer seiner neuesten Publikationen, um gezielt auf eine große Anzahl von Toten hinzuweisen, welche an einer Stelle in der Festung Kuelap gefunden wurden. Diese Toten, überwiegend Männer und Kinder, wurden gezielt und im gleichen Zeitraum getötet. Man kann von einem Massaker, am „Ort der starken Männer“ sprechen (Nystrom 2013). Die jeweilige Übertragung diente den Informanten und Autoren bereits früh, gezielt Facetten der Chachapoya-Kultur zu betonen.

Als Beispiel für die schriftlich überlieferten Befremdlichkeiten der Spanier bzw. Inka gegenüber den Chachapoya seien die immer wieder beschriebene „helle Hautfarbe“ genannt (u.a. siehe Cieza 1984 [1553]:229; Herrera 1934 [1601-1615]:I:147; Pizarro 1921 [1571]:234; Vázquez de Espinosa 1942 [1626]:404) sowie „rasierte Köpfe“ (siehe Pizarro 1921 [1571]:234) und das „stolze und kriegerische Auftreten“ (siehe unter anderen Valera 1965 [15??]:291; Pizarro 1921 [1571]:243; Cobo 1964 [1653]:II, 89). Auch erinnerte man sich ihrer als „Pflanzenkenner“, „Zauberer“ und „Heilkundige“ (siehe Polo 1916b [1571]:I:30; Acosta 1954 [1590]:269 in Lerche 1986:48).

Die inkaische Vorherrschaft währte nicht lange und die spanischen Eroberer beherrschten bald auch dieses Gebiet. So sind zahlreiche Untergruppen der Chachapoya aus den spanischen schriftlichen Quellen bekannt, da die spanischen Eroberer, wie auch die Inka zuvor mit Hilfe von Knotenschnüren, den bereits erwähnten *quipus*, die Bevölkerung in Zensus erfasst hatten, um ihr koloniales Herrschaftsgebiet besser verwalten zu können. Die genaue Anzahl dieser Gruppen und ihre Bevölkerungsstärke sind nicht bekannt. Die schriftlichen Quellen weichen voneinander ab und benennen keine genauen Siedlungsräume. Koschmieder sieht die Unterschiede zwischen den Gruppen in Details, wie Formen von Wandmalereien,

²⁶¹ Dies sind Ortsnamen wie Kuelap, Chilingote oder auch Huemal (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:93).

²⁶² Eine ausführliche Aufstellung der Herleitungen des Namens findet sich bei Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:78.

die ihm bei Prospektionen im Nordgebiet der Chachapoya-Kultur von Tal zu Tal anders erschienen und neue Gemeinschaften angezeigt haben mögen (pers. Komm. Dezember 2013). Aber auch durch bestimmte Feinheiten in den Traditionen, der Kleidung, Haartracht und Schmuck mögen sich die jeweiligen Gemeinschaften des Gebietes sichtbar definiert haben. Die Unterschiede zwischen den Gruppen erscheinen jedoch im archäologischen Befund insgesamt nicht prägnant genug, um Grenzen definieren zu können. Bis heute ist eine Zuweisung eines Gebietes zu einer bestimmten, aus den schriftlichen Quellen namentlich bekannten Untergruppe der Chachapoya nur eine Vermutung.

Die in inkaischer Zeit als Chachapoyas bezeichnete Provinz des Inkareiches gehörte vermutlich zum Chinchasuyu, der nordwestlichen der vier Weltgegenden des Inkareiches.²⁶³ Heute umfasst diese „Provinz“ die Departamentos San Martín, La Libertad, Huánuco und Teile von Amazonas (Church 2005:471). Der Utcubamba stellt den wichtigsten Fluss im Gebiet des Departamento Amazonas dar. Er entspringt nahe Leymebamba, verläuft dann von Südost nach Nordwest und mündet in der Provinz Bagua in den Marañón. Hier formt er ein großes Tal, das fruchtbare Böden für den Anbau bietet (González et al. 2002:292). Es scheint, dass ein Hauptteil der Siedlungen der Chachapoya sich bis zum Eintreffen der Spanier im Utcubamba-Tal befunden hat (Koschmieder/Gaither 2010:11).

Von den Europäern eingeschleppte Krankheiten, Zwangsarbeit, Umsiedlungs- und Christianisierungsmaßnahmen vernichteten die Kultur der Chachapoya mit dem Eintreffen der spanischen Eroberer dann vollständig. Das Gebiet entvölkerte in den kommenden Jahrzehnten und verblieb für viele Jahrhunderte *terra incognita*²⁶⁴, da es auch seine wirtschaftliche Bedeutung verloren hatte. Heute ist dieses Gebiet von unterschiedlichen Gruppen besiedelt, die keine ethnischen Wurzeln in der Kultur der Chachapoya zu haben scheinen (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:24).

1843 gilt als das Jahr der neuzeitlichen Wiederentdeckung der Chachapoya-Kultur. Der Richter Don Juan Crisóstomo Nieto hatte sich von Einwohnern der Region zu den Ruinen von Kuelap führen lassen. Im Ergebnis der Veröffentlichung seines Reiseberichts zog es zahlreiche Forschungsreisende in die Region. Die Erforschung der Chachapoya und ihres einstigen Verbreitungsgebietes begann zunächst durch einzelne „interessierte Reisende“, dann durch erste Ausgrabungen und erfolgt heute durch staatlich geförderte Programme und Grabungsk Kooperationen. Aber auch selbsternannte Forscher bereis(t)en das Gebiet auf der Suche nach spektakulären Funden. So untersuchte in den 1960er Jahren Gene Savoy unter medialer Begleitung mit der damals neu entwickelten Infrarotkamera „durch die Tarnung des Urwaldes hindurch“ Ruinen in der Chachapoya und fand an verschiedenen Orten „die verlorene Stadt“. Sein Auftreten als großer Entdecker inspirierte Hollywood-Regisseur Spielberg zur Figur des Indiana Jones (Oth 2005:73). Die Erkundungen des Hollywood-Helden wiesen jedoch keinen Bezug mehr zu den Chachapoya auf.

²⁶³ Zu welchem Gebiet die Chachapoyas in inkaischer Zeit gerechnet wurde, ist nicht eindeutig. Savoy verortete es, der geographischen Unterteilung folgend, zum Antisuyu gehörig (Savoy 1970). Dem widersprachen Kaufmann-Doig/Ligabue: „*el término Antisuyo no es aplicable al territorio que ocuparon los Chachapoya(s)*“ (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:18). Die Spanischen Chronisten Sarmiento de Gamboa (1572) und der Jesuit Diego González Holguín (1608) beschrieben es als zum Chinchaysuyu gehörig (in Bradley 2005:55) und auch Schjellerup verortete es in das Gebiet des Chinchasuyu (Schjellerup 1997:60). Von Bedeutung mag diese Diskussion in Bezug auf geografisch unterteilte Beschreibungen der Traditionen sein, die sich bei Chronisten wie Guaman Poma de Ayala finden.

²⁶⁴ Die damit einhergehende „Mystik“ erfreut sich großer Beliebtheit für diffusionistische Theorien: Während sich bei Gene Savoy 1970 noch die These findet, die Chachapoya stammten von den Phöniziern ab, vermutete Giffhorn 2013 eine Abstammung von den Kelten. Auch hier wurden kulturelle Gemeinsamkeiten, wie Baustile und Kopftrophäen, als „Beweise“ herangezogen. Auch die unbekannt Herkunft mag diese These in einigen Aspekten stützen. Jedoch finden sich gleiche oder ähnliche kulturelle Phänomene weltweit. Von einer Diffusion ist hier nicht auszugehen! Es verweisen andere kulturelle Parallelen auf andine bzw. Amazonas-Einflüsse, DNA-Ergebnisse der Laguna de los Cóndores, Laguna Huallabamba und Los Pinchudos auf native Populationen. Sie zeigen eindeutig keine keltischen oder Wikinger-Abstammungen. „*Not a shred of evidence supports the notion of White Chachapoya populations of European or Mediterranean descent*“ (Church 2005:473).

Doch nicht nur die Hollywood-Produktionen der Moderne griffen auf Vorbilder zurück, die aus der Chachapoya-Region/Kultur stammen, auch Edvard Munch und Paul Gauguin ließen sich von einem ganz besonderen Fund inspirieren: den Mumien. 1878 war Vidal Senèze aus der Chachapoya-Region mit zahlreichen Artefakten der Chachapoya nach Paris zurückgekehrt und übergab sie dem Ethnografischen Museum des Trocadero. Darunter war auch eine Mumie, die sich heute im Musée du Quai Branly befindet. Von Gauguin findet sich noch heute auf der Inventarkarte der Mumie eine Skizze. Munch mag zu seinem berühmten Gemälde „der Schrei“ inspiriert worden sein²⁶⁵, heute einem der teuersten Gemälde der Welt.²⁶⁶

Bis heute ist im Vergleich zu den Küstenkulturen des Alten Peru nur wenig über die Chachapoya-Kultur bekannt. Neue, in den rezenten Jahren immer systematischere und umfangreichere Grabungen und Prospektionen erbringen aber „spektakuläre Funde“, welche den Kenntnisstand zur Chachapoya-Kultur immens erweitern. So wurden 1997 in der Laguna de los Cóndores auf einer Felsnische 200 intakte Totenbündel gefunden. Diese enthielten Knochenbündel, man hatte also die Toten nach einer ersten Bestattung exhumiert und die Knochen zu einem Bündel verschnürt und dann erneut beigesetzt; aber auch Mumienbündel wurden gefunden. Mumien sind wegen des feuchten Klimas ein seltener Fund in der Region, der jedoch mancherorts bereits als Einzelfund gemacht werden konnte. Als durch weitere Untersuchungen aber der bis dato unbekannt Umstand deutlich wurde, dass einigen Mumien die inneren Organe vor der Verpackung im Bündel entfernt worden waren, ließ sich für die Chachapoya zum ersten Mal eine mögliche Anwendung von gezielten Techniken zum Erhalt von Ahnen diskutieren. Der Fund der Laguna de los Cóndores gilt somit als „Quantensprung“ für den Erkenntnisgewinn zur Bestattungskultur der Chachapoya (Church/Gamarra 2004:28).

Bisher einzigartig für Südamerika ist die Beisetzung im anthropomorphen Sargkegel/Sarkophag. Man hatte hier den Toten in einem Totenbündel auf eine Felsnische gebracht und ihm dort eine zweite Umhüllung in Form eines Kegels mit einem Kopfaufsatz aus Lehm errichtet. Die Form fand sich bisher nur für die Chachapoya belegt und wurde nun im 21. Jahrhundert zum Symbol der Region. Heute dient sie auch dem Tourismus als „Markenzeichen“ für die Chachapoya-Kultur.



Abbildung 42: Als Markierung des Eingangs zum Museo Leymebamba
(Foto: Mercedes González)



Abbildung 43: Diese Sondermünze im Wert von 1 Nuevo Sol der peruanischen Staatsbank aus der Serie „Riqueza y Orgullo del Perú“, zeigt einen *purunmachu*, das „Wahrzeichen“ der hachapoya-Kultur und -Region.
(Foto: Quinua²⁶⁷)

²⁶⁵ Siehe http://elcomercio.pe/actualidad/1669747/noticia-momia-peruana-inspiro-grito-munch_1, Stand 15.12.2013.

²⁶⁶ Siehe Auflistung bei Wikipedia: http://de.wikipedia.org/wiki/Liste_der_teuersten_Gem%C3%A4lde, Stand 15.12.2013.

²⁶⁷ Bild aus Wikipedia, unter Creative Commons Licence, Autor Quinua; siehe <http://en.wikipedia.org/wiki/File:NuevoSol3.jpg>; Stand 16.9.2013.

Diese Form findet sich (bisher) nur in der Nordregion der Chachapoyas und umfasste Einzelbestattungen. Dagegen setzte man in der Südregion mehrere Totenbündel gemeinsam in Mausoleen (Grabhäusern) bei. In der Umgebung des heutigen Ortes Leymebamba befindet sich die „Übergangsregion“, in der beide Formen zu finden sind. Sie scheinen zeitgleich existiert zu haben, es mag sich aber bei den Mausoleen um eine aus südlicheren Gebieten stammende Bestattungstradition handeln, die sich langsam gen Norden ausbreitete und sich bei den Chachapoya durchgesetzt hatte. Auch die Dekorformen weisen eine Nord-Südteilung auf. Südlich von Leymebamba sind vorwiegend Zickzack und Mäander als Dekormotive zu finden, während nördlich von Leymebamba neben Zickzackfriesen eher Rhomben zu finden sind. Orte wie La Congona finden sich in den Grenzzonen und weisen beispielsweise alle drei Verzierungsmuster auf (von Hagen 2002a:148). Die mögliche kulturelle Zweiteilung der Chachapoya-Region mag grundlegend durch die Geografie des Gebietes gegeben sein, welche das Gebiet in zwei Großräume gliedern. Zwischen Pías im Süden der Chachapoya-Region und dem Quellgebiet des Río Utcubamba befindet sich eine ausgeprägte Hochgebirgsregion. Dagegen ist die Nordregion durchschnittlich niedriger, feuchter sowie auch wärmer (Lerche 1986:29-30).



Abbildung 44: Der Río Marañón ist ein reißender Fluss, der ein tiefes Tal in die Landschaft gegraben hat. An seinen Ufern ragen Steilwände auf, die Felsnischen und Höhlen aufweisen, die von den Chachapoya intensiv für Bauten und Bestattungen genutzt wurden. Hier zu sehen ist der Río Marañón nach der Mündung des Río Santiago bei Borja, in der nördlichen Chachapoya-Region.

(Foto: Carlos Correa Loyola²⁶⁸)



Abbildung 45: Blick in das Tal des Río Marañón zwischen der Chachapoya-Region und Celendín, in der südlichen Chachapoya-Region.

(Foto: Gerd Breitenbach²⁶⁹)

So mögen die geografischen Verhältnisse deutliche Auswirkungen auf zahlreiche Lebensbereiche der hier Ansässigen gehabt haben, die sich dann auch in Unterschieden in den kulturellen Äußerungen manifestierten, obwohl die in der Chachapoyas Lebenden dennoch einer Kulturgruppe angehörten. Beispielsweise fanden sich deutliche Größenunterschiede der Siedlungen, der in der Nordregion der Chachapoyas befindlichen Lámud-Luya-Region mit nur 15-45 Häusern im Vergleich zu denen des Utcubamba-Tals mit 200-400 Strukturen (Church/von Hagen 2008:913; Koschmieder 2012:65). Die Gründe hierfür sind vielfältig zu diskutieren. Man kann vielleicht von einer anderen ökonomischen Struktur wie auch den Siedlungsgebieten zweier Chachapoya-(Groß-)Gruppen ausgehen. Es mögen so Unterschiede zwischen den Gruppen, aber auch zwischen Mitgliedern der jeweiligen Gemeinschaft betont worden sein. „*Esta uniformidad deja suponer que hubo un proceso de unificación político-cultural entre las diferentes*

²⁶⁸ Dieses Foto wurde am 2.11.2006 aufgenommen, http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pongo_de_manseriche.jpg; unter Wikipedia Creative Commons Licence; Stand 6.12.2013.

²⁶⁹ Dieses Foto wurde am 15.5.2005 aufgenommen, <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Maranon.jpg>; Wikipedia Creative Commons Licence; Stand 6.12.2013.

poblaciones Chachapoya, pero sus orígenes distintos se manifestaban todavía en la continuación de las diferentes prácticas funerarias” (Koschmieder 2012:15).

Nachfolgend soll eine umfassende Analyse ausgewählter Beispiele der Viezhäl an Bestattungsformen der Chachapoya-Kultur vorgenommen werden. Diese mag nicht nur den charakteristischen Formenkanon aufzeigen, sondern auch Rückschlüsse auf die einstige Gesellschaftsstruktur der Chachapoya-Gruppen erlauben. Deren Organisation mag sich auch durch eine unterschiedliche Subsistenzgrundlage in beiden Regionen ergeben haben, die ebenfalls betrachtet wird.

Insgesamt stellt sich die Befundlage für die Chachapoya-Kultur als sehr schwierig dar. Zahlreiche Ruinenstätten sind bereits stark geplündert oder vollständig zerstört worden. Befunde sind daher nicht mehr oder nur in bis zur Unkenntlichkeit gestörter Form erhalten. Vielerorts wurde einzig durch eine kurze Oberflächenbegutachtung der Ort zur Kenntnis genommen und nur an wenigen Plätzen ist wissenschaftlich gegraben und dokumentiert worden. So sollen für die jeweilige Bestattungsform einige Fundstätten in Auswahl vorgestellt werden. Die gewählten Beispiele stellen sich durch ihre Form, Lage oder/und ihren Befund als bemerkenswert dar und weisen gut erforschte oder besonders auffällige Bestattungen auf. Insbesondere werden dabei Mumienfunde Beachtung finden und an entsprechender Stelle wird diskutiert werden, inwiefern diese Mumifizierung gefördert worden ist und wie der Ahn/die Ahnengruppe nach seinem/ihrem Ableben eine sichtbare Rolle für die lebende Gemeinschaft einnahm(en).

Da sich die Erkenntnisse zur Bestattungskultur und der Totenbehandlung der Chachapoya stetig erweitern und vielfältige Thesen durch neueste Funde verworfen oder auch erst formuliert werden konnten, wird nur eine überblicksartige Darstellung der Befunde möglich sein. Diese neuesten Thesen werden an den entsprechenden Stellen vorgestellt und diskutiert werden. Ausgehend von der Annahme, dass es sich bei den Gruppen der Chachapoya um hierarchisch gegliederte Gemeinschaften handelte, ist auch eine unterschiedliche Behandlung der Verstorbenen zu erwarten. So gilt es auch zu untersuchen, auf welche - vielleicht spezifische Weise - Verstorbene beigesetzt wurden und inwieweit die Toten für die verschiedenen Bevölkerungsteile sichtbar waren und aufgesucht werden konnten - oder dies eben verhindert wurde. Am Ende des Kapitels soll in zusammengefasster Form die Fragestellung dieser Arbeit für die Kultur der Chachapoya diskutiert werden: inwiefern sie für ihre eigene Kultur und für Fremde einen Erhalt von (ausgewählten) Ahnen gezielt gefördert haben, ob dies überhaupt wissentlich der Fall war und ob sich Gründe erkennen lassen, die ein solches Verhalten „nötig“ machten. So gilt es unter anderem auch zu diskutieren, ob die Mumifizierung von Ahnen erst durch den Einfluss der Inka von den Chachapoya übernommen wurde oder sie eine lokale Entwicklung darstellt.

Gemäß den derzeitigen Konventionen in der Fachliteratur werden mit dem Begriff „Chachapoya“ in dieser Arbeit die einstige Kultur der Chachapoya und ihre Träger in vorspanischer Zeit bezeichnet. Aus archäologischer Sicht werden damit präinkaische, inkaische wie auch frühkolonialzeitliche Befunde unter einem Begriff zusammengefasst. Das Hauptaugenmerk liegt auf der vorspanischen Zeit. Die frühe (spanische) Kolonialzeit wird jedoch mit einbezogen werden, um Fundorte mit Beigaben aus dieser Zeit zu bestimmen, und auch, um das Ende der Chachapoya-Kultur aufzuzeigen.

Das „Ethnonym“ Chachapoya, als Begriff für die gesamte einstige Bevölkerung und hier eben auch einschließlich der materiellen und immateriellen Kulturäußerungen, stammt erst aus inkaischer Zeit, da sich die inkaischen Eroberer „einem Volk“ im Nebelregenwald gegenüber glaubten, als sie es zu erobern suchten. Es handelte sich jedoch um mehrere Gruppierungen, die, wie erwähnt, jedoch noch nicht genau voneinander differenziert oder einem genauen Siedlungsraum zugewiesen werden können.

Der Begriff Chachapoyas (mit Suffix –s) dient, wenn nicht anders gekennzeichnet, als Bezeichnung für das einstige Siedlungsgebiet der Träger der Chachapoya-Kultur, ebenfalls analog zur gängigen Vorgehensweise in der Fach- und Populärliteratur (siehe von Hagen 2002a:24). Außerhalb dieser Arbeit steht Chachapoyas auch für die 1545 gegründete Hauptstadt der gleichnamigen Provinz in der Region Amazonas. Um Verwechslungen zwischen Ortsbezeichnungen und Flussnamen zu vermeiden, wird das spanische Wort „Río“ vor den Flussnamen gesetzt. Da sich die Orts-, Personen- und Kulturnamen auf unterschiedliche

Weise transkribieren lassen, wird die vorrangig verwendete Version auch in diese Arbeit übernommen. An einigen Stellen soll jedoch auf weitere Transkriptionen oder auch ungewöhnliche Formen verwiesen werden.

Es sei noch einmal darauf hingewiesen, dass sich keine verbalen / schriftlichen Selbstzeugnisse und kaum Namen der Chachapoya erhalten haben. Die Inka hatten Quechua als *lingua franca* im Gebiet eingeführt. Die Spanier förderten intensiv die Verbreitung des Spanischen, so bedient sich das Schul- und Verwaltungswesen heute der spanischen Sprache (Schjellerup 1997:61). In den meisten Fällen ist der ursprüngliche Ortsname unbekannt. In der Neuzeit erhielten diese Orte meist eine Quechua-Bezeichnung, so etwa „Llaqtacocha“, eine Chachapoya-Siedlung am See Laguna de los Cóndores, welche 1999 erforscht und in diesem Zuge auf Quechua benannt wurde. Quechua-Ortsnamen finden sich in der Literatur orthographisch divers wieder. Teils erscheinen unterschiedliche Schreibweisen sogar bei einem Autor in der gleichen Publikation. In dieser Arbeit wird nur eine Schreibweise für die Ortsnamen verwendet werden. Auch andere Kriterien, wie persönliche Vorlieben, waren für eine Namensgebung der Ruinenstätten ausschlaggebend.²⁷⁰ Da sie meist jedoch keinen Bezug zur Bestattungsweise der Chachapoya-Kultur aufweisen, soll nur in begründeten Fällen auf die Motivation eingegangen werden.

3.1. Forschungsstand

Historische Quellen

Um die sozio-kulturellen und historischen Verhältnisse der Chachapoya in der vorspanischen Zeit zu rekonstruieren, dienen in der Neuzeit zunehmend Erkenntnisse, die aus Befunden von Bestattungen und Siedlungen mittels archäologischer Ausgrabungen erlangt werden. Diese werden durch naturwissenschaftliche Analysemethoden ergänzt. Hierbei gewinnen die Methoden mit zunehmender Entwicklung an Aussagefähigkeit. Diese Rekonstruktion ist jedoch immer noch lückenhaft, z.B. aufgrund nicht erhaltener Befunde, und basiert daher zu einem Teil auf Vermutungen und Schlussfolgerungen. Auch besaßen die Chachapoya selbst keine Schrift. Es existieren keine autobiographischen Beschreibungen. In inkazeitlichen Grabkontexten wurden *quipus* (Knotenschnüre) gefunden, welche eine administrative und eventuell auch historische Dokumentation ermöglichten. Ob diese von den Chachapoya selbst oder nur durch entsandte inkaische Verwaltungsbeamte genutzt wurden und ob es *quipus* vielleicht bereits vor der inkaischen Vorherrschaft bei den Chachapoya gab, ist bisher ungeklärt. Traditionell wird daher in der Archäologie Lateinamerikas und damit auch für die Chachapoya auf historische Quellen zurückgegriffen, welche vorrangig aus schriftlich dokumentierten Überlieferungen und Berichten des 16. und 17. Jahrhunderts stammen. Sie wurden in der spanischen Kolonialzeit verfasst und basieren auf Beschreibungen der Eroberer der Chachapoya.²⁷¹ Dies waren zunächst die Inka nach 1470 und dann die Spanier nach 1535 (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:21). Die inkaische Präsenz in der Chachapoyas währte nur rund 60 Jahre, um dann von den spanischen Eroberern ersetzt zu werden. Beide

²⁷⁰ Ein prägnantes Beispiel für eine irreführende Namensgebung ist Gran Pajatén, welches 1965 von Gene Savoy so benannt wurde, sich aber weit entfernt vom Río Pajatén befindet. Duccio Bonavia benannte die Stätte später in Abisio um und heute sind beide Namen gebräuchlich (Schjellerup 1997:110). Bei der Erforschung der Ruinen von Gran Pajatén unter Kauffmann-Doig kam ein Expeditionsmitglied ums Leben. Ihm zu Ehren wurden daher die neu entdeckten Ruinen „*Ruinas de Humán*“ getauft (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:171). Anders ist das in der Gegend von La Morada. Dort wurden zahlreiche vorspanische Stätten durch den Bauern Don Bengigno Añasco benannt, der mit seiner Familie oft den Wohnort wechselte, aus „Interesse, den Urwald zu durchdringen“. Die Namen vergab er nach biblischen Orten, wie „Israel“, oder botanischen Vorzügen, wie „viña“ (Añasco in Schjellerup et al. 1999:21). Tres Ojos erhielt seinen Namen durch drei an die Felswand gemalte konzentrische Kreise oberhalb der Mausoleen, welche wie Augen aussehen. Aber auch Pflanzen standen bei der Namensvergabe den Forschern Pate: *Vira Vira* bedeutet fett und bezieht sich auf eine Pflanze, die bei bronchialen Erkrankungen heilsame Kräfte besitzt. *Rima rima* ist ebenfalls eine Pflanze, die eine rituelle wie medizinische Bedeutung hatte. Ihr wird zugeschrieben, dem Inkaherrscher Huayna Capac gegeben worden zu sein, als er erkrankt war. Es mag sich hier um eine originale Bezeichnung der beiden Orte handeln oder um eine aus inkaischer Zeit.

²⁷¹ Eine sehr gute Übersicht hierzu bietet Schjellerup 1997:104-112.

sicherten jeweils ihre Vorherrschaft, unter anderem durch Kriege, Zwangsumsiedlungen, die Einführung ihrer Sprache²⁷² und die Durchsetzung ihrer von göttlichen Kräften abgeleiteten Vormachtstellung. Für die Chachapoya bedeutete die inkaische Eroberung starke Veränderungen ihrer sozio-kulturellen Organisation und erste Bevölkerungsumsiedlungen. In Folge der spanischen Eroberung mit ihren gravierenden Veränderungen waren alle Lebensbereiche der Chachapoya betroffen und von einem enormen Bevölkerungsverlust bestimmt. Unter diesem Druck hörte die Kultur der Chachapoya *de facto* auf zu existieren. Die inkaischen Beschreibungen der Chachapoya sind durch die schriftlichen Aufzeichnungen der Spanier überliefert. Sie standen zum einen unter dem Eindruck der kriegerischen Eroberung der Chachapoya. Zum anderen stand den inkaischen Informanten als nun ihrerseits Beherrschte im System der spanischen Eroberer eine ungewisse Zukunft bevor. Der christlich-europäische Einfluss der Spanier ist in diesen Berichten erkennbar. Dedenbach-Salazar beschrieb die Berichte der inkaischen Informanten wie folgt: „*They are instances of colonial resistance and subversion, but through their discourse, how they create and construct it, they offer a multiple reading, i. e. their message is not unequivocal and clearly understandable in a certain way, but rather it makes it possible and necessary to interpret it in the form a ‘double entendre’: the understandings are multiple; and depending on the background of the reader, the narratives are about conversion, inversion or subversion*” (Dedenbach-Salazar 2013, in Druck). Die Berichte der Spanier sind zum Teil ebenfalls bestimmt durch die Kriegserfahrungen während der Eroberung des schwierigen Geländes der Chachapoyas sowie im Besonderen vom christlich-europäischen Hintergrund der Autoren. Ebenfalls finden sich bei einigen spanischen Chronisten Abschriften ihnen bereits vorliegender Berichte. Beiderlei wird meist als ethnographische Quelle herangezogen. Bradley beschreibt diesen „doppelten Filter“, durch welchen versucht wird, die Verhältnisse der eroberten Chachapoya zu rekonstruieren, wie folgt: „*The history we have today concerning the Chachapoya comes to us through an Inca filter into a Spanish goblet*“ (Bradley 2005:58). Es ist jedoch nicht immer deutlich erkennbar, an welchen Stellen der christlich-europäische Hintergrund der Autoren eingeflossen ist und reale Gegebenheiten interpretiert wurden. Daher ist anzunehmen, dass die Sichtweise wiedergegeben wurde, welche die Spanier auf die Gegebenheiten hatten und welche nahezu konform mit ihren religiösen und sozio-kulturellen Anforderungen/Erwartungen war. „*Somit kann heute in etwa nachvollzogen werden, mit welcher Situation sich die Missionare im Peru des 16. Jahrhunderts konfrontiert sahen*“ (Dedenbach-Salazar Saenz/Meyer 2005:476). Erst in der Neuzeit können diese kolonialzeitlichen Beschreibungen der Verhältnisse vor der jeweiligen Eroberung durch die erwähnten Methoden zunehmend überprüft werden.

Die Chachapoya finden sich in zahlreichen Dokumenten der frühen spanischen Kolonialzeit beschrieben. Aus diesen lassen sich zahlreiche Bemerkungen zu den „Auffälligkeiten“ der Chachapoya entnehmen, so beispielsweise die „helle Hautfarbe“ (vgl. Cieza 1984:229), das „stolze und kriegerische Auftreten“ (vgl. Cobo 1964 [1653] II:89) sowie ihre Fähigkeiten als „Zauberer und Heilkundige“ (Polo 1916 [1571] I:30). Bei der von Schjellerup umfangreich vorgenommenen Auswertung dieser Quellen wurde deutlich, dass von den zahlreichen spanischen Chronisten nur Blas Valera und Vázquez de Espinosa zur Zeit der spanischen Eroberung die Region der Chachapoyas bereist haben. Alle weiteren bezogen ihre Informationen aus (meist ungenannten) Quellen zweiter Hand (Schjellerup 1997:48). Eine Auswahl der Chronisten, die für die Erforschung der vorspanischen Verhältnisse in der Chachapoyas häufig zitiert werden, soll im Folgenden gegeben werden. Hierbei ist auch von Bedeutung, welche persönliche Beziehung sie zu „den Chachapoya“ hatten, da sich dies auch auf ihre Schriften und die darin vorgenommene Charakterisierung auswirkte.

Pedro Cieza de Leon kannte Peru bereits durch eigene Reisen und ab 1548 auch als Soldat. Er gilt wegen seiner Beschreibungen (der *Cronica del Perú*, 1554) als bedeutendste Quelle des Konflikts der Spanier mit den Chachapoya (Bradley 2005:60, Schjellerup 1997:48). Er war des Quechua mächtig und gab in seinen Berichten zahlreiche Informationen zu Land und Leuten. Er war jedoch nie selbst in der Chachapoyas und benannte seine Quellen nicht (Schjellerup 1997:48; von Hagen 2002b:24). Dennoch finden sich in

²⁷² Inwieweit Quechua während der inkaischen Eroberungszeit schon in der Chachapoyas vorherrschte, wird diskutiert, siehe Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:93-95.

seinen Berichten wichtige Beschreibungen der Chachapoya und ihres Gebietes. Herrera übernimmt diese nahezu wörtlich (Herrera 1934 [1601-1615] I:147; in Schjellerup 1997:48).

Pedro Sarmiento de Gamboa schrieb seine Chronik des Inkareiches während der Zeit des Vizekönigs Francisco de Toledo, im späten 16. Jh. Diese Zeit war von Aufständen gegen die spanische Vorherrschaft geprägt. Daher diente ihm seine Schrift vor allem einer Beweisführung der Illegitimität des inkaischen Machtanspruches (Bradley 2005:61). Seine Informationen bezog er von 42 *indios principales* (Schjellerup 1997:48), Indigenen, die noch führende Ämter bekleidet haben oder hatten. Um die Richtigkeit seiner Aufzeichnungen zu bestätigen, ließ er diese laut vorlesen und von seinen 42 Zeugen bestätigen (siehe D'Altroy 2002:13, Bradley 2005:61, Schjellerup 1997:48). Daher wird er als verlässlichere Quelle im Vergleich zu Cieza de León angesehen (Schjellerup 1997:48). Die inkaisch gen Cuzco orientierte Ausrichtung der Denkweisen und des Weltbildes der Informanten mag eine Erklärung für die Ungenauigkeiten zwischen deren Aussagen sein. Die Chachapoya und Cañares finden sich bei ihm als eine ethnische Gruppe (Sarmiento de Gamboa 1960 [1572]: 248-249). Die inkaischen Eroberungszüge der letzten inkaischen Herrschern finden sich gut in seinen Schriften beschrieben (Schjellerup 1997:48). Murúa übernimmt Teile seiner Berichte (Schjellerup 1997:48).

Miguel Cabello Valboa lagen zahlreiche Schriften, darunter die von Sarmiento de Gamboa vor. Er mag des Weiteren eine andere umfangreiche, aber unbekannt Quelle verwendet haben (Schjellerup 1997:48). Mit seiner Chronik lieferte er [1586] die Grunddaten für die inkaische Eroberung der Chachapoya-Region und damit die Zerstörung der Chachapoya-Kultur; auch wenn an diesen Daten Zweifel bestehen und die inkaische Eroberung früher, als bisher angenommen, stattgefunden haben kann (siehe Diskussion Bradley 2005:59). Er lebte in der Nähe von Trujillo und mag dort seine Informationen zu den Chachapoya und ihrer Gegend erhalten haben (Schjellerup 1997:48).

Garcilaso de la Vega, geboren 1539 als Sohn eines Konquistadors und einer inkaischen Adligen, erhielt in Cuzco seine Ausbildung, reiste nach 1560 nach Spanien und kehrte nie zurück (Bradley 2005:66). In seinen *Comentarios Reales de los Incas* positionierte er sich wie Guaman Poma als Verfechter der Inkazeit und ihres Machtanspruches (Bradley 2005:66). Er reiste jedoch nie nach Nord-Peru. Blas Valera diente ihm als Quelle seiner Beschreibungen für diesen Teil Perus (von Hagen 2002b:24). Ebenfalls lagen ihm die Schriften von Cieza, Acosta und Zárate sowie weitere uns bisher unbekannt Texte vor. Er galt lange Zeit als genaueste Quelle der inkaischen Geschichte (Schjellerup 1997:48-49). Dies mag jedoch den (nicht mehr erhaltenen) sorgfältigen Beschreibungen Blas Valeras geschuldet sein (siehe Schjellerup 1997:48 in Bezug auf Porras Barrenechea 1986:405).

Der Bericht des Jesuiten Blas Valera²⁷³ „*Historia Occidentalis. Historia de los Incas y de su imperio*“ ist bereits vermutlich um 1596 verloren gegangen (siehe Schjellerup 1997:49). Garcilaso de la Vega gibt jedoch an, dessen Schriften für die Erstellung seiner eigenen „*Comentarios Reales de los Incas*“ verwendet zu haben (Bradley 2005:67). Als Sohn einer Chachapoya-Frau und geboren in der Chachapoya-Region, gründete Blas Valera seine Beschreibungen am umfangreichsten auf Erfahrungen und Eindrücke der frühen Kolonialzeit in der Chachapoyas. Alle für den inkaischen Eroberungszug beschriebenen Orte der Chachapoyas finden sich im Utcubamba Tal und geben Valeras Schrift, erhalten in der Garcilasos, eine geographische Authentizität (Bradley 2005:68). Seine Schriften selbst sind jedoch nicht mehr erhalten. Sein Vater Luís Valera hatte als Jesuiten-Pater Hauptmann Alonso de Alvarado und mit ihm die ersten Spanier in die Chachapoyas begleitet (Bradley 2005:67) und dafür Chivalta und Tiapullu als Encomienda erhalten (Toribio Polo 1907:545; Schjellerup 1997:49).

Antonio Vázquez de Espinoza, ein Karmeliter, reiste um 1615 von Leymebamba nach Cajamarca (Bradley 2005:62). Er beschrieb die Reise über San Juan de la Frontera, den Ort Luya und die Provinz Chilllos (Espinoza 1967:402-408) in seiner Schrift „*Compendio y Descripción de las Indias Occidentales*“. Die Schriften von Garcilaso de la Vega dienten ihm in großem Umfang als Vorlage, sodass sein Bericht des Konflikts der Inka und der Chachapoya nahezu nur eine Kopie darstellt (siehe Bradley 2005:63), der aber durch

²⁷³ Für eine ausführliche Diskussion seiner Person siehe Hiltunen (1999:189) sowie Bradley (2005:66).

Kommentare, die von Informanten vor Ort stammen könnten, an Bedeutung gewinnt (Schjellerup 1997:49). Wie erwähnt, waren er und Blas Valera die einzigen Chronisten, welche das Chachapoya-Gebiet persönlich bereist haben (Schjellerup 1997:49).

Erweiternde Beschreibungen der Chachapoya in präinakischer und inkaischer Zeit finden sich im frühen 17. Jh. bei Pachacuti Yamqui, der in den Anden geboren war und vermutlich einst nach Cuzco umgesiedelte Chachapoya befragen konnte (Schjellerup 1997:49).

Der ebenfalls aus dem Andengebiet stammende Juan de Alvarado stand als Übersetzer in den Diensten des Konquistadors Alonso de Alvarado. Seine Beschreibungen sind eine wichtige Quelle für die frühe Kolonialzeit im Gebiet um Cochabamba in der Chachapoyas. Sie wurden von Jimenez de Espada ([1881] 1965) in den „*Relaciones Geográficas*“ abgedruckt (Schjellerup 1997:49). Unter dem gleichen Konquistador erhält auch der *curaca* Guaman erneute Macht unter den „nächsten Eroberern“, den Spaniern. Er wird für diese Arbeit von Bedeutung sein, da er den bisher einzigen schriftlich belegten Fall der posthumen Bestrafung für einen Chachapoya-Führer darstellte (s.u.).



Abbildung 46: Inkaische Truppen bekämpfen die Chachapoya/Cañari¹. Deutliche werden die Unterschiede der „Wilden“ aus dem Norden zu den „zivilisierten Inka“.

(Guaman Poma de Ayala [1615] 1936:157).

Zur Durchsetzung des Christentums wurden auch in die Chachapoyas zahlreiche Missionare entsandt.²⁷⁴ Sie fassten in Berichten für die katholische Kirche ihre Fortschritte und Einschätzungen zusammen. Um ihr Ziel um- und durchsetzen zu können, erschien ihnen eine Beseitigung der alten religiösen Vorstellungen und Praxen unumgänglich. Auch für die Chachapoyas ist daher die sogenannte „*extirpación de idolatrías*“ von ungemeiner Bedeutung, da im Zuge dieser Vernichtungen von „Götzenbildern“ zahlreiche *huacas* und Mumien-/Knochenbündel zerstört wurden. Für die Region von Huamachuco, die ebenfalls für diese Arbeit von Bedeutung ist, finden sich Berichte der Augustiner, welche in dieser Region „*mehr als 3000 Idole und Heilige Objekte vernichtet*“ haben (Los primeros Augustinos 1916 [1550-1570]:47 in Schjellerup 1997:49, Übersetzung AB). So stand der Bericht von Calancha 1638 bereits unter dem Eindruck der Erfolge bzw. Misserfolge der Missionsbemühungen unter anderem der Chachapoya.

Seine Beschreibungen basierten vermutlich auf denen eines anonymen Augustiner-Paters, der in die Chachapoya entsandt worden war, um Taufen und Bekehrungen durchzuführen (von Hagen 2002a:24). Calancha beschrieb die Chachapoya jedoch „*rauber, flegelhafter und eigensinniger*“ als vorherige Chronisten (Schjellerup 1997:50, Übersetzung AB).

Eine Quelle besonderer Art stellen die umfassenden Beschreibungen von Felipe Guaman Poma de Ayala²⁷⁵ dar. Sie waren an den spanischen König Philipp III. gerichtet. Guaman Poma skizzierte darin in Bild und Schrift die Verhältnisse im Peru seiner Zeit, dem der frühen spanischen Kolonialzeit, sowie vor der spanischen Eroberung, um Missstände durch die spanische Vorherrschaft anzuprangern. Bezüglich der Chachapoya findet sich in der „*Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*“ nur wenig: Huayna Capac wird als Eroberer der Chachapoya und Cañares sowie Atahuallpa als illegitimer Herrscher und Sohn einer

²⁷⁴ Die verschiedenen Orden verteilten sich in der Chachapoyas. So wirkten die Franziskaner eher in Nordperu, in der Region um Cajamarca (an der Westgrenze zur Chachapoyas), die Augustiner in der Region in und um Huamachuco sowie ab 1650 der Orden der Mercedarier in Huambos (Schjellerup 1997:49). Auch Karmeliter wurden in diese Region entsandt, siehe Vázquez de Espinoza. Diese Verteilung ist für die Quellenrecherche von Bedeutung, jedoch nicht mehr für die Erforschung der vorspanischen Bestattungskultur der Chachapoya. Daher wurde sie hier nur in groben Zügen umrissen.

²⁷⁵ Auch als Huaman, Huamán oder Guamán geschrieben.

Chachapoya-Frau benannt. Der von ihm abgebildete Chachapoya-Krieger ist barfuß und mit finsterem Blick dargestellt, ungekämmt, mit dem Gesichtsschmuck eines Biestes „his appearance appears to elicit shock and revulsion from the cherub-faced Inca opposition“ (Bradley 2005:65).

Guaman Poma lebte im Süden Perus, in Huamanga, der heutigen Stadt Ayacucho. In seiner „*Corónica*“ beschrieb er unter anderem auch die Bestattungsgewohnheiten der einzelnen Teile des Inkareiches. Persönlich war Guaman Poma in einen Streit über Grundbesitz mit einst hierher umgesiedelten Chachapoya verwickelt. Diese Gruppe war unter Alonso de Alvarado nach Chiaras geschickt worden (Schjellerup 1997:60) und hatte als Belohnung für Verdienste um die spanische Krone dort Land erhalten. Guaman Poma verlor den schwierigen und langwierigen Prozess und damit auch seinen Titel Don Felipe Guaman Poma de Ayala. Fortan nannte er sich nur Lázaro und war auch gezwungen, seinen Wohn- und Heimatort zu verlassen (siehe Bradley 2005:65 sowie ausführlicher Espinoza Soriano 1978). Die Darstellung der Chachapoya als nahezu „unzivilisierte Wilde“ mag dieser persönlichen Konfliktsituation geschuldet sein.

Eine weitere Quelle stellen die Zensushebungen wie auch ekklesiastische Schriften dar, so etwa der „*Expediente repartimiento de Leymebamba y Cochabamba...*“; publiziert von Espinoza Soriano, aber auch die Berichte über *visitas* der katholischen Geistlichen im Gebiet (Schjellerup 1997:49, 69). Diese Darstellungen von Verhältnissen und Erhebungen von Bevölkerungsdaten für die Verwaltung von Arbeitskraft beruhten zum Teil auf inkaischen Zählungen, wurden jedoch im Hinblick auf die Struktur und Ziele der spanischen Kolonialverwaltung erstellt. Es war demnach kein Anliegen, präinkaische Verhältnisse zu rekonstruieren. Hochrechnungen, wie etwa die einer Einwohnerzahl der Chachapoya in vorinkaischer Zeit, sind daher nur Vermutungen, denn die Umstrukturierungen der Bevölkerung hatten für die Chachapoya bereits unter den Inka begonnen und wurden unter den Spaniern auf alle Lebens- und Verwaltungsbereiche ausgeweitet. Bestehende Verhältnisse wurden aufgebrochen und neu geordnet. Dies ging mit einem enormen Bevölkerungsrückgang durch Kriege, Umsiedlungen und vor allem europäische Krankheiten einher, welchen die einstigen „Heilkundigen“ der Chachapoya nun machtlos gegenüberstanden. Die kolonialzeitlichen Dokumente spielen daher für diese Arbeit eine untergeordnete Rolle.

Der gegenwärtige Forschungsstand

Das einstige Verbreitungsgebiet der Chachapoya verlor in der spanischen Kolonialzeit an wirtschaftlicher Bedeutung für die neuen Herrscher und war bald nahezu entvölkert.²⁷⁶ Die Chachapoya-Kultur hatte aufgehört zu existieren und die Chachapoyas wurde zum vom Rest des Landes „abgeschnittenen Landstrich Perus“ (von Hagen 2002a:26). Die Schwierigkeiten, das unwegsame Gelände zu durchqueren, bei der Bewältigung von enormen Höhenunterschieden, bei herabfallenden Felsbrocken, Erdbeben, sintflutartigen Regenfällen, giftigen Tieren und Pflanzen, üppiger Vegetation und vor allem auch Versorgungsengpässen, welche durch die Transportprobleme²⁷⁷ während der mehrtägigen Distanzen zwischen den Orten entstehen, hielten „Eindringlinge“ ab. Weder Archäologen noch Raubgräber nahmen zunächst die Chachapoyas als „lohnendes“ Gebiet wahr.

Geologische und botanische Beschreibungen der Chachapoyas finden sich bei einzelnen Forschungsreisenden, welche auch den Nordosten Perus in ihre Reiseroute aufnahmen, beispielsweise José Ignacio Lecuanda (1784) und Alexander von Humboldt (1802[1850]).

Während in der Neuzeit die archäologische Erforschung der vorspanischen Kulturen an der Küste Perus immer neue Funde hervorbrachte, blieb die Chachapoyas unbeachtet, „*out of the mainstream*“ (Schjellerup 1997:9). 1997 untersuchte Inge Schjellerup in ihrer Doktorarbeit die Eroberungszüge und den Einfluss der

²⁷⁶ Über die Hochrechnungen zum Bevölkerungsschwund siehe Lerche 1995.

²⁷⁷ Diese Transportprobleme stellen sich nicht nur für die Erschließung archäologischer Stätten, sondern auch für den Abtransport von Kulturgütern zur Aufbewahrung im Museum. So wurden die Funde der Mausoleen der Laguna de los Cóndores 1997 mit Hilfe von Eseln nach Leymebamba überführt.

Inka und Spanier in der Chachapoyas. Sie legte damit eine umfangreiche Quellensammlung vor, die auch für spätere Arbeiten wie die vorliegende zahlreiche Hinweise zu diversen Themen bietet. Sie erstellte eine sehr gute Übersicht der publizierten historischen Quellen zur Chachapoyas/den Chachapoya, wie die Berichte der spanischen Chronisten und ihrer inkaischen Informanten. Darüber hinaus beinhaltet ihre Arbeit mehrere bisher unveröffentlichte Quellen sowie einen sehr guten Überblick zu den Forschungen der Neuzeit in diesem Gebiet. Im Folgenden soll hier ein kurzer Überblick über ausgewählte Forscher gegeben werden, die sich insbesondere mit der Bestattungskultur der Chachapoya beschäftigten.

Der Engländer Joseph Skinner war der erste, bei dem sich über eine landschaftliche Beschreibung hinaus die anthropomorphen Grabmonumente der Chachapoya erwähnt finden: „*The province of Chachapoyas contains buildings of stone, of a conical shape, supporting large unwieldy busts. They are situated on the declivities of mountains, and in spots so inaccessible, that, in their construction, both the materials and the workmen must have been lowered down by the means of strong cordage. They appear to have been the mausolea of certain caciques or principal people, who, being desirous to perpetuate their memory, endeavoured not only to secure these monuments from the ravages of time by forming them of the most durable substance, but also from the rude attacks of man, by placing them, where the precipice would prevent his approach*“ (Skinner 1805:14).²⁷⁸

Während Skinners Bericht wenig Beachtung fand, lag dies bei Don Juan Crisóstomo Nieto ganz anders. Von Informanten hatte der Richter sich die Festung Kuelap zeigen lassen und dann tief beeindruckt darüber 1843 einen Bericht verfasst. 1981/92 neu im *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima* abgedruckt erreichte er ein großes Publikum. Die bereits erwähnte „neuzeitliche Wiederentdeckung“ zog zahlreiche interessierte Reisende nach sich, die erste Forschungen unternahmen: Der 1870-75 im Department Amazonas eingesetzte Ingenieur Arthur Werthemann vermaß als erster die Festung Kuelap und erstellte Pläne der Anlage. Die ersten Beschreibungen der anthropomorphen Grabstätten erschienen 1877 durch den französischen Botaniker Vidal Senèze, der dann seine Mumienfunde auch dem französischen Publikum beschrieb (Senèze/Noetzli 1877). Von seiner Forschungsreise brachte er mehrere Gegenstände nach Paris, darunter auch (mindestens) eine Mumie der Chachapoya-Kultur. Sie war im Musée d’Ethnographie du Trocadéro ausgestellt und begeisterte beispielsweise den Maler Gauguin.

Zunächst erhielt besonders die Stätte Kuelap viel Aufmerksamkeit. Adolph Bandelier, der 1893 nahezu zwei Monate in der Anlage zu deren Erforschung verbrachte (Bradley 2005:91), publizierte 1907 den ersten umfassenden ethnographischen, historischen und archäologischen Bericht der Region. Auch er fand während seiner Reisen durch das Gebiet und seiner Ausgrabungen in Kuelap zahlreiche menschliche Überreste, darunter auch Mumien. Die Funde seiner Reisen befinden sich heute zum Teil im American Museum of Natural History in New York. Sie können jedoch aufgrund der mangelnden Dokumentation bei der Bergung der Funde weder einer Stratigraphie noch Fundplätzen zugeordnet werden (Schjellerup 1997:105). Ernst Middendorf folgte der „klassischen Reiseroute“ seiner Zeitgenossen und besuchte ebenfalls Kuelap. In seinen Beschreibungen finden sich Hinweise zu den Handelsrouten durch die Chachapoyas, etwa für den Salzhandel (1895).

Für die Bestimmung von Mumien, welche aus der Chachapoyas nach Deutschland kamen, mag auch die Forschungsreise von Wilhelm Reiss und Alphons Stübel 1875 unter Begleitung von Werthemann von Relevanz sein. Reiss und Stübel besuchten Kuelap, Maucalpa und Macro (Reiss 1921).

Ebenfalls durch Werthemann in die Region eingeführt, bereiste Charles Wiener (1879-82, veröffentlicht 1884) Stätten in der Chachapoyas und publizierte 1881 die erste Beschreibung und Illustration der Mausoleen in den Felsklippen, hier von Santo Tomás de Quillay.

Eduard Friedrich Poeppig bereiste während seines zehnjährigen Amerikaaufenthalts 1827-1832 auch die Chachapoyas und folgte dem Oberlauf des Río Huallaga. Er finanzierte besonders diese Reise über Verkäufe von Naturalien. Auch wenn ihn botanische Objekte am meisten interessierten, wäre es möglich, dass durch ihn ebenfalls menschliche Überreste der Chachapoya, wie etwas Mumien, an Käufer gelangt

²⁷⁸ Schjellerup wies ausdrücklich darauf hin, dass Skinner seine Informationen nicht selbst vor Ort gesammelt, sondern sie aus einer anderen Quelle bezogen hat, vielleicht von D’Avalos y Figueroa, Lima 1602 (Schjellerup 1997:56).

sind.²⁷⁹

1933 folgte der französische General Louis Langlois den in den bisher erschienenen Publikationen erwähnten Spuren durch das Tal des Utcubamba. Im Jahr 1928 hatte es in der Region um die Stadt Chachapoyas ein Erdbeben gegeben und die starken Zerstörungen waren für ihn noch deutlich sichtbar. Für eine Bewertung der Zerstörungen der Grabanlagen durch seismische Kräfte ist dies ein sehr wertvoller Hinweis. In seinen Beschreibungen folgte er Bandelier, folgerte aber weitgehender und beschrieb die möglichen Routen in und durch die Chachapoyas (Schjellerup 1997:107).²⁸⁰ Diese Bemerkungen sollten zwar die Herkunft der Chachapoya erklären, sie geben aber auch Hinweise auf mögliche Handelswege durch das Gebiet.

Napoléon Gil, ein Lehrer aus der Chachapoyas, besuchte und beschrieb zwischen 1936 und 1938 zahlreiche Grabstätten und insbesondere die Stätten Kacta und Chipuric (Schjellerup 1997:107). Die ersten Zeichnungen der Felsmalereien um die Grabstätten herum in den Felshängen der Region Lámud stammen von Bertrand Flornoy, der von Paul Rivet, Direktor des Musée de l'Homme, zur Reise in das Gebiet animiert worden war (Schjellerup 1997:107). Ebenfalls für das Musée de l'Homme erfolgte 1948 unter Henry und Paule Reichlen die erste archäologische Expedition zur Erforschung der Chachapoya-Kultur. Das Schweizer Ehepaar untersuchte Stätten den Río Utcubamba entlang, im Distrikt Leymebamba im Süden und Luya im Norden. 1400 kg an Funden wurden nach Paris entsandt und befinden sich heute, relativ unbeachtet, im Musée du Quai Branly und im Musée de l'Homme. Sie führten die ersten systematischen Ausgrabungen in Kuelap durch und erstellten anhand der Funde die erste Keramiksequenz für die Chachapoya-Kultur (Reichlen/Reichlen 1950). Diese wird – mit Veränderungen und Erweiterungen - noch heute als Vergleichssequenz für andere Fundorte der Chachapoya verwendet. Sie unterteilten drei Phasen: Kuelap, Chipuric, Revash. Hans Horkheimer erweiterte 1959 die Chronologie von Reichlen/Reichlen um Phasen „unbekannter Kulturen“. Er beschrieb die Chachapoya wegen der architektonischen Besonderheiten und Keramikformen, wie im Besonderen wegen ihrer diversen Bestattungsformen als von den anderen Kulturen Perus verschieden (Schjellerup 1997:108).

Der peruanische Archäologie Ruiz Estrada widmete sich hauptsächlich der Erforschung von Kuelap. Er verfasste seine Doktorarbeit zur Keramik des Ortes (1972) und erweiterte die von Reichlen/Reichlen bestimmten Phasen (1972). Ebenfalls in den 1970er Jahren unternahm Alfredo Narváez Vargas, ebenfalls peruanischer Archäologe, weitere Ausgrabungen in Kuelap. In den letzten Jahren wurden die Arbeiten vor Ort unter seiner Leitung intensiviert und erbrachten neue Aspekte der Bestattungskultur der Chachapoya wie auch der interpersonellen Konflikte der einzelnen Gruppen. Eine Ausbreitung der von Reichlen/Reichlen sowie von Ruiz klassifizierten Kuelap-Keramik bis in das Tiefland von Bagua konnten Grabungen von Ruth Shady 1973 beweisen.

In den frühen Phasen der Erforschung der Chachapoya-Kultur war der Fokus stark auf die Monumentalarchitektur gelegt worden und verschob sich dann auf die Erforschung kleiner Stätten, aber besonders auch der Ethnohistorie (Schjellerup 1997:104). Waldemar Espinoza Soriano legte 1967 mit seiner Quellensammlung zu den Ethnien (bzw. Gruppen) der Chachapoya eine wichtige Arbeit vor. Auch

²⁷⁹ Diese Vermutung entspricht dem Zeitgeist jener Reisenden. Des Weiteren begründete Poeppig das 1837 eröffnete Zoologische Museum der Universität Leipzig und war dessen erster Kustos (siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Poeppig>; Stand 27.5.2013). Als ein Teil dieser Sammlung wären Mumien denkbar. In den 1960er Jahren wurde die Sammlung jedoch größtenteils aufgelöst. (<http://www.uni-leipzig.de/~agspzoo/Zoologische%20Sammlung.html>; Stand 10.4.2015).

²⁸⁰ „He [Langlois, Anm. AB] considers the valley of Utcubamba as an important route of migration from the great intermontane valley coming from Ecuador, as a main passage from Amazonas continuing to the Callejón de Huaylas via the Río Crisnejas, Huamachuco and the Río Santa. He concludes that the Chachapoyas people, which he interprets as a single ethnic group, came from the north to the northeast, but that they have suffered meridional influence perhaps as a result of earlier conquests. They developed a specific architectural style in big monuments as seen in the fortress of Kuelap, in the ornamentation of their houses, and painted pottery in their relatively isolated environment“ (Schjellerup 1997:106-107 in Bezug auf Langlois 1940:226). In den Funden der Chachapoya-Kultur finden sich Elemente, welche auf Beziehungen zu anderen Kulturen auch westlich ihres Siedlungsgebiets verweisen. Eine davon ist die Recuay-Kultur, welche sich in der Gegend des heutigen Departamento Ancash, in dem sich auch der von Langlois erwähnte Callejón de Huaylas befindet, zwischen 200-600 u. Z., der Frühen Zwischenzeit, entwickelte.

im Hinblick auf die Erforschung der Bestattungskultur der Chachapoya ist sie bedeutend, da hier die bisher einzige Quelle publiziert wurde, welche eine posthume Bestrafung eines Ahnen der Chachapoya beschreibt. Weitere Beiträge zur Ethnohistorie leistete Rogger Ravines (1978). Linguistische Arbeiten erfolgten unter Gerald Taylor (1979, 1987).

Oberflächenprospektionen und regional konzentrierte archäologische Ausgrabungen wurden in den 1980er Jahren unter anderem von Duccio Bonavía, Donald Thompson, Inge Schjellerup und Peter Lerche durchgeführt.²⁸¹ Lerche beispielsweise untersuchte eingehend das Gebiet von La Jalca Grande, die dortige Nutzung der natürlichen Ressourcen und seine Bevölkerung (Lerche 1986:6, 1995). Anhand der archäologischen Vorarbeiten in den späten 1980er Jahren erstellte Inge Schjellerup 1997 dann ihre Dissertation (s. o.), welche die Arbeiten von Soriano, Ravines und Taylor aufgriff. Fasziniert von den anthropomorphen Lehmsarkophagen, den *purunmachus*, widmete sich Frederico Kauffmann-Doig²⁸² insbesondere der Erforschung der Grabmonumente der Chachapoya. In den 1980er Jahren leitete er die „Antisuyo“ und „Andes Amazónicas“-Expeditionen, welche in Zusammenarbeit von zwei Institutionen, dem Centro Studi Ricerche Ligabue (Venedig)²⁸³ und dem Instituto de Arqueología Amazónica (IAA, Lima) durchgeführt wurden. 2003 publizierte er gemeinsam mit Giancarlo Ligabue „*Los Chachapoya(s): moradores ancestrales de los Andes amazónicos peruanos*“, das bisher umfangreichste Übersichtswerk zu den Grabbauten der Chachapoya. Auch wenn manche Grabstätten nur per Fernglas oder „nur“ ihre Zerstörung dokumentiert werden konnten, findet sich in dieser Publikation erstmals eine detaillierte Beschreibung einzelner Orte, Befunde und Mumien. 2014 erschien eine abgewandelte aktualisierte Form des Buches, die neue Fundorte aufnahm. Das umfangreichere Buch von Kauffmann-Doig/Ligabue (2003) stellte eine wichtige Erweiterung des von González et al. ein Jahr zuvor (2002) publizierten „*Chachapoyas: El Reino Perdido (The Lost Kingdom)*“ dar. Beide Publikationen (Kauffmann-Doig/Ligabue, wie auch González et al.) griffen die bereits 1996 entdeckte Laguna de los Cóndores bereits auf. Jene Befunde erweiterten das Wissen um die Bestattungsbräuche der Chachapoya in großem Maße.²⁸⁴ Der Großteil der wissenschaftlichen Untersuchung erfolgte jedoch erst 2006. Nachdem die Grabräuber sich gegenseitig angezeigt hatten, waren Kauffmann-Doig und Peter Lerche zeitlich versetzt die ersten Archäologen vor Ort. Aufgrund von Differenzen, wie mit dem Befund der Mausoleen weiterhin verfahren werden sollte, übernahm Sonia Guillén die Verantwortlichkeiten und überführte die Funde nach Leymebamba, wo in der darauffolgenden Zeit das Centro Mallqui entstand, welches heute diese Funde beherbergt. Aktiv in die Tätigkeiten des Centro Mallqui in Leymebamba eingebunden, widmete sich Adriana von Hagen bereits 2002 (in González et al.) wie auch in zahlreichen folgenden Artikeln besonders der Geschichte der Chachapoya-Kultur, ebenso besonders Nystrom, Buikstra /Muscutt, die seit der Entdeckung der Laguna de los Cóndores vermehrt zur Bestattungskultur und den Pathologien der Chachapoya publizieren, wobei letztere meist an menschlichen Überresten aus Grabkontexten bestimmt wurden.

Neben den oben genannten Faktoren steht die archäologische Erschließung des Gebiets aufgrund zahlreicher weiterer Faktoren trotzdem noch immer am Anfang: die hohe Luftfeuchtigkeit führt zu einer schnellen Zersetzung organischer Materialien. Dennoch erhaltene Befunde und Fundzusammenhänge werden häufig geplündert und damit zerstört. Neue Anbauflächen werden durch Brandrodung gewonnen

²⁸¹ Eine Übersicht zu Forschern und den von ihnen untersuchten Gebieten findet sich bei Bradley [2005:4,9].

²⁸² Kauffmann-Doig war Director del Museo de Arte, Director General del Patrimonio Monumental y Cultural de la Nación sowie Director del Museo Nacional de Antropología, Arqueología e Historia del Perú, aktives Mitglied der Academia Nacional de Historia del Perú und Direktor des Instituto de Arqueología Amazónica (<http://www.iaaperu.org/kauffmann.html>; Bearbeitungsstand der Webseite: 2006; Stand 9.5.2015). Er bekleidete damit zahlreiche wichtige Ämter der Kulturverwaltung Perus und war anschließend Botschafter der Republik Peru in Deutschland.

²⁸³ Hier war Kauffmann-Doig Mitglied der wissenschaftlichen Kommission.

²⁸⁴ Sonia Guillén nahm die Inventarisierung der Funde vor und übergab den hierzu erstellten Bericht „Arqueología de emergencia: inventario, catalogación y conservación de los materiales arqueológicos de los mausoleos de la Laguna de los Cóndores“ dem Instituto Nacional de Cultura in Lima. Er ist nicht publiziert worden und kann daher auch nicht als Kopie ausgehändigt werden (pers. Komm Guillén 6.8.2012).

und Chachapoya-Baustrukturen für den Hausbau wiederverwandt. Nicht zuletzt seien die üppige Vegetation und Unzugänglichkeit des Geländes sowie der immer wieder spürbare Geldmangel genannt, welche die archäologische Erschließung, Erforschung und Bewahrung der Hinterlassenschaften der Chachapoya be- bzw. verhindern.²⁸⁵ Aber auch administrative Zwänge schränken die Aussagefähigkeit gewonnener Erkenntnisse oft ein. So werden beispielsweise Grabungslizenzen für Flächen und Stätten innerhalb heutiger Verwaltungsgebiete erteilt. Deren Grenzen müssen jedoch nicht mit kulturellen Grenzen innerhalb der Chachapoya übereinstimmen. Eine Erforschung größerer Siedlungszusammenhänge, die heutige Gebietsgrenzen aber überschreiten, wird somit stark eingeschränkt.²⁸⁶

Neue Ansätze für die Erforschung der Chachapoya im Allgemeinen bietet der Einsatz naturwissenschaftlicher Methoden, wodurch Erkenntnisse beispielsweise zum Ernährungsverhalten, Abstammungsverhältnissen, Krankheiten und genauere Datierungen von Funden möglich werden. Eingeschränkt wird diese Forschung jedoch primär durch den omnipräsenten Geldmangel. Mit den heutigen technischen Möglichkeiten wären bessere Forschungsergebnisse möglich, wären diese nicht durch die genannten Faktoren eingeschränkt. Dieses Manko schlägt sich dann auch in der zugänglichen Literatur nieder, welche meist nur in breit gestreuten Einzelberichten vorliegt.

Durch das Internet verbreiten sich heute Informationen schneller. Neue Funde sind schnell weltweit abrufbar und lassen sich „dank“ GPS zielgenau verorten. Es entwickelte sich daher leider besonders in der Chachapoyas ein „discovery tourism“, bei dem sich der private „Entdecker“, auch „self-styled-academics“ oder „self-taught-archaeologists“ genannt, mit der Machete vom Fluss aus „vorkämpft“, die überwucherten Ruinen selbst freischlägt und so „entdeckt“. Schnell entwickelte sich ihre Vorgehensweise zum Kult, ebenfalls aufgrund der schnellen medialen Verbreitung und damit gewonnenen Anhängerschaft. Einer dieser ist Gene Savoy²⁸⁷, der hier genannt sei, da er das Dilemma der Erforschung des Chachapoya-Gebietes am Symbolhaftesten illustriert: Er fand mehrfach in der Chachapoyas das „sagenumwobene El Dorado“, wie auch die „Hauptstadt der Chachapoya“. Ersteres befriedigt die Suche nach vermeintlichen Goldschätzen seiner Anhänger, kann aber archäologisch nicht bewiesen werden. Eine etwaige „Hauptstadt“ lässt sich aufgrund der historischen Berichte nicht vermuten. In den Chronistenberichten (siehe Aufstellung Espinoza 1967) wird von diversen Gruppen in der Chachapoyas gesprochen, die bei äußerer Gefahr eine Einheit gebildet haben mögen, wie z.B. bei den inkaischen Angriffen ab circa 1475. Eine Hauptstadt für alle Gruppen ist demnach kaum denkbar. Dennoch war und ist Gene Savoy an bedeutenden Freilegungen von Gebäuden und ihrer „Entdeckung“ beteiligt. Diese genügen modernen Ausgrabungsstandards nicht, jedoch hat er mehr Chachapoya-Siedlungen gesehen und „erkundet“, „als manchen Archäologen mit Grabungskampagnen vergönnt ist“ (Church/Gamarra 2004:27, Übersetzung AB). Seine Artikel dienen so auf ihre Weise als Basisdaten für einige Beschreibungen. Auch der deutsche Fernsehsender ZDF „ehrt“ seine Vorgehensweisen in der Serie „Die Jäger des verlorenen

²⁸⁵ Heute fehlen oft die Geldmittel, um z. B. Familien von den archäologischen Stätten weg umzusiedeln und den immer noch aktiv betriebenen Brandrodungsfeldbau zur Gewinnung von Anbauflächen zu verhindern. Auch eingeführte nicht heimische Tierarten verdrängen einheimische Tierarten. Es fehlt Geld, um freigelegte archäologische Gebäude zu sichern und zu restaurieren. Auch Pläne, eine Autobahn durch den Park zu bauen, um das Hochland mit dem Huallaga-Tal zu verbinden, wurden bisher nur deshalb nicht umgesetzt, weil das Geld fehlte. Ebenso ist das Gebiet sehr vorteilhaft für den Coca-Anbau (im Huallaga-Tal werden 60% des weltweiten Koka- Ertrages erwirtschaftet). Es besteht also ein starkes Interesse an der Gewinnung von Anbauflächen in eben dieser Region (Young et al. 1994:312-314). Lerche betonte für sein Untersuchungsgebiet Jalca besonders die Zerstörung der archäologischen Stätten durch den veränderten Bodenbau. Mit dem von den Spaniern eingeführten Hakenpflug können größere Anbauflächen bearbeitet werden, wenn die Felder nicht durch (behindernde) Steine eingefasst sind. Auch werden Pferche und Häuser aus historischen Baustrukturen entnommen (Lerche 1986:120,121).

²⁸⁶ Ein Beispiel sei der durch den Status des Weltkulturerbes geschützte Park Río Abiseo, der sich auf den Gebieten von drei Departamentos: Amazonas, La Libertad und San Martín befindet. Politische Protektion der Verwaltung der Departamentos und Zuständigkeiten wie auch Forschungen stoßen hier oft auf Widerstände. Deutlich wird dies auch durch die Lage der Hauptstadt des Departamentos La Libertad, welche Trujillo, die weit entfernte Küstenstadt ist (Bradley 2005:57).

²⁸⁷ Nähere Beschreibung zu seinen schatzsucherischen Tätigkeiten bei Church/Gamarra (2004:26-27).

Schatzes“. Hier erforscht Gene Savoy unter Begleitung des ZDF-Teams Stätten in der Chachapoya, „*where the silent scream of the mummies honours the gods*“.²⁸⁸ Leider haben Savoy's Expeditionen bei der einheimischen Bevölkerung mancherorts einen derart schlechten Eindruck eines Forschers hinterlassen, dass spätere Forschungen arg erschwert wurden (Schjellerup 1997:108). Während der „El-Dorado Expeditions I-IV“ (1965-68) wurden auch Proben genommen und mittels der Radiokarbonmethode datiert, jedoch ohne exakte Angaben der Provenienz (Schjellerup 1997:108), und sind daher nahezu unbrauchbar.

Die schnell im Internet verbreiteten Pressemeldungen und Filme bieten mit ihren ebenso schnell verfassten Vermutungen stets nur einen Überblick. So konnten Hinweise auf Funde in Höhlen, welche durch Klettervereine gemacht wurden, beispielsweise durch deren Meldung im Internet in diese Arbeit aufgenommen werden. Eine Publikation der Funde lag dagegen bisher noch nicht vor. Für die Nachverfolgung neuer Grabungen und ihrer Ergebnisse bieten sie auch Archäologen erste, schnell verfügbare Anhaltspunkte. Die dort bereitgestellten Meldungen sind jedoch stets für ein Zielpublikum formuliert. Die dafür akquirierten Informationen sind selektiv und nicht immer korrekt wiedergegeben, auch gehen sie meist über ein vorläufiges Rechercheergebnis nicht hinaus. Dennoch ist zumindest der Hinweis vorhanden und kann wahrgenommen werden. Er kann jedoch keine Dokumentation der Befunde ersetzen. Besonders Detailbeschreibungen, Fotos und im Anschluss an die Grabungen, bzw. die Grabungen begleitend, eine interdisziplinäre Erforschung der Befunde erlauben erst nachvollziehbare Schlussfolgerungen, die dann von weiteren Wissenschaftlern überprüft werden können. Die Funde der Laguna de los Cóndores konnten dank dieser „weltweiten Verknüpfung“ interdisziplinär erforscht werden. Eine Forschungskoooperation zwischen Peru und Österreich entstand als Begleitung einer Ausstellung über die Chachapoya in der Universität Wien (2006). Eine detailliertere Auswertung der Funde der Laguna de los Cóndores erfolgte erst jüngst, wieder vor Ort in Peru, jedoch zunächst noch punktuell nach Objektgattungen: beispielsweise nahm Gary Urton (2002, 2003) Auswertungen und Interpretationen der gefundenen *quipus* unter verschiedenen Gesichtspunkten vor²⁸⁹. Lena Bjerregaard (2007) analysierte die Textilien. Die Funde der Laguna de los Cóndores dien(t)en meist auch als Ausgangspunkt für Überlegungen, welche in Kombination mit anderen Fundorten dann auf die gesamte Chachapoya-Kultur übertragen wurden.²⁹⁰

Die mediale Reichweite eines solchen Fundes, wie der Mumienbündel der Laguna de los Cóndores, in der Moderne mit ihren Möglichkeiten der Vernetzung und die Resonanz solcher Kooperationen bewirkte auch, dass die bis dato nahezu unbekannte, unbeachtete Region Perus plötzlich zum „hot spot“ für Filmteams und Touristen wurde. So wirbt National Geographic heute etwa für die Region mit: „*You've done Machu Picchu; now check out the archaeological treasures of northern Peru's Amazonas region, home to the Chachapoya*“.²⁹¹ Dieser Slogan unterstreicht aber erneut die bisher geringe archäologische Wertschätzung der Region: Denn obwohl etwa Kuelap, die riesige Festung in der Chachapoyas, früher als Machu Picchu

²⁸⁸ Beispielsweise <http://www.zdf-enterprises.de/de/international-catalogue/zdfefactual/history-biographies/series-jaeger-verlorenere-schaetze#.UUc8skrouCM> (Trailer zur Serie) sowie auch die Titel: „Nebelkrieger: Stummer Schrei der Chachapoya-Mumie“ der Fotostrecke Spiegel Online, <http://www.spiegel.de/fotostrecke/nebelkrieger-stummer-schrei-der-chachapoya-mumie-fotostrecke-24948-2.html> vom 20.9.2007 (Stand 13.5.2013) greifen dieses Motiv zur plakativen Illustration auf. Die Verwendung des Bildes eines „Schreis“ der Mumien nimmt Bezug auf die meist geöffneten Mäuler von mumifizierten Verstorbenen. Dies bedeutet auf keinen Fall, dass die Menschen in Schmerz oder Todesängsten gestorben sind! Während des Trocknens von Muskeln und Sehnen öffnet sich bei Mumien häufig der Mund. Wie bei kürzlich Verstorbenen kann das Offenstehen des Mundes verhindert werden, wenn vor der Mumifizierung/dem Austrocknungsprozess der Mund am Kopf festgebunden wird.

²⁸⁹ Er ist Professor an der Universität Harvard und widmet sich seit Jahren weltweit der Erforschung der *quipus*. Die Ergebnisse trägt er in der „Quipu Database“ zusammen, die an der Universität Harvard angesiedelt ist (siehe <http://khipukamayuc.fas.harvard.edu/DataTables.html>; Stand 29.5.2013).

²⁹⁰ z.B. Überlegungen zu Religion und Ideologie (Church/von Hagen 2008:906), Bestattungsbräuchen, Traumata, interpersonellen Konflikten (Nystrom 2004, 2006), bioanthropologische Studien zu Genetik und Bestattungsverhalten (Buikstra/Nystrom 2003).

²⁹¹ Siehe <http://travel.nationalgeographic.com/travel/tours/central-south-america-tours-2012/>; Stand 7.5.2013.

entdeckt wurde und weit mächtiger und rund 1000 Jahre älter ist, erhält Macchu Picchu den UNESCO-Weltkulturerbeschutz sowie eine Finanzierung für Instandhaltungsmaßnahmen und gilt seit fast 100 Jahren als „Touristenmagnet“. Kuelap hingegen wird erst rezent eingehend archäologisch erforscht und bedarf finanzieller Hilfen, um nicht von den sintflutartigen Regenstürzen, schweren Erdbeben und unbedenklichen Touristen irreparabel zerstört zu werden. Und auch wenn der Park Río Abiseo, auch Gran Pajatén genannt, seit 1990 ebenfalls zum Weltkulturerbe erklärt wurde, ist er nahezu unerforscht, und auch hier fehlen die finanziellen Mittel für eine Instandhaltung.

Eine Hoffnung für einen Kulturerhalt, vor allem seitens der Bevölkerung, ist der Tourismus. Dies zeigt sich beispielsweise im Kommentar von Segundo Tuesta, einem Bauer in der Chachapoyas, bezugnehmend auf eine neu entdeckte Grabanlage der Chachapoya auf dem Grundbesitz eines anderen Bauers: *„En casi todos los predios que colindan con el de Don Bernardo hay hasta murales. Las autoridades no nos hacen caso y con pena vemos cómo esos restos se destruyen o quedan sepultados por la vegetación o los deslizamientos de cerros. He visto que en mi potrero hay unas diez paredes construidas con piedras de colores. Esta zona merece la atención del INC [peruan. Nacionales Kulturinstitut, Anm. AB], porque se podría convertir en un nuevo destino turístico“* (Tuesta Oktober 2006).²⁹² Seitens der Regierung bemüht man sich um eine Wiederbelebung der Chachapoya-Kultur, beispielsweise durch das Fest „El Raymillacta o Fiesta Grande de los Chachapoya“, welches „aus inkaischer Zeit“ stammt und neu inszeniert wird. Dies dient heute als Identitätstifter und kultureller Höhepunkt, aber auch als Wirtschaftsmotor, um (zahlungskräftige) Touristen anzulocken.²⁹³

Dass der finanzielle Kreislauf aus Stiftung, Forschung und Marketing positiv genutzt werden kann, zeigt das in Leymebamba gegründete „Centro Mallqui“, welches das Museum für die Funde der Laguna de los Cóndores, im Besonderen ihrer Mumien, darstellt. Gleichzeitig ist es aber auch ein Schulungszentrum für die Geschichte der Chachapoyas und lokaler Arbeitgeber für Frauen und Männer des Ortes. Zunächst hatten die Anwohner durchgesetzt, dass die Funde der Mausoleen der Laguna de los Cóndores „vor Ort“ in Leymebamba verblieben. Dann, mit Gründung des Centro Mallqui, wurden diese Anwohner, die sich als Nachfahren der Mumien aus den Mausoleen verstehen, in konservatorischen Belangen für das Museum und die Artefakte von Archäologen um Sonia Guillén geschult. Andere Anwohner verkaufen eigene Produkte an Touristen; als Weberinnen verwenden sie Chachapoya-Motive und stellen als Holzschnitzer Sarkophag-Miniaturen her – eine Symbiose mit Nachhaltigkeit zum Erhalt des Kulturgutes, der kommunalen Entwicklung und Stärkung der Identität (Guillén 2002:382, 386).²⁹⁴

²⁹² Siehe <https://terraantiquae.blogia.com/2006/100901-peru.-arqueologos-hallan-cementerio-de-chachapoyas-en-el-noreste.php>; Stand 29.5.2013.

²⁹³ Auszug aus „Noches de Sabado“: *„Por estas razones dentro de las múltiples actividades de la Semana Turística en el año 1997 se crea un evento que busca la recuperación de nuestro Acervo Cultural a nivel de comunidades de todo el departamento denominado ‘EL RAYMILLACTA DE LOS CHACHAPOYAS’ Actividad Folclórica Costumbrista , que consiste en la participación masiva de las comunidades del departamento de AMAZONAS en un Pasacalle por las calles de la ciudad en la que sus habitantes muestran al mundo turístico, todo el folclore, costumbres y tradiciones de sus pueblos.“* (vom 5.6.2010, Autor: permalink, <http://radio.rpp.com.pe/nochesdesabado/el-raymillacta-o-fiesta-grande-de-los-chachapoya/>; Stand 22.5.2013, Hervorhebungen AB).

²⁹⁴ Im Jahr 2007 entlieh das Museum Leymebamba 93 repräsentative Stücke nach Lima, also von der „Provinz in die Hauptstadt“, für die Ausstellung „Momias de los Chachapoyas“ im Museo de la Nación. Ein Ziel der Ausstellung war es sicherlich auch, Leymebamba aus seiner Abgeschlossenheit zu holen und für die anderen Einwohner Perus attraktiver und bekannter zu machen. Die Museumspädagogik bot begleitend einen Kurs zur Herstellung von Mumien an, in dem unter anderem auch die Mumien der Chachapoya eine Rolle spielten. Es wurden Tonfiguren im Stil der Chachapoya hergestellt und ihnen gesellschaftliche Positionen zugewiesen, welche sie zu „Lebzeiten“ einst innegehabt haben könnten, als Weber, Heiler, politischer Führer. Anschließend wurden die Figuren in Textilien gehüllt, mit Grabbeigaben ausgestattet und „bestattet“ (Siehe Ankündigung [elcomercio.es](http://comercio.es) vom 18.2.2007 unter: <http://www.elmundo.es/elmundo/2007/02/18/cultura/1171821747.html>; Stand 29.5.2013).



**Abbildung 47: Als Souvenirs:
Miniaturmumiendündel und Lehmsarkophag.**
(Objekte: Mercedes González, Foto: AB)

Im Jahr 2003 wurde in Leymebamba die erste Konferenz zu den aktuellen Forschungen über die Chachapoya abgehalten. Es war nach fast 200 Jahren Erforschung der Chachapoya die erste Konferenz zu (ausschließlich) diesem Thema. Erstmals kamen diverse Wissenschaftler, welche sich – meist separat voneinander - mit Stätten und Räumen dieser Kultur beschäftigen, an einem Punkt zusammen, um ihre Ergebnisse vorzustellen.²⁹⁵

Wichtige neueste Studien zur Bestattungskultur der Chachapoya liefern die umfassenden Prospektionen Klaus Koschmieders im Lámud-Luya-Gebiet, im Departamento Amazonas, Provinz Luya, gelegen. Sie stellen die ersten systematischen großflächigen, aber eben sehr detaillierten Prospektionen für das nördliche

Gebiet der Chachapoya dar. Er untersuchte zwischen 2005 und 2009 im „Proyecto Arqueológico Jucusbamba“²⁹⁶ besonders Höhlenbestattungen und solche auf den Felsklippen. Es konnten zahlreiche neue Strukturen dokumentiert²⁹⁷ und neue Thesen zur Bestattung der einfachen Bevölkerung sowie von Kriegerern formuliert werden.

Hinweise auf kriegerische Zusammenstöße größeren Umfangs wie auch auf eine prominente Bestattung in einem Steinkistengrab liefern die weiterhin fortgesetzten Grabungen in Kuelap (Ruiz 2009, Toyne/Narváez 2011). 2007 wurden die Untersuchungen in Kuelap gezielt auf die Bergflanken gerichtet, um die dort errichteten Grabstrukturen und als Bestattungsplätze genutzten Nischen eingehender zu ergründen. Die Untersuchungen an diesem schwer zugänglichen Ort sind durch eine Forschungskoooperation der Archäologen vor Ort mit Höhlenforschern des Projektes „Ukhupacha“ möglich gemacht worden. Dieses Projekt bietet „Wissenschaftlern Hilfestellungen in schwer zugänglichen Orten“.²⁹⁸ Im Jahr 2007 wurden so die Berghänge Kuelap, die Höhle Shihual wie auch die archäologische Stätte La Joya untersucht.²⁹⁹ Marla Toyne der Universität Florida (USA), die bereits die in Kuelap gefundenen Skelette, welche auf eine kriegerische Auseinandersetzung größeren Umfangs deuten, anthropologisch untersucht hatte, begann im Mai/Juni 2013 gemeinsam mit dem peruanischen Kulturministerium der Region Amazonas (Ministerio de Cultura del Perú de la Región de Amazonas) und dem Projekt Ukhupacha die Erforschung der Grabstätten La Petaca und Diablo Wasy³⁰⁰ [oder Huasi]. Dieses Forschungsprojekt³⁰¹, und auch die Weiterführung der Ausgrabungen in Kuelap werden (weiterhin) neue bedeutende Ergebnisse liefern können. Kauffmann-Doig, der mit Ligabue das bisher umfassendste Buch zu den Chachapoya insgesamt publizierte, legte 2013 eine überarbeitete Version vor. Viele 2003 noch per

²⁹⁵ 9.-10.8.2003: „Primera Conferencia Internacional sobre el Arte, la Arqueología y la Etnohistoria de los Chachapoya: Nuevos Rumbos en los Estudios Chachapoya“ (publiziert im Jahr 2004 in SIAN-Revista Arqueológica, Nr.9:15, April).

²⁹⁶ Investigaciones Arqueológicas en abrigos rocosos de la provincia de Luya (Proyecto Arqueológico Jucusbamba). Es wurde ebenfalls mit Mitteln einer Forschungskoooperation finanziert, hier zwischen dem Instituto Nacional de la Cultura, Peru, und der Deutschen Forschungsgemeinschaft (siehe <http://enperublog.com/2008/10/02/klaus-koschmieder-new-chachapoyan-discoveries/> [Seite 4 von 8], Stand 30.5.2013).

²⁹⁷ Im Jahr 2012 waren es bereits 270 (Koschmieder 2012:22).

²⁹⁸ Siehe Imagebroschüre des Projektes: <http://www.ukhupacha.uji.es/index.php?/60/Dossier>; Seite 6, Stand 1.6.2013.

²⁹⁹ Siehe <http://imagenes.tupatrociniio.com/imagenes/0/8/0/6/70806080102665705568496557544569/presentacion-ukhupacha-1mb.pdf>; Seite 1 und 3 für Kuelap, Höhle Shihual sowie Seite 3 für Karajía, La Joya. Stand 1.6.2013.

³⁰⁰ http://www.uji.es/ES/noticias/detall/id_a=32602172; zuletzt aufgerufen 1.6.2013.

³⁰¹ Das Projekt trägt den Titel „Prehispanic Chachapoya Mortuary Archaeology in Peru“ und „Ukhupacha and Hanupacha: The Worlds Above and Below“, siehe Lebenslauf von Marla Toyne, in dem dieses Projekt noch als eingereichter Forschungsantrag geführt wird: <http://anthropology.cos.ucf.edu/main/wp-content/uploads/2013/02/Toyne-CV-Feb-2013.pdf>, Stand 1.6.2013.

Fernglas gemachte Beobachtungen wurden in der neuen Publikation durch Artikel von weiteren Forschern der Chachapoya-Region ergänzt und so die Oberflächenbeschreibungen von 2003 um neueste archäologische und naturwissenschaftliche Forschungsergebnisse erweitert. Die Diskussion in der Interpretation der Befunde der Chachapoya wurde so zwar durch die gezielte Auswahl der Autoren gelenkt, aber dennoch stellt dieses Buch die umfassendste rezente Publikation zu den Chachapoya der Nord- und Südregion zusammen dar. Im Jahr 2003 wurden anthropomorphe Lehmsargkegel auf den Felsnischen des Cerro El Tigre in der Comunidad San Jerónimo der Provinz Bongará, im Departamento Amazonas entdeckt.³⁰² Sie sollen in naher Zukunft in einem speziellen Projekt erforscht werden (pers. Kommunikation Koschmieder Oktober 2013). Unter der Leitung von Guillén und Mitarbeit von Koschmieder sollen die Sarkophage gesichert und Zugangswege über Felsvorsprünge abgeschlagen werden, um die *purunmachus* vor Ort zu schützen. Es werden also die frühen und lange einzigen Beschreibungen der Grabstätten in jüngster Zeit um wertvolle neue Erkenntnisse erweitert. So erbringt eine Vielzahl der rezenten Funde bisher unbekannte Aspekte der Bestattungskultur der Chachapoya.

3.2. Chronologie

Für die Frühzeit in der Chachapoyas lassen sich vielerorts Siedlungsspuren finden. Diese verweisen auf eine in diesem Gebiet ansässige autochthone Bevölkerung (Koschmieder 2012:13. Jedoch ist die Fundlücke zwischen diesen sehr früh datierenden Belegen (Lerche 1995:23-24; Koschmieder/Gaither 2010:12) und der „plötzlich“ fassbaren Kultur der Chachapoya ab ungefähr 800 u. Z. sehr auffällig. Zuwanderungen in die Chachapoyas von migrierenden Gruppen lassen sich in jener Zeit vermuten. Diese mögen die Ansässigen verdrängt oder ersetzt (Koschmieder 2012:13) und alte Siedlungsstätten reokkupiert haben (Koschmieder 12.2.2014).

Aufgrund des Fehlens ausreichender Belege werden die Ursprünge der Chachapoya-Kultur in mehrere Richtungen diskutiert. Die Vermutung einer Einwanderung der Chachapoya aus dem Andengebiet wurde insbesondere von Kauffmann-Doig vertreten. Das Vorhandensein von *chullpas* (Mausoleen/Grabhäusern) in der Chachapoyas sowie der „Scheinkopf“ auf den Sargkegeln/Sarkophagen waren für ihn wichtige Indikatoren für eine Herkunft der Chachapoya von der peruanischen Küste über das Hochland im Norden Perus. Sicherlich ließen sich auch die vielerorts gefundenen *cabezas clavas* der Aufzählung hinzufügen. Kauffmann-Doig nannte diesen Prozess „*serranización de la selva*“. Demographischer Druck und der daraus resultierende Mangel an natürlichen Ressourcen mögen die Wanderungsbewegung ausgelöst haben (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:27, 39, 111, 112). Von Hagen (2002a:49) und Ruiz (2009a:5) sahen die Kultur der Chachapoya als lokale Entwicklung. So argumentierte Church (2004:5), dass sich die typischen Rundhäuser der Chachapoya beispielsweise in Piruru seit der späten präkeramischen Phase finden lassen. Sie stellten also eine Entwicklung *in situ* und kein mitgebrachtes Kulturelement dar. „*Durante la segunda mitad del Período Intermedio Temprano ya existieron muchos rasgos típicos de la tradición Chachapoya y no es necesario atribuir ninguna de ellos a la llegada de poblaciones de afuera. La tradición arquitectónica Chachapoya debe aparecer alrededor del año 1000 d. C. como indican las fechas radiocarbónicas hasta ahora reportadas (Schjellerup 1997). Tampoco tenemos que buscar fuera de la ceja de selva para encontrar una tradición temprana de construcciones redondas. Es una técnica muy simple y aparece dentro de los niveles precerámicos tardíos en el sitio de Piruru cerca de Tantamayo (Bonner et al. 1985). De este análisis se puede concluir que el proceso de desarrollo cultural de la cultura Chachapoya tiene larga historia in situ y no fue producto de sociedades inmigrantes de afuera*“ (Church 2004:5). Koschmieder interpretierte die Befunde seiner Prospektionen dagegen als Hinweise auf in die Region eingewanderte Gruppen, die dann, in der Chachapoyas angekommen, die Chachapoya-Kultur entwickelt hatten. Zur Untermauerung seiner Theorie verwies er auf Befunde aus Lámud-Urco, Tósan und Amtia, wo sich Keramikscherben fanden, die er als Tosán-Typ bestimmte (Koschmieder 2012:35). Diese Keramik fand sich bisher im Gebiet zwischen dem Río Jucusbamba und dem Río Utcubamba. Die Besiedlung von Tosán scheint um 1000 u. Z. abrupt geendet zu haben, vermutlich mit dem

³⁰² Siehe <http://elcomercio.pe/peru/1308131/noticia-video-sarcofagos-milenarios-cultura-chachapoyas-amazonas>; vom 25.9.2011, Stand 20.11.2013. Hierbei handelt es sich um eine Zeitungsmeldung, die auf Informationen des Bereiches „Hören-Sagen“ basieren kann. Kauffmann-Doig gibt dagegen in seinem Buch an, dass die Sargkegel erst im August 2013 bekannt wurden (2013:235).

Eintreffen der Chachapoya-Gruppen, so Koschmieder (2012:36). Die lokale Entwicklung der Chachapoya-Kultur mag jedoch Einflüsse weiterer Regionen, aus denen die „zukünftigen“ Chachapoya gestammt haben könnten, umgesetzt haben. Als Belege führte er Parallelen zu Gruppen aus dem Amazonasbecken an, so die Errichtung von Rundhäusern mit konischen Dächern, Bestattungen von Toten unter dem Fußboden der Wohnhäuser während ihrer Benutzung, die Kopftrophäenjagd und zahlreiche Symbole, wie beispielsweise der Kaiman (Koschmieder/Gaither 2010:12 sowie Koschmieder 2012³⁰³). In der Chachapoya-Kultur hatten diese migrierten Gruppen dann ihre eigenen Formen gefunden und beispielsweise die im Amazonasbecken eher aus vergänglichen Materialien errichteten Rundhäuser in der Chachapoyas aus Stein erbaut. Einige der genannten Charakteristika sowie möglicherweise auch die Gesellschaftsstruktur [zumindest der Nordgruppen, Einfügung AB] und auch sprachliche Belege verweisen auch auf eine mögliche Herkunftsregion oder eben starke Verbindungen zu den weiter im Norden lebenden Jívaro-Gruppen.³⁰⁴ Die zahlreichen Kopfverletzungen der in der Chachapoyas gefundenen Schädel können als Hinweise auf kriegerische Zusammenstöße diverser (linguistischer und/oder ethnischer) Gruppen gelten (Koschmieder/Gaither 2010:12).

Es mag sich bei den Migrationen um ein mehrmaliges Phänomen gehandelt haben, bei dem Gruppen durchaus unterschiedlicher Herkunft in das Gebiet eingewandert waren und aus diversen Identitäten kulturelle Gemeinsamkeiten entwickelt haben (Koschmieder 2012:15), die vielleicht um Einflüsse aus Tausch- und Handelsbeziehungen mit umliegenden Regionen und Kulturen erweitert oder eben als Ausdruck einer Abgrenzung zu jenen, dann „fremden“ Gruppen betont wurden. Die gemeinsame Symbolsprache der zur Chachapoya-Kultur gehörigen Gruppen stellte dabei eine wichtige Komponente der „kulturellen Einheit“ dar (Kaufmann-Doig 2003:53), die sich eben auch im archäologischen Befund nachvollziehen lässt.

Genetische Studien, welche die rezente Bevölkerung der Chachapoyas mit andinen Gruppen und Amazonas-Bewohnern verglichen, zeigten trotz der Akkulturationsprozesse in inkaischer und spanischer Zeit eine singuläre Stellung der Chachapoya. Diese Studie umfasste 29 Individuen, die mindestens einen Chachapoya-Nachnamen führten und im Gebiet um Leymebamba oder der Stadt Chachapoyas, also im alten Siedlungsgebiet der Chachapoya, leben. Die erhobenen Daten wurden dann mit bereits publizierten Daten anderer Populationen Südamerikas verglichen, darunter z. B. in Ancash als andine Vertreter und Wai Wai für den Amazonas-Raum. Es zeigte sich, dass die Chachapoya weder zur andinen noch zur Amazonas-Gruppe gehören, aber doch wie die beiden anderen zu den Native American-mtDNA Haplogruppen (mit einer Prädominanz der Gruppe D). Mit Hilfe dieses Ausschlussverfahrens versuchten Guevara und Palo abzuleiten, dass die Chachapoya eine andere demographische Entwicklung hinter sich haben als benachbarte Populationen des vorspanischen Südamerika (2011:91). Auf dem 8. Weltkongress der Mumienstudien im Jahr 2013 findet sich die bleibende Problematik erneut erwähnt: „*It is not clear, where this population migrated from*“ (Takigami et al. 2013:48) und bleibt also nach wie vor unbeantwortet.

Aufgrund der Annahme, dass sich die Chachapoya erst ab circa 800 u. Z. als Kultur fassen lassen, werden die frühen Phasen der Besiedlung des Gebietes im Nachfolgenden nur kurz umrissen.

Frühe anthropogene Spuren, Präkeramische Epoche

Die frühen Phasen menschlicher Nutzung und Besiedlung des Ostabhanges der Anden im Nordosten des heutigen Peru sind bisher nur wenig erforscht. Sie zeigen jedoch deutlich, dass das Gebiet weit vor der Ausbildung der Chachapoya-Kultur besiedelt war. Menschliche Nutzungsspuren und Bestattungen finden sich meist in Höhlen, welche aufgrund des Karstvorkommens an vielen Orten in der Chachapoyas zu finden sind. Ausgrabungen in der Manachaqui-Höhle, im Río Abiseo National Park in der Chachapoyas gelegen, erbrachten Nutzungsspuren, die sogar in die frühen Phasen der Besiedlung Südamerikas am Ende des Pleistozäns datieren. Die Proben aus der Höhle ergaben ein kalibriertes Alter von 10.270-1500 BP

³⁰³ Siehe <http://www.zdf.de/Terra-X/Schliemanns-Erben-34-Versunkene-Stadt-der-Wolkenmenschen-5315012.html>, bei 36:15min; Stand 13.5.2013.

³⁰⁴ Für die einzelnen Aspekte siehe jeweils Torero 1989:238; Ravines 1972:218; Shady 1992:29; Koschmieder 2014a:247, in Bezug auf Talyor 1988:61; Koschmieder 2014a:247.).

(Church 1997:205-248). Unter den Fundstücken waren Schaber, Stichel und Pfeilspitzen, die auf eine Herkunft aus Paiján an der Nordküste Perus (Chauchat 1988 zitiert in Church/von Hagen 2008:907) sowie aus dem Hochland von Ekuador, siehe El Inga-Stil (Bell zitiert in Church/von Hagen 2008:907), verweisen können. Der tiefe Einschnitt des Río Marañón mag eine natürliche Barriere dargestellt haben, welche eine Besiedlung/Route aus dem Norden oder Osten begünstigte (siehe Lerche 1986:31). Demnach würde schon zu so früher Zeit dieses Gebiet auf einer (Austausch-/Handels-)Route den Ostabhang der Andenkordillere entlang liegen, die in der Folgezeit längerfristig genutzt wurde: „*The Manachaqui points seem to represent a southern, eastern-slope extension of an ostensibly `northern Andean` lithic industry, but great stylistic variability suggests that more than one transient population used the cave*“ (Church/von Hagen 2008:907).

Um 2000 v. u. Z. änderte sich die Nutzung der Höhle von einer Jagdunterkunft zu einer semipermanenten Heimstätte. Die einstige schweifende Jagdgesellschaft scheint nun nur noch zeitweilig, eventuell saisonal schweifend gewesen zu sein und erste Pflanzen, so *chenopodium* oder *amaranthus*, in umliegenden Talflächen gezielt angebaut zu haben (Hansen/Rodbell 1995 zitiert in Church/von Hagen 2008:908). Dies entspricht einer Entwicklung in der Späten Präkeramischen Phase, in der Hochlandgetreide angebaut wurde (Church/von Hagen 2008:908). Pollenanalysen aus dem Río Abiseo National Park verweisen auf den Beginn des Bodenbaus³⁰⁵ um 1500 v. u. Z. (von Hagen 2002a:46).

Im Fundort Piruru³⁰⁶ ließen sich bereits für die späte Präkeramische Phase Rundhäuser nachweisen. Diese hier bereits für die Frühphase belegte Bauweise hat sich dann bis in die inkaische Zeit als architektonisches „Chachapoya-Charakteristikum“ erhalten und dient bis heute als Unterscheidungskriterium von Chachapoya- und Inka-zeitlichen Bauten (siehe Verwendung bei Kauffmann-Doig, Guillén, Schjellerup, von Hagen, Church, Muscutt, und andere). Church (2005:5) diente gerade das Vorkommen dieser Bauweise als Beweis seiner Annahme, dass sich die Kultur der Chachapoya lokal entwickelte.

Keramische Epoche (1800 - 900 v. u. Z.)

Erste Keramikfunde der Chachapoya-Region sind ebenfalls aus der Manachaqui-Höhle belegt. Sie datieren um 1400 v. u. Z. und wurden der Manachaqui-Phase zugeordnet (Church 2004:4 sowie Church/von Hagen 2008:908). Die Manachaqui-Phase teilt Charakteristika des Hochlands, wie die des frühen Huacaloma-Stils in Cajamarca (Church/von Hagen 2008:908) und des Baguas Morerilla-Stils (Shady 1987).

³⁰⁵ Der Anbau von Nutzpflanzen wurde nun nachweisbar auf Anbauflächen durchgeführt. Es kann im Deutschen nicht von einer Landwirtschaft, sondern eher von Garten- oder Bodenbau gesprochen werden, bei dem die Pflanzen einzeln in den Boden, z. B. mit Hilfe eines Pflanzstocks, eingebracht wurden.

³⁰⁶ Die Stätte befindet sich „3h Fußmarsch nördlich von Tantomayo“ entfernt, etwa auf der Breite von Casma, aber 140 km nordwestlich von Huánuco. (Siehe [In der Nähe der archäologischen Stätte befindet sich auch eine Höhle. Von Marla Toyne ist, gemeinsam mit José Trauco Ramos, Direktor des regionalen Ministerio de Cultura – Amazonas, Peru, ein Forschungsantrag zur Untersuchung der Höhle, eingereicht worden: „*Propuesta para Iniciar un Proyecto de Investigación Arqueológica en la Caverna de Piruro, Rodríguez de Mendoza – Amazonas, Perú?*“. Vielleicht kann diese Forschung eine kulturelle Zugehörigkeit näher evaluieren. \(siehe <http://anthropology.cos.ucf.edu/main/wp-content/uploads/2013/02/Toyne-CV-Feb-2013.pdf>; Stand 3.6.2013\). Aufgrund der Bedeutung von Höhlen, besonders für die Chachapoya, sind hier wichtige Funde zu erwarten. Die Einreichung eines Forschungsantrags für die Untersuchung der Höhle lässt erste Prospektionen im Vorfeld vermuten, auf denen die Erwartungen für das Projekt basieren. Die Ergebnisse der Voruntersuchungen sind jedoch nicht erhältlich.](http://www.google.de/imgres?um=1/sa=N/biw=1280/bih=812/hl=de/tbm=isch/tbnid=AcuzCstx1YtNM:/imgrefurl=http://daniel.duguay.free.fr/dico_incas_T.htm/docid=cHG7YpSPZ_k5ZM/imgurl=http://daniel.duguay.free.fr/illustrations/tres_ventanas02.jpg/w=320/h=212/ei=30SuUcvbBqTl4QsrkoCICg/zoom=1/iact=hc/vpx=725/vpy=528/dur=88/hovh=169/hovw=256/tx=139/ty=142/page=1/tbnh=132/tbnw=199/start=0/ndsp=33/ved=1t:429,r:30,s:0,i:180; Stand 4.6.2013).</p></div><div data-bbox=)

Einige Kilometer weiter nördlich befindet sich, direkt am Río Marañón gelegen, die Stätte Rapallan/Rapayan mit ihren mehrstöckigen Mausoleen (siehe Mantha 2006). Für diesen Ort wird diskutiert, ob Verbindungen zu den Chachapoya bestanden, da sich beiderseits des Marañón Mausoleen befinden (siehe Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:122). Dies ist jedoch weiter zu erforschen. Die Mausoleen unterscheiden sich hinsichtlich ihres Baustiles sehr stark.

Für die Zeit um 500 - 200 v. u. Z. finden sich in den Schichtenfolgen der Höhle Unterbrechungen in der Nutzung mit darauffolgenden gravierenden Veränderungen zwischen 200 – 700 u. Z. (Church 2004:4-5). In jene Zeit könnte eine mögliche Einwanderung der späteren Chachapoya-Gruppen datieren. Keramikfunde aus inkaischer Zeit verweisen auf die weiterhin bestehende, lange Nutzung der Höhle. (Church 2004:4). Diese befindet sich strategisch günstig an einem Verkehrsweg, der zwischen der Sierra von Pataz und den tropischen Wäldern im Tal des Río Huallaga verlief. Produkte des Austausches zwischen diesen Regionen fanden sich im archäologischen Befund (Lerche 1986:32). So mag beispielsweise der Handel mit Hölzern des *ishpingu*-Baums als Bauholz wie auch als religiös-kultisches Pflanzenmaterial von der Chachapoyas aus bis an die Küste im Westen wie auch nach dem heutigen Bolivien verlaufen sein (Lerche 1986:33).³⁰⁷ Funde von Federn aus dem Amazonasgebiet und von der Pazifikküste in den Gräbern von Paracas führten auch Kauffmann-Doig/Ligabue zur Schlussfolgerung, dass ein Kontakt bestanden haben muss, der vermutlich über das Gebiet der späteren Chachapoya verlief. Äxte, produziert im Andengebiet, könnten Tauschgüter in die andere Richtung des Handels dargestellt haben (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:111).

Früher Horizont (900-300 v. u. Z.), Frühe Zwischenzeit (300 v. u. Z. – 600 u. Z.)

Für die Zeit der Ausbreitung der Chavín-Kultur zwischen 500 v. u. Z. und 200 v. u. Z. sind in der Manachaqui-Höhle keine Nutzungsspuren nachweisbar (Church 2004:4; Church/von Hagen 2008:910). Im Anschluss an diesen Hiatus finden sich aus dem Frühen Horizont Keramiken, die auf ekuadorianische Einflüsse verweisen. Ebenso wurden Gräten eines „sleeper“, eines Warmwasserfisches, gefunden, worin Church/von Hagen den Handel mit Gesellschaften in nördlich der Chachapoyas gelegenen Tieflandgebieten bestätigt sehen (Church/von Hagen 2008:910). Es wird eine Zunahme des interregionalen Kontakts um 900 v. u. Z. deutlich. Dies entspricht hier der Phase Suitococha mit Formen und Dekorationen, die für das ekuadorianische Tiefland (Chorrera- und Upano-Stile) typisch waren (Church 2004:4).³⁰⁸ Es finden sich stilistische Attribute, wie unter anderem neue Korpusformen, Stempel und Gravuren, wie in den Bagua- (Shady 1987) und Chorrera-Stilen der Keramiken (Church/von Hagen 2008:910). Das Auftreten von Chorrera-Elementen kann die neu erlangte Bedeutung der Chachapoya als Akteure belegen, „*channeling Early Horizon peer-polity interacting across the north-central Andes*“ (Church/von Hagen 2008:910). Die starken stilistischen Einflüsse auf die Keramikproduktion, die auch aus dem heutigen brasilianischen Tiefland und aus den Nordanden angenommen werden, verbreiteten sich auf bereits in der vorangegangenen Phase etablierten Wegen. Auf diesen mögen sich auch weitere vielgestaltige kulturelle Einflüsse verbreitet haben (Lanning 1967; Lathrap 1970; Lumbrears 1993 zitiert in Church/von Hagen 2008:910).

³⁰⁷ „Ishpingu[...] ist im heutigen Raum Chachapoyas eine für seine ausgezeichnete Holzqualität bekannte Baumart. [...] José de Arriaga berichtet (1968:44), dass ishpingu allgemein im Andenraum als Heilmittel verbreitet war und aus dem Raume Chachapoyas/Jaén bezogen wurde. Eine religiös-kultische Bedeutung des ishpingu betonte Pedro de Villagomez: 'Espingo, es una frutilla seca, al modo de unas almendras redondillas de muy rebemente olor, aunque no muy bueno, y no hay quien no tenga espingo teniendo conopa'. Offenbar vom Nukleus im Großraum Chachapoyas ausgehend, fand ishpingu schon bei den Moche Anwendung (Donnan 1976:101), wurde in Chan Chan (Shimada 1982:165, „mishpingo“), Chancay (Rostworowski 1973:207) sowie Ancón (Iriarte Brenner 1975:102) gefunden, und selbst zeitgenössische Callahuayas aus Bolivien bezogen es aus Nordost-Perú (Wassén 1979:59)“ (Lerche 1986:33).

³⁰⁸ In den Keramikfunden der Manachaqui-Höhle zeigen sich ebenfalls für diese Phase äußere Einflüsse, sie seien hier zur Illustration beispielhaft ausführlicher im Zitat beschrieben „*The Manachaqui style is singular, but it shares design features with highland Cajamarca's Early Huacaloma and Pandanche A, as well as with Bagua's Morerilla styles, as part of a larger ceramic interaction sphere arching around the northernmost Peruvian Andes. Intrusive in the assemblage are micaceous wares, recovered within a single layer tightly dated to 900 BC, and featuring attributes that distinguish Amazonian styles such as Peru's Late Tutisbauino and Ecuador's Yasuni. This stylistic current from the northeastern lowlands appears abruptly at the end of the Manachaqui Phase, and coincides with the spread of Chorrera tradition stylistic attributes throughout the northern Andes, and a "flash horizon" dispersal of new bottle shapes across the upper Amazon basin*“ (Church/von Hagen 2008:908-910).

Um 300 u. Z. finden sich zahlreiche Siedlungen, weit gestreut im gesamten Gebiet der Chachapoyas. Aus dieser Zeit sind zwar kaum architektonische Hinterlassenschaften erhalten (Church/von Hagen 2008:910), jedoch zahlreiche Scherbenfunde entlang des Río Marañón auf den Bergrücken, in jenen später für die Chachapoya dann charakteristischen Höhenlagen von 2500 bis 3100 m ü. NN (Schjellerup 1997 zitiert in Church/von Hagen 2008:910). Church wie auch von Hagen sahen hierin den Beweis einer lokalen Entwicklung der Chachapoya-Kultur (von Hagen 2002a:46, Church 2004:5).³⁰⁹ Typische stilistische wie architektonische Merkmale mögen sich nun entwickelt haben, welche die Chachapoya-Kultur dann am Ende des Mittleren Horizonts bzw. zu Beginn der Späten Zwischenzeit wiedererkennbar machten. Zahlreiche weitere Gruppen mögen in jener Zeit ebenfalls in das Gebiet eingewandert sein (siehe Kauffmann-Doig/Ligabue 2003 sowie Koschmieder 2012). Die diversen Theorien über den Ursprung der Chachapoya stimmen an dem Punkt überein, dass es sich bei den Trägern dieser Kultur nicht um eine Gruppe handelte, welche die Charakteristika bei ihrer Zuwanderung als Repertoire mitbrachte und vor Ort umsetzte, sondern es wird von einer Entwicklung ausgegangen, die vor Ort stattgefunden hat. Nur Zeitpunkt und Einflüsse bzw. beteiligte Akteure mit ihren jeweiligen Anteilen werden diskutiert.

In die Frühe Zwischenzeit datieren ebenfalls erstmalig Siedlungsspuren im Nebelregenwald von Gran Pajatén. Neben Hinweisen für den Maisanbau fand man eine Steinaxt und Keramikgefäße des frühen Cajamarca-Stils (Church/von Hagen 2009:910). Die Kontakte in das westlich der Chachapoyas gelegene Gebiet wurden demnach weiterhin aufrechterhalten. Dies zeigte sich auch in den folgenden Phasen an Keramikgefäßen im Grabinventar und an Funden in Kueláp (Ruiz 1972) und Huepón (Schjellerup 1997:201). Hier wurden feine Kaolinkeramiken gefunden, die ebenfalls aus Cajamarca stammten (Church/von Hagen 2008:911). In Gran Pajatén wie auch weiter südlich fanden sich ebenfalls aus der Frühen Zwischenzeit ähnlich feine Keramiken, die auf Austauschbeziehungen den Río Marañón entlang mit Gruppen der Recuay-Kultur und Conchucos (Church 1994, 1996) sowie mit Huamachuo verweisen (von Hagen 2007:50). Von Hagen (2007:50) wie auch Church/von Hagen (2008:911) sahen in der Steinbearbeitung auffällige Parallelen zur Recuay-Kultur³¹⁰, wie die *cabezas clavas* und das prominente Kinn von Figuren sowie der Kopfputz in T-Form, die sich bei freistehenden Statuen der Recuay-Kultur wie auch bei den Sargkegeln der Chachapoya-Kultur finden (von Hagen 2007:50-51). Diese möglichen Recuay-Elemente, wenn sie auch vielleicht in der Chachapoya-Kultur nicht als eigene Leistung entwickelt worden waren, erhielten sich in der Chachapoya-Kultur bis in die frühe spanische Kolonialzeit hinein, also um Vieles länger als die Dauer der Recuay-Kultur (rund 200 u. Z. bis 600 u. Z.) selbst.³¹¹ Isbell vermutete auch stilistische Parallelen der frühen Grabarchitektur vor. Besonders die mehretagigen Mausoleen in Salsipuedes³¹² im Tal des Río Atuén in der Chachapoyas sah er als „megalithische Grabmonumente“ aus der Zeit zwischen 200 u. Z. und 500 u. Z., die sich zeit- und formähnlich im Callejón de Huaylas fanden

³⁰⁹ „De este análisis se puede concluir que el proceso de desarrollo cultural de la cultura Chachapoya tiene larga historia in situ y no fue producto de sociedades inmigrantes de afuera“ (Church 2004:5). Church machte dies an 5 Punkten fest, so den Rundhäusern, Terrassen als Anbauflächen, einer charakteristischen groben und braunen Keramik, Bestattungen in Mausoleen in den Flanken der Berge sowie einer charakteristischen Ikonographie. Alle Aspekte der Chachapoya-Kultur fasste er als „Entwicklung vor Ort“ bereits in frühen Besiedlungsphasen seit der Frühen Zwischenzeit auf. Die Herausbildung der typischen Architekturmerkmale setzte sich erst um 1000 u. Z. durch, auch das interpretierte Church als eigenständige Entwicklungsphase und nicht als Zuwanderung von Gruppen. „[...]the full fruition of the complete constellation of cultural attribute that scholars have come to identify as Chachapoyas remains poorly dated. However, it is already clear that Chachapoya “culture” did not simply arrive from elsewhere, but instead developed locally through processes similar to those that governed the development of other, better-known Andean cultures“ (Church 2005:474).

³¹⁰ Diese entwickelte sich aus der Chavín-Kultur im Callejón de Huaylas heraus, welcher parallel zum Río Marañón verläuft, aber die Zentralkordillere dazwischen hat (von Hagen 2007:51).

³¹¹ „Images of splayed human figures, felines and feline-human hybrid creatures with fanged teeth, shown in profile, are broadly distributed throughout north highland Peru. The similarity between the splayed stance of a figure gracing a Recuay stone relief [...] and Chachapoya human images portrayed at Gran Pajatén may offer compelling evidence for contemporaneity and culture contact. Nevertheless, their contexts indicate that a thousand years separate their dates of manufacture. Great caution must be exercised in using iconographic attributes for dating purposes, since such stylistic elements evidently persisted for many centuries in Chachapoyas“ (Church/von Hagen 2008:911, Church 1994 sowie Kauffmann-Doig 1983 zitierend).

³¹² Bei Schjellerup stets *Salte si puedes*.

(Isbell 1997:268). Diese Theorie ist jedoch durch weitere Funde und Datierungen zu prüfen, denn die in der Recuay- wie auch in der Chavín-Kultur typischen unterirdischen Galerien sind bisher nicht für die Chachapoya belegt. Die Parallelen mögen sich aus archäologischer Sicht hauptsächlich auf ikonographische Elemente sowie auf Keramikfunde beschränken. Bemalte feine Recuay-Keramik in Manachaqui, Gran Pajatén und Küstenorten wie Nepeña (Proulx 1985) mögen die vermuteten Handelsverbindungen in ost-westlicher Richtung beweisen. Kulturelle Einflüsse sind jedoch ebenfalls zu vermuten. Dies mag sich ebenso mit der zeitgleichen Kultur der Moche verhalten. Die beschriebenen Funde an Cajamarca-Keramik belegen die bestehenden Kontakte zur ebenfalls zeitgleichen Cajamarca-Kultur. Die auffallenden Ähnlichkeiten zwischen Cajamarca-„modelled-rim“-Waren und undatierten Gefäßen des Huallaga-Tieflandes (Ravines 1978) deuten auf Austauschbeziehungen über große Distanzen zwischen Anden und Amazonastiefland hinweg, die über das Chachapoya-Gebiet geführt wurden (Church/von Hagen 2008:911).

Zwischen 200 und 400 u. Z. ist eine prägnante Veränderung in der Keramiktradition hin zu einer größeren, braunen und dickwandigen Ware mit ausladenden Rändern festzustellen (Church/von Hagen 2008:910). Lathrap (1970), Isbell (1975) Bonavia und Ravines (1972) vermuteten als Hintergrund eine Migrationsbewegung von Gruppen aus westlichen Gebieten in das Gebiet der sich formierenden Kultur der Chachapoya hinein. Für die Zeit zwischen 562 und 594 konnte für die Westküste Südamerikas eine sehr starke Dürreperiode sowie eine Flut enormen Ausmaßes im Anschluss daran dokumentiert werden, die starke Zerstörungen anrichtete (Schjellerup 1997:232-233). Diese rund 30 Jahre dauernde Trockenzeit und die Nachwirkungen des El Niño wären als mögliche Hauptursachen für einen Bevölkerungsdruck denkbar, der Gruppen in Richtung des Amazonastieflands und damit auch in die Chachapoyas wandern ließ (in Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:124). Paulsen (1976:130) vermutete, dass sie den Grund für die Huari-Expansion und Etablierung ihrer Macht lieferten. Die Chachapoyas mag daher als Rückzugsgebiet gedient haben (Lerche 1986:199). Lathrap (1970) wie auch Isbell (1986) interpretierten die Veränderung der Keramik in der Chachapoyas als Hinweis auf in das Gebiet strömende Gruppen von Quechua-Sprechern, welche die grobe Braunware mitbrachten (Lerche 1986:57) und den Maisanbau auf künstlichen Terrassen und die Errichtung von Siedlungen auf Höhenrücken in über 3500 m ü. NN Höhe vorantrieben. Dass es sich um Quechua-Sprecher handelte, ist eine Vermutung. Ob durch den Druck der Zuströmenden die Siedlungen auf die Höhenlagen verlegt wurden, ist ebenfalls zunächst nur eine These. In der Manachaqui-Höhle finden sich zeitgleich zur Einführung der neuen Keramik Kamelidenknochen, sodass es Church/von Hagen (2008:910) wahrscheinlicher erscheint, dass Lamas als neues Transportmittel bevorzugt und die Transportgefäße diesen veränderten Anforderungen angepasst wurden. Eine Verlagerung der Siedlungen auf die Höhenrücken würde dann den optimalen Haltungsgebieten der Lamas entsprechen. Der interandine Austausch war in der Folge durch Karawanen mit Lamaherden geführt worden (Church 2005:474), welche menschliche Träger ersetzten und den Handel vereinfachten.

Mittlerer Horizont (600-1000 u. Z.)

In den archäologischen Hinterlassenschaften ist der Mittlere Horizont nur spärlich präsent (Church/von Hagen 2008:911). Schjellerup konnte in Huepón eine Besiedlung des Gebiets in dieser Phase nachweisen, die sich scheinbar ohne Unterbrechung bis in den Späten Horizont fortsetze (1997:201). Diese Phase wird in Huepón von Schjellerup als Chachapoya Temprano, frühes Chachapoya, bezeichnet. Koschmieder nennt sie dagegen Tosán Tardío, spätes Tosán, da diese Bauten die Endphase der vor den Chachapoya existenten Kultur bedeuteten (Koschmieder 2.12.2014). In jener Frühzeit wurden in Huepón rechteckige Bauten errichtet, die dann durch Rundhäuser ersetzt werden. Ein gleichartiger Befund fand sich in Fundort Lámud-Urco. Rundhäuser gelten bereits als eines der Charakteristika der sich abzeichnenden Chachapoya-Kultur. In Tosán fanden sich Nutzungsspuren zwischen 0 - 1000 u. Z. Die Chachapoya-Kultur beendete dort die Präsenz des Tosán-Stils. Demnach mag es zu keiner Assimilierung gekommen sein, sondern viel mehr zu einer Reokkupation der bereits existierenden Orte durch die Chachapoya (Koschmieder 12.2.2014).

Die ältesten Radiocarbon-Daten einer Bestattung aus der Chachapoya-Region stammen aus der Höhle Cerro Achil um 910 n. Chr. (Nystrom 2010:480). Sie datiert damit bereits in die Chachapoya-Kultur. Aufgrund der in der Festung Kuelap dokumentierten Pumahuanchina-Phase, welche Keramiken der Chachapoya-Tradition sowie importierte und nachgeahmte Keramiken der Cajamaraca III- (Reichlen/Reichlen 1950:240) und Gefäße der floral-kursiv-bemalten Mittel-Cajamarca-Zeit (Terada und Matsumoto 1985) enthielt, wird angenommen, dass die ersten Monumental- sowie Bestattungsbauten in der Zeit um 700 u. Z. – 1000 u. Z. von den Chachapoya errichtet wurden (Church/von Hagen 2008:911). Importwaren des Cajamarca III-Typs fanden sich auch in Pirka-Pirka (Vega 1978) nahe Uchucmarca sowie eine kursiv-floral-verzierte Schale der Cajamarca- Kultur aus einem Grab der Laguna Huayabamba, um 1050 datierend (Briceño/Muscutt 2004). Sie bezeugen den Fortbestand der Handelswege über den Marañón hinweg. In Cajamarca selbst, so bemerkte Fabre (2008b:2), wurde keine Chachapoya-Keramik gefunden. Als Austauschprodukte für die Keramiken aus Cajamarca vermutete er medizinische Pflanzen und Felle aus der Chachapoyas.

Im Mittleren Horizont ist die Expansion des Huari-Reiches nach Norden festzustellen. Lerche wie auch Lanning (1967:138) und Oberem (1981:490) sehen in der Errichtung von Verteidigungsanlagen wie Kuelap eine „*Reaktion auf dieses militärische Vordringen*“ (Lerche 1986:57-58), welche „*von Erfolg gekrönt war, da kaum Huari-Keramik in der Chachapoyas gefunden wurde*“, so Lerche (1986:58). Schjellerup (1997:109) wie auch zuvor Reichlen /Reichlen (1950) verorteten die Errichtung von Kuelap in die Zeit des Mittleren Horizonts³¹³. Auch Ruíz hatte sich aufgrund erster Ausgrabungsergebnisse in Kuelap der These angeschlossen (1970), dass Kuelap als Verteidigungswerk errichtet worden war. Er wandte sich dann jedoch wegen neuer Funde einer noch früheren Phase von dieser These ab (Ruíz per pers. Komm. an Bradley 07/02, in Bradley 2005:51)³¹⁴: Im Mittleren Horizont ist die Präsenz der Huari-Kultur für die Region um Cajamarca gut dokumentiert (Hagen 2007:43). In der Chachapoyas hingegen verweisen nur einige Scherben in Kuelap (Ruiz Estrada 1972), in Funden in Cerro Campanario nahe Uchucmarca sowie dreifarbige Scherben aus der Chirmachay-Höhle nahe Patatz auf die Huari-Kultur (Church 1994; Church/von Hagen 2008:913). Die Gefäße mögen einst eher auf Handelswegen in die Chachapoyas gekommen sein, denn durch Siedler aus dem Huari-Gebiet (von Hagen 2007:49). Bereits bestehende Handelswege wurden demnach im Mittleren Horizont weitergenutzt, um beispielsweise Huari mit Produkten aus der Chachapoyas und dem Amazonastiefland zu versorgen: „[...] *the Wari may have viewed Chachapoyas as a source of tropical forest products and produce, which they obtained via Cajamarca intermediaries*“ (Church/von Hagen 2008:913). Bradley erschienen die genannten Keramikfunde als noch zu unbedeutend, um von einer Präsenz der Huari in der Chachapoyas sprechen zu können, da bisher beispielsweise keine Kolonie und auch keine Bestattungen im Stil der Huari dokumentiert werden konnten (Bradley 2005:105). Auch eine Chachapoya-Kopie des Stils der Huari-Importware ist vorgeschlagen worden (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:118-122).

Aus der Zeit um 800 u. Z. (siehe von Hagen 2002a:24) bzw. 900 u. Z. (siehe Church 2005:470), so der verbreitete Konsens, sind die eingangs erwähnten „klassischen Charakteristika“ der Chachapoya-Kultur ausgeprägt im archäologischen Befund präsent.³¹⁵ Wann und warum aber in der Chachapoyas einige der Siedlungen auf Höhenrücken mit Befestigungs-/ Verteidigungsmauern umgeben wurden, ist bisher ungeklärt. Schjellerup schlug vor, dass die Siedlungen verlegt wurden, um mehr Anbaufläche zu erhalten

³¹³ Reichlen/Reichlen erstellten ihre Chronologie für die Chachapoya-Kultur aufgrund der Ergebnisse ihrer Ausgrabungen in Kuelap. Sie benanntn ihre erste Phase nach dem Fundort und datierten sie auf 1000-1200 u. Z., damit in die Endphase des Mittleren Horizonts und die Späte Zwischenzeit.

³¹⁴ Ruiz bestimmte in Kuelap die Chancharin-Phase und verortete sie als erste Phase, also vor die von Reichlen/Reichlen bestimmte Chipuric-Phase und damit in die Frühe Zwischenzeit. Als zweite Phase definierte Ruiz Pumahuanchina, welche parallel mit den Phasen Kuelap und Cajamarca III verlief. Als dritte Phase definierte er Kuelap. Diese war zeitgleich mit Kuelap-Inca (Schjellerup 1997:109).

³¹⁵ Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:118) beschrieben den Mittleren Horizont noch als Phase der Entwicklung der Chachapoya-Kultur, die bis zum Ende des Mittleren Horizonts andauerte.

(Schjellerup 1997:43). Nur wenige Siedlungen sind jedoch von einer Mauer umgeben!³¹⁶ Einem kriegerischen Einfall der Huari kann, siehe Lerche, ihre Errichtung geschuldet sein. Church/von Hagen (2008:913) verweisen jedoch auf die natürliche Verteidigungsposition durch die besondere Lage einiger Siedlungen einerseits und besonders die Möglichkeit von Konflikten der Chachapoya-Gruppen untereinander andererseits. Nur wenige Siedlungen wurden bisher datiert. Allein anhand der architektonischen Befunde erweist es sich daher als schwierig, Aussagen treffen zu können, wann die Stätten errichtet, besiedelt und besonders, wann sie mit einer Mauer versehen wurden (Church/von Hagen 2009:913).³¹⁷ So könnte die Errichtung der Verteidigungsmauern auch in nachfolgende Phasen datieren.

Im Vergleich zu den spärlichen Keramikfunden der Huari-Kultur ist der Huari-Einfluss auf die Chachapoya-Textilproduktion nachhaltiger gewesen: In den Mausoleen der Laguna Huayabamba wurden Textilien gefunden, die man in Knüpfbatik-Technik gefärbt hatte. Dies ist ebenfalls eine typische Huari-Färbetechnik (siehe von Hagen 2007:49). „*Cajamarca intermediaries may have introduced Wari textiles into the region, where Chachapoya weavers imitated the new techniques and iconography; many of these traits apparently lingered at Chachapoya weavers' repertoire well into the LIP [Späte Zwischenzeit, Anm. AB]. [...]Tie-dyed tunics from Laguna de los Cóndores and nearby Quintecocha offer particularly compelling examples of Wari influence. The tunics are simplified interpretations of stunning Wari 'patchwork' textiles documented from coastal tombs*“ (Church/von Hagen 2008:913). Ein Einfluss auf andere Bereiche der Chachapoya-Kultur ist daher ebenfalls zu vermuten. In Bezug auf diese Arbeit wäre beispielsweise eine Begutachtung der Textilien aus Bestattungen der Huari-Kultur wichtig, da bekannt ist, dass vorspanische Gesellschaften Textilien eigens für Bestattungen herstellten. Fehlende Gebrauchsspuren an den Textilien werden hier als Indikator genommen. Wenn beispielsweise diese Muster nur für Grabkontexte der Huari verwendet wurden, ist es für die Chachapoya-Kultur interessant, dass sich (so der bisherige Eindruck) diese Verwendung und damit implizierte Bedeutung auch in den Bestattungen der Chachapoya findet und kein Bedeutungswandel stattgefunden hat. Hinweise zu Gebrauchsspuren an Textilien wurden für die Chachapoya bisher nicht untersucht. Es sind von Huari-Bestattungen aber auch Körbe aus Pflanzenfasern bekannt, siehe Funde in der kürzlich entdeckten Huaca Pucclana, in denen man die Toten komplett verbarg und dann erneut in Textillagen hüllte. Diese Vorgehensweise ist beispielsweise von Mumien der Laguna de los Cóndores bekannt. Die Toten der Huari-Kultur wurden jedoch in unterirdischen Grabkammern bestattet und nicht in oberirdischen Mausoleen wie die Chachapoya.

Anscheinend unberührt vom Niedergang der Huari-Kultur um 1000 u. Z. bzw. 1100 u. Z. war die Präsenz der „klassischen“ Chachapoya-Kultur in der Chachapoyas ungebrochen stark. Sie bestand über die Späte Zwischenzeit hinaus (Bradley 2005:51).

Späte Zwischenzeit (1000- 1450 u. Z.)

Zu Ende des Mittleren Horizonts scheint die Bevölkerungsdichte in den Siedlungen der Chachapoya stark zugenommen zu haben. Entlang der Bergrücken des Río Marañón und des Río Huallaga z.B. finden sich nun in Höhen zwischen 2000 und 3000 m ü. NN zahlreiche Siedlungsstrukturen. Eine verstärkte Bautätigkeit zur Errichtung großer urbaner Zentren wird angenommen (Church/von Hagen 2008:913). Eine Unterteilung der Siedlungen in obere und untere Stadtgebiete, wie sie beispielsweise Kuelap, Vira Vira, Patrón Samana und La Congona aufweisen, wird als Hinweis auf eine nun stratifiziertere Gesellschaft interpretiert (Church/von Hagen 2008:916). Für diese Phase ist auch ein erhöhtes Konfliktpotenzial zwischen den einzelnen Gruppen der Chachapoya, etwa im Kampf um den Zugang zu

³¹⁶ Siedlungen mit Umfassungsmauern sind beispielsweise Kuelap, Teya, Pabellón und Vira Vira (Church/von Hagen 2008:913).

³¹⁷ Hyslop verwies in seinen Studien für die Region Lupaka am Titicacasee darauf hin, dass dort die (ebenfalls sehr hoch gelegenen) Siedlungsplätze mit Mauern umgeben wurden, um die großen Kamelidenherden zu schützen (Hyslop1977:220). Die Übertragung einer solchen These auf die imposanten Zyklopenmauern Kuelaps erscheint der Autorin jedoch eher fraglich.

Ressourcen, denkbar. Funde von zahlreichen Toten an einem Ort wie an der Umfassungsmauer von Kuelap und gehäufte Vorkommen von Wurfgeschloßsteinen und Brandschichten, ebenfalls in Kuelap, könnten darauf hindeuten. Da - wie im Abschnitt zum Mittleren Horizont beschrieben - unklar ist, wann die Umfassungsmauern einiger Siedlungen errichtet wurden, wäre es auch denkbar, dass ihre Errichtung in eine Zeit kriegerischer Auseinandersetzungen der Chachapoya-Gruppen untereinander fiel. Die Siedlungen Kuelap, Vira Vira, Teya und Pabellón befinden sich auf Felsvorsprüngen und haben Umfassungsmauern (s. o.). Da diese der Abwehr von Feinden gedient haben könnten, mögen sie ebenfalls ein Ausdruck der Zunahme von Übergriffen in dieser Phase sein (Church/von Hagen 2008:913). Interessant erscheint hierzu ebenfalls die Entwicklung im Süden, im andinen Hochland bis Bolivien, die in der Späten Zwischenzeit stattfand. Diese vorinkaische Periode war dort von Instabilitäten geprägt, in deren Folge es zu kriegerischen Auseinandersetzungen kam und Ansiedlungen auf Höhenrücken verlegt wurden, zur besseren Verteidigung und Kontrolle von Wegenetzen (Sillar 1996:279). Zu gleicher Zeit scheinen sich neue Bestattungskonventionen in Form von Mausoleen, sogenannten *chullpas*, durchgesetzt zu haben. Sie waren freistehend und in runder oder quadratischer Form meist aus Stein, in der bolivianischen Hochebene, dem Altiplano, dagegen aus Adobe, ungebrannten Lehmziegeln, errichtet (Sillar 1996:279). In weiten Teilen der südlichen Zentral-Anden befinden sich die *chullpas* auf Höhenrücken sowie auch innerhalb von Siedlungen der Späten Zwischenzeit. Mit der Einführung dieser Bestattungsform mag im Süden auch eine Veränderung der Rolle der Toten für die Gemeinschaft der Lebenden einhergegangen sein, „[...] *the dead being given their own households within the living settlement*“ (Sillar 1996:279).

In der Chachapoyas sind Mausoleen in der Südhälfte zu finden. Der Beginn dieser Bestattungsform kann für die Chachapoya-Kultur noch nicht genau verortet werden. Zu deren Blütezeit existierten sie aber gleichzeitig mit jenen der südlich der Chachapoyas gelegenen Regionen. Die Mausoleen der Chachapoya unterscheiden sich jedoch in baulicher Hinsicht deutlich von denen der südlich der Chachapoyas gelegenen Regionen. Die Chachapoya hatten somit eine eigene Form entwickelt. Dies ist insbesondere für die anthropomorphen Lehmsarkophage zu betonen, die sich ausschließlich in der Nordhälfte der Chachapoyas finden sowie in der „Übergangsregion“ um Leymebamba, wo beide Formen zu finden sind (siehe Lerche 1995, von Hagen 2002b, Nystrom 2006:335 sowie siehe Karten in Nystrom 2009:90, Abb. 4.1, Schjellerup 1997:37, Abb. 11). Die Bestattung im anthropomorphen Lehmsarkophag diente personifizierten Einzelbestattungen, die der *chullpas* im Süden dagegen den eher anonymisierten Gemeinschaftsbestattungen. Analog zur Zweiteilung des Gebiets in eine Nord- und eine Südhälfte scheint es auch hinsichtlich der in der Architektur verwandten Dekore diese Teilung des Gebiets gegeben zu haben (siehe Karte Schjellerup 1997:37). Es bleibt zu überlegen, ob die politische und gesellschaftliche Organisation beider „Teile“ unterschiedlich war und ob dies eine Entwicklung darstellt hatte. Lerche sieht diese Teilung in einer „*intraregionalen sozialen Differenzierung*“ (Lerche 1995 in Nystrom 2006:335) begründet. Aufgrund des unwegsamen Geländes erscheinen jedoch lokale soziale Differenzierungen wahrscheinlicher und andere Gründe müssen diskutiert werden. So ist etwa die voranschreitende Verbreitung einer bevorzugten Grabbauarchitektur (siehe Reichlen/Reichlen 1950:240; Sillar 1996:279; Schjellerup 1997:108) oder ein Eindringen von Gruppen aus dem Süden in die Chachapoyas angedacht worden. Der architektonische Befund entspräche demnach einer Momentaufnahme der Chachapoya-Kultur, ein plausibles Szenario. Eine Immigration von Gruppen die sich in Veränderungen der Keramikstile erkennen lassen könnte, ist ebenfalls diskutiert worden. So definierten Reichlen/Reichlen anhand der Keramikfolgen ihrer Grabung in Kuelap die Chipuric Kultur (1200-1350, nach Reichlen/Reichlen 1950:240). Mit dieser mögen sich bemalte Keramiken mit charakteristischen Dreifußgefäßen, deren Füße abgerundet sind, und die anthropomorphen Lehmsarkophage in das Tal von Luya und an den Mittellauf des Río Utcumbamba, der Kuelap-Kultur folgend, verbreitet haben (Reichlen/Reichlen 1950:240, Schjellerup 1997:108).

Für die Zeit kurz vor dem Eintreffen der Inka oder zeitnah danach finden sich in den milderen Anbauzonen im Südosten, in den Schluchten der Westseite des Río Utcubamba und der Ostseite des Río

Marañón, Spuren der bereits von Reichlen/Reichlen in Kuelap bestimmten Revash Phase. In sie wird das Aufkommen der *chullpas* als Bestattungsbauten verortet. Die dort gefundene Keramik weist Chipuric-Motive auf und es fanden sich Kopien von Gefäßen der weit entfernt gelegenen Chimú-Kultur (siehe Schjellerup 1997:108, 109). Es sind hier im Besonderen aber weitere Datierungen notwendig, um beispielsweise das Aufkommen der Lehmsarkophage in die Späte Zwischenzeit oder bereits in den vorangegangenen, früheren Mittleren Horizont (wie Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:207 vorschlugen) verorten zu können und aufzeigen zu können, ob die *chullpas* in der Chachapoyas zeitlich unterschiedlich errichtet wurden, also eine vermutete Ausbreitung durch Einflüsse aus dem Süden nach Norden bewiesen werden kann.

Der architektonische Befund zeigte sich, abgesehen von der vermuteten Unterteilung des Gebiets, anhand der Dekore und prominenten Grabbauten dennoch homogen. Es hatte also eine Konsolidierung der Chachapoya-Kultur stattgefunden, die auch als „Klassische Phase“ angesprochen werden kann. Diese Blüte scheint nahezu unverändert vom Ende des Mittleren Horizonts über die Späte Zwischenzeit bis hin zum Späten Horizont und sogar bis zur Ankunft der Spanier bestanden zu haben. Unterteilungen in Phasen anhand der Keramikfunde wurden unternommen. Eine derartige Zuweisung von Phasen läßt sich aber aufgrund fehlender Analysen für einzelne Baustrukturen oder auch ganze Siedlungen noch nicht vornehmen und einer bestimmten Entwicklungsstufe der Chachapoya-Kultur in dieser „Blütezeit“ zuzuordnen. *„It is seldom possible to date sites merely by the presence or absence of Chachapoya architectural canons and iconography since many of these have EIP roots [Frühe Zwischenzeit, Anm. AB] persist through the LH [Später Horizont, Anm. AB], and even appear accentuated at some Inca period sites“* (Church/von Hagen 2008:913). Zukünftige Forschungsergebnisse werden hier jedoch Klarheit erbringen.

Später Horizont (1450-1533 u. Z.): Die Inka und die Chachapoya

Die Kultur der Chachapoya bestand bis zur schrittweisen Eroberung durch die Inka um 1470/1480 u. Z. anscheinend ohne große Umwälzungen (Koschmieder/Gäther 2010:13). In den Berichten der Chronisten wird der erbitterte Widerstand der Chachapoya beschrieben, welcher die Inka zu mehreren Kriegszügen zwang, bis ihnen die Unterwerfung der Chachapoya gelang (Cieza 1986 [1554], Bd.II, Kapitel LVII:162; Cabello Valboa 1951 [1586]:320; Cobo 1956 [1653], II:84; Garcilaso de la Vega 1967 [1609], Buch VIII, Kapitel II:14; Sarmiento de Gamboa 1960 [1572], IV:248-249; Pachacuti Yamqui 1968 [1613]:302). Die Chronologie der inkaischen Eroberung ist in den schriftlichen Quellen jedoch nicht einheitlich wiedergegeben (Pease 1978, 1982): *„The problems in determining the chronology lies in the European biases of the chroniclers – different answers being given by native informants due to their loyalties and to the native perception of time did not correspond to the European concepts“* (Schjellerup 1997:60). So benennen einige Chronisten den Inkaherrscher Tupac (Inca) Yupanqui als ersten Eroberer der Chachapoya, der nördlich der Regionen von Conchucos und Huánuco in das Gebiet eindrang - noch vor der Eroberung der Chimor (Cieza 1986 [1554]:Band II, Kapitel LVII,162; Garcilaso de la Vega 1967 [1609]:Buch VIII, Kapitel II,14; Pachacuti Yamqui 1968 [1613]:302 sowie rezipiert bei Lerche 1986:62 und Church/von Hagen 2008:916). Dieser Weg findet sich auch für die Gruppe der Chanca beschrieben, die vielleicht vor der inkaischen Eroberung der Chachapoyas in dieses Gebiet kamen: *„[Des Weiteren] wissen wir von der bekannten Absatzbewegung der von den Inka militärisch geschlagenen Chanca über Huánuco, Chachapoyas nach Moyobamba, wo sie dann offenbar in einer allianz-ähnlichen Beziehung zu den bereits zuvor eingetroffenen `Chachapoya`-Gruppen standen“* (Cieza de León 1984:231 in Lerche 1986:60-61). Polo de Ondegardo verwies in seinem Bericht darauf, dass die Chanca ihre Herrscher mumifizierten, und weil jene wegen ihrer zu Lebzeiten verübten Gräueltaten berühmt geworden waren, nahmen sie diese Mumien zur Einschüchterung des Feindes mit in den Krieg (Polo de Ondegardo ([1571] 1916). Ähnliches ist auch für Muisca beschrieben worden. Jene hatten die Mumien ihrer Krieger mit in die Kampfhandlungen genommen, um ihre eigenen Kämpfer (Martínez/Martínez 2012:71). Ein Einfluss der Chanca bzw. Muisca oder weiter zeitgleicher Gruppen auf die Behandlung der Toten unter den Chachapoya ist daher zu diskutieren. Dieser ist vielleicht (noch) nicht nachweisbar, da die

Erforschung der Chanca noch am Anfang steht. Es findet sich für die Chachapoya aber nicht beschrieben, dass sie ihre Feinde mit in den Krieg nahmen.

Sarmiento de Gamboa, Cabello Valboa und Murúa verorteten die Eroberung der Chachapoya in die Zeit nach der Eroberung der Chimor und Cañar, während der Herrschaft des Pachacuti Inca Yupanqui (Sarmiento de Gamboa 1960 [1572]: IV,248-249; Cabello Valboa 1951[1586]:320; Murúa 1986 [1611]:Kapitel 21,81). Da Tupac Inca Yupanqui, Sohn des Inkaherrschers Pachacuti Inca Yupanqui, Eroberungszüge während der Herrschaft seines Vaters ausführte, mag dies der Grund sein, dass es zu dieser Zuschreibung kam (Schjellerup 1997:60). Auch hier waren Bevölkerungseinbuße und -verschiebungen eine Begleiterscheinung.

Guaman Poma de Ayala benannte den Inkaherrscher Huayna Capac als ersten Eroberer der Chachapoya (1980 [1615]:113). Dies mag jedoch den Landdisputen des Chronisten mit den Chachapoya geschuldet sein (siehe Espinoza Soriano 1978 in Schjellerup 1997:60). Huayna Capac unternahm als Nachfolger von Tupac Yupanqui ebenfalls Kriegszüge in das Chachapoya-Gebiet, um die wiederkehrenden Aufstände niederzuschlagen (Cieza de León1986 [1553]: II,187-188, Cobo 1956 [1653]: II,89; Sarmiento de Gamboa 1965[1572]:IV,260).³¹⁸ Als Reaktion auf die anhaltenden Aufstände wurden große Bevölkerungsteile in mitunter weit entfernt liegende Gebiete des Inkareiches umgesiedelt. Mindestens achtzehn solcher Gruppen, auch *mitmaquna*/*mitmaquna* bzw. *mitmaes* genannt, sind bekannt (Lerche 1986:66, Schjellerup 1997:66-69, 242; Schjellerup in Bjerregaard 2007:20).³¹⁹ Es wird vermutet, dass rund 50% der Chachapoya aufgrund der kriegerischen Auseinandersetzungen ihr Leben verloren oder durch diese Umsiedlungen das Gebiet verlassen hatten (Espinoza 1967, Lerche 1995, Koschmieder/Gaither 2010:13).³²⁰ Hierdurch wurden ethnische (Abstammungs-)Gruppen aufgebrochen und Rebellen in den Herrschern treu ergebene Gebiete umquartiert (Schjellerup 1997:66,74). In das Gebiet der Chachapoya hinein wurden ebenfalls Menschen umgesiedelt, so unter anderen Administratoren und Töpfer aus dem Gebiet von Wanka/Huanca, die nächste Generation der zur Zeit der Herrschaft von Huayna Capac bereits aus dem Huancayo-Tal östlich von Lima umgesiedelten Menschen (Hagen 2007:45, Church/von Hagen 2008:916). Auch 200 Chupaychu aus Huánuco unterhielten Garnisonen, um Aufstände sofort vor Ort unterdrücken zu können. Einige *mitmaq* der Nordküste kontrollierten die Flussquerung bei Balsas (Espinoza 1967, Schjellerup 1997; von Hagen 2002a:222). Ebenso siedelte man innerhalb der Chachapoya-Provinz Menschen gezielt um (Schjellerup 2002:53). Neben den „sicherheitspolitischen Gründen“ konnten so auch

³¹⁸ Von Balsas kommend überquerte er den Marañón und zog weiter gen Cajamarquilla. Die dort ansässigen Chachapoya wurden vor dem blutigen Vergeltungsschlag der Inka durch eine ehemalige Konkubine von Topa Inca gerettet, die um das Leben für ihre Leute bat. Huayna Capac, der zuvor seine eigene Mutter verloren hatte, verschonte dort die Bevölkerung (Bradley 2005:69). Dieser Fall ist derart außergewöhnlich, dass er sich in den Quellen erwähnt findet. Er mag auch auf die besondere Rolle dieser Frau verweisen, die als Sprecherin der verbliebenen Bevölkerung den Eroberern entgegentrat.

Lerche widersprach dieser Hervorhebung der Rolle der weiblichen Einzelperson und betonte, dass es sich hier in der Nordregion der Chachapoyas um eine friedlichere Gegend handelte und ein „einfacher Personalwechsel“ genügte, um für eine Befriedung zu sorgen „*Unter Berücksichtigung, dass die benutzten schriftlichen Quellen meist nur global von den Aufständen bei den Chachapoya berichten, genügen die vorhandenen Hinweise festzustellen, daß alle namentlich genannten rebellierenden Gruppen der nördlichen Region zuzuordnen sind. Die untypisch versöhnliche Haltung des Huayna Capac in Caxamarquilla mag darauf zurückgehen, daß es sich hier nicht um das Eruptionszentrum rebellierender Aktivitäten gehandelt hatte*“ (Lerche 1986:80) sowie „*[Im Bereich] um Caxamarquilla [war] vielleicht die rebellische Energie der Bewohner weniger ausgeprägt [...], begnügte sich der Inka doch hier allein mit Personalwechsel innerhalb der lokalen Führungsschicht und ordnete nicht, wie in derartigen Fällen üblich, die Exekution der Verantwortlichen an*“ (Lerche 1986:79).

³¹⁹ Eine Umsiedlung fand an den Titicacasee statt, ein Ort auf der Halbinsel Copacabana heißt noch heute Chachapoyas (Espinoza 1967 in Schjellerup 1997:66; von Hagen 2002a: 220). Weitere Menschen wurden nach Chetilla, nordwestlich von Cajamarca, umgesiedelt, wo Lerche (1995) und Taylor (2000) noch Chachapoya-Nachnamen ausmachen konnten; dann in das Lucumayu-Tal nordwestlich von Cuzco und nach Cuzco selbst, wo sie dem Inkaherrscher Huascar als Palastwache dienten (Bandelier 1907; Espinoza 1967; Rostworowski 1993 in Church/von Hagen 2008:916). In Huánuco, hielten Chachapoya *mitmaquna* eine Brücke über den Muchacay in Stand (Schjellerup 1997, von Hagen 2002a:222).

³²⁰ „*If the eighteen mitmaquna groups consisted of two hundred tribute payers each as an average they represent a number of three thousand six hundred tribute payers, a considerate number from one Inca province*“ (Schjellerup 1997:67).

gezielt Arbeitskräfte für bestimmte Produktionsbereiche eingesetzt werden (siehe umfassende Ausführungen bei Lerche 1986:66-67).³²¹

Ein weiterer Grund für die beschriebenen Umsiedlungen mag in den inkaischen Verwaltungseinheiten begründet sein, in welchen auch die neu eroberte Provinz der Chachapoya erfasst wurde. Kleinere Gruppierungen wurden zu größeren Einheiten zusammengefasst. In der Inkazeit wurden hier drei *hunos* (mit jeweils 10.000 Steuerzahlern) registriert, welche weiter in *guarangas* (1000 Tributpflichtige) sowie *pachacas* (100 Tributpflichtige) unterteilt waren. Ob diese zeitgleich existierten, ist nicht bekannt (Lerche 1985:69 sowie 179; Schjellerup 1997:62; Espinoza 1967:231; von Hagen 2002a:221; Church/von Hagen 2008:916). Es ist ebenso umstritten, ob diese „Ideal-Einheiten“ die reale Bevölkerungszahl der Chachapoya und neuen Siedler wiedergegeben hat (siehe Diskussion Schjellerup 1997:38-41).

Waren die Chachapoya einst in verschiedene, vielleicht ethnische (Unter-)Gruppen gegliedert (siehe Espinoza Soriano 1967, Kauffmann-Doig/Ligabue 2003), so werden sie in den Quellen als eine Einheit, als die Chachapoya, benannt. Diese „Vereinigung“ mag auf der einen Seite im Widerstand gegen die vordringenden Inka erfolgt sein. Auch der inkaische Eindruck, sich nur einer Gruppe gegenüber im Krieg zu befinden, ist möglich, „*wo versucht wurde, sich durch ständige Rebellion inkaischen Ambitionen zu entziehen, werden die Untergruppen differenzierend als Pomacocha, Chillao,³²² Cascayunga, etc., und nicht etwa als Chachapoya, betrachtet*“, so Lerche (1986:63). Andererseits kann der Appellativ „Chachapoya“ auch durch die siedlungsorganisatorischen Maßnahmen der Inka entstanden sein: „[...]the same institutions that united autonomous ayllus into a centralized and governable province may have ultimately galvanized Chachapoya ethnic identity“ (Church/von Hagen 2008:916 sowie Lerche 1986:60, Church 1996, Schjellerup 1997:241, D’Altroy 1992 in Nystrom 2006:340). Eine solche Umstrukturierung war für die Inkorporation der Chachapoya in den Staat der Inka und damit seinen Machterhalt unabdingbar. Patterson ging hierbei einen Schritt weiter, indem er die einzelnen Gruppen der Chachapoya als Akteure verstand, die ihre soziopolitische Organisation und religiöse Weltordnung unter dem Druck der neuen Verhältnisse den neuen Gegebenheiten anpassten. Ein Fortbestehen ihrer Gruppe war damit möglich gewesen. Der Eindruck der Kontinuität bliebe so gewahrt. „*Las entidades políticas subordinadas e incorporadas al estado imperial ya no pudieron reproducir las estructuras de relaciones sociales preincaicas. Se convirtieron, en cambio, en grupos étnicos que ocupan lugares específicos en la división imperial del trabajo y la organización estatal. El imperio cristalizó las etnicidades y formó identidades colectivas nuevas, que materializan y deforman los antiguos patrones culturales para dar la ilusión de la continuidad de antiguas instituciones y prácticas en nuevos contextos. Los grupos étnicos fueron territorialmente establecidos y organizados*“ (Patterson 1992 in Schjellerup 2002:45). Dies mag auch für die umgesiedelten Gruppen gelten, die in der Fremde ihre Gruppenstruktur beibehielten und weiterhin Kulthandlungen entsprechend ihren jeweiligen religiösen Vorstellungen ausübten.

Die inkaische Eroberung muss daher nicht nur als Eindringen und Beseitigen von bestehender lokaler Kultur verstanden werden, sondern kann auch als Interaktion gesehen werden: „*Increasingly it is recognized*

³²¹ „Gruppen [wurden, Einfügung AB] aus dem Küstenbereich vornehmlich in den Tälern des Marañón und Utcubamba zur Steigerung der Mais-, Koka- und Baumwollproduktion angesiedelt. Mitmajcuna Chimú lassen sich anhand von Keramikfunden in Cumba, Balzas und Púscac, am mittleren Utcubamba und in Shipasbamba nachweisen. Unbekannter Herkunft sind mitmajcuna-Kontingente nabe der Salzmine Yurumarca, in Levanto und Leymebamba. Aus den Zentralen Anden stammende Gruppen der Huanca wurden nördlich der heutigen Departmentshauptstadt Chachapoyas angesiedelt, sowie auch nabe der heutigen Provinzhauptstadt Bolívar. [...] Ortsbezeichnungen, wie Aymarabamba am Mittleren Utcubamba lassen an mitmajcuna aus dem Raume des heutigen Bolivien denken. Man weiß von Chachapoya im Bereich des heutigen Ekuador bei Quito, Pallatanga; es gibt Hinweise, daß sie bei den Cañari ansässig gemacht wurden; es wird von ihnen aus Huampo und Cajamarca berichtet. [...] Es ist wohl auf die Befürchtung des Atabwallpa zurückzuführen, daß anhaltende politische Unzuverlässigkeit der Chachapoya sich für die staatlichen Interessen nachteilig auswirken würde, als er anordnete, daß der gesamte jüngere Bevölkerungsteil der Chachapoya im Raume des heutigen Ekuador anzusiedeln sei“ (Lerche 1986:66-67). Es sei jedoch darauf verwiesen, dass eine Zuweisung von Keramikfunden zu Gruppen von mitmajcuna nicht eindeutig ist. Für den Vorderen Orient wurde diese Annahme unter dem Titel „pots are people“ für die sogenannte Uruk-Expansion diskutiert. Das Vorhandensein eines Keramiktypus muss nicht die Ansiedlung von Vertretern der Kultur bedeuten, in der das Gefäß hergestellt wurde. Es kann sich auch um Waren handeln, die ohne eine Migration der Kulturträger ihren Weg zum heutigen Fundort fanden. Lerches Hinweis ist daher zur Kenntnis genommen worden.

³²² Zur Diskussion der Gruppe Chillao siehe Koschmieder/Gaither 2010:33.

that it is not accurate to characterize Inca imperial control as existing along a continuum of direct to indirect control, albeit spatially and temporally visible [...]. Relationships between Inca and the "conquered" was dynamic and interactive, a sequence of evolving relationships that moved along multiple pathways [...] and [...] local intermediate elites may have been actively engaged in the implementation and modification of the former. Still, the active role of the local elites, be it acquiescence or resistance, has not been a major focus in Late Horizon research and we must be wary of implicitly characterizing the social relationship between imperial core and conquered periphery as unidirectional. The imperial introduction or imposition of new mortuary behaviors, specifically body processing techniques, at least implicitly, adheres to this prevailing Late Horizon Inca-centric paradigm" (Nystrom et al. 2010:480). Dieser inkaische Einfluss auf die Totenbehandlung ist ebenfalls anhand der Mumienbündel der Laguna de los Cóndores diskutiert worden, da zum Einen vermutet wird, dass die Mumifizierungstechnik erst durch die Inka zu den Chachapoya kam (siehe Guillén 2004:153), und zum Anderen das Mausoleum für die Beisetzung der vorwiegend inkazeitlichen Bündel freigeräumt worden war, man jedoch die älteren menschlichen Überreste nicht vernichtet hatte und die Bestattungsplätze nun in der Zeit der Vorherrschaft neuer Herrscher, der inkaischen Eroberer, weiter nutzte.

Trotz der Schwierigkeiten, welche die Inka bei der Eroberung der Chachapoya zu überwinden hatten, muss dieses Gebiet von derartiger Bedeutung gewesen sein, dass sich der enorme Eroberungsaufwand lohnte (Schjellerup 1997:141). Der Gewinn an Arbeitskräften mag durchaus ein Grund gewesen sein, aber auch das Vorkommen Rohstoffen, so von Quarzen (in Llajamina, nahe dem Cochabamba-Plateau) und Gold nahe Leymebamba, der Anbau von Baumwolle und Coca sowie zahlreiche in dieser Gegend wachsende Medizinalpflanzen (Schjellerup 1997:141). Nicht nur durch die genannten Ressourcen, sondern auch durch das damit verbundene Spezialwissen als „Heilkundige“ und herausragende Weber waren die Chachapoya und ihr Gebiet für die inkaischen Eroberer „erobderungswert“. Auch die Kontrolle der Verbindungsrouen und Handelswege zwischen den verschiedenen Klimazonen wird einen großen Anreiz dargestellt haben: „*These networks provided medicinal plants and herbs, honey and beeswax, cacao and wild vanilla, cotton, vegetal dyes, animal pelts, the hardwood of the chonta palm, and the feathers of tropical birds used to decorate headdresses and textiles*“. Zudem konnten die Inka das Spezialwissen der Bewohner des Amazonastieflands zusätzlich nutzen. „*Beyond natural resources, ethnohistorical and ethnographic studies portray the eastern lowlands as a pharmacopoeia and home to powerful shamans. Amazonia served as the primordial source of esoteric knowledge, which was also traded into the Andes. If esoteric knowledge was valued a political capital, then controlling access to Amazonia must have been paramount*“ (Church/von Hagen 2008:917). Die aus der Chachapoyas bzw. durch den Handel mit ihrem „Hinterland“, dem Amazonastiefland, bezogenen Produkte sind für die inkaische Zeit in den spanischen Dokumenten belegt.

Die Inka drangen, so die Vermutung, entlang der bestehenden Handelswege in das Gebiet der Chachapoya vor.³²³ Nach der Konsolidierung ihrer Macht bauten sie diese alten Verbindungswege aus und gliederten sie dem „Verkehrsnetz“ durch ihr gesamtes Reich an, sicherlich nicht zuletzt, um ihre eigenen Interessen (wie den weiteren Bezug der Produkte aus den Gebieten des Reiches) zu wahren. Inkaische Führer mögen in der Chachapoyas an kritischen Kontrollplätzen zurückgelassen und lokale Führer überzeugt worden sein, als Mittler während des Eroberungsvormarsches zu fungieren „*these chiefs were then considered Incas by their subjects and figured as such in the subsequent traditions*“ (Koschmieder/Gaither 2010:13). Im Anschluss an die inkaische Eroberung erfolgte die „indirekte Kontrolle“ des Gebietes. Neue Führer, vermutlich diejenigen, die sich während der inkaischen Eroberung loyal verhalten hatten, wurden in wichtigen Positionen platziert. So konnten auch zuvor weniger bedeutende *curacas*³²⁴ nun mit mehr Bedeutung ausgestattet werden, während andere an Macht einbüßten (Schjellerup 1997:242, von Hagen

³²³ Aus dem 19. Jh. finden sich Beschreibungen der bestehenden Handelswege durch die Chachapoyas, z. B. bei Middendorf für den Salzhandel. Diese Wege zwischen Quelle und Abnehmer basieren mit großer Wahrscheinlichkeit auf solchen, die bereits zu Zeiten der Chachapoya (zwischen 800/900 u.Z. – 1479 bzw. 1532) bestanden haben mögen (Middendorf 1985:202, 209).

³²⁴ Es ist zu vermuten, dass die präinkaischen Gruppen der Chachapoya ebenfalls in den inkaischen Entsprechungen von *ayllus* (zusammenlebenden Familien, die ihre gemeinsame Abstammung meist auf einen Ahnen zurückführen) lebten und Autoritätspersonen besaßen, die dem Status und ihrer Funktion nach den inkaischen *curacas* entsprachen.

2002a:222). Dass die inkaische Eroberung auch lokale Machtstreitigkeiten beseitigt haben mag, beschreibt Schjellerup: „*En la política incaica, durante las campañas de conquista, las estructuras socioeconómicas de los pueblos vencidos cambiaban radicalmente, con consecuencias fatales en los años siguientes. Surge entonces un gran espectro de comportamientos agresivos como factor operante, por lo cual se puede deducir que la guerra y los conflictos fueron reconocidos como estímulos importantes que promovieron cambios en la sociedad. Por otro lado, eventualmente, algunos conflictos resolvieron los problemas políticos internos, encontrando en los chachapoya a verdaderos guardianes de Huayna Capac*” (Schjellerup 2002:55).

Die (neugewonnene) Macht der *curacas* drückte sich in Loyalität aus, die sogar aus umgesiedelten Chachapoya-Gruppen vertrauensvolle (Leib-)Wächter der Inka machte. Neben der Zuweisung von den Inka loyalen Personen in bestimmte Ämter war auch eine Verheiratung von Chachapoya mit inkaischen Frauen in jener Zeit üblich, um sich der Loyalität der lokalen Führer zu versichern (Murra 1978:29). Da sich typische Objekte, die als presigetraglich galten, wie *keros*, *chuspas* und Kleidung, unter den Beigaben im Mausoleum 1 der Laguna de los Cóndores befinden, ist eine solche loyale Haltung den Inka gegenüber und vielleicht eine derartige politische Verheiratung zu vermuten. Eine Umstrukturierung der Machtverhältnisse und die damit verbundene Voranstellung der Inka als Herrscher mag den Zugang zu Land und Ressourcen gesichert haben, der zuvor möglicherweise durch auf Abstammung basierenden Beziehungen geregelt worden sein mag: „*By claiming a common lineage with the local ayllu the Inca could legitimately claim kin-based rights over resources*“ (Guillén 1998 in Nystrom 2012:480).

Von der inkaischen Vorherrschaft war daher auch die Religion betroffen. Der Sonnenkult wurde in der Chachapoyas eingeführt (Espinoza Soriano 1967:233-239) und in die bestehenden religiösen Vorstellungen integriert. Auf diese Weise konnten die Chachapoya ihre Gottheiten und *huacas* auch unter den neuen Herrschern weiter verehren (Schjellerup 1997:64). Es finden sich Seen, ungewöhnliche Steininformationen in Felsen und in Höhlen sowie Bäume darunter.³²⁵ Als Teil der Integration der eroberten Gebiete und der visuellen Verdeutlichung der spirituellen/religiösen Macht der Inka über diese Gebiete kann die Verwahrung von *huacas* oder Teilen von ihnen in Cuzco gesehen werden (von Hagen 2002a:60). „*The principal curaca and maybe his counterpart, the persona segunda had to go to Cuzco on an annual basis and bring the local huacas. Going to Cuzco from Chachapoyas was a long journey of some 1200 km. Preparations had to be made for some time before the departure of the curacas and their company*” (Schjellerup 1997:64). Für den Sonnenkult setzten die Inka einige Priester ein, die aus der direkten inkaischen Abstammungslinie kamen (Schjellerup 1997:138). Durch die Neuordnung der (religiösen) Machtverhältnisse waren auch rituelle Abläufe in der Chachapoyas betroffen. Anbauflächen wurden speziell dem Sonnenkult zugewiesen und waren pflichtgemäß zu bearbeiten. Kulturelle und sakrale Landschaften wurden so umdefiniert und neu modelliert (Schjellerup 1997:137, Nystrom 2012:480). Dies geschah nicht zuletzt durch die Errichtung neuer Gebäude (Schjellerup 1997:137, Nystrom 2012:480). In wie weit inkaische Konzepte Eingang in bereits bestehende Vorstellungen der Chachapoya fanden und diese transformierten, kann bisher nicht gut erkannt werden. Dies ist beispielsweise der Fall für die Idee von Ursprungsorten, den *pacariscas*. So mögen Seen in der Chachapoyas durchaus von den Chachapoya-Gruppen als derartige Stätten betrachtet worden

³²⁵ Albornoz gibt eine Aufstellung der *huacas* im Chachapoya-Gebiet: „*Albornoz relates that the ayllu of Chuqipuyuntu worshipped a waka known as Calandí ‘a stone in a cave near the village of Pucso vilca’*” [Albornoz [1570] 1967:32].” *Cuychacolla, waka of the Indians of Pra, was a small lake near the town of LLaucamalla, the pacarisca of the Chubayayas. Some chroniclers, such as Sarmiento de Gamboa and Murúa, note that Cuychacolla (although they called it Curichaculla) featured as the principal waka of the Chachapoya and that one of Wayna Qhapaq’s generals took it to Cusco. (The Incas captured the wakas of conquered peoples and held them as honoured hostages in Cusco. Because Cuychacolla is described as a lake, water from it was probably poured into a vessel and, in this fashion, taken to Cusco). Albornoz goes on to designate Callacalla (a mountain range between Cochabamba and Leyembamba), as a stone on a mountain, three leagues from the town of Cochabamba. Inge Schjellerup believes she has identified this stone – a prominent boulder overlooking a small, stone-lined pond - at the way station or tampu of Lagunas, near Cochabamba (Schjellerup 1997). Checa was a waka of the ayllu Salcac, a spring next to the village of Salcac. Pozan, a waka of the ayllu Collac, was a tree on a mountain next to the village of Coyallap (Kuelap?). Finally, Guixicoc, worshipped by the ayllu of Ploya, ‘is a house on a mountain called Gallase, next to the village of Lapal’” (von Hagen 2002a: 60-62). Diese Aufzählung ist hier als Zitat aufgeführt, um einen Ausschnitt der Vielzahl an *huacas* zu zeigen.*

sein (von Hagen 2002a:148). Es handelt sich grundlegend aber um eine von den Inka überlieferte Interpretation, die nun für die Chachapoya angenommen wird.

In Cochabamba, an der Kreuzung der Wege von Huánuco Pampa und Cajamarca gelegen, wurde ein inkaisches Verwaltungszentrum in Cuzco-typischer Bauweise mit *kancha*³²⁶ und *kallanka*³²⁷-Strukturen errichtet (Schjellerup 1997:109). Die Wahl des Baustils unterstreicht seine wichtige Funktion für die Kontrolle und Verwaltung der Chachapoyas (Schjellerup 1997:138). Espinoza diskutiert 1967 wie auch Church/von Hagen 2008, ob sich der Sitz des *apo*, des Provinzverwalters, in Cochabamba befunden haben kann (Schjellerup 1997:113): „*According to Espinoza, the Incas administered a southern huno from Cunturmarca, where archaeologists documented a large Inca complex above the modern town of Condormarca. The seat of northern huno is more difficult to determine, but may have been Levanto, just south of modern Chachapoyas, at the junction of the north-south road and the road east to Moyobamba. Early documents say that Topa Inca had a sun temple and a 'palace' built there. Alternatively centrally located Cochabamba may have served as the northern huno seat, as well as the principal Inca administrative center for all of Chachapoyas. Located above Balsas where the road from Cajamarca joins the north-south road, Cochabamba is in the few Inca sites in the region to boast classic, imperial style architecture with double jamb doorways, kancha compounds and fountains*“ (Espinoza 1967, Schjellerup 1997, in Church/von Hagen 2008:917). Vom Ort aus sind die Bergkuppen sehr gut sichtbar. Damit ist der Sonnenverlauf gut zu verfolgen. Vielleicht ist die Stätte von den Inka auch in geografisch-religiöser Hinsicht für die Ausrichtung des Hauptfestes Inti Raymi (Juni-Solstitium) ausgesucht worden (Schjellerup 1997:140). In der Umgebung von Cochabamba finden sich zahlreiche präinkaische Siedlungen in der typischen Chachapoya-Architektur (Schjellerup 1997:141). Diese haben auch die inkaische Zeit hindurch bestanden. Geographisch höher gelegen „thron“ Cochabamba darüber; das inkaische Verwaltungszentrum dominierte also vielleicht religiös, aber zunächst vor allem visuell das Leben der Gemeinschaften (Schjellerup 1997:129). Aus den historischen Quellen ist bekannt, dass die Stätte von drei Inkaherrschern besucht worden ist: Tupac Inca, Huayna Capac und Atahualpa. Schjellerup schlägt daher vor, dass er auch als inkaisches Pilgerzentrum gedient haben könnte (Schjellerup 1997:138), von dem aus zudem die Arbeitskräfte zur Bestellung der Felder für den Sonnenkult verwaltet und ausgehoben wurden (Nystrom 2009:90).

Quipus dienten spätestens seit dieser Zeit als Verwaltungs- und Aufzeichnungsinstrument. (Espinoza Soriano 1967:233-239). Quechua wurde zu inkaischer Zeit weithin als Verständigungssprache zwischen den Gruppen benutzt. Vermutet wird, dass es jedoch bereits vor dem inkaischen Einfluss in der Chachapoyas verbreitet war (Schjellerup 1997:26 und die dort aufgeführten Studien von Taylor (1979) sowie Rivet (1949)). Die *lingua franca* der Inka setzte sich derart durch, dass die einzigen Spuren der Chachapoya-Sprache heute nur in Ortsbezeichnungen und Personennamen zu finden sind (siehe Einleitung).

In der Chachapoyas selbst findet sich wenig an archäologischen Hinterlassenschaften, die den Inka direkt zugeschrieben werden können (Siriäinen/Parssinen 2001:48). Wie für die Späte Zwischenzeit beschrieben ist für eine Unterscheidung von Kulturphasen im Späten Horizont ebenfalls mehr Forschung nötig. „*The problem of identification of Late Horizon occupation as opposed to purely Inca can still not be resolved for the Chachapoyas region.*“ (Schjellerup 1997:248). Die inkaischen Keramikfunde in der Chachapoyas verweisen nicht zwangsläufig auf einen direkten Import aus Cuzco. Eine Herstellung dieser „lokalen Inka-Keramik“ in der Chachapoyas ist von Spezialisten der inkaischen Tradition, aber unter Verwendung örtlich vorkommender Tone und Brenntechniken denkbar (Schjellerup 1997:214, 215, 216). Vorschriften für die Produktion von Textilien konnte Bjerregaard 2007 anhand der inkaischen Formate bei einer Beibehaltung der Chachapoya-Motive für die Textilien der Laguna de los Cóndores aufzeigen. Ebenso werden rechteckige Bauten, die vereinzelt in den Siedlungen mit Chachapoya-typischen Rundhäusern errichtet wurden, als direkter Hinweis auf die inkaische Präsenz in der Chachapoyas interpretiert (siehe Schjellerup 1997:129). Die Bautätigkeit der Chachapoya in ihrer eigenen Tradition mit Rundhäusern mit charakteristischem Dekor

³²⁶ Dies bezeichnet rechteckige Gebäude, die um einen Hof gruppiert erbaut wurden (von Hagen 2002a:228).

³²⁷ Sie diente vermutlich als kurzzeitige Unterkunft oder Dach für Zeremonien bei Regen (von Hagen 2002a:228).

scheint in den bestehenden Siedlungen relativ unbeeindruckt von der rund 60 Jahre währenden inkaischen Präsenz fortgeführt worden zu sein. Schjellerup unterscheidet präinkaische von inkaischen Stätten nach dem Vorhandensein unterirdischer Vorratskammern in den Rundhäusern. „*Late Intermediate habitation in the local tradition continued into the Late Horizon period but in the case of an Inca ordered rapidly built settlement as seen in the Cochabamba Complex in Moyambol the traditional round houses do not have subterranean chambers for storage*“ (Schjellerup 1997: 241).³²⁸ Die Übertragung auf etwa „weniger inkaisch beeinflusste“ Stätten gestaltet sich schwieriger, da aus Chachapoya-Siedlungen die unterirdischen Kammern zwar sehr wohl bekannt, aber nicht in jedem Haus vorhanden sind. Generell ist auch ein Traditionsbewusstsein denkbar, das ob des inkaischen Drucks auf die Gesellschaften sich in verbindenden Chachapoya-Kulturelementen manifestierte: „*it is entirely possible that the late fluorescence of Chachapoya artistic and architectural expression reflects both resistance during Inca rule and revival following Inca collapse*“ (Church/von Hagen 2008:921).

Außerhalb der Siedlungen ist die starke Bauaktivität in inkaischer Zeit durch zahlreiche *tampus* entlang des Wegenetzes sehr gut belegt. Diese ebenfalls rechteckigen Bauten dienten z.B. als Wegestationen für Vorräte und als Kurzzeit-Unterkünfte für die Nachrichtenträger, die *chaskis*. (siehe Ausgrabungen Schjellerup 1997, Gyarmati 1999 in von Hagen 2002a:228).

Das Gebiet der Chachapoya wurde in das Tawantinsuyu integriert. Die Ostgrenze des Inkareiches war nun zum einen eine Verteidigungszone gegen die Angriffe der Gruppen aus dem Amazonastiefland. Zum anderen war es ein Gebiet, von dem aus die Inka Expeditionen (jeglicher Art, so auch Tausch, Handel, Krieg) in das Tieflandgebiet unternahmen und sich doch wieder zurückziehen konnten. Das Grenzgebiet, die Chachapoyas, bot diese Rückzugsmöglichkeiten und mit seinen Einwohnern neue Arbeitskraft. Diese duale Funktion der Grenze spiegelt sich in ihrem Aufbau wider, die keine klare Trennlinie ist, sondern eine diffuse, variable Zone. Daher erklärt sich auch die weite Streuung von inkaischen Bauten in diesem Gebiet (Siiriäinen/Parssinen 2001:51).

Erste Auswirkungen der kleinen Eiszeit mögen die Ernteerträge und damit auch das Anbauverhalten beeinflusst haben (Lerche 1986, sowie als Hinweis für die spanische Kolonialzeit bei Schjellerup 1997:244). Als Folge der inkaischen Vorherrschaft wird gleichzeitig aber auch ein gesteigerter Nahrungsmittelbedarf angenommen. Das vermutlich bereits bestehende Terrassensystem für die Anbauflächen wurde ausgebaut, um Flächen für den Sonnenkult zu erhalten sowie alte und neue Siedler im Gebiet zu versorgen. Um die tiefer gelegenen Anbaugelände schneller erreichen zu können, wurden vermutlich in dieser Zeit tiefer gelegene Siedlungen errichtet (Schjellerup 1997:248, wie auch Lerche 1986). Der Anbau von Kartoffeln und die Lamahaltung wurden intensiviert (Lerche 1986:188-200). Pollenuntersuchungen zeigten die Kultivierung von Mais, Kürbissen, *solanaceae* (Nachtschattengewächsen), Amaranth, *chenopodiaceae*, *fabaceae* (Erbsen) und Minze (Schjellerup 2004:9). Untersuchungen von Speichern der inkaischen Zeit zeigten einen vermehrten Schädlingsbefall, der aus dem verstärkten Trend zu Monokulturen resultiert haben mag (Craig Morris 1981 in Lerche 1986:192). Der vorinkazeitliche Handel zwischen Sierra und *ceja de selva* diente nun auch in inkaischer Zeit dem Warentransport von Wildtierfellen und exotischen Federn. Diese Güter mögen für Opferzeremonien oder als Luxusgüter verhandelt worden sein (Schjellerup 2004:9).

Viele der Erträge wurden in inkaischer Zeit nach Cajamarca verbracht (von Hagen 2002a:212). Rund 250 km westlich der Chachapoyas gelegen hatte der Ort auch in inkaischer Zeit nicht an Bedeutung verloren. Er war ein wichtiges Verwaltungszentrum der Inka und weiterhin in das Netz der Verbindungswege eingebunden. Von Hagen vermutet, dass sich die Chachapoyas als Knotenpunkt und Umschlagplatz für den Handel mit farbigen Federn aus dem Amazonastiefland etabliert hatte, um den Bedarf der inkaischen

³²⁸ „*The settlement [Moyambol] looks as if it were all built simultaneously. It must have been built on the instruction of the Incas. The original inhabitants were presumably removed from their settlements at higher altitudes down to Moyambol on the order of the Incas, in order to control disobedient people and use their labor force. No time was wasted in constructing the ordinarily time-consuming, elaborate subterranean chambers in the storage structures as seen in the traditional pre-Inca Chachapoyas settlements of La Peña, Calata, Patron Samana, Huepon, Inticancha and others. The local high-ranking class was probably not allowed or did not want to live in a completely foreign style of housing from what they were used to- they preferred the round structures to the rectangular structures*“ (Schjellerup 1997:129).

Elite an diesem Prestige gut zu decken: „[...] *sugiero que durante la expansión Inka hacia el norte, Chachapoyas se convirtió en uno de los mayores proveedores de plumas, destinadas especialmente para vestir al ejército Inka*“ (von Hagen 2004:24).

Die rund 60 Jahre in der Chachapoyas währende Präsenz und Vorherrschaft der Inka ist mit der letzten Phase der Chachapoya-Kultur gleichzusetzen. Ihr Gebiet wurde in das inkaische Reich der vier Weltgegenden, das Tawantinsuyu, eingegliedert. Funde wie auch Bestattungen dieser Zeit werden als Chachapoya-Inka angesprochen (Lerche 1986:122; Guillén 2002 sowie 2004; Kauffmann-Doig/Ligabue 2003). Zu welchem Gebiet die Chachapoyas nun gehörte, ist nicht eindeutig. Unterschiede in den Bestattungsformen mögen daher den Chronisten wie Guaman Poma de Ayla, der im Süden des ehemaligen Inkareiches lebte, nicht bekannt gewesen sein, da sie vielleicht keinen direkten Zugang zu den Unterregionen der einzelnen „Weltgegenden“ hatten und daher auf Informanten zurückgreifen mussten, die vielleicht ihrerseits auf Zuträger angewiesen waren.

Die starken Veränderungen in inkaischer Zeit zeigen ihre Nachwirkungen bis in die anschließende spanische Kolonialzeit hinein. Dass die beschriebene Umkehrung der Machtverhältnisse unter den Chachapoya auf Widerstand gestoßen war, zeigt sich im Bruderkrieg der Inkaherrscher Atahuallpa und Huascar: *curaca*, die ihre Machtposition verloren hatten, schlugen sich auf die Seite von Huascar.³²⁹ Es kam erneut zu Aufständen der früheren Untergruppen der Chachapoya (Lerche 1986:63). Die politisch instabile Situation nützte dann den Spaniern auf ihrem Eroberungszug durch die Andenregion.

Spanische Kolonialzeit

1532 war Hernando de Soto vermutlich der erste Spanier, der die Chachapoyas kurz frequentierte. Der erste spanische Vorstoß in die Chachapoyas erfolgte dann 1535 unter Alonso de Alvarado (von Hagen 2002a:238). Die Chachapoya der Südregion und des Übergangsbereiches hatten sich zuvor Huascar angeschlossen (Espinoza 1967:273ff), der jedoch von Atahuallpa gefangen gesetzt worden war. Daraufhin hatte Atahuallpa die Tötung aller nach Cuzco umgesiedelten Chachapoya befohlen. (Espinoza Soriano 1967:298). Das Eintreffen der Spanier und die Gefangennahme Atahuallpas konnten Hinrichtungen verhindern. Der *curaca* Guaman³³⁰, der unter den Inka und besonders Atahuallpa zu Macht gekommen war, schickte die bereits zur Umsiedlung zusammengefassten jungen Männer in die Chachapoyas zurück und verbündete sich mit den Spaniern (Schjellerup 2007:22). Er sicherte sich und seinen Nachkommen so auch in spanischer Zeit eine wichtige Machtposition.³³¹ Die schnelle Verbindung der Chachapoya mit den Spaniern spiegelt sich auch in der Beschreibung des friedlichen Charakters der Chachapoya in den frühen spanischen Quellen wider (Schjellerup 1997:73). In der Nordregion kam es dagegen zu erbittertem Widerstand (Cieza de León 1979:403-410, 424-428), vielleicht, da „*die Erfahrungen der Bevölkerungen mit*

³²⁹ Dies ist beispielsweise bekannt für die Chachapoya-Gruppen der Chillao (von Hagen 2002a:222).

³³⁰ Ein Beispiel für den Machterhalt unter den jeweiligen Eroberern stellt Guaman dar: Unter den Inka war er Anführer seines *ayllu* und lokaler Verwalter für die Inka. In dieser letzten Funktion war er direkt für das „Land des Inka“, das für den Sonnenkult bestimmt war, zuständig gewesen (Schjellerup 1997:138). Zu Beginn der 1530er Jahre ernannte ihn Atahuallpa zum „*Lord of Çuta de la Jalca as kuraka of Chachapoyas*“ (Titulatur hier auf Englisch, aus Schjellerup 1997:333, von Hagen 2007:45-46). Zu diesem Titel erhielt er prestigeträchtige Güter: „*shirts of silver [the finest qompi, adorned with silver] and other things and women*“ (Schjellerup 1997:333). Während der spanischen Eroberung stieg er zum Gefolgsmann des *encomendero* Alonso de Alvarado auf. Er ließ sich taufen und nahm den Namen Francisco Pizarro Guaman an (Urton 2001:128). Im Gegenzug ernannte ihn Pizarro zum wichtigsten *curaca* vor Ort: „*Lord of all the land of the Chachapoyas and of the land of the Inca as well as of the herds and farmland and clothing and their services and yanacuna [servants] and little-bearer of the kurakas*“ (Relaciones Geográficas [1555] 1965:167, in Schjellerup 1997:78).

³³¹ „*The Spaniards generally recognized the caciques installed by the Incas since many of them were on the side of the Spaniards in the first invasion years. [...] with the coming of the Spaniards, many lower ranking caciques got the chance to obtain more power and a higher social position. The law cases in 1572 and 1574 with the cacique Guaman is such an example of an upcoming Indian elite. Guaman got the highest status within the region of the Chachapoya province by associating himself with Alvarado as he had done before with Atahuallpa. Guaman was recognized as the cacique principal of the province and his sons were later awarded the same rights despite the former rights of other local caciques. Access to land was claimed through kinship from the different ayllus or parcialidades throughout the whole period*“ (Schjellerup 1997:245).

staatlich inkaischer Macht wohl derart negativ waren, daß auch den spanischen Fremdbherrschern und ihren Chachapoya-Hilfstruppen entsprechend Widerstand entgegengesetzt wurde” (nach Lerche 1986:82). Es ist interessant, dass eben diese Nord-Südteilung der Chachapoya-Gruppen sich auch in der eingangs erwähnten Verteilung der Bestattungsbauten in der Chachapoyas widerspiegelt. So mag der Widerstand gegen die Spanier vielleicht auf eine weiterhin bestehende und zwar andere gesellschaftliche Struktur der Nordregion zurückzuführen sein.

Von der spanischen Krone wurden Alvarado und seinen Gefolgsleuten 1538 *encomiendas* verliehen, das Recht auf Zuteilung und den Einsatz von Arbeitskraft (Schjellerup 1997:83-84).³³²

Als Christ, mit Ortskenntnis und Befugnissen von Francisco Pizarro versehen, war der *curaca* Guaman den Spaniern zur Verwaltung ihrer Provinz sehr nützlich. So beauftragte Alvarado zunächst Guaman, die (noch aus inkaischer Zeit existierenden) *quipucamayoc* (Knotenschnur-Leser) zu konsultieren und ihn mit Informationen zu Einwohnerzahl und Ressourcen zu versorgen (von Hagen 2002a:242). Die Unterteilung der Arbeiter stützte sich auf einen Zensus, den Alvarado von Guaman aus dessen „eigenem Besitz“ erhalten hatte (Urton 2001:143).³³³ Der spanische Zensus der frühen Kolonialzeit zeigte noch deutliche Spuren der inkaischen Organisation der Bevölkerung (siehe Aufstellungen Schjellerup 1997:39 und Lerche 1986:70).³³⁴ In der Folgezeit setzte Alvarado die Vorgaben der spanischen Kolonialverwaltung um. Er unterteilte das Land in *repartimientos*, aus denen die Arbeitskräfte zusammengezogen wurden.

Leymebamba, Cochabamba, Kuelap und Pausamarca fielen in sein *repartimiento* (Schjellerup 1997:316, von Hagen 2002a:248).

Um 1570, unter der Herrschaft des Vizekönigs Toledo, wurde die kolonialspanische Provinz Chachapoyas in *corregimientos*, Verwaltungseinheiten, untergliedert. Im Rahmen der *reducciones* wurden auch aus der Chachapoyas Bevölkerungsteile von ihren weit gestreut liegenden Stätten in spanische Siedlungen umgesiedelt, um die Arbeitskraft besser verwalten und nutzen zu können (Schjellerup 1997:83-84; von Hagen 2002a:250). Aufgrund der sehr schlechten Arbeitsbedingungen³³⁵ und der von den Spaniern eingeschleppten Krankheiten reduzierte sich die Bevölkerung in der frühen spanischen Kolonialzeit drastisch (Lerche 1986:71-72).³³⁶ Zudem haben sicherlich die Auswirkungen der kleinen Eiszeit mit kühleren Temperaturen die Ernteerträge und damit die Versorgung der Bevölkerung nachhaltig negativ beeinflusst (Schjellerup 1997:244). Von den Spaniern wurden neue Feldbaumethoden eingeführt: so die Aussaat anstelle einzelner Pflanzungen und die Benutzung des Pflugs mit Zugtieren anstelle des Grabstocks. Hierfür braucht man andere, größere Anbauflächen, als die Terrassen bieten konnten. Weizen wurde nun angebaut und für die Pferde- und Schafzucht waren Weideflächen nötig. Einhergehend mit dem großen Bevölkerungsschwund fehlten zudem die Arbeitskräfte für die „abbauwürdigen

³³² Auf Alvarado geht auch die Gründung der Stadt San Juan de la Frontera de Chachapoyas zurück, die heutige Hauptstadt der Region Amazonas in der Provinz Chachapoyas. 1538 gegründet, wurde sie aufgrund klimatischer Zwänge aufgegeben sowie dann an zweiter und heutiger Stelle noch einmal gegründet (von Hagen 2002a:250).

³³³ Garcilaso beschrieb, wie der Verwalter einer jeden Provinz verpflichtet war, eine Kopie der *quipu* zu verwahren, sodass Betrug weder von den Einwohnern noch von den Steuereintreibern betrieben werden konnte (Garcilaso de la Vega, zitiert in Urton 2011:9). Dies ist insbesondere für eine Interpretation der Grabanlagen der Laguna de los Cóndores von Bedeutung, da hier einigen Mumienbündeln *quipus* mitgegeben wurden.

³³⁴ „The Incas counted on having three *hunos* in the Chachapoyas province with a population near the ideal 30.000 tributaries. The population numbers from the Spanish census, on the other hand, exhibit an extremely high degree of inaccuracy further complicated by our ignorance of the fluctuating boundaries of the Chachapoyas province in the Inca and subsequent Colonial periods.[...]the Chachapoyas province became divided into the three *corregimientos* of Paucas, Laya y Chillaos and Cajamarquilla in 1559 before administration of Viceroy Francisco de Toledo. From the 1570s to the 1600s the geographical extension of the *corregimientos* was changing. Each *corregimiento* consisted of several *repartimientos*. The *encomiendas* did not always cover only one *repartimiento* but could also be discontinuous in geographical extension, which is why the number of tribute payers for each *encomienda* should be carefully checked” (Schjellerup 1997:39; generell zur Diskussion der Bevölkerungszahlen ebenfalls siehe Lerche 1986:69-70).

³³⁵ So wurden beispielsweise Chachapoya als Lastenträger für Expeditionen ins (feuchte und heiße) Tiefland eingesetzt und erlagen dem Klima (von Hagen 2002a:238). Auch die Gewinnung von Gold in den Minen forderte eine hohe Zahl von Todesopfern.

³³⁶ Lerche vermutete in der Chachapoyas einen Rückgang auf rund auf ein Sechstel (Lerche 1986:71).

Erzvorkommen“ und den Anbau von Getreide, Knollenfrüchten, Obst, Kakao, Zuckerrohr sowie seit dem 16. Jh. den großflächigen Anbau von Baumwolle und seit dem 17. Jh. den von Tabak. Mitte des 18. Jhs. kommt auch die Herstellung von Schiffssegeln sowie Web- und Lederwaren hinzu (nach Lerche 1986:84-85). Der ökonomische Niedergang setzte sich jedoch fort (Lerche 1986:86) - bis hin zur ökonomischen Bedeutungslosigkeit und regionalen Isolation.

Einstige politische wie auch religiöse und ethnische Verhältnisse der Chachapoya-Gruppen wurden in der spanischen Kolonialzeit durch gezielte Maßnahmen vollends zerbrochen. Ein Charakteristikum der spanischen Eroberung ist die „*extinction of cultural memories*“, die Vernichtung des kulturellen Gedächtnisses (Church 2005:473). Wertsysteme und Vorstellungen wie auch Insignien verloren ihren Wert und wurden durch die der Spanier ersetzt. Die Veränderungen aller Lebensbereiche waren gravierend. Dies betraf auch die Totenvorstellungen und religiösen Bereiche. Das Ende der Chachapoya-Kultur ist damit seit der frühen Kolonialzeit endgültig besiegelt.

3.3. Subsistenzgrundlage und Gesellschaftsstruktur

In der Zeit der inkaischen wie auch spanischen Vorherrschaft fanden gravierende Veränderungen in der Chachapoyas statt. Unter den jeweiligen Eroberern wurden Bevölkerungsteile der Chachapoya-Gruppen umgesiedelt, Machtverhältnisse neu strukturiert und auch die Subsistenzproduktion nachhaltig verändert. Die jeweiligen Maßnahmen zur Sicherung der Macht der neuen Herrscher stellten gravierende Eingriffe in eine Vielzahl der Lebensbereiche der Chachapoya-Gruppen dar, sodass die Chachapoya-Kultur seit der inkaischen Vorherrschaft im Niedergang begriffen war und unter den Spaniern dann ihr Ende fand. Bei einer Beschreibung der Chachapoya-Strukturen anhand der schriftlichen Quellen gestaltet es sich daher schwierig, zwischen den kolonialen Erwartungen und Zielen zu unterscheiden sowie die Veränderungen unter den Inka von den vorinkaischen Gegebenheiten zuvor zu unterscheiden.

Espinoza Soriano widmete sich als erster Forscher der Neuzeit, umfangreich der Rekonstruktion der Gesellschaftsstruktur der Chachapoya. Sein 1967 erschienenes Buch „*Señoríos Etnicos*[...]“, umfasste zahlreiche diesbezügliche, zu einem Teil auch bis dato unpublizierte Dokumente. Es handelt sich jedoch erneut um kolonialzeitliche Quellen. Anhand einer Kombination der schriftlichen Berichte und neuzeitlichen Ausgrabungsbefunde widmeten sich Roger Ravines 1972, Peter Lerche 1986/1995, Inge Schjellerup 1984/1997 sowie Kauffmann-Doig 2003 ebenfalls einer Bestimmung der vorinkaischen Gesellschaftsstruktur und Subsistenzproduktion der Chachapoya-Gruppen.

Es lässt sich den Publikationen der Konsens entnehmen, dass, egal welcher Herkunft die Chachapoya waren, ihre Kultur im 9. Jh. u. Z. im Gebiet der Chachapoyas ausgebildet war und bis zur inkaischen Eroberung, also rund 800 Jahre, nahezu unverändert Bestand hatte. Diese Unveränderlichkeit wird auch auf die Subsistenzstrategien und die gesellschaftliche Organisation der Kulturträger übertragen, ein aber eher unwahrscheinliches Szenario. Es ist vielmehr anzunehmen, dass es auch bereits während dieser Blütezeit der Chachapoya-Kultur zu Bevölkerungsverschiebungen oder Änderungen von Machtverhältnissen gekommen war, die in der Chachapoyas lebenden Gruppen je nach den diversen Gegebenheiten beispielsweise koexistierten, ineinander aufgingen oder in kriegerischer Begegnung ihr Schicksal ausmachten. Schjellerup beschreibt letztere als wichtigsten Motor zur Etablierung einer Gruppe, die dann als ethnische Einheit wahrgenommen würde: „*Warfare was in fact a way of expanding the individual curacazgos in need of more land and a reason to unite against a common enemy. It was also a key part of a process by which the various groups established themselves as independent entities which later achieved recognition as ethnic groups in the Inca empire*“ (Schjellerup 1997:31). Auch mögen beispielsweise klimatische Veränderungen Auswirkungen auf die Ernährungsweise und Anbaustrategien gehabt haben. Es können jedoch auch diesbezüglich derzeit im archäologischen Befund keine Hinweise ausgemacht werden.

Die Erwirtschaftung der Lebensgrundlage sowie die Organisation der Gesellschaft sind grundlegende Faktoren, die auch den Umgang mit den eigenen Toten beeinflussen. Daher ist es von großer Bedeutung, zukünftig insbesondere auch veränderte Gegebenheiten für die Chachapoya zu erörtern, um das

Bestattungsverhalten auch auf ökonomisch-gesellschaftlicher Basis in einzelnen Phasen bewerten zu können. Derzeit kann dies nur in Ansätzen geschehen. So ist man weiterhin neben der Auswertung von Grabungsergebnissen und den genannten Chronistenberichten auf Analogieschlüsse zum Beispiel im Vergleich zu den Inka angewiesen.

3.3.1. Subsistenzproduktion

Das Verbreitungsgebiet der Chachapoya-Kultur erstreckte sich über mehrere geografisch und klimatisch diverse Regionen hinweg auf einer Fläche von etwa 30.000km². Den spezifischen Gegebenheiten entsprechend unterschied sich auch die Subsistenzproduktion. Grundlegend finden sich zwei Großregionen, eine stark zerklüftete Nordregion und die Hochgebirgsregion im Süden. Die Ostgrenze der Chachapoyas ist derzeit noch schwer zu bestimmen. Die dort befindlichen Tieflandgebiete stellen typische Dschungelgebiete dar und dienten traditionell dem Fischfang und Maniokanbau. Mit jenen dort lebenden Gruppen mögen die Chachapoya in einem Austausch gestanden haben. Dies legen Funde typischer Tiere des Amazonastieflandes nahe, die in der Hochlandregion gemacht wurden, die jedoch nicht dem natürlichen Lebensraum dieser Tiere entspricht.

Im Kerngebiet der Chachapoya-Kultur finden sich die Siedlungen auf den Bergrücken in Höhenlagen über 2800m ü.NN. An den Berghängen wurden ausgedehnte Terrassensysteme angelegt (Lerche 1986:112)³³⁷. Durch die Nutzung von Anbauflächen aller Höhenlagen der Bergflanken konnten Pflanzenarten in ihren optimalen Wachstumszonen angebaut werden.³³⁸ Lerche überträgt zur Benennung dieser Vorgehensweise das Modell der mikrovertikalen Wirtschaftsweise auf das Chachapoya-Gebiet (Lerche 1986:51). Mischkulturen erhöhten den Ernteertrag der Flächen. Der Anbauhythmus war sicherlich auch rituell begleitet und in rituelle Einheiten gegliedert worden, welche Anlässe zu bestimmten Aktivitäten und Festlichkeiten boten. Vielleicht sind die Ahnen in diesen Zyklus miteingebunden worden. Eine derartige kulturelle Praxis ist beispielsweise für die Inka beschrieben und typisch auch für vorinkaische für Bodenbaukulturen. Mit Hilfe von Pflanzstöcken brachte man die Saat (Keimlinge, Knollen, etc.) einzeln in den Boden ein (Schjellerup 1997:232). Im Hochland, zwischen 3200 und 3800 m ü. NN, wurden vor allem Knollenfrüchte wie Kartoffeln, *mashwa/mashua (tropaecolum tuberosum)*, *oca/oqa (oxalis tuberosa)* und *olluco/ulluco (ullucus tuberosus)* angebaut, aber auch Getreide: Quinoa, *kinicha* (Amaranth), *chocho (sechium)* sowie Kürbisse, *solanaceae* (Nachtschattengewächse), *chenopodiaceae*, *fabaceae* (Erbsen), Minze und (Schjellerup 2004:9). In tieferen Lagen wurde vor allem in inkaischer Zeit der Maisanbau vorangetrieben (von Hagen 2002a:64). Neuere Studien konnten diese Veränderung anhand der Analyse stabiler Isotope bezeugen: Mumien der Chachapoya und Chachapoya-Inka-Zeit der Mausoleen Laguna de los Cóndores wurden beprobt und hinsichtlich ihrer Kohlenstoff- und Stickstoffwerte ausgewertet. Es zeigte sich, dass in der Chachapoya-Inka-Zeit sogenannte C4-Pflanzen an Bedeutung für die Ernährung gewannen, welches mit einem vermehrten Verzehr von Mais übereinstimmen kann (Takigami et al. 2013:48).

Neben dem gezielten Anbau von Nahrungsmittelpflanzen spielte das Sammeln anderweitig benötigter Pflanzen eine wichtige Rolle. Medizinal- und halluzinogene Pflanzen, wie bestimmte Pilzarten, boten sich in verschiedenen Höhenlagen dazu an (Lerche 1986:110-111). Dass die Chachapoya über ein umfangreiches Spezialwissen in der Nutzung von Heilpflanzen besaßen, findet sich in den schriftlichen Quellen der frühen spanischen Kolonialzeit (siehe Polo 1916b I:30; Acosta 1954:269 in Lerche 1986:48). In wärmeren Tallagen gediehen darüber hinaus Baumwolle, Chili, Koka und Tabak. Heutigen Reisenden

³³⁷ Es ist diskutiert worden, ob die Terrassensysteme erst in inkaischer Zeit in die Chachapoyas eingeführt wurden (Lerche 1986). Es sei aufgrund der steilen Berghänge im Gebiet auf die Erosion verwiesen, welche durch die Terrassierungen der Anbauflächen eingeschränkt werden kann. Der Ernteertrag wäre somit um ein Vielfaches höher. Ein Anbau auf umfriedeten Flächen erscheint daher auch für die vorinkaische Zeit sehr wahrscheinlich. Ein Ausbau der Terrassensysteme und eine Intensivierung des Anbaus mögen unter den Inka forciert worden sein, um eine Ertragssteigerung zu erreichen (Schjellerup 1997:227ff.).

³³⁸ Siehe http://museoelymebamba.org/chacha_economia.html, Stand 12.6.2013.

fällt besonders der Artenreichtum an Moosen und vielfarbigen Orchideen auf (Mercedes González, pers. Komm.2013), vielleicht fanden auch diese einst Verwendung. Auch das Holz der *chonta*-Palme wurde vielerorts beispielsweise als Baumaterial genutzt.

In vorinkaischer Zeit dienten Meerschweinchen und erjagte Tiere als Fleischlieferanten. Funde von Rehellen in den Totenbündeln und von Hirschgeweihen als Ornamente an den Bestattungsbauten und als Kopfputz verweisen auf die Erlegung dieser Tiere, welche nicht nur dem reinen Nahrungsgewinn gedient hat. Ihre Haut wurde auch zu Trommeln verarbeitet; eine fand sich in Huabayacu (von Hagen 2002a:68 Abb. S. 68). Sie mögen als mit spirituellen Kräften versehen begriffen worden sein. Auch der Fischfang und die Vogeljagd boten sich an. Grabbeigaben der Laguna de los Cóndores wurden unter anderem als Netze zur Vogeljagd interpretiert (von Hagen 2002a). Wann die Lama-Haltung in der Chachapoyas eingeführt wurde, ist noch nicht genau bestimmt worden. Diese Tiere dienten dann nicht nur als Transportmedium, sondern auch als Fleischlieferanten. Ihre Knochen wurden bearbeitet und fanden in Ritualen Verwendung. Mit Lamahäuten umwickelte man Toten. Church wie auch Lerche vermuteten, dass sich durch die Einführung dieser Nutztiere in der Chachapoyas Veränderungen ergeben haben mögen, so die Verlagerung der Siedlungen auf Höhenrücken, auf denen die Lamahaltung bevorzugt praktiziert werden konnte (Church 2004:5) oder auch klimatische Auswirkungen auf das Klima durch die Schaffung von Weideplätzen (Lerche 1986:75). Da die Einführung von Lamas in diesem Gebiet zeitlich noch nicht verortet werden kann, ist auch eine Korrelation mit den von den Forschern angeführten Veränderungen als vorläufig zu erachten.

Darüber hinaus ist die örtliche Herstellung von Keramiken und Textilien durch den archäologischen Befund nachweisbar. Hierfür wird es in Teil- oder vielleicht sogar Vollzeit Spezialisten gegeben haben. Produkte jeglicher Art konnten dann auf Märkten getauscht und verhandelt werden. In den Grabbeigaben der Chachapoya findet sich so auch Importkeramik, beispielsweise aus Cajamarca. Neben der groben, örtlich produzierten Chachapoya-Keramik, die eher auf Hauswerk denn auf ein Spezialistentum schließen lässt, finden sich auch lokale Imitationen von Stilen dieser Importkeramik. Hier jedoch wäre eine Mengenbestimmung notwendig, um von einem Teil- oder Vollzeithandwerk zu sprechen. Bekannt waren die Chachapoya jedoch ins Besondere für die feine Qualität ihrer Textilien. In inkaischer Zeit dienten diese exklusiven Stücke als Tribut, aber auch als Auszeichnung für besondere Personen. Ihr „Ruhm“ hat sich bis in die spanische Kolonialzeit hinein erhalten und ist daher aus den schriftlichen Quellen bekannt.

Den klimatischen Bedingungen und damit auch ihren Schwankungen waren die Anbauerträge unterworfen. Bereits am Ende der Späten Zwischenzeit mögen aufgrund der beginnenden „kleinen Eiszeit“, einer Phase eines allgemein abkühlenden Klimas, erste Auswirkungen in der Chachapoya spürbar gewesen sein. Pollenanalysen aus La Sierpe nahe Atuén zeigten, dass das Klima in der Chachapoyas im ersten Jahrtausend insgesamt kühler und nasser wurde (Schjellerup 1997:234). Die Umkehrung, eine Abnahme der Niederschläge und ein gleichzeitiger Temperaturanstieg von einem Grad Celsius konnten von ca. 1000 u. Z. bis um 1400 u. Z. gut dokumentiert werden. Die Abnahme der Niederschläge bedeutete einen Wechsel von den gut genutzten Höhenlagen in 200 m tiefer gelegene Zonen (Schjellerup 1997:234). Er ergaben sich damit direkte Konsequenzen für den Anbau und sicherlich auch die Siedlungslage. Darüberhinaus traten um 1100 u. Z. an der Westküste Südamerikas ungewöhnlich starke Fluten auf. Konsequenzen sind auch im Gebiet der Chachapoya zu vermuten (Schjellerup 1997:233). Sie können derzeit jedoch noch nicht ausreichend nachgewiesen werden. Zwischen circa 1500 und 1700 u. Z. wurde das Klima erneut deutlich kühler und die Niederschläge sowohl in ihrer Stärke als auch in ihren (vorhersehbaren) Abständen unregelmäßiger. Diese Phase entspricht der Kleinen Eiszeit. In diese Zeit fallen die inkaische, dann spanische Eroberung und die frühe spanische Kolonialzeit (Schjellerup 1997:236). Die schriftlichen Quellen nennen Hunger- und Dürreperioden (siehe Schjellerup 1997:234). Guaman Poma beschreibt eine solche Phase für die Zeit unter dem Inkaherrscher Tupac Yupanqui, der sich zu einer Befragung der *huacas* aufmachte, um sie nach den Gründen für das Fehlen von Eis, Regen oder Hagel zu befragen (Guaman Poma 1980 [1615]:261 in Schjellerup 1997:234). Die Forcierungen bestimmter Anbaustrategien der inkaischen und spanischen Eroberer mögen demnach primär ihren

eigenen Vorteilen genützt haben, sekundär war jedoch eine - zumindest partielle Änderung - des traditionellen Anbaus notwendig, um die Subsistenz der Chachapoya trotz der klimatischen Veränderungen sichern zu können. Ein Ende der traditionellen Anbauweise in der Chachapoyas war die Folge der in der spanischen Kolonialzeit eingeführten Schaf- und Pferdezucht, die eine Schaffung großer Weideflächen nach sich zog. Auch wurde der Bodenbau mit Hilfe des Grabstocks durch den großflächigeren Anbau mit dem Pflug ersetzt.

Unbeachtet blieben bisher mögliche Auswirkungen des El Niño-Phänomens auf das Gebiet der Chachapoya in vorspanischer Zeit. Ein rezentes Beispiel zeigte jedoch eindrücklich die möglichen Schäden: Nach dem El Niño von 1982-83 verursachten die flutartigen Regenfälle in der Chachapoyas starke Zerstörungen an Gebäuden und heftige Erdbeben (Schjellerup 1997:233). Die kleine Eiszeit, Erdbeben wie auch längerfristige Dürreperioden stellen daher nicht zu unterschätzende Umweltfaktoren dar, welche gravierende Auswirkungen auf die Bevölkerung und politische wie auch soziale Systeme hatten. Auch die Kultur der Chachapoya wird in ihrer „klassischen“ Phase mit der Bewältigung der zerstörerischen Naturkräfte konfrontiert worden sein.

3.3.2. Gesellschaftsstruktur

Die soziale und politische Organisation der Chachapoya ist vielfach diskutiert worden. Aus den kolonialzeitlichen Quellen wird deutlich, dass die Inka zwar die in diesem Gebiet lebenden Menschen als Chachapoya bezeichneten und vielleicht auch als eine Großgruppe verstanden, dass jedoch das Gebiet von mehreren Gruppen besiedelt wurde. Es kann daher nicht von einem „Reich der Chachapoya“ gesprochen werden³³⁹. Diese Gruppen mögen Untergruppen einer Chacha-Gruppe oder eigenständige Gruppen mit jeweils eigenen Untergruppen gewesen sein (letzteres siehe Lerche 1995:58-61). Namen von hier lebenden Gruppen sind in einer Vielzahl überliefert (siehe eine Auflistung von Juan López Velazco sowie ein Dokument von 1583, publiziert in Espinoza Soriano 1967:232 und Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:54, der diese Liste erweitert). Ihnen werden in ungefähr bestimmte Gegenden zugewiesen, da sich diese Zuschreibungen in den spanischen Berichten und Zensi finden. So wird beispielsweise angenommen, dass die Gegend der Laguna de los Cóndores von den Chilcos (von Hagen 2002) und Kuelap von den Chillaos (Narváez Vargas 1987) bewohnt waren. Koschmieder/Gaither verweisen im Besonderen auf die von Espinoza bereits getroffene Feststellung, dass die bis heute bekanntesten Gruppen der Chachapoya Chillas(s), Chilcho(s) und Paccla nicht in dieser Liste vertreten sind (2010:11). An dieser Stelle sei daher erneut ausdrücklich auf die unter den jeweiligen Eroberern stattfindenden Bevölkerungsumsiedlungen verwiesen. Demnach können diese Zuweisungen nur unter großem Vorbehalt in dieser Arbeit Erwähnung finden.³⁴⁰ Es ist zum derzeitigen Zeitpunkt nicht möglich zu beschreiben, wie viele Gruppen das Gebiet zwischen dem Río Marañón und den Río Huallaga in vorinkaischer Zeit bewohnten und welche Beziehungen sie zueinander hatten.³⁴¹ Es ist davon auszugehen, dass die

³³⁹ Die erste umfassendere Publikation zu den Chachapoya ist bereits mit dieser Implikation betitelt: „*Chachapoya the lost kingdom*“, bzw. auf Spanisch „*Chachapoya el reino perdido*“ von González et al. 2002. Auch in der Populärliteratur wird gern die Phrase „Reich der Nebelwaldkrieger“ verwendet (siehe Zetzsche 2009). Damit soll aber nicht vordergründig die sozio-politische Organisation der Chachapoya beschrieben werden, sondern eher das zusammengehörige Gebiet dieser einen Kultur, mit Betonung auf „mächtig“, analog zum englischen „realm“. Es suggeriert jedoch mehr, als bisher für die Chachapoya an „Staatswesen“ bewiesen werden kann.

³⁴⁰ Während sich in den Publikationen von Guillén oft diese Zuweisung findet, ist Koschmieder für sein Untersuchungsgebiet Lámud-Luya sehr vorsichtig mit einer Zuschreibung eines aus den kolonialzeitlichen Quellen bekannten Gruppennamens auf ein bestimmtes Siedlungsgebiet: „*Algunos investigadores postulan que los Luya-Chillao(s) poblaban la zona, pero en realidad se desconoce su área de distribución geográfica original. Las crónicas españolas no mencionan la región que ocupaba la población Luya-Chillao(s) y no se puede argumentar que este debe haber coincidido con los límites de la antigua provincia o el corregimiento Luya y Chillares, el cual incluía algunas zonas de la selva alta, donde vivían otros subgrupos Chachapoya, como los Chilchos?*“ (2012:41).

³⁴¹ In inkaischer wie in spanischer Zeit wurden Menschen für eine bessere Verwaltung umgesiedelt und in einem bis heute erhaltenen Zensus erfasst. Es ist daher auch von Idealkontingenten auszugehen (siehe Angaben der inkaischen Zeit, von 40.000 tributzahlenden Einwohnern bei Garcilaso [1609] 1966:478 und die Diskussion hierzu von Hagen 2002a:30, 220)

Chachapoya-Kultur mehrere Trägergruppen umfasste, die in unterschiedlichen Macht- und Abhängigkeitsverhältnissen zueinander gestanden haben. Zudem sind, wie erwähnt, in der „klassischen“ Chachapoya-Kulturphase durchaus auch Veränderungen dieser Verhältnisse anzunehmen. Eine Variante wäre etwa, dass die Gruppe der Chacha zum Zeitpunkt des inkaischen Vorstoßes selbst auf einem Vormarsch und Eroberungszug war und den Inka daher als mächtigste Gruppe erschien.

Die hier ansässigen Gruppen lebten im gleichen geographischen und klimatischen Raum. Sie mögen eine Sprache gehabt haben (vgl. Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:21). Eine Unterscheidung dieser Gruppen ist anhand von archäologischen wie rezent auch mit biologischen Methoden versucht worden. Beiden Methoden sind jedoch Grenzen gesetzt, so vor allem die Zuweisung der Ergebnisse zu Gruppenbezeichnungen der schriftlichen Quellen.³⁴² Zudem ist damit nicht ersichtlich, ob die Gruppennamen ethnische Gruppen bezeichnen. Es lässt sich für archäologische Kulturen deren ethnische Zusammensetzung nicht nachweisen, da ein ethnisches Selbstbewußtsein nicht im archäologischen Befund bzw. anhand erhaltener kultureller Äußerungen bestimmt werden kann.

Im archäologischen Befund zeigen sich im Gebiet zwischen dem Río Marañón und dem Río Huallaga, in der sogenannten Chachapoyas, gemeinsame kulturelle Merkmale (Schjellerup 2007:17), welche den Schluss erlauben, dass die hier sesshaft lebenden Menschen durch eine kulturelle Identität verbunden waren, die sie in der Verwendung einer gemeinsamen Symbolik ausdrückten (siehe Schjellerup 1997:238). Die Chachapoya errichteten ihre Siedlungen auf Höhenrücken und lebten in Rundhäusern, die sie, wie auch die Bauten ihrer Toten, Keramiken und Textilien, mit einem symbolhaften charakteristischen Dekor verzierten, um eine Auswahl dieser Merkmale zu nennen. Aufgrund dieser Gemeinsamkeiten kann von der Chachapoya-Kultur gesprochen werden (Koschmieder 2012:13), die bis hin zur spanischen Kolonialzeit bestanden hatte. Dies bedeutet, dass auch unter der Vorherrschaft der Inka diese Identität aufrechterhalten wurde (Schjellerup 1997:238). Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:39) schlossen daraus auf eine gesellschaftliche Einheit. Lerche entspricht dem in Teilen, in dem er anführt, „[...] *das es sich bei dem geographischen Bereich östlich des Marañón um ein Rückzugsgebiet heterogener ethnischer Gruppen gehandelt hat, die sich, unter Beibehaltung eigener Rest-Traditionen, kulturell annäherten, politisch aber getrennte autonome Einheiten bildeten, die im Falle einer äußeren Bedrohung sich dann zu größeren politischen Verbänden zusammenschlossen*“ (Lerche 1986:61). Die äußere Bedrohung als Faktor für einen Zusammenschluss nannte auch Espinoza 1967, Schjellerup 1997:67 sowie Koschmieder/Gaither 2010:13). Auch eine Konföderation der Gruppen ist angedacht worden (Alvarez 2004:2). Im Vergleich hierzu soll die Beschreibung der Recuay-Kultur erwähnt werden: Lau (2011) fasst sie als „*commonwealth*“ auf. Als lose politische Vereinigung existierend verband die einzelnen Gruppen/Ethnien nicht vorrangig die politische Ebene, sondern es waren ihr Bezug zu den großen und kleinen Orten nahe den Ressourcen sowie Beziehungen untereinander. Diese Verbindungen

sowie Schjellerups Hinweis: „*There was a certain standardization in the Spanish reports concerning the fragmented status of the different conquered peoples of the Incas to justify Spanish rule*“ (1997:31) Auch vor dem Hintergrund, dass die inkaische Vorherrschaft weniger als 60 Jahre in der Chachapoyas wirkte und die spanische Eroberung von einem drastischen Bevölkerungsschwund begleitet war, wird in dieser Arbeit auf vermutete Einwohnerzahlen verzichtet.

³⁴² „*In an archaeological context, ethnic group designations are often based on material culture, including textiles [...], domestic architecture [...], ceramics [...], and mortuary contexts [...]. There is, however, no trait-list that will unequivocally delimit one group from another. While these material manifestations are indeed powerful markers of group difference, they are but a single aspect of group identity. On the other hand, studies that purport to assign ethnic affiliation solely through biological data fail to account for the situational and dynamic nature of identity. [...] More recently, studies have considered both cultural and biological aspects of group identity*“ (Nystrom 2006:334). Für die Zeit vor der inkaischen Eroberung versucht Nystrom 2006 mit craniometrischen und 2009 mit genetischen Untersuchungen die Bevölkerungszusammensetzung der Chachapoya zu untersuchen. Unter Vorbehalt, da er nur eine geringe, punktuell erhobene Probenzahl verwendete, kommt er zu dem Ergebnis, dass die Chachapoya zu dieser Zeit keine genetisch homogene Gruppe waren, sondern im Norden viele Vermischungen mit anderen Gruppen aufwiesen, während im Süden (Kuelap) eine genetische Stabilität ohne neu hinzugekommene Genpools zu finden waren (Nystrom 2006:340). Für diese Studie verwendete Nystrom Proben aus den Grabanlagen von Laguna Huayobamba, Laguna de los Cóndores und Kuelap. Es liegen 200 Jahre Unterschied zwischen Kuelap und den anderen beiden Orten. Seine Probenzahl umfasst nur ca. 20 pro Ort. Die Proben wurden nicht einzeln datiert, sondern meist nur eine Probe aus ihrer Mitte oder Umgebung genommen. Daher kann seine Untersuchung nur als erster Versuch betrachtet werden.

drückten sich wie bei den Chachapoya durch Gemeinsamkeiten aus (Lau in Ponte 2012:2), die materieller und immaterieller Art waren. Eine Zwischenstufe ist von Schjellerup formuliert worden, indem sie die kulturelle Gemeinschaft der Chachapoya als Häuptlingstümer unterschiedlicher Größe definierte, die sich mittels Abstammung, politischer und ökonomischer Verflechtung sowie technologischer und sozialer Lösungen zur Nutzung der knappen Ressourcen zu starken Häuptlingstümmern mit Untergruppen verbanden (Schjellerup 2007:18). Der Definition von Häuptlingstümmern in der Chachapoyas entsprach auch Lerche (1986). Diese Häuptlingstümer könnten Untergruppen einer gleichen ethnischen Gruppe darstellen, so vermutete Schjellerup des Weiteren (2007:18). Sie vermischte damit jedoch einerseits die durch gemeinsame Merkmale und das Gruppenbewusstsein verbundenen Menschen mit den soziopolitischen Strukturen andererseits, wenn letztere auch noch stark auf blutsverwandtschaftlicher Basis existierten, d. h. die Häuptlinge die bedeutendsten Mitglieder entsprechender ethnischer Gruppen mit Organisations- und Machtbefugnissen waren.

Sarmiento de Gamboa beschreibt dagegen eine andere Sozialstruktur, die der mit Kriegsführer. Diese führten als Einzelpersonen die jeweilige Gruppe der Chachapoya im Fall eines Krieges an. Eine derartige Führungsform, so Sarmiento de Gamboa, habe bis zur inkaischen Vorherrschaft existiert, da der Inka Yupanqui die *curaca* einführte: „[...] *no obedecen más señores de cuando dura la guerra, y éste a quien obedecen no es señaladamente siempre uno, sino al que conocen ser más valiente, ardid y venturoso en las guerras. Y este nombre de cinches, que les servía de cabezas para sola la guerra, duró en toda la tierra hasta el tiempo de Topa Inca Yupanqui, décimo inga, el cual instituyó los curacas y otros dominadores.*“ (Sarmiento de Gamboa 1965 [1572]:Band IV, 211). Die mit Steinen abgedeckten Bestattungen auf den Böden in den Felsnischen könnten auf jene Kriegsführer verweisen, die einen besonderen, von der weiteren Gruppe separierten Bestattungsplatz erhalten hatten (Koschmieder/Gaither 2010:29). So interpretierte Koschmieder die Chachapoya-Gruppen als egalitäre oder sogar als akephale Gruppen (Koschmieder 2014a:247, in Bezug auf Talyor 1988:61). Dies erschließt sich unter anderem aus dem Fehlen von Eliteresidenzen. Eine solche Gesellschaftsstruktur ist von den weiter im Norden der Chachapoyas lebenden Jívaro-Gruppen wie auch von unmittelbar nördlich lebenden Palta(-Bracamoros) bekannt, mit denen die Chachapoya weitere kulturelle Charakteristika gemein haben könnten.³⁴³ Dies Gruppen mögen durch kriegerische Auseinandersetzungen, Migrationen oder Handel sowie auch Heiratsbeziehungen in Austausch gestanden miteinander gestanden haben. Wie an den einzigartigen Sargkegeln jedoch erkennbar wurde, fanden die Chachapoya eigene kulturelle Formen. Dies mag sich auch auf die soziale Ordnung übertragen lassen. So mögen in der Nordregion der Chachapoyas, wo Koschmieder diese Kriegerbestattungen dokumentiert hatte, durchaus im Falle einer äußeren Bedrohung die Kriegsführer jene Gruppe, der sie entstammten, angeführt haben. Nachdem die Bedrohung abgewendet worden ist, mögen diese „Kriegsspezialisten“ wieder in die Gruppe eingegliedert worden sein, aus der sie sich hervorgetan hatten. Zusätzlich verweisen die Bestattungen in den Sargkegeln, die Männer, Frauen und Kinder enthalten und dennoch nur einen Bruchteil der Individuen einer Chachapoya-Gruppe umfassten, auf eine zweite herausgehobene Gruppe. Diese mögen sich durch ein spezielles Wissen und besondere Fertigkeiten von den weiteren ihrer Gemeinschaft abgegrenzt haben und die Gruppe vielleicht in Friedenszeiten auch geführt haben. Diese „Friedenshäuptlinge“ wären den „peace chiefs“, den Friedenshäuptlingen in nordamerikanischen Gruppen vergleichbar, die in den nördlichen Plains und einem Teil der Großen Seen lebten. Die in den Sargkegeln bestatteten Personen stellen keine einzelnen Personen dar, sondern vielmehr Familien- bzw. Abstammungsgruppen mit den dazugehörigen Angehörigen wie beispielsweise „Lebenspartner“ dar. Hierzu gehörten auch die Kinder, die Nachkommen jener besonderen Gruppe der Gemeinschaften. Ob deren „Ämter“ bereits erblich waren, kann nicht belegt werden, wohl aber hatten die hier bestatteten Kinder die besondere Bestattung und damit das Anrecht auf eine besondere Behandlung durch die Position ihrer Eltern erhalten, also ererbt. Diese vielleicht gefestigteren Sozialpositionen mögen sich auch aus dem Gelände der Südregion erklären lassen, das einer Hochgebirgsregion entspricht, die jedoch breite Landflächen für Siedlungen und zum Anbau

³⁴³ Eine genaue Aufstellung siehe Koschmieder 2014a:247.

bot, ganz im Gegensatz zur stark zerklüfteten Nordregion. Es mögen sich daher in der Südregion Großgruppen herausgebildet haben, die bereits stratifizierter organisiert waren.

Anders verhielt es sich dagegen in der Südregion der Chachapoyas. Die dort lebenden Gruppen bestatteten ihre Toten gemeinschaftlich in Grabhäusern. Es scheint sich, insbesondere im Vergleich zu den individuellen Bestattungen im Sargkegel in der Nordregion, um eine weitere Form der Sozialorganisation zu handeln. Auch bei diesen Bestattungen in der Südregion handelt es sich um eine aus den Gemeinschaften herausgehobene Abstammungsgruppe mit den dazugehörigen Personen. Sie waren jedoch bereits als Gruppe wahrgenommen worden. Es mag sich hier um einen bereits ererbten Status der Mitglieder gehandelt haben. Generell mag eine organisatorische und religiöse Elite ihren besonderen Status unter anderem durch eine besondere Kleidung, vielleicht auch Haarschmuck/-tracht und Körperbemalung manifestiert haben. Diese könnte sich in den Bemalungen der anthropomorphen Sargkegel dargestellt finden.

Kriegerbestattungen konnten für die Südregion bisher nicht belegt werden. Es sei hier wie auch für diese Interpretation jedoch erneut auf die unterschiedlich fortgeschrittene Erforschung beider Regionen verwiesen sowie auf das Fehlen von „Friedhöfen“ für die allgemeine Bevölkerung.

Herausragend bleibt für die Chachapoyas die Festung Kuelap mit ihren immensen Umfassungsmauern. Sie befindet sich in der Übergangsregion beider Großregionen. Eine Führungsspitze mag daher mit organisatorischen Aufgaben betraut gewesen sein, die Arbeitskräfte für solche Großprojekte, wie etwa die Erbauung und Instandhaltungsmaßnahmen der Verkehrswege, zeitweilig oder generell als Spezialisten heranziehen konnte. Die Errichtung von Grabbauten wird auch hierzu gezählt, da es sich ebenfalls um ein Großbauprojekt handelt, das kommunal errichtet wurde. Auch die effektive Speicherung von Nahrungsmitteln und eine bessere Verteidigung im Kriegsfall gehörten in dieses Aufgabengebiet. Ebenso ist eine religiöse Elite zur Unterstützung der Macht wie auch der Beobachtungen für landwirtschaftlich-klimatische Angelegenheiten, wie beispielsweise einer Redistribution von Nahrungsmitteln (Koschmieder 2014a:247), anzunehmen. Kuelap zeichnet sich darüber hinaus durch besondere Bestattungsformen aus, die sich bisher nur in dieser Stätte fanden. Es mag sich hier um jene Führungspersonlichkeiten handeln.

Spätestens seit der inkaischen Zeit, so Lerche (1995:38,42, 58-61), Koschmieder (2012:15) sowie Koschmieder/Gaither (2010:13) war eine duale Organisation bei den Chachapoya eingeführt worden. Ob sie bereits vorher in der Chachapoyas existierte, ist bislang ungeklärt. So war vielleicht ein *curaca principal* für administrative Belange sowie für den Kult zuständig. Sein Machtbereich wird von den modernen Autoren als *curacazgo* bezeichnet. Dieser mag mehrere Siedlungen in der Chachapoyas umfasst haben. Sein Pendant, eine *segunda persona*, war für kriegerische Angelegenheiten zuständig. Manche der Siedlungen sind umfriedet, woraus auf kriegerische Konfrontationen mit anderen, vielleicht benachbarten Gruppen geschlossen wird. Auch die jüngsten Funde aus Kuelap mit zahlreichen Toten, die Spuren von tödlicher Gewalteinwirkung aufweisen, deuten auf konfliktreiche Phasen. Es ist angenommen worden, dass bei einer starken äußeren Bedrohung wie etwa der inkaischen Eroberung, sich die Chachapoya-Gruppen zusammenschlossen (Espinoza Soriano 1967; Lerche 1995; Koschmieder/Gaither 2013). In den Aufgabenbereich der *segunda persona* wäre dann das Zusammenwirken seiner Gruppe mit anderen Chachapoya-Gruppen gefallen: „*Las fuentes históricas caracterizaban la organización política-social de los Chachapoya como una confederación de diferentes curacazgo y/o grupos de parentesco (parcialidades), los cuales poseían sus propias llaqta (asentamientos residenciales). Los curacazos actuaban en forma autónoma, pero en casos de una amenaza militar o para realizar trabajos colectivos se unieron los subgrupos. La construcción de obras monumentales, como la ciudad fortificada de Kuelap, deja suponer que hubo una tendencia hacia una macroorganización social con rasgos estatales*“ (Koschmieder 2012:15). Die Siedlungen der Chachapoya bestehen aus einer Vielzahl von Rundhäusern, die z. T. willkürlich angeordnet scheinen, andernorts gruppieren sie sich um Höfe oder entlang von Fluchten, die Verbindungswege darstellen. In Analogie zu andinen Gemeinschaften inkaischer wie auch vorinkaischer Zeit wird angenommen, dass diese Siedlungen von einer Vielzahl von Familien bewohnt waren, die sich

auf die Abstammung von einem gemeinsamen Ahnen und/oder Gott beriefen. Auf Quechua³⁴⁴ werden diese zusammenlebenden Familien/Abstammungsgruppen als *ayllu* bezeichnet.

Die Organisation innerhalb dieser Abstammungsgruppen, wie etwa auch ihre Regelungen für die Vererbung von Gütern und Ämtern finden sich in den spanischen Schriftquellen nicht beschrieben. Den Inka wie den Spaniern mag die Chachapoya-Gesellschaft ihrer eigenen vergleichbar und daher, was die Verwandtschafts- und damit auch die Abstammungs- und Vererbungsregelungen betraf, nicht im Besonderen erwähnenswert erschienen sein. So mag es sein, dass die Chachapoya vielleicht ebenso patriarchalisch wie die Inka strukturiert waren. Nach der Abstammung des Mannes wären Besitz, Privilegien, Verwandtschaftsbeziehungen, auch soziale Positionen und Ämter an die nächste Generation weitergegeben worden. Einen Beweis hierfür sehen Kauffmann-Doig/Ligabue in der Bestattungsform der Lehmsargkegel, der *purunmachus*, welche sie als Verkörperung von Phalli interpretieren. Sie schließen daher auf den symbolischen Verweis auf eine patriarchalische Gesellschaftsorganisation der (auf diese Weise bestattenden, Anmerkung AB) Chachapoya-Gruppen (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:211). Es wäre aber auch möglich, dass es für die inkaische Verwaltung der Chachapoya von zu geringer Bedeutung war, wie Besitz und Ämter vererbt wurden, solange die inkaische Macht gefestigt blieb und den inkaischen Mustern hierfür gefolgt wurde. Es sei jedoch eine weitere Möglichkeit erwähnt, die sich, bei einigen der chibchasprachigen Gruppen in der spanischen Kolonialzeit noch bestehend, im Gebiet des heutigen Kolumbiens fand. Für diese wird beschrieben, dass die führenden Positionen nur über den Sohn der ältesten Schwester weitergegeben worden waren, demnach in matrilinearere Folge: „[...] *Several villages were organized together with the chiefdoms in the valleys into a „maximal chiefdom“ headed by a paramount chief. All these positions were inherited by the leader’s oldest sister’s son. Thus, the Muisca practiced a sort of matrilineal inheritance, which is characteristic of tribes belonging to the Chibchan language family*“ (ANC Visita de Boyocá 3, 1601:479v. in Kurella 1998:195). Die Vorstellung einer matrilinearen Organisation wird für diese Gruppen ausdrücklich beschrieben. Sie war den Chronisten auffällig gewesen. Hier soll auf sie verwiesen werden, da eben jene chibchasprachigen Gruppen ihre Toten auf eine ganz ähnliche Weise präparierten wie die Chachapoya. Sie eviscerierten sie und bestatteten sie in Höhlen, vergleichbar der Bestattung der Chachapoya (Fernández de Oviedo 1972 [1535]:98 in Martínez/Martínez 2012:68). Das für die chibchasprachigen Gruppen beschriebene Räuchern ihrer Toten konnte für die Chachapoya noch nicht nachgewiesen werden. Da (s.o.) die Herkunft der Chachapoya, Einflüsse anderer Kulturen auf ihre Kultur oder von den Chachapoya eigens entwickelte Totenrituale noch nicht umfassend bestimmt werden können, sollte auch hinsichtlich der gesellschaftlichen Organisation die Möglichkeit einer matrilinearen Vererbung in die Diskussion miteinbezogen werden. In einem weiteren Schritt ließen sich dann aus dieser gemeinsamen Abstammung bestimmte Rechte ableiten, so neben anderen die Zuschreibung definierten Landbesitzes, aber auch bestimmter Herkunftsorte der Gemeinschaft und /oder des Ahnen/Gottes. Auf Quechua nennen sich diese Ursprungsorte *pacariscas*. Dies können bestimmte Stätten sein, darunter auffällige Naturformationen wie Steine, Berge, Bäume oder, wie für die Chachapoya oft vielerorts vermutet, Seen und Wasserfälle. Für diese Arbeit ist dieser implizierte „Rechtsanspruch“ von grundlegender Bedeutung, wollte man, so die These, durch die Erhaltung des/der Ahnen diesen auch über den Tod hinaus beibehalten. Die Auswahl der Bestattungsplätze sowie auch die Auswahl für eine besondere Behandlung der Verstorbenen kann durch die matrilineare oder patrilineare Organisation der jeweiligen Abstammungsgruppe bestimmt gewesen sein. Beigesetzte in einem Mausoleum oder aber auch einem „Prestigebau“ wie den anthropomorphen Sargkegeln mögen anhand der Verwandtschaft „Zugang“ erhalten haben. Matrilineare oder patrilineare Strukturen lassen sich nur schwer im archäologischen Material nachweisen, aber die daraus abgeleiteten Privilegien und Behandlungen der Lebenden/Bestattenden und der Bestatteten sollten bei einer Interpretation der Grabbefunde nicht außer Acht gelassen werden. Der Beweis jeglicher Theorie, siehe Kauffmann-Doig/Ligabues Vermutung, sollte jedoch durch mehrere

³⁴⁴ Wie eingangs erwähnt, werden in der Neuzeit in der Chachapoyas auch neue Fundorte mit Quechua-Bezeichnungen versehen. Ein gemeinsames Begriffsverständnis für die gesellschaftliche Formierung vorspanischer Gruppen vorausgesetzt, werden Begriffe wie *ayllu* auch für die Nicht-Quechua-sprachigen Chachapoya verwendet.

Anhaltspunkte geführt werden. Auch bei einer geringen Bedeutung der Verwandtschaftsorganisation könnten bestimmte Personen, so auch Frauen, eine besondere Verehrung erfahren haben und ihnen ein besonderer Platz am Grabplatz zugewiesen worden sein, demnach als Ahninnen. Im Vergleich zu den Überlegungen bezüglich von Abstammungsregelungen der Chachapoya sei auf eine Untersuchung von Mitchell verwiesen, der für sein (von der Chachapoyas sehr weit entfernt liegendes) Untersuchungsgebiet Quinua, nahe Ayacucho, im Besonderen auf die Organisation der Wasserversorgung (Mitchell 1978:195) hinweist: „*Each barrio has its own irrigation system. They also alternate in giving annual religious fiestas. In the recent past each barrio has had a separate rural political organization. These barrios are not moieties, a term which should be restricted to dual kinship divisions. Membership and participation in the barrio is determined by residence; it is not based in rules of descent. Moreover, the barrios are not upper and lower altitudinal divisions as is frequently assumed to be the case in other parts of the Andes*“ (Mitchell 1978:195) - diese Bedeutung der Mitgliedschaft in einer Siedlung wird als eine solche einer Nachbarschaftsgemeinde bezeichnet und stimmt nicht mit dem *ayllu* überein, wohl aber mit dem aztekischen *calpulli* (pers. Komm. Thiemer-Sachse)! Mitchells Analyse sei hier erwähnt, dass die Wasserverteilung auch in der Chachapoya eine bedeutende Rolle spielte. Je mehr Ausgrabungen erfolgen, desto erfolgreicher können Irrigationskanäle nachgewiesen werden. In Gran Pajatén ist ihre Zerstörung beispielsweise eine der Ursachen für die heutige Zerstörung des Ortes. Auch ist die Lage der Chachapoya-Siedlungen zu beachten: Die Siedlungen befanden sich auf den Bergkämmen in extremen Höhenlagen. Die Bergflanken dienten als Anbauflächen, die terrassiert wurden, um Anbauzonen zu schaffen, aber auch um Erosionen vorzubeugen, die unter anderem durch herabstürzende Wassermassen verursacht und so vermieden werden konnten. Wenn man davon ausgeht, dass die Chachapoyas von migrierenden Gruppen frequentiert wurde, demnach die permanent ansässige Gesellschaft neue Gruppen integriert haben könnte, ist die Theorie der sozio-politischen Organisation auf der Basis von Abstammungsgruppen zu erweitern. Auch mehrere in einer Siedlung lebende *ayllu* sind denkbar und eine Organisation anhand des Wohnsitzes wäre analog in Betracht zu ziehen. Die Zuweisung von Machtbefugnissen welche unter anderem durch die Ausrichtung von Festen untermauert wird, ist für die *big man*- Theorie diskutiert worden (siehe Sahlins 1963:285-303). Dies ist für die Chachapoya noch zu prüfen. In der inkaischen Zeit wurde der Sonnenkult in der Chachapoyas eingeführt. Da die Inka ihre Herrschaft von ihrem höchsten Gott, der Sonne, ableiteten, ist in dieser Zeit eine Neudefinition der Abstammung wahrscheinlich, indem man die bestehenden Abstammungslinien auf die der Herrscher ausrichtete und so seine Machtbefugnisse legitimierte. Der Herrschaftsanspruch in der Chachapoyas basierte vermutlich bereits schon lange vor der inkaischen Eroberung auf verwandtschaftlichen und politischen Abhängigkeitsverhältnissen (Espinoza 1967:304-325/Kaufmann-Doig 2003:53), die sich auch verschieben konnten, ohne einen Zusammenbruch der Kultur nach sich zu ziehen. Ein Zusammenschluss der *curacazgos* mag für den Kampf um Zugang zu natürlichen Ressourcen hilfreich gewesen sein (Cieza de León 1985 [1553], III:293; Koschmieder/Gaither 2010:13). Eine dauerhaftere Verbindung kleiner *curacazgos* scheint eine Stabilität der Kultur nach sich gezogen zu haben, die eben (derzeit) als „klassische Phase“ in den archäologischen Befunden gedeutet und bezeichnet wird. Die durchaus enge Besiedlung des Chachapoya-Gebietes in vorinkaischer Zeit zeigte sich bei den Prospektionen Koschmieders um den heutigen Ort Lámud, Provinz Luya: auf einem Gebiet von 40 km² Ausdehnung fanden sich über 270 archäologische Stätten der Chachapoya-Zeit (Koschmieder 2012:22).

Durch die Fremdbeschreibungen in den Quellen entstand ein Bild einer relativ unstratifizierten Chachapoya-Gesellschaft, welche sich „nur“ durch ihr Äußeres, wie die bereits eingangs erwähnte helle Hautfarbe, Größe, Kopfbänder und das (kriegerische) Wesen von den anderen vorspanischen Gruppen, vor allem denen des Andenraumes, unterschied (Guillén 2002:354). Weitaus schwieriger gestaltet sich daher die Unterteilung der Gemeinschaft unterhalb der *curaca*. Die Erwirtschaftung der Nahrungsmittel war von grundlegender Bedeutung. Aufgrund der Vielzahl von Anbauflächen auf den die Siedlung umgebenden Terrassen ist auch eine spezialisierte Produktion von Keramik und/oder Textilien in Teilzeit neben der Anbautätigkeit zur eigenen Versorgung denkbar. Überschüsse wurden auf Märkten verhandelt und gegen andere Waren getauscht. Händler stellten hier eine Profession dar, die weite Verbindungswege durch die Chachapoyas bestritt, um Waren des Amazonastieflandes und des andinen Raumes sowie aus

der Chachapoyas in jegliche Richtung zu verhandeln, die nicht primär angebaut werden konnten. Im Gegensatz zur permanent sesshaften Bevölkerung stellten die Händler (und auch Hirten) den saisonal das Gebiet wechselnden oder umherziehenden Teil der Chachapoya-Bevölkerung dar. Es waren also Gruppen mit einer besonderen Spezialisierung, die sie entweder ständig oder zeitweilig ausübten. Aus der Neuzeit sind solche Händlergruppen der Chachapoyas noch bekannt. Lerche erwähnt (1986:53), dass sie um Leymebamba als *munchas* bezeichnet wurden und bei Festen der traditionellen Dorfgemeinschaften betont dargestellt wurden/werden. Ihre Existenz hat sicherlich vorspanische, vorinkaische Wurzeln. Objekte wie Vogelfedern des Amazonastieflandes und Keramiken des andinen Raumes finden sich in den Siedlungen und Bestattungen und verweisen auf die Bedeutung des Handels. Die Chachapoya mögen für den Handel auch die Rolle von Mittelsmännern übernommen haben, so beispielsweise zur Gruppe der Xibitos im oberen Amazonastiefland (Schjellerup 1997:240) oder den erwähnten nördlich lebenden Gruppen (siehe Koschmeider 2014a:247). Persönliche Kontakte der Händler sowie politische Allianzen waren für den Handel von nicht zu unterschätzender Bedeutung, die sich jedoch im archäologischen Befund nicht nachweisen lassen.

Aus der Neuzeit stammen Beschreibungen des Salzhandels, wonach schwärzliches Steinsalz von der Chachapoyas (beispielsweise aus der Salzmine Yurucmarca, Schjellerup 1997:239) zur Pazifikküste transportiert wurde, da es preiswerter als das Salz der Küste war und als schmackhafter galt (Middendorf 1895:202,209). Zum einen mag diese Verbindung auf Wegen aus vorinkaischer Zeit basieren, sie zeigt aber auch, dass Güter vielseitiger Art verhandelt wurden, die sich im archäologischen Befund nicht niederschlagen müssen. Ebenfalls aus spanischer Zeit ist der Abbau von Erzen bzw. Gold in der Chachapoyas bekannt, der zunächst an Abbaustellen aus inkaischer und damit vermutlich auch vorinkaischer Zeit fortgeführt wurde. Die gewonnenen Rohstoffe wurden auf den bekannten Wegen verhandelt. Eine Herausbildung von Spezialisten wie Minenarbeiter, Hirten, Lastenträger oder ähnliches kann für die Chachapoya angenommen werden. Diese Tätigkeiten mögen nur von einem geringen Teil der Bevölkerung ausgeübt worden sein und der Großteil mag die Arbeiten für die Nahrungsmittelproduktion ausgeführt haben.

In den schriftlichen Quellen, welche die inkaische Zeit beinhalten, finden sich vereinzelt bestimmte *curaca* erwähnt. Ihre Namen waren den Informanten vielleicht noch durch administrative Belange geläufig, vielleicht hatte es sich auch um „charismatische“ Persönlichkeiten gehandelt, deren Geschichte sich noch mit einem überlieferten Namen verbinden ließ. Im Zusammenhang mit der besonderen Erwähnung von Einzelpersonen tritt auch eine Frau auf. Die Rolle der Frau in der Gesellschaft der Chachapoya scheint demnach nicht auf Tätigkeiten in Feld und Haus beschränkt gewesen zu sein. Calancha beschreibt 1639, „*fuieron las mujeres chachas mucho más hábiles que los hombres en la preparación de brebajes*“ (Calancha 1639, I; S.338 in Espinoza Soriano 1967:2498-249). Diese Getränke dienten vielleicht vorrangig kultischen Zwecken. Es ist interessant, dass in Gran Pajatén eben auf dem Dekor um die großen Rundhäuser I und II Figuren, die vermutlich Frauen darstellen, zu sehen sind, welche eben diese als Kultbau zu interpretierenden Strukturen verzieren.

Frauen sind auch auf den Lehmsarkophagen dargestellt. Dies wird anhand der *tupus* (halbmondförmigen Metallscheiben, die von den Schultern hängen, aber vielleicht Teile von Gewandnadeln waren) und der fehlenden Darstellung eines Penis definiert. Sie waren daher bedeutende Ehefrauen oder bedeutende Frauen, die ihren (gleichrangigen?) Platz in der Reihe der männlichen Ahnen auf den Felsnischen einnahmen.

3.4. Bestattungen

Im wissenschaftlichen Konsens wird die Chachapoya-Region in zwei Großräume unterteilt, die von verschiedenen Untergruppen der Chachapoya-Kultur besiedelt waren. Auch wenn sich im gesamten Verbreitungsgebiet der Chachapoya kulturelle Gemeinsamkeiten finden lassen, stimmt der Eindruck der Zweiteilung mit einem Vergleich der Verbreitung bestimmter Motive der Steinfriese an den Rundhäusern

und auch den Grabstätten überein (siehe Übersicht von Schjellerup 1997:36). Auch hinsichtlich ihrer Bestattungsformen unterscheiden sich beide Großräume. In der Nordregion, so scheint es derzeit, war die Einzelbestattung im aufrechten, anthropomorphen Sarkophag (Sargkegel/*purunmachu*) verbreitet. Die gemeinschaftliche Bestattung im Mausoleum (Grabhaus/*chullpa*) findet sich dagegen nur in der Südregion (Reichlen/Reichlen 1950, Schjellerup 1997, Muscutt 1998, Kauffmann-Doig/Ligabue 2003, Nystrom 2010, Guillén 2011, Koschmieder 2012). Dass eine Nutzung der Felsvorsprünge für beide Grablegearten genutzt werden konnte, zeigt beispielsweise die Fundstätte Revash, in der sich Mausoleum und Sarkophag finden lassen. Aber auch dies stimmt mit dem derzeitigen Forschungsstand überein, der die Region um Leymebamba als „Übergangsregion“ bezeichnet. Lerche führt dies auf geographische Verhältnisse und mögliche damit verbundene Faktoren zurück, denn der nördlichere Teil der Chachapoyas liegt höher und ist zerklüfteter, gebirgiger. Um Leymebamba befindet sich die „Übergangsregion“ zur durchschnittlich niedrigeren Region der Süd-Chachapoyas (Lerche 1986:29-30). Neben diesen zwei Formen finden sich zahlreiche weitere Bestattungsformen in der Chachapoyas, die nicht nur skelettierte Überreste von menschlichen Individuen, sondern auch Mumien enthielten. Die Entdeckung von Mumien ist bedeutend, da das Chachapoya-Gebiet von einem feuchten Klima bestimmt wird, welches eine Zersetzung organischer Materialien fördert. Es wird derzeit davon ausgegangen, dass die klimatischen Verhältnisse zur Zeit der Chachapoya-Kultur denen von heute glichen. Die verschiedenen Bestattungsformen sollen daher im Folgenden jeweils kurz umrissen und in ihrer Verwendung analysiert werden. Es wäre zu vermuten, dass durch eine eventuelle Zuweisung von Bestattungsformen zu bestimmten Personen(-gruppen) auch der jeweilige Umfang der Totenbehandlung erkennbar werden könnte und sich hieraus mögliche, gezielt für eine Mumifizierung angewandte Maßnahmen aufzeigen lassen.

Wie die Beschreibungen des Forschungsstandes und insbesondere die 1997 entdeckten über 200 Mumienbündel der in der Südregion befindlichen Laguna de los Cóndores verdeutlicht haben, sind auch in der Neuzeit noch bedeutende Entdeckungen an Bestattungen der Chachapoya-Kultur möglich. So konnten für die Nordregion beispielsweise Koschmieders Prospektionen eine bedeutende Anzahl neuer Fundorte erbringen, die oft auch Grabstätten mit Sarkophagen auf den Felsvorsprüngen umfassten. So war nicht nur die Zunahme der bekannten Anzahl von Sargkegeln gelungen, sondern es war ihm auch möglich gewesen, wichtige Erkenntnisse zu den darin vorgenommenen Bestattungen zu erbringen sowie eine bisher unbekannte Bestattungsform zu dokumentieren. So steht die Erforschung der Bestattungsformen der Chachapoya noch immer am Anfang und neue Funde helfen Theorien zu formulieren und zu diskutieren. Jene, meist noch nicht umfassend aufgearbeiteten Funde seien dennoch an entsprechender Stelle im Folgenden genannt, um den aktuellen Forschungsstand wiederzugeben, da sie auf bestehende Interpretationen mancher Befunde einen Einfluss haben können.

Generell sind Unterschiede zwischen den einzelnen der Chachapoya-Kultur zugehörigen Gruppen im archäologischen Befund nicht zu fassen, auch wenn regionale Unterschiede in der Chachapoyas durchaus beobachtet werden konnten (pers. Komm. Koschmieder, Dezember 2013). Die ethnografischen Quellen liefern Hinweise, jedoch keine detaillierten Anhaltspunkte, sodass die Archäologie, auch wenn sie bisher nur in punktuellen Grabungen erfolgte, dem Erkenntnisgewinn zu den Chachapoya derzeit am besten dienen kann. Dies ist auch für Datierungen der Funde der Fall. Denn aufgrund von Geldmangel konnten bisher nur wenige Befunde mit Hilfe naturwissenschaftlicher Datierungsmethoden zeitlich verortet werden. Eine archäologische Datierung, wo sie durch begleitende Artefakte möglich ist, kann ohne Mehrkosten wertvolle Anhaltspunkte liefern. Dies ist umso bedeutender, als die „Blütezeit“ der Chachapoya-Kultur noch nicht in Unterepochen unterteilt werden kann und auch die Abgrenzung zur Chachapoya-Inka-Zeit sowie zur frühen spanischen Kolonialzeit nicht durch einen bedeutenden Wandel in den Bestattungstraditionen gekennzeichnet war. Den nachfolgenden Betrachtungen vorangestellt ist zu ebenfalls zu bedenken, dass bisher noch keine Friedhöfe der Chachapoya-Kultur im Untersuchungsgebiet gefunden. Dies mag den Bedingungen für eine Erhaltung von menschlichen Überresten im Boden aber auch dem Forschungsstand geschuldet sein. Datierungen, Analysen und weitere Forschungsergebnisse wie auch Diskussionen hinsichtlich einer Stratifizierung der Chachapoya-Gruppen und ihrer Verdeutlichung

im Grabkontext sollen an den entsprechenden Stellen der Beschreibungen der archäologischen Befunde erfolgen. Bezugspunkte wie auch Hinweise auf Rituale und Bestattungsabläufe sollen ebenfalls für die einzelnen Formen in den jeweiligen Abschnitten diskutiert werden. Eine zeitliche Verortung wird dort, wo es möglich erscheint, vorgenommen werden. So finden Orte, die noch ihrer umfassenden Erforschung harren, wie beispielsweise die Zentren Gran Pajatén und Gran Saposoa, hier keine nähere Beachtung, da zu wenig zu ihren Bestattungen bekannt ist, als dass bereits Schemata erkannt oder Schlußfolgerungen gezogen werden könnten.

3.4.1. Anthropomorphe Sargkegel, „*purunmachus*“

Die Chachapoya-Kultur wurde insbesondere durch die einzigartige Bestattung in sogenannten „anthropomorphen Sarkophagen“ bekannt. Dabei handelt es sich um in den Felsnischen errichtete, aufrecht stehende Lehmkegel mit jeweils einem aufgesetzten, ebenfalls aus Lehm geformten Kopf mit Kopfputz. Unter diesen Figuren wurde jeweils ein einzelner Toter in Hockposition beigesetzt. Diese Bestattungsform ist einzigartig auf dem südamerikanischen Kontinent; sie findet sich bisher ausschließlich im Gebiet der Chachapoya auf der linken Seite des Río Utcubamba (Kauffmann-Doig 2003:216). Daher wird das einstige Verbreitungsgebiet der Chachapoya-Kultur gen Norden bzw. Nordosten und Nordwesten vorrangig anhand der Funde dieser Bestattungsform definiert.

Der Begriff für die Bestattungsform der Chachapoya ist nicht adäquat gewählt, handelt es sich doch im Format um eine konisch zulaufende Konstruktion aus Lehm, unter welcher der Tote zwar beigesetzt wurde, aber es handelt sich eher um einen Sargkegel als um einen Sarg im Sinne einer Kiste (eines Kastens mit Deckel). Der Begriff *Sarkophag* (span. *sarcófago*) entstammt dem Griechischen, von *σάρξ* für Fleisch und *φαγεῖν* essen, zusammengesetzt „Fleisch verzehrend“ und wurde dann ins Lateinische als *sarcophagus* übertragen³⁴⁵. Hiermit wurde vermutlich ein Alunit oder Alaunstein beschrieben (nach Külb 1840:27³⁴⁶), den Plinius als „Behälter“ für die Beherbergung der Toten von Assos in der Troas beschrieb, welcher aber die besondere Eigenschaft besessen habe, den „Leichnam innerhalb von 40 Tagen bis auf die Zähne zu verzehren“³⁴⁷ (Plinius Cassius Secundus, hier zitiert nach der Übersetzung von Külb 1856; Großes Lexikon der Bestattung und Friedhofskultur 2002). In der heutigen Verwendung hat sich der Bezug zum „Fleisch verzehrenden Stein“, also einem Stein, der die Verwesung fördert, vollständig verloren. Der deutsche Begriff *Sarg* findet dennoch im *Sarkophag* seinen Ursprung und bezeichnet nun „jegliche Art von Behältnis zum Transport, der Aufbahrung und der Beisetzung des Leichnams“³⁴⁸. Die Übertragung des Begriffs auf diese außergewöhnliche Bestattungsform der Chachapoya hat nurmehr die Einzelbestattung gemein. Sie hat sich jedoch als Bezeichnung in der Fachliteratur zu den Chachapoya durchgesetzt. Aber auch andere Begriffe werden verwendet: So findet sich bei Kauffmann-Doig/Ligabue zudem die Bezeichnung „*capsulas funerarias*“ (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:207, 243) und bei Reichlen/Reichlen die neutrale Bezeichnung „*monuments funéraires*“ oder auch „*monuments anthropomorphes*“ (1950:234). In der heutigen Chachapoyas findet sich eine weitere, sehr anschauliche Bezeichnung, die der *purunmachus*³⁴⁹, der „alten Männer“ (neben anderen siehe Koschmieder/Gaither 2012; Kauffmann-Doig/Ligabue 2013; von Hagen 2002). Diese (Quechua-)Bezeichnung nimmt Bezug auf die Figürlichkeit der Sargkegel: die Konstruktionen mit weithin

³⁴⁵ Siehe <http://wordinfo.info/unit/520?letter=C&spage=19> sowie http://de.wikipedia.org/wiki/Sarkophag#cite_note-3; beide Stand 11.9.2013.

³⁴⁶ Külb ist der Übersetzer der *Naturalis Historia* von Plinius und führt die Zuschreibung des Steins in seiner Übersetzung als Notiz an.

³⁴⁷ „*In Asso Troiadis sarcophagus lapis fissili vena scinditur. Corpora defunctorum condita in eo, absumi constat intra XL diem exceptis dentibus*“ (Plinius Cassius Secundus 77 u. Z., Nr. 36, S. 27; in der Übersetzung verwendet nach Külb 1856).

³⁴⁸ Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Sarg>; Stand 11.9.2013.

³⁴⁹ Sie finden sich bei Kauffmann-Doig auch in den Schreibweisen *purunmacho* und *purunmatsbu* geschrieben (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:100, 208). Die Autoren leiten die Bezeichnung von *purun-* alt, *machu-/matsbu* vom spanischen *macho*, „Mann“ ab (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:208). Im Plural wird wie im Spanischen ein *-s* angehängt

sichtbarem, aufgesetztem Kopf wirken wie Menschen, welche aus den weit entfernt liegenden Felsnischen hinüber „schauen“ in die Lebenswelt der jetzigen Bewohner der Gegend. Sie befinden sich schon seit vielen Generationen an ihrem Ort und sind demnach „alt“. Alle genannten Begriffe finden sich in der Fachliteratur wertfrei und beliebig austauschbar. Ich möchte den Begriff des *Sargkegels* vorschlagen, welcher die besondere Form und dennoch die Funktion der Abdeckung des einzelnen Toten bezeichnet. Diese Bezeichnung soll gleichbedeutend mit der Bezeichnung Sarkophag bzw. Lehmsarkophag für die in der Chachapoyas errichteten Grabfiguren verwendet werden.

Die ersten Beschreibungen dieser Bestattungen im Statuen-Typus finden sich bei Hipolito Unánue (Artístico 1791:204). Es ist nicht bekannt, für welchen Ort er sie beschrieb. Als Quelle vermuteten Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:205) die Berichte der örtlichen Verwalter der Chachapoyas an die Verwaltung des Vizekönigreiches in Ciudad de los Reyes. Im 20. Jahrhundert wendeten sich die Forscher der Chachapoya-Region verstärkt den Lehmsarkophagen zu, so zunächst der französische Botaniker Vidal Senèze (1877), später Napoleón Gil (1936), Langlois (1939), Reichlen/Reichlen (1950) und Bertrand Flarnoy (1943-44), Auflistung nach Kauffmann-Doig (2003:206). Die meisten der Untersuchungen und Beschreibungen konzentrierten sich auf die heute stark zerstörten Sarkophage von Chipurik. Bedeutend sind daher die kurzen Berichte von Hans Horkheimer (1959) zu weiteren Lehmkegelbestattungen und die Fotografien der 1970er Jahre aus Tingorbamba von Gene Savoy (1970). In den 1980er Jahren erforschte Kauffmann-Doig intensiv die Sarkophage von Karajía³⁵⁰, welche noch heute die bekanntesten und auch größten der Chachapoya darstellen. Im Jahr 2003 wurden in San Jerónimo neue Sarkophage entdeckt, die in ihrer Qualität, auch farblichen Ausgestaltung, die von Karajía übertreffen mögen (pers. Komm. Koschmieder Oktober 2013). Ihre Erforschung, Restaurierung und vor allem auch Sicherung vor Vandalismus wird das neueste Projekt zu den anthropomorphen Sargkegeln in naher Zukunft werden. Besondere Bedeutung haben die Prospektionen von Koschmieder im nördlichen Gebiet der Chachapoya-Region (Koschmieder/Gaither 2010 sowie Koschmieder 2012). Sie stellen im Vergleich zu den vorhergehenden punktuellen Forschungen in der gesamten Großregion Chachapoyas die ersten umfangreichen Prospektionen nur einer Region dar. Koschmieder gelang es nicht nur, zahlreiche neue Orte zu dokumentieren, sondern auch als erster Knochenbündel in den anthropomorphen Lehmsarkophagen nachzuweisen. Diese bisher unbekanntenen Funde tragen in großem Maße zur Kenntnis der Bestattungsformen der Chachapoya bei.

³⁵⁰ Bei Schjellerup auch als Carajía angegeben (Schjellerup 2007: 19).

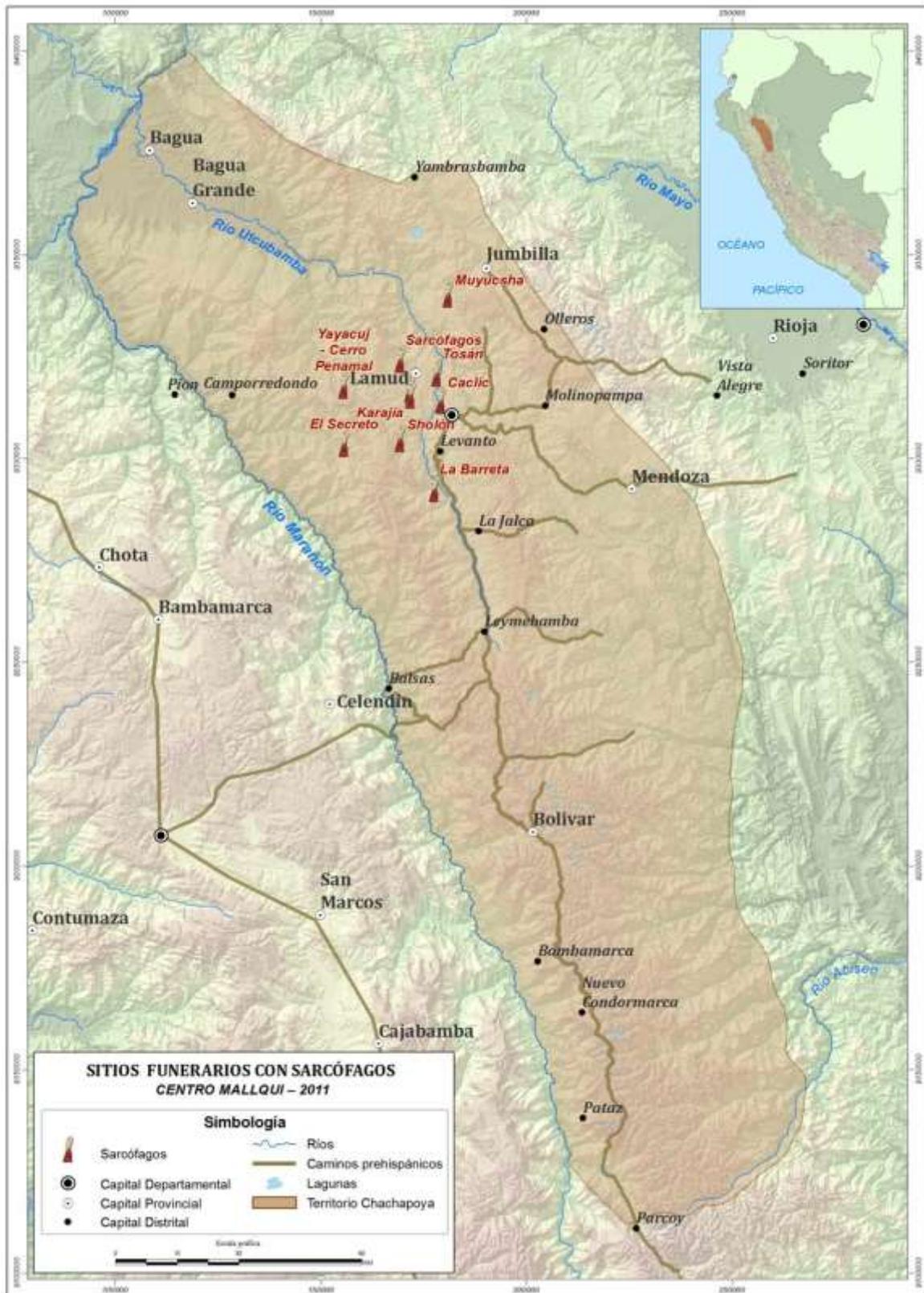


Abbildung 48: Übersicht über einige der bisher entdeckten Sargkegel in der Nordregion der Chachapoyas. (Centro Mallqui 2011³⁵¹).

Eine chronologische Verortung der Sargkegel gestaltet sich schwierig, sind doch die meisten stark zerstört und Beigaben wie etwa Keramiken, die eine archäologische Chronologie unterstützen könnten, finden sich

³⁵¹ Siehe http://www.centromallqui.pe/amazonas/mapa_sarcofagos.html; Stand 9.5.2015.

kaum. Eine Unterscheidung bestimmter Stile oder gar eine Entwicklung lässt sich bis jetzt nicht aufzeigen. Koschmieders überraschende Vielzahl an Funden (2010, 2012) hat jedoch gezeigt, dass noch zahlreiche *purunmachus* ihrer Entdeckung harren, sodass eine Chronologie dieses Grabtyps in der Zukunft möglich sein könnte.

Radiokarbon-Datierungen wurden durch punktuell entnommene Proben aus verschiedenen Sarkophagen gewonnen. Auf mögliche Fehlerquellen bei der Probenentnahme, Datierung etc. sei hier nur kurz verwiesen. Allein die geringe Datenmenge wie auch der Umstand, dass sich auf einem Felsvorsprung mehrere Sargkegel befinden, meist aber nur ein Sargkegel beprobt worden ist, geben den Daten nur eine geringe Aussagefähigkeit. Die angegebene Zeitspanne der Abweichung für die erhobenen Datierungen fällt leider insbesondere bei den späteren Sarkophagen sehr groß aus. Dennoch lässt sich vermuten, dass die Sargkegel vor dem Eintreffen der Inka errichtet worden sind und ein Fortsetzen dieser Tradition unter inkaischer (und vielleicht auch noch früher spanischer) Vorherrschaft nicht auszuschließen ist. Aufgrund der gravierenden spanischen Kolonialmaßnahmen, vor allem zur Bekämpfung des Ahnenkults, hat diese Bestattungsform jedoch unter der spanischen Vorherrschaft sicher bald ein Ende gefunden. Die Datierung der Sargkegel von Pullía kann jedoch als Hinweis dienen, dass diese zwar früher erbaut, aber dennoch bis in die spanische Kolonialzeit hinein weiter genutzt wurden (Datierung auf 1400 – 1660 u. Z. siehe Koschmieder 2012:43). Deutlich wird bei den publizierten Datierungen (Kauffmann-Doig 2002:544 sowie 2013:246; Koschmieder 2012:43), dass bisher keine Sargkegel aus der Frühzeit der Chachapoya-Kultur im 9. Jahrhundert u. Z. nachgewiesen wurden und die Sargkegel keine Vorform der Mausoleen darstellen, sondern zeitgleich mit ihnen existierten (siehe auch Schlussfolgerung von Nystrom et al. 2010:481).



Abbildung 49: Schema eines elaborierten *purunmachu* Typ A.
(Zeichnung: AB nach Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:208).

Die Sargkegel wurden vorwiegend in Felsnischen der Bergflanken errichtet. Bisher ist nur ein anthropomorpher Lehmsarkophag aus einer Höhle belegt³⁵². Die natürlichen Räume auf den Felsnischen wurden meist künstlich erweitert und boten den Felsvorsprung als Bauuntergrund wie auch den Felsüberhang als natürlichen Schutz vor herabstürzenden Wassermassen während starker Regenfälle in der Chachapoyas. Aber auch kleine Felsvorsprünge, die eher wie Stufen erscheinen, dienten als Bauuntergrund. Für die Konstruktion des Sargkegels errichtete man auf dem gewählten Baugrund eine runde Basis aus Steinen als Fundament für die weitere Konstruktion. Auf diese setzte man das Totenbündel. Dann wurden in der Basis konisch zulaufende Rohrstangen vertikal verankert und diese mit Lehm verkleidet³⁵³ und dem gesamten „Baukörper“ ein aus Lehm geformter „Kopf“ aufgesetzt. Dieser Kopf kann sich auf der Kegelkonstruktion oder in der Mitte bzw. im oberen Bereich der nach vorne gewandten Seite der Konstruktion befinden. So wirkte der gesamte Lehmkörper wie eine aufrecht in den Bergen stehende Figur, welche den Kopf „auf den Schultern“ oder tiefer trägt. Arme und Beine fehlen bei den meisten der *purunmachus*. Sehr elaborierte Formen haben angedeutete Arme an den Seiten in Form von Modellierungen oder Farbaufträgen (Kauffmann-Doig 2003:210).

³⁵² Er wurde in der Höhle Muyucsha gefunden (Pursley/Hooven 2011:20).

³⁵³ Kauffmann-Doig beschrieb für die Sarkophage von Karajía, dass der Körper aus Schilfrohren mit einem Lehmverputz errichtet wurde. Koschmieder konnte diese Beobachtung für seine Prospektionen im Lámud-Luya-Gebiet nicht bestätigen, dort überwog der Lehmanteil bedeutend und nur geringe Mengen Stroh waren bei den diversen Lehmsargkegeln in der Region verwendet worden. Koschmieder schließt daraus, dass es sich bei Karajía um eine „Ausnahme“ handeln muss (siehe <http://enperublog.com/2008/10/02/klaus-koschmieder-new-chachapoyan-discoveries/>; [Seite 5 von 8]; Stand 12.9.2013) Wodurch diese „Ausnahme“ begründet war, ob es sich beispielsweise um eine Bauweise der hier siedelnden Chachapoya-Gruppe handelte, muss derzeit unbeantwortet bleiben.

Die Sargkegel sind im Chachapoya-Gebiet nicht uniform zu finden. Sie variieren in ihrer Größe und der Platzierung des Kopfes. Kauffmann-Doig/Ligabue beschrieben die Größe der anthropomorphen Sarkophage für die gesamte Chachapoyas mit einer Variationsgröße zwischen 60-80 cm und 2,50 m (2003:209). Erstere entspricht der Höhe eines Mumien-/Totenbündels bzw. einer hockenden Person. Mit 2,50 m Höhe dagegen überlebensgroße Sargkegel wurden bisher nur in Karajía dokumentiert. Lehmsarkophage für Kinder und Säuglinge sind generell kleiner als die der Erwachsenen (pers. Komm. Koschmieder, Dezember 2013).

Manche der *purunmachus* sind frei stehend, andere wiederum bestehen einzig aus einer leicht gerundeten Wand, welche nur eine Grabkammer zu verschließen scheint. Kauffmann-Doig/Ligabue schlugen 2003 eine Unterteilung anhand von Hauptkriterien wie der Elaboriertheit, Größe und vor allem der Position des Lehmkopfes vor (2003:209). Die folgenden Beschreibungen sind ihrer Unterteilung entnommen:

- A) **Purunmatshu regio.** Er stellt die elaborierteste Form dar, mit einer „überlebensgroßen“ Höhe des Lehmkörpers von 2,5 m. Dem Kopf mit Kopfputz ist meist ein Trophäenkopf aufgesetzt. Dieser kann ein menschlicher Schädel sein oder ein aus Lehm gefertigter kleiner Kopf. Eine Bemalung des Kopfes und des Rumpfes des Sargkegels ist typisch.
- B) **Purunmatshu antropomorfo.** Dieser anthropomorphe Lehmkörper entspricht in der Höhe etwa einer hockenden Person (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:209). Der skulptierte Kopf sitzt ohne Hals direkt auf dem Körper auf. Beide tragen oft eine Bemalung.
- C) **Purunmatshu con cabeza colocada sobre el pecho.** Dieser Lehmkörper entspricht in seiner Höhe ebenfalls dem einer hockenden Person. Der Lehmkopf wurde dem Körper vor die „Brust“ gesetzt. Meist finden sich Spuren von Bemalung auf dem Gesicht der Figur.
- D) **Purunmatshu con cabeza sobre el vientre.** Dieser Sargkegel ist ebenfalls nur von geringer Höhe. Der Lehmkopf wurde auf Höhe des „Bauches“ angebracht. Eine Bemalung des Kopfes ist typisch.
- E) **Purunmatshu cónico.** Dieser Sargkegel trägt keinen Lehmkopf. Er erreicht ebenfalls die geringe Höhe einer hockenden Person und ist meist undekoriert.
- F) **Purunmatshu `escudo` o pseudo sarcófago.** Der Pseudo- bzw. Schildsarkophag erscheint als meist leicht gerundete „Wand“, welche eine Nische mit einer Bestattung verschließt. Der flache Körper trägt ebenfalls keinen Kopf, ist von geringer Höhe sowie unverziert. Vermutlich aufgrund der fehlenden konisch zulaufenden Form werden sie von Kaufmann-Doig/Ligabue als Pseudo-Sarkophage bezeichnet, so schränken sie ein: „*Esta forma de sepultura no corresponde, con propiedad, a la de los sarcófagos, es más bien una especie de nicho excavado en la roca y tapiado*“ (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:209).³⁵⁴

Diese Klassifizierung beschreibt sehr gut den Kanon der möglichen Formen. Sie hat sich bisher in der Fachwelt aber nicht durchgesetzt.

Die vorgestellten Formen umschließen Einzelbestattungen. Auch die Sarkophagformen, welche nur wie eine „Tür“ erscheinen (Typ F) verschließen die Nische nur eines Toten. Damit steht die Bestattung im Lehmsarkophag im Gegensatz zu der im Grabhaus (*chullpa*), in dem man mehrere Individuen gleichzeitig und vielleicht auch über längere Zeiträume hinweg beisetzte. Dass eine zweite Bestattung im Lehmsarkophag aber möglich war, konnte Koschmieder im Lámud-Luya-Gebiet nachweisen. Am

³⁵⁴ Bei Reichlen/Reichlen finden sich „*ventanillas*“ oder „*niches funéraires*“ beschrieben (Reichlen/Reichlen 1950:234). Sie bezeichnen damit vermutlich jene Form, die Kaufmann-Doig/Ligabue als Pseudo-Sarkophag beschreiben. Bei beiden handelt es sich um eine in den Fels geschlagene Nische mit einer Bestattung darin, die dann mit einer Lehmwand verschlossen wurde. Es sollte jedoch überprüft werden, inwiefern diese Nischen mit den aus der Nähe von Cajamarca bekannten *ventanillas* vergleichbar sind. Bei letzteren handelt es sich rein formal ebenfalls um in den Fels gehauene Nischen. Sie erscheinen jedoch als Reihen von Nischen wie Fensterreihen eines modernen Hauses. Keramikfunde aus den Gräbern der Chachapoya-Kultur zeigen jedoch, dass es zwischen beiden Regionen immer wieder Kontakte gab.

Fundort PAJ62-A³⁵⁵ konnte er einen Sarkophag dokumentieren, der zwei Maskenköpfe besaß. In diesem waren dann auch zwei Totenbündel beigelegt worden (Koschmieder/Gaither 2010:10).

Durch das Aufsetzen des Lehmkopfes wurden die Sargkegel anthropomorph gestaltet und erhielten eine Persönlichkeit, die den Chachapoya, so zeigt es sich, auch in Bezug auf den/die darin Bestatteten äußerst wichtig war. Durch den Lehmkopf wurde die besondere Wertschätzung der hier bestatteten Person betont.³⁵⁶ Der Lehmkopf stellte also keine bloße Maske dar, sondern das wichtige (neu geschaffene) Haupt des Menschenwesens. Er mag in Analogie zu den Scheinköpfen der Mumienbündel zu stellen sein, die sich in diversen Kulturen an der Westküste ab 1000 u. Z. bis in die inkaische Zeit hinein verbreitet finden (von Hagen 2002a:200). Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:209) bezeichnen ihn vielleicht deshalb als „*cabeza-máscara*“, als Maskenkopf, sowie Koschmieder (2012:579) als „*cara-máscara*“. Die Gesichter wurden mit Nase, Augen und Mund ausgeformt.³⁵⁷ Aus der Chachapoyas sind bisher jedoch keine Mumienbündel mit Scheinköpfen bekannt. Wohl aber ist zumindest bei einigen der Mumienbündel der Laguna de los Cóndores der Kopf durch Stickereien auf der Höhe des Gesichtes der Toten angedeutet worden.

Die Lehmsargkegel wurden zwar als einzelne Figuren für singuläre Bestattungen errichtet, stehen auf den Felsvorsprüngen jedoch nicht allein, sondern finden sich meist in Gruppen von vier bis acht, in seltenen Fällen auch bis zu 15 oder 20 (von Hagen 2002a:200) freistehenden Figuren. Nur in einigen Fällen ist eine Verbindung der Körper an den Seitenwänden dokumentiert worden (Kaufmann-Doig 2003:210). Dies ist vielleicht auf den Platzmangel auf der Felsnische zurückzuführen. Ebenfalls finden sich die aufrecht stehenden Sarkophage nicht nur in einer Reihe angeordnet. Sie können auf der Nische in unterschiedlicher Tiefe sowie an der Felswand auf unterschiedlich hoch gelegenen Felsvorsprüngen angeordnet sein. Dies ist beispielsweise in Tingorbamba zu bemerken, welches von Gene Savoy als Ciudad de los Muertos betitelt wurde und sich bei Koschmieder als Pueblo de los Muertos verzeichnet findet (Koschmieder/Gaither 2010:10). Dort wurden mehrere bebaute Felsnischen an einer Bergflanke ausgemacht. Die Grabanlagen der Gruppe T-A 1 und 2 befinden sich in 20 m Höhenunterschied zueinander (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:246). Interessant ist insbesondere bei Gruppe 1, dass die Sargkegelfiguren eben keine Reihe bilden, sondern einzeln und zueinander etwas versetzt in den Hintergrund, in Richtung der Wand der Nische, angeordnet wurden. Zwei weitere Gruppen befinden sich weiter in nördlicher Richtung zur Gruppe 2. Es scheint aber eher keine Visualisierung einer Hierarchie beabsichtigt gewesen zu sein. Vielmehr mögen die natürlichen Gegebenheiten des Felsvorsprungs die Stelle der Errichtung bestimmt haben.

³⁵⁵ Die Bezeichnung des Ortes wurde von Koschmieder während seiner Prospektionen vergeben. PAJ bezieht sich auf den Titel des Projektes: Proyecto Arqueológico Jucusbamba (Koschmieder/Gaither 2010:10).

³⁵⁶ Im Bestand des Ethnologischen Museums PK Berlin befindet sich ein Bündel aus Chuquitanta (in der Nähe von Lima, Inventarnummer VA 28462). In ihm befindet sich ein Mann mit einem etwa sechs-jährigen Kleinkind auf dem Schoß. Dem Bündel sitzt ein Scheinkopf auf. Es wurde bei diesem Bündel der „zweite Insasse“ nicht äußerlich am Bündel kenntlich gemacht. (siehe Herrmann/Meyer 1993:25, 26). Natürlich müsste der Status des Kindes in seiner Gesellschaft beachtet werden. Es soll jedoch anhand dieses Beispiels die Vorgehensweise anderer Regionen Südamerikas als kleiner Exkurs vorgestellt werden. Es handelt sich jedoch bei diesem Vergleich um sehr weit voneinander entfernt liegende Regionen. Es soll keine Analogie hergestellt werden.

³⁵⁷ Die starre Form der Gesichter mit der spitzen Nase und den tiefer gelegten, gleichförmigen Augen verleitet Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:219) zu Vergleichen mit den *moai*-Statuen der Osterinsel. Dieser Vergleich ist in der wissenschaftlichen Diskussion zulässig, eine kulturelle Ableitung ist derzeit jedoch nicht zu vermuten.



Abbildung 50: Rekonstruktion der Gruppe aus Tosán. Auffallend ist, dass die äußeren *purunmachus* den Kopf auf den Schultern tragen und höher erscheinen. Die sechs dazwischen befindlichen erscheinen gedrungener und tragen den Lehmkopf auf ihrer Brust. Trotz dieses Höhenunterschieds erscheinen sie in Format und Farbgebung als eine Gruppe.

(Foto: Mercedes González, Museo Leymebamba)

Die Lehmfiguren einer Gruppe wurden sicherlich nicht zu einem Zeitpunkt geschaffen. Denn auch wenn es sich hierbei um Erst- wie auch um Zweitbestattungsplätze handeln mag, ist eine zeitlich versetzte Bestattung der individuellen Toten anzunehmen. Für die jeweilige Bestattung musste die Felsnische vorbereitet, gegebenenfalls erweitert und ein neuer Lehmsarkophag auf dem gewonnenen Raum errichtet werden. Unterschiedliche Formen der Sargkegel auf einer Felsnische mögen daher auf einen zeitlichen Abstand der Konstruktionen verweisen. Spuren an den Lehmkörpern zeigen, dass man die Figuren ausbesserte, vielleicht erneut öffnete und wieder verschloss (Koschmieder 2012:58). Dies kann als Hinweis auf ein mehrphasiges Totenerinnerungsritual und damit einhergehend auf eine lange Totenfürsorge gedeutet werden.

Die Felsnischen bieten insgesamt nicht viel Platz. Nur wenige Personen konnten sich hier gleichzeitig aufhalten und die Einbauten errichten, Beisetzungen vornehmen wie auch Rituale durchführen. Dies bedeutet, dass ein Großteil der Totenversorgung und der „Bauvorhaben“ extern vorbereitet werden musste. Für die Herstellung des anthropomorphen Sarkophags in der Felsnische war ein Herauftragen der Baumaterialien notwendig, also Lehm, das Gestänge, Steine für die Basis und Verankerung sowie Malutensilien (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:210) und schließlich auch das Totenbündel und Grabbeigaben, die zuerst auf jene Basis gestellt werden mussten, in der man dann das Gestänge für den Sargkegel verankerte. Während die Materialien zur Errichtung des Sargkegels einzeln in die Nische gebracht werden konnten und erst in der Nische „verbaut“ wurden, waren Totenbündel und Lehmkopf vielleicht als fertige Elemente eingebracht worden. Eine Anfertigung des gesamten Lehmkörpers inklusive des Kopfes außerhalb der Felsnische, so merken Kauffmann-Doig/Ligabue an, hätte beim Transport und anschließenden Verankern des Lehmkopfes wie auch des verputzten Gestänges Brüche in der Lehmschale zur Folge gehabt, die dann hätten repariert werden müssen (2003:210). Für die Modellierung des Kopfes hatte man das gleiche Lehm-Strohgemisch verwendet wie für den Verputz des Figurenkörpers.

Vergleiche in der Form des Kopfes, auch der Modellierung der Augen und Nase sowie des Kopfputzes ließen sich bei den nahezu zeitgleichen Chimú (1100-1400 u.Z.) finden. Ihre Kultur war im Norden des heutigen Peru westlich der Chachapoyas verbreitet, sodass sich auch in der Chachapoya-Kultur stilistische Parallelen finden lassen mögen. Es sei erneut auf Schjellerup verwiesen, die unter anderem aufgrund der Funde von Kopien von Chimú-Keramik in der Chachapoyas darauf verwies, dass es sich hier nicht um eine direkte Einflussnahme oder den direkten Import von Kulturäußerungen handeln muss, sondern eher um „Adaptionen der traditionellen Kultur unter Einflüssen von außen“ (Schjellerup 1997:108,109 in Bezug auf Reichlen/Reichlen 1950, Übersetzung AB). Kopfputze einiger sehr elaborierter Sargkegel laufen dagegen spitz zu. Kauffmann-Doig vermutete hier Analogien zu einer spitz zulaufenden Mütze, *gorra cónica* (siehe Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:294).



Abbildung 51: Abgebrochener Lehmkopf eines Sarkophags unbekannter Herkunft. An den dunklen Stellen ist die oberste Verputzschicht abgebrochen und das Lehm-Stroh-Gemisch, aus dem die Figur geformt wurde, wird sichtbar.
(Foto: Mercedes González, Museum der Stadt Chachapoyas)



Abbildung 52: Dieser Holzkopf stammt aus der Chimú-Kultur. Er ähnelt in seinen Zügen dem der *purunmachus*. Nase, Mund und Augen finden sich stark stilisiert. Die Augen liegen tief und sind geöffnet.
(Foto: AB, Museo de América, Madrid, Inv. Nr. 13.336)



Abbildung 53: Darstellung einer spitz zulaufenden Mütze, in welcher Kauffmann-Doig/Ligabue Analogien zu den Kopfbedeckungen der *purunmachus* sehen.
(Zeichnung: AB; nach Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:294)

Genauere Untersuchungen der Bemalungen der Sargkegel sowie die farblichen Rekonstruktionen einiger Gruppen, die sich in Modellen im Museo Chachapoyas finden, verdeutlichen äußerst genau betonte Unterschiede der „alten Männer“.

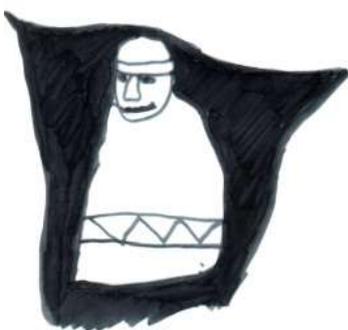


Abbildung 54: Dieser *purunmachu* auf einer Felsnische aus der Gegend von Chichita wurde mit einem Chachapoya-typischen Zickzack-Fries im unteren Drittel gekennzeichnet.
(Zeichnung: AB, nach Koschmieder 2012:145, Abb. 176)

Vielleicht haben Kopfbedeckung und Bemalung einst den Status und die Zugehörigkeit des Trägers zu einer bestimmten Gemeinschaft und auch sozialen Gruppe angezeigt. Dem Eindruck der Uniformität der Sargkegel, der durch die von Kauffmann-Doig/Ligabue vorgenommene Klassifizierung der Grundtypen entstanden ist, lässt sich daher eine Unterscheidung von „Individuen“ entgegenen, denn gerade durch die Bemalung erscheinen die einzelnen Sargkegel stark personalisiert. Heute tragen nur einige der Lehmfiguren noch Spuren von Bemalung. Vielleicht waren jedoch einst nicht alle Sargkegelgruppen bemalt worden. Aber auch die Verwitterung einstiger Farbaufträge mag diesen Eindruck erzeugen. Für eine Bemalung der Sargkegel waren ähnlich der Ausgestaltung der Mausoleen und Felsmalereien zumeist Weiß-, Gelb- und Rottöne verwendet worden. Aber auch Blau findet sich, so an den anthropomorphen Sarkophagen aus Tingorbamba (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:244). Die Basis der Sargkegel erhielt ebenfalls eine Bemalung in den typischen Chachapoya-Dekoren von Mäandern, Zickzack und Rhomben. Die für die Sargkegel verwendeten Muster zieren auch die Rundhäuser in den Siedlungen und Felsmalereien des gesamten Chachapoya-Gebietes sowie die Mausoleen in der Südregion

der Chachapoyas und die Mumienbündel der Laguna de los Cóndores (von Hagen 2002a:200; Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:291). Die jeweilige Bedeutung der Verzierungen bleibt unbekannt.³⁵⁸ Festzustellen ist aber, dass es sich um einen Formenkanon handelt, der als Dekor für die Wohn- wie auch für die Begräbnisstätten der Chachapoya diente. Die gewählten Muster sind zudem auf der Rückseite der Sarkophage zu finden (Koschmieder 2012:58). Sie wurden also nicht primär auf den öffentlich sichtbaren Teilen der Figur für eine von unten heraufschauende Bevölkerung dekoriert, sondern vielmehr lässt sich vermuten, dass die Sargkegel als reanimierte Gestalten (Ahnen) aufgefasst wurden, die man der Umgebung der Lebenden gleich mit wiedererkennbaren, kulturimmanenten Mustern kennzeichnete und ihnen jene Muster dann „sichtbar“ waren.

Die bekannteste Gruppe der anthropomorphen Sargkegel stammt aus Karajía. Sie zeichnen sich durch eine recht gut erhaltene Bemalung und ihre im Vergleich zu anderen Sargkegeln der Chachapoya-Region überdurchschnittliche Höhe von bis zu 2,50 m aus. Ihre zeitliche Einordnung konnte noch nicht abschließend bestimmt werden. Die Datierung eines Holzstücks aus der Konstruktion eines der Sargkegel war an zwei Labore, in Tokio und in Rom, gesandt worden. Eine Datierung ergab eine Errichtung aus der frühen spanischen Kolonialzeit, um 1680, und die andere Datierung um 1460+/- 60 Jahre, also in die Chachapoya- bzw. Chachapoya-Inka-Zeit (Kauffmann-Doig 2013:246). Jeder Sargkegel erhielt durch die Bemalung eine auffallend individualisierte Gestalt. Durch die Farbgebung scheinen Gruppierungen innerhalb der Reihe (Gruppe) der Sargfiguren gebildet worden zu sein, so finden sich Figur 6 und 7 in einem dunklen Rotbraun bemalt, Figur 4 und 5 in einem leuchtenden Rotton sowie Figur 1 und 3 in überwiegenden Weißtönen. Die letzten beiden „nehmen“ den *purunmachu* 2 „in ihre Mitte“.



Abbildung 55: Die farbliche Rekonstruktion der Gruppe 1 aus Karajía läßt die sonst gleichförmig anmutenden anthropomorphen Sargkegel als Individuen erscheinen.

(Foto: Mercedes González, Museum der Stadt Chachapoyas; Nummerierung AB)

Wie an der Bemalung deutlich wird, erscheint Kleidung als Unterscheidungsfaktor (Kauffmann-Doig 2003:210). Auch im täglichen Umgang der Chachapoya-Gemeinschaften mit- und untereinander sowie besonders gegenüber Fremden war diese Unterscheidung und Abgrenzung mittels Kleidung von herausragender Bedeutung, wie aus den schriftlichen Quellen hervorgeht (u.a. Calancha 1976 [1638]: III,866; Cieza 1984 [1553]:I, 229-230; Garcilaso 1965 [1609]: Buch VIII, Kapitel I,291; Guamán Poma 1936[1615]:161). In Karajía scheinen mit Ausnahme des Sargkegels 1 alle Figuren der Gruppe einen

³⁵⁸ Mögliche Interpretationen siehe Koschmieder 2012:146ff.

Schulterumhang zu tragen, der vielleicht mit Fransen umrandet war. Die Bemalung unterhalb des Kinns könnte ein Pektoral darstellen. Dieses findet sich an Sargkegeln anderer Fundorte dargestellt:



Abbildung 56: Diese detaillierte Bemalung am Hals eines Sarkophags aus Chipurik zeigt deutlich ein Pektoral. Diese breite Kette hat Querverbindungen, welche die breiten Stäbe des Pektorals an ihrem Platz hielten. (Zeichnung: AB; nach Reichlen/Reichlen 1950:Tafel X, Bild C).



Abbildung 57: Am Hals dieses *purunmachu* lässt sich ein Pektoral aus *tumis*, Zeremonialmessern mit halbrunder Klinge, erkennen. Es kann als männliches Attribut interpretiert werden. (Zeichnung: AB, nach Koschmieder 2012:109, Abb. 128).



Abbildung 58: Hier wurde an der rechten Schulter der Figur vermutlich ein herabhängender *tupu* angedeutet. Diese Gewandnadeln sind auch als Grabbeigaben³⁵⁹ und von Felszeichnungen (wie in Kacta³⁶⁰) bekannt. Sie sind bei den Inka ein typisch weibliches Attribut, fanden sich in der Chachapoyas aber auch als Beigabe von Männern. Dieser Sargkegel aus der Nähe von Chichita mag daher einen Mann enthalten. (Zeichnung: AB, nach Koschmieder 2012:109, Abb. 129).

Einige der weiteren Symbole der Sarkophage von Karajía, wie etwa auf der „Brust“ von Sargkegel 3, bedürfen noch ihrer Interpretation.

Auffallend ist, dass Figur 1 und 2 längere Kleidung aufweisen. Besonders bei 1 handelte es sich bei der Bemalung mit Reihen von Dreiecken vielleicht um die Darstellung eines Rocks. So mögen in den Sargkegeln 1 und 3 vielleicht weibliche Tote bestattet sein. Damit wäre eventuell eine sichtbare gleichberechtigte „Einreihung“ der Frauen in die Reihe der männlichen Verstorbenen und Ahnen annehmbar. Dass Frauen durchaus auch in Sargkegeln auf den Felsnischen bestattet wurden, die *purunmachus* (s. o. „alten Männer“) also keine rein männliche Grablege darstellten, ist von Koschmieder für das Lámud-Luya-Gebiet bestätigt worden (Koschmieder 2012:58). Eine äußerliche Kennzeichnung des Geschlechts der beigesetzten Toten in Form der aufgemalten Kleidung wäre somit eine logische Folge. Allein in Karajía (pers. Komm. Koschmieder, Oktober 2013) wurde das Geschlecht für die Männer der Gruppe zusätzlich auffällig am Sargkegel markiert: So hatte man beispielsweise auf Figur 2, 4, 5 und 6 der Sarkophage von Karajía an anatomisch entsprechender Stelle Symbole aufgemalt, die sich voneinander unterscheiden, aber als männliche Geschlechtsmerkmale interpretiert wurden (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:207). Auch die Wandmalereien von Kacta zeigen Männer mit ähnlich dargestellten und eben betonten Geschlechtsteilen (siehe Koschmieder/Gaither 2010:10).

Vergleiche in der Darstellung der primären männlichen Geschlechtsmerkmale, aber ebenso auch die Darstellung des Gesichts lassen sich auch in der Ikonographie der Recuay-Kultur des Frühen Horizonts finden. Wie die Recuay bevorzugten die Chachapoya Ansiedlungen auf den Höhenrücken, was vielleicht auch bestimmte gleichartige Vorstellungen begünstigt haben mag. Bei beiden finden sich beispielsweise zudem aufrecht platzierte Steine als Markierungen vor bedeutenden Gebäuden und als verehrte Formationen (*huanacas*), die auch Grabstätten markiert haben können (Ponte 2012:3)³⁶¹. Es bleiben dennoch zahlreiche Unterschiede zu bemerken, vor allem auch die zeitliche Stellung beider Kulturen.

³⁵⁹ Siehe beispielsweise für PAJ 56-B Koschmieder/Gaither (2010:15); für Pisuncho siehe Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:359); Laguna de los Cóndores Guillén et al. (2004:22). Ihre Verwendung findet sich auf Zeichnungen von Guamán Poma de Ayala wieder (siehe Guamán Poma de Ayala [1615] 1937: Abb. 120, 126)

³⁶⁰ Siehe Koschmieder 2012:108, Abb. 127.

³⁶¹ Diese Monolithen stellten die Verbindung zwischen der/den Welte(n) der Lebenden und der Toten her und sicherten so den Fortbestand der Fruchtbarkeit der Gruppe (Duvoils 1979:13 in Eeckhout 2004d:9).

Natürlich kann es sich ebenso um eine von den Chachapoya eigenständig entwickelte Darstellung handeln.



Abbildung 59: Monolith der Recuay-Kultur aus dem Museo Regional del Ancash in Huaraz, Peru. Auffallend sind das prominente Kinn sowie der Trophäenköp als Brustschmuck.
(Foto: Simon Chara³⁶²)



Abbildung 60: Steinidol der Recuay-Kultur, 80 cm hoch, heute im Museo Arqueológico de Ancash, Peru, befindlich. Auch hier fallen das prominente Kinn sowie die Kopfbedeckung und die Betonung des Geschlechts auf.
(Zeichnung: AB, nach Lau 2008:1099)

Die Darstellungen auf den Sargkegeln aus Karajía lassen sich als erigiertes Glied interpretieren. Kauffmann-Doig/Ligabue gehen noch einen Schritt weiter und verweisen auf die konische Form des Sargkegels und das vorgereckte Kinn des Lehmkopfes, wonach die gesamte Figur ihrer Auffassung nach einen erigierten Penis mit zurückgezogener Vorhaut (einen Phallus) darstelle (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:207): „*El sarcófago Chachapoya(s) ostenta, ciertamente, rasgos generales humanos. Pero a los del tipo conspicuo, el artista se propuso, al parecer, darles un corte tal para que al mismo tiempo semejaran un falo. Esto era remarcado por la mandíbula, en extremo prognate por cuanto debía evocar un glande liberado del prepucio. [...] Karajía, los sarcófagos eran estatuas que debían representar a seres masculinos. Éstas suelen remarcar los genitales masculinos usando trazos convencionales y esquemáticos. La momia misma, emplazada en el interior del sarcófago, debió corresponder también al sexo varonil, a razón de que imperaba el patriarcado*“ (2003:210). Auch wenn dieser Vergleich der Form des Sarkophags mit dem männlichen Geschlechtsmerkmal von Kaufmann-Doig/Ligabue nur angenommen wird, passt er in das Konzept der Ahnen als Garanten von Fruchtbarkeit. Es sei aber die hier zitierte Überlegung zur Betonung der Gedankenkette wiederholt, dass „die Mumie im Inneren ein Mann war und die Beisetzung im Symbol der Männlichkeit, dem erigierten Penis, eine patriarchalische Gesellschaftsordnung der hier bestattenden Chachapoya vorstelle“. Hinsichtlich der Diskussion um die Verwandtschaftsverhältnisse der Chachapoya müssen die Abhängigkeiten der hier Beigesetzten noch diskutiert werden. Es kann sich bei den Männern und Frauen um „Eheleute“ handeln, aber auch um Geschwisterpaare einer Elite, die religiöse wie auch politische Aufgaben wahrgenommen hatten, je nachdem, ob es sich um ein patrilineares oder matrilineares Verwandtschaftssystem handelte. Auch wäre vorstellbar, dass einzelne Personen zu Lebzeiten eine derart wichtige Position in ihrer Gesellschaft erlangten, dass ihnen hier ein Platz in der „Ahnengalerie“ zugestanden wurde. Es mag die Äußerung von Kaufmann-Doig/Ligabue (2003:210) vielleicht als voreilig gelten. Eine Geschlechtsbestimmung der in Karajía Bestatteten steht jedoch noch aus.

Neben einer Kennzeichnung der Sargkegel als Personifikationen von Männern oder Frauen wurden auch Kinder in Sargkegeln auf den Felsnischen bestattet. Dies ist von Koschmieder für die Lámud-Luya-Region beobachtet worden (Koschmieder 2012:58). Ein weiteres Beispiel hierfür mögen einige der auf einer Felsnische entdeckten 35 Sargkegel von San Jerónimo, Provinz Bongará im Departament Amazonas, darstellen. Diese Sargkegel erscheinen wie in zwei Höhenlagen angeordnet. Auch sind sie unterschiedlich

³⁶² Foto vom 20.12.2010, wikipedia commons licence, siehe http://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Monolito_Recuay.jpg; Stand 23.9.2013.

hoch: einige erscheinen wie Kinder, andere erreichen eine Höhe von annähernd 1,50 m. Manche sind noch komplett erhalten, während andere erste Löcher aufweisen, durch die Knochen erkennbar sind.³⁶³



Abbildung 61: Skizze eines Blickausschnitts auf die Nische der erst unlängst entdeckten Sargkegel von San Jerónimo. Einige Sargkegel sind auffallend kleiner und mögen Kinder darstellen. Die Vegetation hat hier bereits einen Teil der Nische überwuchert.
(Zeichnung: AB³⁶⁴)

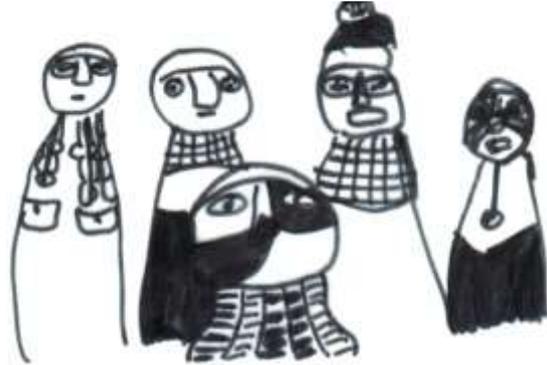


Abbildung 62: Die Bemalung der Sargkegel von San Jerónimo ist bisher einzigartig für die Chachapoya-Kultur und zeigt die Individualität der „Gestalten“, die insbesondere durch die unterschiedliche Gesichtsbemalung geschaffen wurde.
(Zeichnung: AB³⁶⁵)

Ob es sich bei den in diesen Sargkegeln enthaltenen menschlichen Überresten um zerfallene Mumienbündel (von Erstbestattungen) oder um Knochenbündel (von Zweitbestattungen) handelt, könnte im Rahmen des anvisierten Restaurierungs- und Sicherungsprojektes (pers. Komm. Koschmieder Oktober 2013)³⁶⁶ geklärt werden. Die in San Jerónimo dokumentierte Art der Bemalung von Sargkegeln war bisher aus der Chachapoyas nicht bekannt. Der Farbenkanon kennzeichnete die darin Bestatteten als eine Gruppe und diente ebenso der Unterscheidung von Individuen, von Frauen, Männern, Kindern und Alten, mit individuellen Gesichtern (pers. Komm. Koschmieder, Oktober 2013).

Auffallend sind hierbei die stets als geöffnet dargestellten Augen. Durch die Bemalung waren die zunächst recht gleichförmig wirkenden Lehmköpfe „animiert“ worden, sodass die Ahnen(-figuren) „wachen“ könnten, als potente Ahnengruppe, von der jenseitigen Welt aus (räumlich: jenseits der Siedlungen und Felder; aber auch ideell jenseits der Welt der Lebenden) über die Welt der Lebenden, die von den Nachfahren genutzte Landschaft und dort jene Siedlungen und Felder der Gemeinschaft, aus der sie einst kamen, über das vor ihnen befindliche Flusstal mit seinen Verkehrswegen, über die gegenüberliegende Bergflanke mit weiteren Grablegen.

Der überwiegende Teil der Sargkegel der Chachapoya-Kultur ist heute stark zerstört. Erdbeben, aber auch Grabräuber haben dazu beigetragen, dass nahezu alle Sargkegel ein „Loch im Bauch aufweisen“ (Koschmieder 2012:58, Übersetzung AB). Reste der einstigen Bestattungen sind deswegen eher selten. Dokumentierte Funde menschlicher Überreste aus den Sargkegeln umfassen Mumien in Hockposition, Knochen,

³⁶³ Siehe <http://www.latercera.com/noticia/tendencias/ciencia-tecnologia/2011/09/739-394946-9-arqueologos-estudian-sarcofagos-milenarios-hallados-en-peru.shtml>, vom 25.9.2011, Stand 29.11.2013.

³⁶⁴ Zeichnung nach Abbildung 1 des Artikels <http://www.andina.com.pe/espanol/noticia-difunden-hallazgo-35-sarcofagos-de-cultura-chachapoyas-484593.aspx#.UpofAPuFdj0>, Stand 20.11.2013.

³⁶⁵ Zeichnung nach Abbildung 2 des Artikels <http://www.andina.com.pe/espanol/noticia-difunden-hallazgo-35-sarcofagos-de-cultura-chachapoyas-484593.aspx#.UpofAPuFdj0>; Stand 29.11.2011 sowie Aufnahmen im Video „os sarcófagos milenarios de la cultura Chachapoyas en Amazonas“ unter <http://elcomercio.pe/peru/1308131/noticia-video-sarcofagos-milenarios-cultura-chachapoyas-amazonas>, vom 25.11.2011, Stand 29.11.2013.

³⁶⁶ Leitung Guillén, ausführender Archäologe Koschmieder. Der Beginn des Projektes war für 2014 anvisiert worden, konnte jedoch bisher noch nicht umgesetzt werden. Die noch nahezu ungestörten Sargkegel bedürfen dringend einer Sicherung und Dokumentation, da sie bisher kaum bekannt waren und vermutlich daher vor grabräuberischen Aktivitäten geschützt waren. Eine Abbildung der Sargkegel erschien jedoch 2013 in der Publikation von Kauffmann-Doig, woraus eine erhöhte Aufmerksamkeit und damit auch Gefahr der Zerstörung resultiert.

Knochenbündel sowie nur zu einem Teil mumifizierte Leichname. Ausgehend von der runden Basis sowie einem Figurenkörper mit nur geringer Körperhöhe waren Sargkegel nicht für die Beisetzung von ausgestreckt liegenden oder gar aufrecht platzierten Toten konzipiert worden. Die allgemeine Tradition der Bestattung von Toten in Hockposition findet sich als Form auch in allen weiteren Bestattungstypen der Chachapoya. Besonders die mumifizierten kompletten Körper bezeugen Erstbestattungen, denn man hatte sie als vollständige Tote in den Sargkegel gesetzt. Die Leichname könnten nach ihrer Beisetzung durch den in den Felsnischen herrschenden trockenen Luftzug auf natürliche Weise mumifiziert sein. Es wäre auch denkbar, dass mit einer vorausgehenden Trocknung, etwa durch ein Niedersetzen des Leichnams am Feuer oder durch andere, bisher unbekannte Mittel der Tote bereits vor dem Einbringen in die Nische mumifiziert wurde. Textile Abdrücke auf der Haut der Mumien belegen, dass die Mumifizierung im Bündel ihren Abschluss fand oder aber vollständig im Bündel erfolgt war.



Abbildung 63: Diese im Museum von Lámud aufbewahrte Mumie soll aus einem Lehmsarkophag in Checta stammen (pers. Komm. Koschmieder, Dezember 2013). Der Person waren vielleicht einst die Hände auf das Gesicht gelegt worden. Sie war ebenfalls in der Hockposition verschnürt worden. Die Schnürung hat sich jedoch gelöst. Die Knie sind leicht vom Körper abgespreizt und die Hände und Arme haben sich nach unten abgesenkt. Der Kopf kippte nach hinten. Möglicherweise ist dies durch einen Transportschaden zur Felsnische entstanden, bei dem sich die Schnürung löste und der Körper in einer nicht stark flexierten Position mumifizierte. (Foto: Klaus Koschmieder, Museum Lámud)



Abbildung 64: Diese Detailansicht der gleichen Mumie aus dem Museum in Lámud zeigt deutlich die textilen Abdrücke auf der Stirn, den Fingern und der Schulter. Auch wenn also die Schnürung bereits vor dem Abschluss der Mumifizierung gelockert worden sein mochte, war doch die textile Umhüllung derart eng um den Körper gelegt, dass sich die Struktur des Textils auf der Haut abzeichnete. Dies ist ein Hinweis darauf, dass der Leichnam entweder vollständig innerhalb des Bündels mumifiziert oder die Mumifizierung innerhalb des Bündels ihren Abschluss fand. (Foto: Klaus Koschmieder, Museum Lámud)

Eine Zeitspanne zwischen dem Tod des Individuums und seiner Beisetzung in der Felsnische kann derzeit noch nicht bestimmt werden. In dieser vom Nebelwald bestimmten Nordregion der Chachapoya-Kultur schreitet die Verwesung aufgrund des feuchten Klimas jedoch schnell voran. Eine gezielte Trocknung/Mumifizierung des Leichnams würde seine Zersetzung und damit auch den Insekten-/Bakterienbefall eindämmen. Auch würde der Tote als Mumie dann während seiner Aufbewahrungszeit

bei den Lebenden kein gesundheitliches Risiko mehr für sie darstellen. Die entsprechenden Totenrituale jenseits der Grabstätte könnten so in Anwesenheit des Toten ausgeführt worden sein.

Im Gegensatz zu den Mumienbündeln der Laguna de los Cóndores wurden die Mumien der Sargkegel bisher jedoch kaum untersucht. Dementsprechend wurden bisher keine Hinweise auf Mumifizierungsmethoden beobachtet. Es wäre jedoch mit Hilfe der derzeitigen Analysemethoden bereits möglich, eine etwaige Räucherung, das gezielte Aussetzen an Hitze zur Trocknung des Leichnams, nachzuweisen. Ebenso können Harzspuren und verwendete Pflanzen, die sich als Reste auf der mumifizierten Haut finden lassen könnten, immer besser bestimmt werden.³⁶⁷ Wäre eine Mumifizierung erfolgt, bliebe zu diskutieren, ob diese bewusst vorgenommen worden war oder einen Teil der „normalen“ Totenbehandlung darstellte, vergleichbar mit der „Waschung des Toten“ vor dem Einbringen in den Sarg im Deutschland des 19. und 20. Jahrhunderts. Möglicherweise wusste man um die trocknende Wirkung von Hitze, vielleicht durch erlangte (eigene!) Erfahrungen in der Haltbarmachung von Nahrungsmitteln oder der Gewinnung von Fellen für Kopfputze, Kleidung u.a. Neben einer eigenständig entwickelten Anwendung dieser Methode zur gezielten Trocknung von Ahnen mag den Chachapoya eine derartige Methode auch durch den Austausch mit anderen Gruppen bekannt gewesen sein. So ist von den Muisca aus dem Gebiet der heutigen kolumbianischen Provinz Tunja überliefert, dass diese ihre Toten „räucherten“ (Fernández de Oviedo 1972 [1535]:98 in Martínez/Martínez 2012:68). Da von jenen Gruppen des Weiteren überliefert ist, dass sie ihre Toten mit in den Krieg nahmen (Simón 1981 [1627]:406), mag eine kriegerische Auseinandersetzung beispielsweise zur forcierten Erhaltung der eigenen Ahnen geführt haben, um dem Feind gleichberechtigt zu erscheinen. Stark zerfallene Bündel in den Lehmkegeln mögen dann älteren Datums oder „schlechterer Machart“ sein. Auch ein natürlicher Zerfall, Schäden durch Grabräuber oder auch Wildbienen, deren Nester sich noch heute oft in den Sargkegeln finden³⁶⁸ (Koschmieder 2012:28), seien als weitere Ursachen einer Skelettierung der Toten genannt. Letztere können auch Mumien zerfressen (pers. Komm. Mercedes González 2013). Somit wäre ein neu beigesetzter Leichnam insbesondere auch einer möglichen Zerstörung durch diese Insekten, aber auch durch Nagetiere (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:226) ausgesetzt. Auch wenn die Mumifizierungsmethoden im Austausch mit anderen Gruppen entstanden sein mögen, stellte die Bestattung im Sargkegel eine nur den Chachapoya-Gruppen kulturimmanente Form dar, die sie vermutlich in Eigenleistung entwickelt hatten, vielleicht aber auch zur Abgrenzung gegenüber anderen Gruppen ihrer Umgebung.

Eine von Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:226) an den Lehmsarkophagen der Gruppe 1 von Karajía gemachte Beobachtung mag die These der Beisetzung eines bereits mumifizierten Toten unterstützen. In keinem der dort errichteten acht Sargkegel waren intakte Totenbündel erhalten, vielleicht aufgrund der Tätigkeiten von Nagetieren. Die schon geöffneten Bündel enthielten zum Teil skelettierte Tote, wobei aber an jenen Stellen, an denen die Textilien das Weichteilgewebe noch fest umgaben, dieses noch in mumifiziertem Zustand erhalten war. Dort jedoch, wo sich die feste Umwicklung gelöst hatte, hatte die Verwesung wieder eingesetzt und der Leichnam skelettierte (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:226). Die Funde von mumifizierten menschlichen Überresten in den Sargkegeln verweisen des Weiteren auf ein stabiles (Mikro-)Klima im Inneren des Sargkegels und daher auch im Inneren des darin aufbewahrten Bündels, in dem sich bis in die heutige Zeit, demnach mindestens 400 Jahre lang, Knochen sowie insbesondere getrocknete Haut- und Haarteile erhalten konnten. Durch ein Aufbrechen der Mumienbündel und Sarkophage veränderten sich also die klimatischen Bedingungen und eine Verwesung

³⁶⁷ Dies ist von den Spezialisten des Yorker Mumienprojektes untersucht worden (Fletcher/Buckley 2008). Sie kamen für eine südamerikanische Mumie der Westküste des heutigen Peru zu dem Ergebnis, dass diese mit diversen Harzen bestrichen worden war, darunter das Harz einer Konifere aus Mexiko. Die Forscher verweisen hier auf kolonialzeitliche Berichte über den Kontakt der zwei Kulturräume (pers. Komm Buckley September 2013). Andere Möglichkeiten wie der einer konservierenden, präventiven Behandlung der Mumien vor der Überführung in das europäische Museum im 19. / frühen 20. Jahrhundert erscheint mir möglich.

³⁶⁸ Bienenattacken verhindern auch mancherorts die Erforschung der Sarkophage (siehe Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:235).

des Leichnams wurde begünstigt. Demnach wäre das Klima auf den Felsnischen nicht allein optimal genug, um die Mumifizierung und Erhaltung der mumifizierten Toten zu garantieren. Dies ist jedoch die bisherige gängige Annahme, wie Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:213) stellvertretend erwähnen: *„La principal razón de emplazar sarcófagos en grutas en lo alto de los acantilados, debió obedecer al interés de preservar el sarcófago de factores climáticos adversos; especialmente de las lluvias, de las que los protegía el techo rocoso de la gruta. Por otro lado, su emplazamiento en acantilados, los protegía también, por cuanto sobre la roca desnuda no crece vegetación, es la responsable de concentrar humedad. En las grutas soplaban así aire fresco, propicio a la conservación.”*

Dass der Zerfall des Bündels den Chachapoya durchaus bekannt sein konnte, zeigen Koschmieders rezente Forschungen, die belegten, dass in einigen Lehmkegeln Knochenbündel beigelegt wurden. *„Hemos podido determinar que no todos los sarcófagos cónicos contienen entierros primarios en posición fetal, ya que en algunas de las cápsulas de piedra y barro se encontraron ‘paquetes’ de huesos amarrados con soguillas de fibra vegetal”* (Koschmieder/Gaither 2010:10). Hierbei hatte man die möglicherweise zuvor gereinigten Langknochen des Toten sowie seinen Schädel mit Stricken zusammengebunden, das „Paket“ mit Textilien erneut zu einem Bündel verpackt und dann anscheinend in der Grablege der Erstbestattung wiederbestattet. Dies verlangte die Öffnung des Lehmkegels und ein anschließendes erneutes Verputzen der Körperwand. Spuren, die auf eine solche Vorgehensweise deuten, sind von Koschmieder im Lámud-Luya-Gebiet gefunden worden (Koschmieder 2012:58).

Interessant erscheint im Hinblick auf die belegten Zweitbestattungen die von Koschmieder beobachtete Nähe der Rundhäuser in Kacta mit leeren Gruben im Inneren zu den Felsnischen von San Antonio. Die in San Antonio in den Sargkegeln gefundenen Knochenbündel mögen auf der anderen Seite der Schlucht, in Kacta, erstbestattet worden sein, so Koschmieder/Gaither: *„Obviamente en algún momento los muertos fueron exhumados, como hemos podido comprobar en tumbas vacías de un patio ceremonial de Kacta-PAJ 237, y trasladados a unos acantilados cercanos (San Antonio), donde encontraron su última morada en unos sarcófagos antropomorfos”* (Koschmieder/Gaither 2010:10). Wie man den Toten zuvor behandelt hatte, bleibt ungeklärt. Koschmieder diskutierte, ob die Toten zunächst bestattet und nach der Verwesung des Fleisches wieder ausgegraben worden wären, *„un indicio de que los individuos fueron exhumados y reenterados“* (Koschmieder 2012:58). An den Knochen konnten keine Schnitt- oder Schabspuren festgestellt werden, welche bei einer von Menschen durchgeführten Entfleischung des Leichnams von den verwendeten Instrumenten als Ritzungen auf dem Knochen verbleiben. Die Entfleischung eines bereits mumifizierten Individuums hinterlässt keine Spuren am Knochen, da sich die Mumienhaut einfach und ohne die Verwendung von Instrumenten lösen lässt. Bereits in der Grabstätte skelettierte Individuen bedurften keiner Entfleischung, sondern konnten einfach ohne weitere Behandlung zu einem Totenbündel geschnürt werden. Beachtenswert erscheint auch, dass der Schädel des Toten dem Bündel aufgesetzt und nicht etwa „vorgeschnürt“ wurde. Eine gewisse Achtung der anatomischen Folge der Knochen wurde also auch in diesem Schritt des Totenrituals befolgt.

Unabhängig vom Ort der Wiederbestattung handelt es sich hierbei grundlegend um eine Zweitbestattung des Toten. Durch die erneute „Behandlung“ des Toten, die Beschäftigung mit ihm wurde auch die Erinnerung an ihn sicherlich im Rahmen von Totenerinnerungsritualen gemeinschaftlich erneut vergegenwärtigt. Vielleicht wurde der Tote auch in die Gemeinschaft der Lebenden zurückgebracht und dann erneut zu seinem Bestattungsplatz in der jenseitigen Welt transportiert und damit der Welt der Lebenden (erneut) entrückt. Der im anthropomorphen Sargkegel bestattete Ahn erhielt durch den Sargkegel eine anthropomorphe, rehumanisierte, durchaus als in der jenseitigen Welt lebendige Form, die sicherlich mit einer Transformation seines Status für die Gemeinschaft der Lebenden einhergegangen war. Mit der Veränderung seiner Grablege, der neuen Verpackung im Knochenbündel und sicherlich auch mit einer gewissen zeitlichen Distanz mag sich sein Status vom individuellen bedeutenden Toten zu einem weiterhin bedeutenden, nun aber anonymen Ahnen der Gruppe gewandelt haben. Ein Name mag sich verloren haben, vielleicht auch die individuelle Lebensgeschichte, die Wertschätzung kann jedoch lange darüber hinaus erhalten geblieben sein. Es lassen sich Seelenvorstellungen diskutieren und etwaige Seelenwanderungen, welche die Seele des Toten nach seinem Ableben zu unternehmen hätte, bis sie an

einem bestimmten, vielleicht in einer jenseitigen Welt gedachten Ort ankam. Physisch ist jedoch eine Einheit des toten Körpers mit dem „neuen Körper“, der Lehmfigur, geschaffen worden.

Nur einige der Felsnischen sind durch einen schmalen Weg mit den tiefer gelegenen Verkehrswegen bzw. mit den höher, auf den Bergrücken gelegenen Siedlungen verbunden. Am Beispiel der berühmten Gruppe 1 der Sargkegel von Karajía sei dies kurz veranschaulicht: Diese waren der Bevölkerung seit mehreren Generationen bekannt, sind die Lehmfiguren doch weithin sichtbar. Die Gruppe 1 erhebt sich etwa 300 m über der Schlucht von Aispachaca und liegt dennoch rund 80 m unterhalb der Hügelkuppe. Etwa 24 m unterhalb der mit Lehmsarkophagen bebauten Felsnische befindet sich ein Weg, der seit vorinkaischer Zeit in Gebrauch sein mag. In der Nähe zu dieser prominenten Gruppe 1 befinden sich weitere Gruppen anderer von Kauffmann-Doig/Ligabue 2003 klassifizierter Typen. Oberhalb der Felsen mit den Sargkegeln finden sich Reste von Rundhäusern, welche auf eine Chachapoya-Siedlung hinweisen (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:221).³⁶⁹ Ein Bezug zwischen Grabanlagen und Siedlung wäre somit zu vermuten.

Wege zu den Grabanlagen finden sich jedoch nur selten. Die meisten der von den Chachapoya für die Errichtung der Lehmsarkophage genutzten Nischen und Felsvorsprünge sind nur durch ein Abseilen vom Bergrücken oder mit Hilfe langer Leitern an der Felswand hinauf aus erreichbar. Koschmieder dokumentierte während seiner Prospektionen im Lámud-Luya-Gebiet auch Abschlagspuren am Fels. Die kleinen Felsvorsprünge könnten als Zugangshilfen zu den Nischen gedient haben und wurden später nach Errichtung der Lehmfiguren zerstört, um die Zugänge zu den hochgelegenen Grabanlagen zu entfernen und „die Ruhe der Ahnen zu bewahren“ (Koschmieder in Zetzsche 2009:92-94). Insgesamt handelt es sich bei den gewählten Grabplätzen um schwer erreichbare Nischen, sodass der Baumaterial- und Totentransport wie auch der geringe Raum dann auf dem Felsvorsprung nur eine geringe Anzahl von Konstrukteuren erlaubte und eine genaue Vorbereitung der Beisetzung und Errichtung des Sargkegels nötig war. Eine Mumifizierung des Toten bedeutete hierfür, wie erwähnt, einen Zeitgewinn, da der Tote erhalten blieb, bis sein Grabmal errichtet worden war. Auch um die adäquaten Totenrituale außerhalb der Grablege und möglicherweise in Anwesenheit des Toten durchführen zu können sowie um die Beigaben zusammenzustellen, war Zeit nötig, die durch eine Mumifizierung gewonnen werden konnte. Des Weiteren bedeutet eine Mumifizierung stets den Verlust an Wasser eines Körpers. Ein erwachsener Mensch verliert dabei etwa 95% seines Körpergewichts bis zu einem Endgewicht von unter 5kg als mumifiziertes Individuum. Dieses geringe Transportgewicht erleichterte natürlich wiederum den Transport des Toten zur Grabstätte in der Felswand. Dies erklärte vielleicht auch die einfache Textilhüllung zahlreicher Mumienbündel, so beispielsweise jener der Laguna de los Cóndores. Ausnahmen wie ein Bündel der Laguna de los Cóndores, welches mit 30 Lagen Textilien um den Toten ausgestattet worden war, mögen den besonderen Aufwand für ausgewählte Personen belegen, der trotz der Schwierigkeiten des bevorstehenden Transportweges vorgenommen worden sein mag. Dwyer/Dwyer konnten ein solches Verhalten für Bestattungen in Paracas dokumentieren, die vermutlich Personen enthielten, die einst einer Elite angehört hatten und daher besonders reich, mit auffallend vielen Textillagen ausgestattet worden waren, die das Gewicht des Bündels um ein Vielfaches vergrößerten (1973:152).

In der unmittelbaren Nähe der *purunmachus* fanden sich häufig Felsmalereien. Diese in Rot und Ocker auf den Fels aufgetragenen Darstellungen zeigen neben den unten beschriebenen Kopftrophäennahmen auch Lamas mit menschlichen Wesen, aus deren Köpfen „Strahlen“ hervorkommen. Es mag sich hier um Federkopfputze handeln (von Hagen 2002a:204). Die dargestellten Szenen könnten Hirtenkontexte darstellen, vielleicht in der Bedeutung von Jagdereignissen. Besondere Kenntnisse und Kräfte sind für die Durchführung von Jagden notwendig. Kraft, Geschicklichkeit, aber auch die Bezwingung des Wilden und Nutzung der errungenen Mächte lassen sich als unterlegte Themen erkennen. Diese mögen auch auf

³⁶⁹ Der Skizze auf Seite 228 folgend müsste es sich hier um die Ruinen der Stätte Cruzpata handeln (siehe Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:228).

Fähigkeiten des einst Lebenden zu beziehen sein, welche er durch seinen Tod nicht verloren haben muss. Es ist möglich, dass man diese Kräfte als nachwirkend verstand und sie daher in der Nähe des Toten auf die Wände gebracht hatte. Der Tote konnte die Kräfte so in die jenseitige Welt überführen und dann weiterhin nutzen. Durch gezielte Rituale und die andauernde Versorgung des Toten und durch das Gedenken seiner Person können diese Kräfte auf die Verbliebenen weiterhin gewirkt haben. Auch mögen diese Darstellungen die zu Lebzeiten vollbrachten Taten der an jenem Ort Bestatteten dokumentiert haben.

Einige der Toten sind in den Lehmkegeln auf Fellen bestattet worden. Die Beschreibungen der Bestattung fallen ungenau aus. Es bleibt daher nur zu vermuten, dass der Tote analog der Bestattung im textilen Bündel in ein Fell „gesetzt“ worden ist. Kauffmann-Doig/Ligabue dokumentierten dies beispielsweise für den Lehmsargkegel Nr.4 in Karajía. Das Fell wurde als von einem Reh stammend beschrieben (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:211). Koschmieder berichtet für die von ihm prospektierte Lámud-Luya-Region auch von Brillenbär- und Lamafellen (pers. Komm. Koschmieder, Dezember 2013). Geschlechtsbestimmung sowie jegliche weitere Hinweise zum Toten konnten nicht gemacht werden (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:208). Erneut stellt sich die Frage, ob diese Bestattungsform auch an anderen Orten auffindbar sein wird oder eine Besonderheit einzelner Sargkegelbestattungen darstellt. Die Bestattung im Reh- oder Hirschfell mag mit dem Status und den speziellen Aufgaben des Toten zu seinen Lebzeiten zusammenhängen. Eine Umhüllung mit einem solchen Fell ist auch bei Mumien der Musica dokumentiert worden. Diese lebten in vorspanischer Zeit im Raum der heutigen kolumbianischen Provinz Tunja. Das Hirschfell war bei ihnen nur der Ausstattung hochrangiger Personen vorbehalten (Valverde 2007:283; Martínez/Martínez 2012:72). Rehe wie auch Hirsche sind keine Nutz-/Haustiere. Sie lebten auch in der Chachapoyas in freier Wildbahn und mussten erjagt werden. Vorstellungen zu bestimmten Kräften dieser Tiere und deren Übertragung auf menschliche Wirkbereiche sind für die Chachapoya nicht schriftlich überliefert. Hirschgeweihe wurden jedoch als Zierelement in Wohnhäuser und auch in Mausoleen eingebaut. Ein Eindruck von Macht, Stärke und Kraft wohnte diesen sicherlich ebenfalls inne. Die Verpackung des Toten in ein Textilbündel, in einen Korb oder auch seine komplette Umhüllung mit einem Schnurgeflecht mögen den Transport des Toten zum Bestattungsort, hier in die Felsnische, erleichtert haben.

An Beigaben fanden sich nur wenige Objekte, darunter kleine Keramikgefäße, Textilien, Felle sowie beschnitzte Knochen und in einigen sehr wenigen Fällen Metallobjekte. Besonders letztere sind jedoch als die absolut kleinste Menge an Beigaben, egal welcher Bestattung der Chachapoya, zu betrachten (Kaufmann-Doig 2003:208). Wie Koschmieder bemerkt, kontrastierte die Einfachheit der Beigaben mit dem elaborierten Sarkophag und dem prominenten Bestattungsort: „*Los objetos sencillos contrastan con el aspecto suntuoso de las figuras de barro*“ (Koschmieder 2012:58). Hierbei sei ein Aspekt angeführt, den Max Uhle während der Ausgrabungen in Pachacamac beobachtete und betonte: Beigaben und ihr Wert lassen sich nicht mit unseren heutigen Maßstäben messen; das Fehlen von Gold in den Beigaben bedeutet keine arme Bestattung: „[...] *it is a great mistake to look merely for gold and silver objects in graves, in order to establish the rank of the bodies buried here. It is needless to conjecture whether the gold in these cases had been retained by the family, or whether it had been presented to the temple at the time of the owner's death*“ (Uhle 1903:40). Diese Beobachtung ist auf die Chachapoya übertragbar.

Die Kriterien für die Auswahl der Beigaben sind aufgrund der starken Zerstörungen wohl nicht mehr rekonstruierbar. Beigaben mögen entwendet oder vergangen sein, der Aufwand der Errichtung der Sargfigur bleibt jedoch erkennbar. Sind doch die *purunmachus* derart präsent, dass sie noch heute als bemerkenswert auffallen. Aus diesem Umstand heraus schloss bereits Unánue, dass die Sarkophage in der gewählten außergewöhnlichen Höhe die exponierte gesellschaftliche Stellung betonten und demnach für eine ausgewählte Person einer Elite errichtet wurden sowie des Weiteren dem Schutz der Grabanlage dienten: „*Éstos representan ser mausoleos de algunos Caciques o gente principal, que deseando perpetuar su memoria, no solo no quisieron asegurarse del tiempo valiéndose de durísimos peñascos, sino también de la mano derribadora del hombre, colocándolos donde el temor del percipicio le impidiese acercarse*“ (Unánue in Artistio 1791:204). Der

Sicherheitsaspekt stellt nur eine Überlegung dar, die jedoch nicht der Realität entsprochen hat. Die Sargkegel sind derart auffällig, dass sie den Einwohnern seit langer Zeit schon „augenscheinlich“ bekannt waren. Auch wenn Mythen, Respekt, Ehrfurcht und weitere apotropäische Einstellungen die Grabanlagen lange Zeit geschützt haben mögen und das Interesse an gewinnbringender Veräußerung von Grabschätzen und demnach einer Plünderung der Anlagen erst in der Neuzeit begonnen haben mag, sind die meisten der *purunmachus* heute geplündert oder komplett zerstört. Verkehrswege in der Nähe wie auch Bergsteigerkenntnisse ermöglichten eine Begehung der Orte, wo sich die Sarkophagen befinden. Ob in der Zeit der Chachapoya oder in der Neuzeit: einen exklusiven Schutz bot die schwer erreichbare Lage bei dennoch auffälligem Äußeren der Sargkegel nicht.

Aber auch Vreeland (1998:171) sowie Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:205, 210) schlossen sich der Interpretation an, dass der hier betriebene hohe Aufwand zur Errichtung der anthropomorphen Figur für die Bestattung von hochrangigen Personen einer Elite bestimmt war. Demnach wäre in den Sargkegeln eine sozial gleichgestellte Gruppe bestattet, wie durch den Kanon der Sarkophagen mit seiner formellen Uniformität deutlich wird. Die oben abgebildeten Rekonstruktionen von Tosán und Karajía entsprechen dann dieser Interpretation, weisen sie doch einen Typus an *purunmachus* auf, der sich auf einem Felsvorsprung, also auf einem Raum und dann noch in nächster Nähe zueinander befindet. Unterschiedliche Formen der Sarkophagen, so Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:210), mögen daher hierarchische Unterschiede bezeugen. Eine überlebensgroße Form (von 2,50 m wie die Sarkophagen von Karajía) mögen die Bedeutung der hier Bestatteten unterstrichen haben. Vielleicht ist auch die überragende Größe für eine bessere Sichtbarkeit von unten im Sinne eines Gestaltungselements der künstlichen Überhöhung für den optischen Eindruck der Betrachter gewählt worden. Eine Abgrenzung einer nahezu gleichförmigen Reihe von Sarkophagenfiguren zu anderen Reihen/Gruppen wäre demnach formell wie auch physisch durch die räumliche Trennung zu einer weiteren Felsnische erfolgt. Bei einer bloßen Interpretation einer elitären Bestattung, so bemängeln Nystrom et al. (2010:482-483), bleiben jedoch weitere soziale Variablen wie der soziopolitische oder ökonomische Status des darin Bestatteten unbeachtet. Es ist zu ergänzen, dass soziale Gruppen innerhalb einer Elite bei den Chachapoya (noch) nicht bekannt sind. Dem möchte ich den Verweis auf die Bemalung und weitere heute nicht mehr vollständig erhaltene Attribute der Sargkegelfiguren hinzufügen. Wie die Rekonstruktion insbesondere der Sarkophagen von Karajía zeigt, wurden durch die Bemalung Geschlechter wie auch Kleidung und Gesichtsbemalungen angedeutet. Kopfputze und –aufsätze betonten weitere Aspekte vielleicht sogar individualisierter Figuren und vielleicht auch soziopolitische und ökonomische Funktionen der hier Beigesetzten.

Wichtig ist, dieser Diskussion Koschmieders Kritik hinzuzufügen, welcher in seinen Prospektionen im Lámud-Luya-Gebiet unzählige Sarkophagen in den Felshängen fand: In der heutigen Provinz Luya konnte er auf einer Fläche von 40 km² rund 250 einfache Lehmsarkophagen dokumentieren (Koschmieder 2012:58). Die darin bestatteten menschlichen Überreste bestimmte sein Team als Chachapoya jeglichen Alters und beiderlei Geschlechts, Männer, Frauen, Kinder. So schloss Koschmieder, einschränkend für die von ihm untersuchte nördliche Luya-Region, dass es sich bei den einfachen Sarkophagen um eine normale Bestattungsform handelte und nur bei den stark elaborierten Formen mit Trophäenkopf um die von Personen hohen Ranges wie *curacas* oder Krieger (Koschmieder/Gaither 2010:10, Koschmieder 2012:58). Es sei Koschmieders Beobachtung und Interpretation ein kleines Rechenbeispiel entgegengesetzt. Es wird generell eine Blütezeit der Chachapoya angenommen, welche, wie erwähnt, mindestens 600 Jahre umfasste. Geht man von einem Bestehen dieses Grablegetyps über den gesamten Zeitraum aus, kann nur ein geringer Teil der einstigen Bevölkerung des Gebietes hier bestattet worden sein. Diese Aussage ergibt sich aus folgender Überlegung: In der ethnologischen Erfahrung finden Generationenwechsel mit einem Abstand von rund 30 Jahren statt. Setzt man diese Zahl tiefer und zwar mit 25 Jahren an, ergeben sich 4 Generationen in 100 Jahren. Im 9. Jahrhundert erschienen die Chachapoya mit ausgebildeter Kultur und bestanden nahezu unverändert bis zum Eintreffen der Inka um 1470 fort. Es ergibt sich eine Kulturlüte von mindestens 500 Jahren, so der allgemeine Konsens der Forscher (siehe Chronologie). Diese 500 Jahre

ergeben sich auch durch die von Koschmieder aufgelisteten Datierungen einiger der von ihm untersuchten (und datierten) Sargkegel der Lámud-Luya-Region, zwischen 1180-1660 u. Z. datierend (Koschmieder 2012:43). Die Dörfer der Chachapoya bestanden, wie erwähnt, aus bis zu rund 200 Rundhäusern bzw. 30 Wohnhäusern pro Dorf im Lámud-Luya-Gebiet, die überwiegend als Wohnhausstrukturen interpretiert wurden. Auch wenn verlässliche Anhaltspunkte für die Bestimmung einer realen Bevölkerungszahl in der Chachapoyas in vorinkaischer Zeit fehlen, ist die Zahl der bekannt gewordenen Bestattungen zu gering. Auch fehlen noch Grabanlagen, die man bei der verhältnismäßig dichten Besiedlung irgendwo vermuten muss. Man kann für diesen Zeitraum von einer Anzahl von mehr als 200 Generationen ausgehen. Dies nun multipliziert mit einer entsprechend anzunehmenden gleichzeitigen Einwohnerzahl, und noch dazu eine verhältnismäßig hohe Kindersterblichkeit einkalkulierend, würde insgesamt Zehntausende von Bestattungen ergeben. Dass die Archäologen in vielen Kulturen der Welt nicht so viele Gräber finden, wie eigentlich existiert haben müssten, ist durchaus der Vergänglichkeit von organischem Material geschuldet. Die Vermutung, dass es sich bei jenen in den Sargkegeln Bestatteten um ausgewählte Personen handelte, liegt dann nahe. Sie mögen einst einer Abstammungsgruppe und den dazugehörigen Personen, wie „Lebenspartner“, angehört haben. Diese Gruppe umfasste dann auch die (zu früh) verstorbenen Kinder als Erben und Familienangehörige der „Elite“, einer von der Gemeinschaft herausgestellten Gruppe, die diese besondere Bestattungsform als Grablege erhielt. Gerade diese Kinder hatten bereits eine Sonderstellung inne, welche sie ohne persönliche Leistungen, also durch ein Vorrecht nach der Geburt, demnach „erbt“ hatten, weshalb auch ihnen diese Sonderstellung gewährt wurde. Woraus sich die Position der Eltern oder dieser Gruppe im Allgemeinen ergab, bleibt nur zu vermuten, zumal sich bisher im archäologischen Befund der Nordregion keine Belege wie Prestigebauten oder abgegrenzte Siedlungsareale als Hinweise auf eine separierte Elite fanden. Wenn jene von Koschmieder als Kriegerbestattungen interpretierten Beisetzungen in den Felsnischen ohne Grabbau jene von Anführern in Situationen einer äußeren Bedrohung darstellten, welche die Chachapoya-Gruppe(n) dann angeführt hatten, mag es sich bei den in den Sargkegeln Bestatteten um Personen handeln, welche die jeweilige Gemeinschaft in „Friedenszeiten“ geleitet hatten.³⁷⁰ Sie mögen sich durch ein besonderes Wissen ausgezeichnet haben und daher aus der weiteren Gemeinschaft herausgehoben worden sein. Ihre einstige Bedeutung für die Gemeinschaft, aus der sie stammten, „rechtfertigte“ den Aufwand für die Bestattung, darunter eben auch die Schaffung des Sargkegels, der auffälligen und arbeitsintensiven Hülle für das Totenbündel. Es bleibt nun zusätzlich auch die geographische Beziehung der Bestattungsorte zu untersuchen. Die Nähe einiger Bestattungsnischen zu einstigen Siedlungen ist bereits kurz erwähnt worden. Sie mag von großer Bedeutung für die Auswahl des Grablegeplatzes gewesen sein, konnte doch so der Ahn in der „Nähe behalten“ und einfacher versorgt werden. Ebenfalls mag die Nähe zu Verkehrswegen, die entlang der Bergflanken verliefen, die Wahl der Bestattungsplätze beeinflusst haben. Diese Wege stellten die Verbindungen zwischen den Anbauflächen, den Wohn- und den Begräbnisorten dar. Auch dienten sie als Handelsrouten (Koschmieder 2012:79).

Manche Bestattungen wurden in Nischen an jenen Bergflanken angelegt, die weiteren Bestattungsnischen und auch Siedlungen gegenüberlagen. Es wurden somit „Zonen“ geschaffen, die ebenso wie die Verkehrswege von den Ahnen „überwacht“ wurden. Eine solche „Zone“ mag San Antonio darstellen. Die Siedlung mit den Rundhausstrukturen befindet sich auf der einen Uferseite des Jucusbamba (eines Zuflusses des Utcubamba) und gegenüber liegt die „Zona B“, auch örtlich als Huanshe benannt, mit den Bestattungsnischen (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:241-242). Die Ruinen von Huanshe und San Antonio sind auch von den Lehmstatuen aus Tosán aus sichtbar (Kauffmann-Doig 2003:247). Die Ahnen hatten hier also recht deutlich mehrere Orte „im Blick“. Auch geographisch auffällige Formationen, die in Form einer *huaca* verehrt worden sein könnten, mögen als Bezugspunkte zu den Grabstätten beachtet

³⁷⁰ Eine derartige Sozialorganisation ist von nordamerikanischen Gruppen bekannt, die in den nördlichen Plains und einem Teil der Großen Seen, lebten. Jene Führer, welche in den Friedenszeiten die Organisation der Gruppen übernahmen, wurden als Friedenhäuptlinge, Englisch: *peace chiefs*, bezeichnet.

worden sein und die Wahl des Grablegeplatzes beeinflusst haben. Dieser Aspekt ist jedoch bisher kaum beachtet worden.

Ebenso sind dem archäologischen Befund bisher kaum Hinweise zu entnehmen, welche die Koexistenz von Sargkegeln und Mausoleen auf den gleichen Nischen in der „Übergangszone“ zwischen der Nord- und der Südregion um Leymebamba erklären. Ein solcher Fundort ist beispielsweise Peña de Tunte, nahe Colcamar, mit Mausoleen, Sarkophagen wie auch Wandmalereien (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:248). Ein weiterer ist Tingorbamba. Interessant erscheint dort eine „Aufteilung“ der Bestattungsformen nach Nischengruppen. Die als T-A bezeichnete Gruppe von Nischen enthalten jeweils Sarkophage, die der Gruppe T-B Mausoleen. Alle Grabanlagen erscheinen auf den mächtigen Utcubamba-Fluss ausgerichtet. Weitere bekannte Orte könnten dieser Liste hinzugefügt werden. Die Variabilität ist jedoch hierdurch bereits ersichtlich. Handelte es sich um zwei gesellschaftliche Organisationsformen, die hier in der Übergangszone friedlich aufeinandertrafen und dennoch dem gleichen Kulturraum angehörten? Vielleicht mögen dann bestimmte Positionen der Nordregion auch in den Systemen der Südregion mit ihren Gemeinschaftsbestattungen erhalten geblieben sein und die Bestattung einzelner Personen in Sargkegeln neben den Mausoleen erklären.

Es mag von Bedeutung sein, dass nicht alle der *purunmachus* einfach von unten „erspäht“ werden konnten/können. So waren manche (siehe Tosán) nahezu in der Farbe der Felsen bemalt worden. Die Körper „verschmolzen“ somit optisch mit dem Berg und nur die Köpfe, farblich hervorgehoben, machten die *purunmachus* zu „sehenden“ Ahnen. Diese Ahnengruppe mag mit dem vielleicht auch animiert verstandenen Berg verschmolzen sein, jenem wasserbringenden und daher Leben und Fruchtbarkeit spendenden „Wesen“. Andere Gruppen von Sargkegeln, wie jene in San Antonio im Distrikt Lámud, sind nur einige Stunden pro Tag sichtbar (Beobachtung Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:241-242). Das Wissen um die Präsenz des Ahnen mag durch die „sehenden“, aber nicht unbedingt sichtbaren Figuren verstärkt worden sein. Man wurde nicht nur optisch in dem Bewusstsein gestärkt, dass diese besonderen Toten über die Lebenden wachten und eben „sahen“: die Siedlungen, Verkehrswege, Besitztümer, Land und Bewohner. Reziprok kann so ein Landanspruch über ein Territorium definiert worden sein, das bereits zu Lebzeiten des Ahnen jener in den Sargkegeln bestatteten Gruppe gehört hatte und ihr weiterhin gehörte. Durch Totenerinnerungsrituale in der jeweiligen Chachapoya-Gruppe der Nordregion wurden die Beziehungen zu jenen Ahnen in den Sargkegeln betont und erneut das Gemeinschaftsbewusstsein gestärkt: Hierbei mögen aber auch Abgrenzungen gegenüber anderen, nicht zu dieser herausgehobenen Gruppe gehörenden Personen gefördert worden sein. Es ließe sich hier auch der Begriff einer „Inszenierung für die Lebenden“ anwenden. Der Ahn wurde nicht nur optisch präsent gemacht, sondern sicher auch durch die entsprechenden wiederkehrenden Rituale im „öffentlichen Bewusstsein“, dem der Gemeinschaft, verankert und präsent gehalten sowie politisch und ökonomisch weiterhin als Bezugsgröße eingebunden.

Dieser durch die anthropomorphen Lehmfiguren (Sargkegel) visualisierte Territorial- und Machtanspruch mag auch gegenüber anderen, fremden Gruppen der an die (Nord-)Chachapoyas grenzenden Regionen deutlich gewesen sein. Die animiert gedachten Sargkegel, denen die Ahnen „innewohnten“, stellten (wieder-)erkennbare Wächter über jenes den Chachapoya-Gruppen gehörige Land dar.

3.4.1.1. Kopftrophäen

Einige der anthropomorphen Sargkegel tragen einen Schädel auf dem Kopfputz. Berühmt sind hierfür ebenfalls die bereits erwähnten Sargkegel aus Karajía. Hautreste an diesen aufgesetzten Schädeln verweisen darauf, dass diese Köpfe einst mumifiziert waren und durch Verwitterung skelettierten (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:210). Da ein vom Rumpf getrennter Kopf stets auch ein Leben beendet, den Körper auseinandernimmt, ist das Aufsetzen des Kopfes als Trophäe interpretierbar.

Die wenn vielleicht auch nur als mythisches Ritual bekannte Aneignung von Kopftrophäen findet sich auch in den kolonialzeitlichen Quellen beschrieben (Vgl. Murúa 2001 [1611]:150). Auch ist das Abschlagen von Köpfen, wie beschrieben, von Felsmalereien mehrerer Orte der Chachapoyas bekannt. Diese Handlung darstellenden Felszeichnungen finden sich auch in der Nähe von Grabanlagen, sodass ein Zusammenhang abgeleitet werden kann. Die Felszeichnungen sind nicht datiert, jedoch mögen sie Rituale darstellen, welche im Rahmen der Bestattung stattgefunden haben können oder derer mit der Beisetzung einer bedeutenden Person an diesem besonderen Ort gedacht werden sollte.³⁷¹



Abbildung 65: Am Ort Pullía befinden sich die Felsmalereien direkt oberhalb der Lehmstatue. Dargestellt sind vier Personen. Eine Person hat einen Gegenstand in der Hand, bei dem es sich um ein Messer handeln könnte. Die Figur unten links der Gruppe hat ihren Kopf bereits verloren. Er befindet sich an der rechten Hand der linken oberen Figur. Der rechte Sarkophag ist gut erhalten, der linke weist starke Zerstörungen auf. Der Kopf des linken anthropomorphen Sarkophags ist nicht erhalten. Die Felszeichnung hätte sich jedoch direkt an seiner Schulter befunden, sodass sie vielleicht älteren Datums sein mag. Demnach wäre die Errichtung der Lehmfiguren als Grablege an diesem Ort in einen Zusammenhang mit der Malerei gestellt worden. Der ursprüngliche Anlass kann ein anderer gewesen sein. Die Umstände seiner Entstehung waren vielleicht bekannt oder bereits vergessen. Die Bestattenden haben ihn sich angeeignet und für sich interpretiert. Bei einer zeitgleichen oder später als die Errichtung der Lehmsargkegel erfolgten Anbringung der Sarkophage stellt sich hier ein Ritual der Kopfjagd dar, das in einen Zusammenhang mit der Verehrung der verstorbenen und hier bestatteten Person(en) zu stellen ist oder gar von ihnen durchgeführt wurde. Bei letzterem ließe sich die Malerei mit einem Epitaph vergleichen.

(Zeichnung AB, nach Koschmieder 2012:113, Abb. 134).

Auch wenn abgeschlagene Köpfe als Bildmotiv in der peruanischen Kunst vorspanischer Zeit nichts Ungewöhnliches sind, lassen sie sich doch in der Chachapoyas erst nach 1000 u. Z. finden (von Hagen 2002a:196). Auf einem brandgravierten Gefäß der Beigaben der Laguna de los Cóndores findet sich auch eine solche Darstellung einer mit einem *unku* bekleideten Figur, die einen abgeschlagenen Kopf in ihrer Hand hält (von Hagen 2002a:188).

Das Menschenopfer als Begleitung eines hochrangigen Verstorbenen in die jenseitige Welt findet sich in zahlreichen Kulturen des vorspanischen Südamerika. Es ist bis jetzt jedoch für die Chachapoya am einfachsten für die Sargkegelbestattungen nachweisbar. Während es sich beispielsweise bei den Bestattungen in den Mausoleen oft um durch die Grabräuber zerwühlte Befunde handelt, einzelne Schädel

³⁷¹ Ein Beispiel für eine solche Felsmalerei, jedoch ohne Siedlungs- oder Bestattungskontext, findet sich bei Ruíz Estrada (2013) beschrieben (<http://www.rupestreweb.info/chaupurco.html>; Stand 18.9.2013). In Chaup-urco, 5 km südlich der heutigen Stadt Chachapoyas, dokumentierte er an einer Weggabelung auf einem Felsvorsprung Felsmalereien ohne weitere Befunde in der Nähe, demnach keine Siedlungs- oder Bestattungsspuren. Durch Ausgrabungen kann sich dieser Befund vielleicht finden lassen. Eventuell handelt es sich hier auch um nicht mehr rekonstruierbare Zusammenhänge mit einem Anlass oder Ritual, welches genau diesen Ort zu einem derart außergewöhnlichen machte, dass man ein solches Ereignis hier malerisch „festhielt“.

bisher also nicht als Trophäe erkennbar waren, verhält es sich durch die prominente Anbringung an den Lehmsarkophagen um einen eindeutigen Sachverhalt. Bemerkenswert hier bei den Chachapoya-Schädeln ist, dass darauf geachtet wurde, den Unterkiefer durch Schnüre, welche um die Jochbeine geführt werden, am Schädel zu befestigen, damit dieser nicht verloren gehe (siehe Abbildung Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:216, links, ohne Abbildungsnummer). Um erneut auf die eingangs erwähnte Problematik der unbekanntenen Herkunft der Chachapoya zu verweisen, seien hier die übermodellierten Köpfe aus Kolumbien angeführt. Bisher sind zwanzig dieser Art bekannt. Bei diesen wurde ebenso der Unterkiefer am Schädelknochen fixiert und auch die Verfüllung der Augen findet sich. Es liegt bisher jedoch weder eine Datierung vor, noch ist ein Fundort bekannt. Die kolumbianischen Köpfe wurden vollständig übermodelliert. Die mumifizierte Haut hat sich unter der Modellerschicht erhalten (Begerock 2011). Eine künstliche Mumifizierung, sei es durch eine Schnelltrocknung, indem man den Toten Hitze aussetzte, war vor dem Aufbringen der Modelliermasse sicherlich notwendig. Eine Übermodellierung der Kopfhaut ist für die Trophäenköpfe in der Chachapoyas nicht beschrieben worden, sie lässt sich aber ebenfalls vermuten, da man die Gesichtshaut zumindest an den Wangen hatte anheben müssen, um die Schnüre als Halter für den Unterkiefer anbringen zu können. Eine Übermodellierung hätte die Verschnürung überdeckt und den Köpfen ein unberührtes Antlitz wiedergegeben. Auch wenn die kolumbianischen Beispiele dekontextualisiert sind, mögen sie Verbindungen zur Chachapoyas aufweisen, wogegen Regionen südlich der Chachapoyas ihre Trophäenköpfe eher anders behandelten, also deren Unterkiefer nicht verschnürten oder die Augen verfüllten. Insgesamt lässt sich bemerken, dass für die Beisetzung der Toten in den Sargkegeln nicht nur der Tote selbst umsorgt worden war, sondern auch für die Formung der Grablege und des Trophäenkopfes Aufwand betrieben worden war, bis es der Person des Toten, seinem sozialen/rituellen/politischen Rang entsprechend würdig erschienen war.

Nur wenige der anthropomorphen Sargkegel der Chachapoya tragen heute noch einen Trophäenkopf auf ihrer Hutspitze. Dieser Eindruck mag sicherlich ein Resultat diverser Zerstörungen sein und „Trophäenjagden“ der Neuzeit zuzuschreiben sein. Einst war jedoch für die Herstellung der Grablege und die Präparierung des Trophäenkopfes ein umfassender Aufwand aufgewendet worden.

Interessant ist jedoch der Fund eines aus Lehm geformten Aufsatzes auf den Kopfputz eines Sarkophags der Stätte Pueblo de los Muertos (siehe Koschmieder 2012:59, Abb. 65). Zu erkennen ist ein aufgesetzter Kopf, jedoch mit Hals und Rumpf und kleinen Armen, die *„wie mit Klauen versehen erscheinen“* (von Hagen 2002a:204, Übersetzung AB). *„Existen cabezas de sarcófagos, en los que el cráneo que corona a los grandes líderes difuntos aparece sublimado, en forma de una cabeza miniatúresca modelada y que era colocada sobre la principal“* (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:210). Die Interpretation des Aufsatzes ist noch ungeklärt. Es könnte sich um eine Vorstellung von einem Ahnen oder eines *Alter Ego* handeln. Hierfür wäre auch ein Tier denkbar, wie Kopfputze aus den Mausoleen der Laguna de los Cóndores zeigen könnten. Die noch nahezu unerforschten Lehmsargkegel von San Jerónimo tragen zum Teil ebenfalls diese kleinen Figuren auf dem Kopfputz. Interessant erscheint aber hier der bisher für die Chachapoyas ungekannte Fund von eben solch kleinen Lehmfiguren, die vor die Basis einiger Lehmsargkegel gestellt wurden. Sie erscheinen wie kleine *purunmachus* und mögen daher vielleicht Kinder darstellen. Ihr Inhalt ist noch nicht untersucht worden.³⁷² Einem Sarkophag in Karajía wurde ebenfalls eine Figur mit den beschriebenen „Ärmchen“ aufgesetzt. Anstelle des kleinen Lehmkopfes sitzt jedoch ein menschlicher Schädel auf dem kleinen Rumpf. Dies widerspräche ebenso einer Interpretation als Totemtier oder Ahn. Vielleicht ist jedoch eine lokale Interpretation des jeweils Dargestellten für die jeweilige Gruppe der Chachapoya-Kultur anzunehmen.

³⁷² Siehe Bericht im Video, <http://elcomercio.pe/peru/1308131/noticia-video-sarcófagos-milenarios-cultura-chachapoyas-amazonas> vom 25.9.2011; Stand 20.11.2013.



Abbildung 66: Skizze des anthropomorphen Sargkegels von Karajia, Gruppe 1, der auf seinem Haupt einen Trophäenschädel trägt, dem Ärmchen aus Lehm zum Körper, dem Kopfputz des Sargkegels, hinzugefügt wurden.

(Zeichnung; AB; nach Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:208)



Abbildung 67: Als Aufsatz auf den Kopfputz findet sich hier, in Chipurik, eine kleine Figur. Auch in Corralpampa und San Jerónimo sind solche Figuren noch zu sehen.

(Zeichnung AB; nach Reichlen/Reichlen 1950:Tafel X, Abb. C)



Abbildung 68: Aus den Mausoleen der Laguna de los Cóndores sind Kopfputze bekannt, welche aus Tierköpfen mit Rumpf hergestellt wurden (von Hagen 2007:48). Eine vergleichbare Darstellung eines solchen Kopfputzes findet sich auf einer kleinen Keramikfigur der Nazca-Kultur. Sie datiert vor die Chachapoya-Kultur, zeigt jedoch den beschriebenen Kopfputz recht anschaulich.

(Foto: AB; Museo de América, Madrid; Inventarnummer 8.260)

Ebenfalls ungeklärt ist, wer als Opfer der Kopfjagd in Frage kam. Eine Erbeutung von Trophäenköpfen aus der eigenen Gemeinschaft ist eher unwahrscheinlich.³⁷³ Ob der Begriff der Gemeinschaft sich jedoch auf alle Gruppen der Chachapoya-Kultur übertragen lässt, bleibt zu diskutieren. Die Bezugnahme auf ein bereits erfolgtes Ereignis in der Vergangenheit und die erneut wiederkehrende Darstellung desselben, analog zur Kreuzigung Jesu Christi im Christentum, ist hier aufgrund der zahlreichen Kopftrophäen auf den *purunmachus* abzulehnen. Vielmehr handelt es sich um ein „*must-have-Accessoire*“, welches sicherlich mit Stärke und Macht konnotiert war. Dies umfasste die Macht über das Leben und den Tod anderer in der ersten Bedeutungsebene. Weitere Ebenen mögen Naturmächte wie die Auswirkungen auf Fruchtbarkeit, gute Ernten und Nachwuchs einbezogen haben.

Murúa beschrieb dieahme der Köpfe durch die Chachapoya als postmortalen Akt „*los chachapoya tomaron las cabezas de Chuquis Huaman y demás indios principlaes que habían muerto, y las pusieron en las puertas de sus casas por trofeo e insignia de su valentia [...]*“ (Murúa 2001 [1611]:150 in Koschmieder/Gaither 2010:30). Demnach ließe sich argumentieren, dass die auf die Kopfbedeckung der *purunmachus* aufgesetzten, einst mumifizierten Köpfe diesen Trophäenköpfen entsprechen mögen, die man den Besiegten nach einem Kampf abgenommen, dann am Hauseingang aufbewahrt und nun dem Toten, vielleicht eben einem Krieger (Koschmieder/Gaither 2010:30), mit an den Grabplatz gegeben hatte. Seine Trophäe bekrönte nun, erneut weithin sichtbar, seine Grabfigur und betonte seine Kraft sowie den zu Lebzeiten errungenen Status. Interessant erscheint im Vergleich der *purunmachus* dann der Zeitpunkt, ab dem keine echten Köpfe mehr in das Grab gegeben wurden. Es mag sich um eine nicht mehr durchgeführte Praxis handeln, an die man aber noch durch die Lehmfigur erinnerte.

³⁷³ Siehe ein Vergleich der Kulturen im Katalog „Schädelkult – der Kopf und Schädel in der Kulturgeschichte des Menschen“, 2011.

3.4.2. Bestattungen von Kriegern

Neben der Vermutung, dass es sich bei den auf einer Nische, in den Sargkegeln oder in einem Grabhaus beigesetzten Individuen um Abstammungsgruppen handeln könnte, soll eine zweite Interpretation Beachtung finden, die der Kriegerbestattungen. Trophäenköpfe beispielsweise auf den Sargkegeln in Karajía und in Wandmalereien (wie etwa in Pullía, Koschmieder/Gaither 2010:29, Abb.23; Koschmieder 2012:111) sowie zahlreiche Pathologien der Bestatteten verweisen auf kriegerische Auseinandersetzungen, vielleicht sogar gezielte Kriegszüge, beispielsweise, um Trophäenköpfe zu erbeuten (Murúa 2001 [1611]:150; Koschmieder 2012:111, 114). Hinweise in einigen Chronistenberichten, dass die in der Chachapoyas lebenden Gruppen sich im Falle einer äußeren Bedrohung jeweils einem Krieger als ihrem Führer unterordneten (z.B. Sarmiento de Gamboa 1999 [1570]:39 in von Hagen 2002a:54), sind bereits erwähnt worden. Krieger mögen aufgrund dieser aus der Gruppe hervortretenden Rolle besondere Bestattungen erhalten haben. Koschmieder konnte in der nördlichen Chachapoyas liegenden Lámud-Luya-Region hierfür möglicherweise Belege finden. Die von ihm dokumentierten Bestattungen befinden sich ebenfalls in Felsnischen. Jedoch hatte man hier keinen besonderen Grabbau errichtet, sondern den Toten mit Steinen abgedeckt. Dies konnten große Steinplatten oder Steinhäufen sein. Gravierende Pathologien könnten die Toten als einstige Krieger ausweisen.

Einer dieser bisher nicht bekannten Fundorte ist PAJ 56-B, etwa 4-5 km nordöstlich des heutigen Dorfes Lámud gelegen. In 2486 m ü NN war in einer Felsnische ein 30-40jähriger Mann unter großen Steinplatten in Hockposition, aber auf der Seite liegend, bestattet worden. Den Tod des Mannes führten die Ausgräber auf eine Schädelfraktur zurück, die von einem Keuleneinschlag stammen könnte, den er in einem Nahkampf erhalten hatte. Eine Trepanation am Schädel mag zur Linderung der Schmerzen vorgenommen worden sein, sodass der Mann die Verwundung durchaus einige Zeit überlebte, wie erste Anzeichen des einsetzenden Heilungsprozesses am Schädelknochen anzeigten (Koschmieder & Gaither 2010:23). Als Beigaben fanden sich botanische Reste, darunter Mais und Mate, Tierknochen, so von Meerschweinchen, ein Holzobjekt mit Gesicht, Schmuckperlen sowie Kupfermesser. Fast alle Objekte weisen eine Lochbohrung auf, sodass sie einst vielleicht mit Hilfe einer Schnur getragen werden konnten (Koschmieder/Gaither 2010:15-19). Textilfragmente mögen auf eine einst erfolgte Umhüllung des Toten als Totenbündel verweisen. Auch ein großer *tupu* aus Kupfer war ihm mitgegeben worden. Wie Wandmalereien in Kacta und auch Verzierungen auf Sargkegeln zeigen, war diese Gewandnadel eher ein Kleidungsstück für Frauen. Eine Beigabe für diese Bestattung eines Mannes ist daher ungewöhnlich. Die Verletzung des Mannes und sein Bestattungsort werden als Hinweis auf seine einstige Position als Krieger interpretiert. Auch eine Muschelflöte fand sich unter den Beigaben. Diese, so Koschmieder/Gaither (2010:29), könnte dem Krieger als Signalinstrument während eines Kampfes gedient haben. Keramikfragmente verorten die Bestattung in die Späte Zwischenzeit, die Chachapoya-Zeit (Koschmieder/Gaither 2010:29).

Ein weiterer Fundort dieser Art ist Lenganche (PAJ 113), wie PAJ 56-B, etwa 4-5 km nordöstlich des heutigen Dorfes Lámud gelegen. In dieser Felsnische waren eine Mauer errichtet und Fußbodenmaterial eingebracht worden, um das Innere der Höhle abzuflachen. Unter einem kleinen Steinhäufen fanden sich zwei Skelette von Neugeborenen (9-12 Monate), beide mit Anzeichen von Mangelernährung, Osteoporose und Periostitis, und perimortalen Frakturen am Schädel. Gerade letztere wie auch ihre Bestattung in unmittelbarer Nähe zu einer weiteren Beisetzung lassen Koschmieder/Gaither (2010:24) eine Opferung vermuten. An diesem Ort angebrachte Malereien an den Felswänden standen vermutlich ebenfalls in Zusammenhang mit der Hauptbestattung auf der Nische, und zwar zweier Individuen, der eines etwa 50jährigen Mannes (Koschmieder 2012:65) sowie der eines etwa 6 bis 8 Jahre alten Kindes. Beide Individuen waren in Hockposition bestattet worden und wiesen Schädelfrakturen auf (Koschmieder 2014:36). Der Bestattung beigegebene Keramiken verweisen auf einen Kontakt zu den Inka. Der Pferdehuf präzisiert die Bestattungszeit als die Zeit der spanischen Eroberung. Hieraus lässt sich

schließen, dass die Kopftrophäenjagd auch noch zu jener Zeit praktiziert worden sein mag (Koschmieder 2012:65 sowie 2014:37). Das Kind war vielleicht eine Beibestattung für den Mann, so Koschmieder/Gaither (2010:26), oder aber der Mann wie auch sein Kind waren zum Opfer geworden und gewaltsam zu Tode gekommen (Koschmieder/Gaither 2010:30, Fußnote 25).

Die Felsmalereien zeigen drei Individuen: einen Mann mit einer Axt, einen weiteren Mann mit einem *tumi*, einem rituellen (vermutlich Opfer-)Messer, in der einen Hand und vermutlich einem Trophäenkopf in der anderen Hand (Koschmieder 2012:111). Die dritte Person (siehe Koschmieder 2014:36, Abb.8) könnte eine schwangere Frau darstellen³⁷⁴, die ebenfalls mit einer Axt ausgestattet war. Die aus ihrem Kopf kommenden Strahlen mögen einen Kopfputz darstellen. Es kann sich jedoch auch um Blutstrahlen handeln. In letzterem Fall zeigte die gesamte Szene also die Kopftrophäennahme, ausgeführt von zwei Männern an einer Frau. Eine Momentaufnahme dieser Handlung ist durchaus nichts Ungewöhnliches, wie beispielsweise Darstellungen am in der Nähe befindlichen Fundort Lenganche-Chichita (PAJ 129-D) zeigen (siehe Koschmieder 2014:37, Abb.9).

Im Vergleich zur Felsmalerei in Lenganche sei ein auffälliger Befund aus Chichita erwähnt, wo unter dem Fußboden eines Hauses die Bestattung einer Frau dokumentiert wurde. Dieser fehlte der Kopf. An seiner Stelle war eine Keule mit sternenförmigem Aufsatz, Spanisch *porra*, platziert worden. Koschmieder/Gaither (2010:40) interpretieren die Keule als Hinweis darauf, wie diese Frau zu Tode gekommen war, und vermuten, dass es sich um ihr Wohnhaus handelte.

Diese Vermutung leitet sich von weiteren Funden aus Chichita ab, wo in Überresten von drei weiteren Rundhäusern unter den festgestampften Fußböden Bestattungen von neun Erwachsenen und Kindern dokumentiert worden waren (Koschmieder in Zetzsche 2009:94).

3.4.3. Grabhäuser/Mausoleen/ *chullpas*

Die Bestattung im Grabhaus stellt eine gemeinschaftliche Beisetzung mehrerer Individuen in einem Raum dar. Die auch als Mausoleum (Mausoleen) oder *chullpa(-s)* bezeichneten Bauten dienten als Grablege für Toten- und Knochenbündel sowie für Beisetzungen von einzelnen Knochen. Zahlreiche dieser Bauten sind heute stark zerstört. Daher sind meist nur verstreute Knochen in den Bestattungsresten und selten einzelne Mumien in den Mausoleen gefunden worden. Überaus bedeutend sind daher die über 200 Mumien- und Knochenbündel, die 1997 in den Grabhäusern der Laguna de los Cóndores gefunden wurden. Die umfassende Untersuchung dieser Bündel erbrachte zahlreiche neue Einblicke in Aspekte der Totenbehandlung jener Chachapoya-Gruppe. Diese Mumien sowie jene eines Grabhauses in (A)Pisuncho und jene der Grabhäuser der nur kurz zuvor entdeckten Laguna Huayabamba stellen die bisher größten Konvolute an Mumien aus der Chachapoya-Kultur dar. Andernorts konnten dagegen nur vereinzelt Mumien geborgen werden.

³⁷⁴ Ihr Bauch ist im Vergleich zu den anderen Personen auffällig dicker dargestellt, auch fehlt unter den gespreizten Beinen der bei den anderen beiden Individuen markierte Penis.

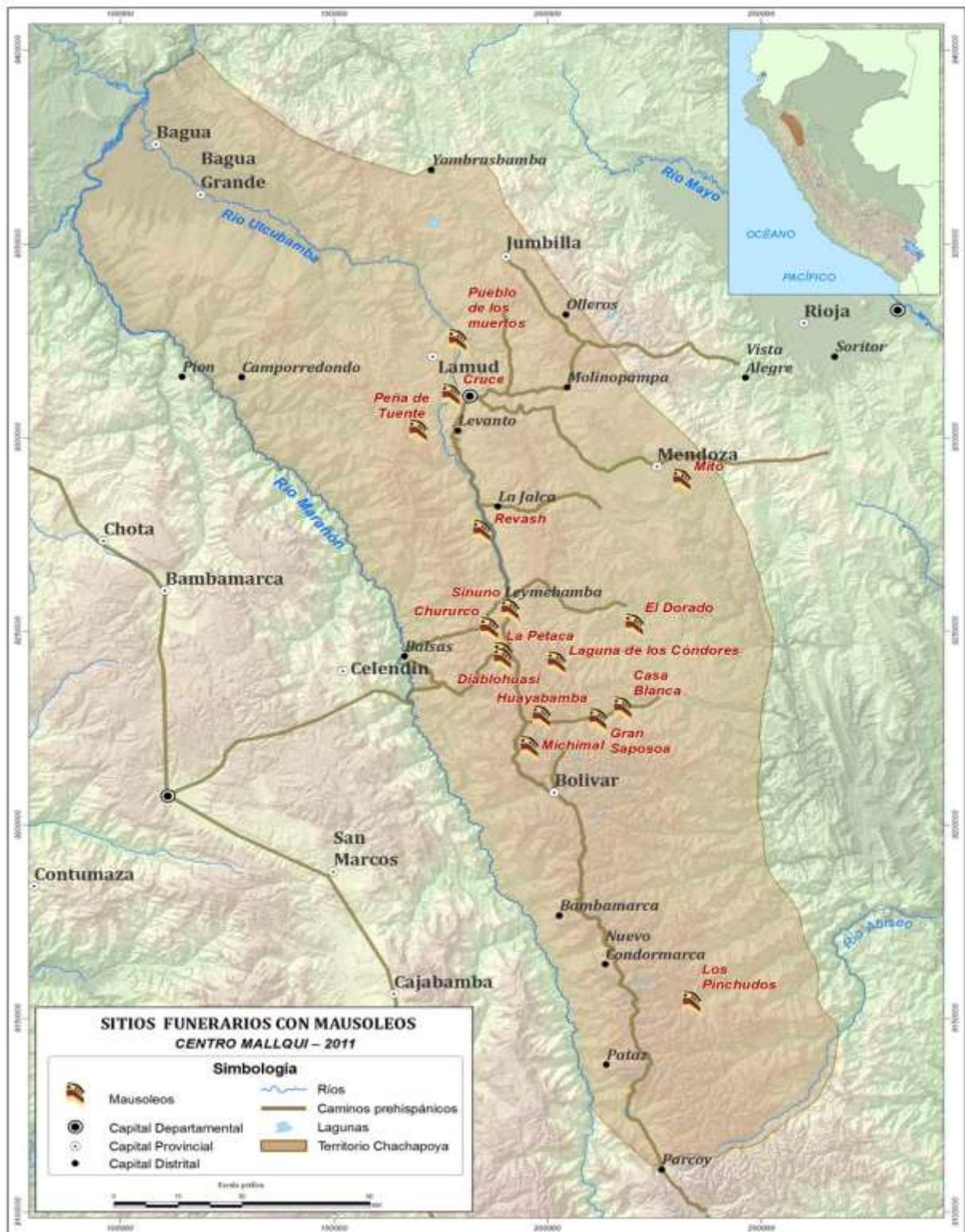


Abbildung 69: Übersicht über einige der in der Chachapoyas entdeckten Grabhäuser (Centro Mallqui 2011³⁷⁵)

Generell ist die Bestattungsform des Grabhauses (bisher) nur in der Südregion der Chachapoyas zu finden sowie in der Übergangsregion um Leymebamba (unter anderen Reichlen/Reichlen 1950, Schjellerup 1997, Muscutt 1998, Kauffmann-Doig/Ligabue 2003, Nystrom 2010, Guillén 2011, Koschmieder 2012).

³⁷⁵ Siehe http://www.centromallqui.pe/amazonas/mapa_mausoleos.html; Stand 9.5.2015.

Aufgrund der bisher ebenfalls punktuell erfolgten naturwissenschaftlichen Datierungen ist es derzeit noch nicht möglich zu bestimmen, ob es sich bei den Mausoleen etwa um eine neue, aus südlicheren Regionen kommende Bestattungstradition handelte, die sich langsam gen Norden in der Chachapoya-Kultur durchsetzte. Zumindest in den letzten Phasen der Chachapoya-Kultur existierten jedoch die beiden Traditionen, jene der Sargkehl sowie die der Grabhäuser zeitgleich, hatten jedoch in der Nord- bzw. Südregion ihren jeweiligen Vorzug erhalten. Koschmieders umfangreiche Prospektionen in der Nordregion der Chachapoyas, der Lámud-Luya-Region, konnten diesen Eindruck der zweihäftigen Verteilung der Grabbauten im Chachapoya-Gebiet bestätigen. So dokumentierte er zahlreiche neue Grabstrukturen, in der Mehrzahl Bestattungen im Lehmsargkegel in seinem Untersuchungsgebiet, jedoch keine *chullpas* (Koschmieder/Gaither 2010 sowie Koschmieder 2012). Die Gegend um Leymebamba stellt die Übergangsregion dar, zwischen dem zerklüfteten höher gelegenen Norden und dem milderen tiefer gelegenen Süden der Chachapoyas, in der sich beide Traditionen zeitgleich und auch nebeneinander in den Felsnischen finden (Lerche 1986:29-30), wie beispielsweise in Revash, wo *purunmachus* und *chullpas* auf dem gleichen Felsvorsprung erbaut wurden.

In der Fachliteratur findet sich der Begriff Mausoleum, Spanisch *mausoleo*, gleichrangig mit dem der *chullpa*³⁷⁶ verwendet. Letzterer stammt aus dem Aymara und bezeichnet vorspanische Grabbauten vornehmlich aus dem Altiplano des heutigen Bolivien und Peru, die - freistehend und mit rundem Grundriss erbaut - mehrere Toten beherbergten. Nur für die Bezeichnung der Grabbauten in Kuelap werden beide Begriffe bewusst unterschieden, da sich dort sowohl Grabhäuser auf Felsnischen mit mehreren Toten darin finden (hier Mausoleen), als auch freistehende Baustrukturen geringer Größe und mit annähernd rundem Grundriss, in denen aber nur je eine Person beigesetzt worden war (hier *chullpas*) (Ruiz 2009). Kauffmann-Doig/Ligabue versuchten auch in Quechua eine entsprechende Bezeichnung zu finden, so „*aiawasi (casa de difuntos)* [Haus der Verstorbenen, Übersetzung AB]“ oder „*aiamarcca (pueblos de finados)* [Dorf/Stätte der Toten, Übersetzung AB]“ (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:251). Sie folgten damit der wissenschaftlichen Tradition Perus, neue Orte und Bauten auch in der Chachapoya-Kulturregion mit Quechua-Bezeichnungen zu versehen. Ihre Bezeichnungen haben sich jedoch nicht durchgesetzt, und es sei erneut darauf verwiesen, dass sich die Bezeichnungen der Chachapoya für ihre eigenen Grabbauten nicht erhalten haben. Kauffmann-Doig/Ligabue schlagen auch einen weiteren Begriff vor, den des *pucullo*³⁷⁷ (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:252). Bei ihren Recherchen in Ancash, südwestlich der Chachapoyas, wurde der Begriff von den dortigen Einwohnern verwandt, um kleine Steinstrukturen zu bezeichnen, die für die Beherbergung der Ahnen erbaut worden waren. „*Resulta significativo que para traducir del qetswa el vocabulario phukuilío, los comarcanos recurran a la palabra „bornito“. Esto podría deberse a que la voz phukuilío, proviene de phukui que se traduce por soplar. Aquello se debería a que los phukuilío(s), por lo menos en el caso que nos ocupa, son emplazados en lugares de altura donde sopla el viento, que asegura la renovación del aire que penetraba a las cámaras sepulcrales a través de sus vanos de acceso. El microclima creado en su interior favorecía una buena conservación de los cuerpos momificados y de su ajuar*“ (Kaufmann-Doig 1984b:6; Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:252). Diese Bemerkung, erneut aus einem weit von der Chachapoyas entfernt liegenden Kulturgebiet, mag in Bezug auf die Interpretation des Verständnisses der Ahnen Gewicht erhalten.

Der Zeitpunkt des Aufkommens der *chullpa*-Beisetzungen in der Chachapoya-Kultur ist noch nicht genau fassbar. Wie zahlreiche Facetten der Chachapoya-Kultur scheint auch die *chullpa*-Tradition in der Klassischen Zeit „in Blüte“ vorhanden gewesen zu sein. Für die Mausoleen selbst finden sich aber keine Vorformen beschrieben, die vielleicht als frühe Bauformen dieses Typus angesehen werden können, welche dann weiterentwickelt wurden. Im Süden der Chachapoyas, im andinen Hochland bis Bolivien, finden sich zahlreiche *chullpas*. Die vorinkaische Periode war dort von Instabilitäten geprägt. Kriegerische Auseinandersetzungen führten zu einer Verlagerung von Ansiedlungen auf Höhenrücken ebenso wie zur Verteidigung und Kontrolle von Wegenetzen (Sillar 1996:279). Zu gleicher Zeit scheinen sich neue

³⁷⁶ Bei Kaufmann-Doig/Ligabue findet sich auch die Schreibweise *tsuilpa* (2003:252).

³⁷⁷ Auch als *phukuilío* geschrieben (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:252).

Bestattungskonventionen, eben in Form der Beisetzung von mehreren Toten in Grabhäusern, den *chullpas*, durchgesetzt zu haben. Sie wurden in runder oder quadratischer Form und meist aus Stein errichtet, in der bolivianischen Hochebene, dem Altiplano, aus Adobe, ungebrannten Lehmziegeln (Sillar 1996:279). Sie besitzen oft mehrere Etagen und sind freistehend. Hyslop konnte für *chullpas* der Lupaka-Region am Titicacasee einen Zeitraum ab 1100 u. Z. für die Errichtung nachweisen (Hyslop 1997:220). Dass die Tradition der Bestattungen im Mausoleum aus westlich gelegenen Gebieten übernommen worden sein mochte, vermuteten Kauffmann-Doig/Ligabue, „*Como se comentará oportunamente, ambas formas de sepultura deben tener sus raíces en patrones andinos*“ (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:100). In die Chachapoyas migrierende Gruppen mögen im Mittleren Horizont diese in der Region um Cajamarca bereits etablierte Bestattungsform mitgebracht haben. so die Forscher (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:122). Als vergleichbar und Hinweis auf diese Traditionen nennen sie die außerhalb des Gebietes der Chachapoya-Kultur befindlichen *chullpas* von Rapayán, westlich des Marañón (auf seiner linken Seite) gelegen, und die von Tinyash, auf der rechten, östlichen Seite des Marañón gelegen (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:122). Zwar in unmittelbarer Nachbarschaft der Chachapoya gelegen, sind sie aber vermutlich einer anderen Kultur zuzuordnen. Kirchner (1988:93) benennt sie als zur „Yaro-Kultur“ gehörig. Mantha (2006, 2009) und auch Kauffmann-Doig haben sich zu keiner kulturellen Zuweisung geäußert. Beide Orte harren ihrer Datierung, unterscheiden sich aber auch architektonisch in auffälliger Weise von den Mausoleen der Chachapoya. Bei den *chullpas* beider Orte handelt es sich um freistehende Bauten, die aber ähnlich denen der Chachapoya aus flachen Kalksteinen errichtet wurden. Die Mausoleen aus Tinyash zeichnen sich durch eine Dachverzierung aus, die an den Giebeln „wie gefaltet“ erscheint. Keines der Chachapoya-Grabhäuser kennt eine solche Konstruktion. In Rapayán hatte man mehrstöckige weiträumige Bauten errichtet, die jene der Chachapoya um mehrere Stockwerke überragen und von zahlreichen Fensternischen gekennzeichnet sind. Zusammenfassend lässt sich demnach der Meinung Kauffmann-Doig/Ligabues entgegen, dass es sich vielmehr um die Tradition der Bestattung im Grabhaus/Mausoleum handeln mag, welche sich als bevorzugte Form vom Mittleren Horizont an durchgesetzt haben mag; die Chachapoya fanden jedoch in ihren Grabbauten in den Felsnischen der Bergflanken eine charakteristische Form und versahen diese mit ihnen eigenen (typischen) Dekorriesen. Diese kultureigene Form mag ihnen vielleicht auch zur Abgrenzung gegenüber anderen Nicht-Chachapoya-Gruppen gedient haben.

Die Bestattung im Mausoleen wurde in der Späten Zwischenzeit und bis in die frühe spanische Kolonialzeit hinein als Bestattungsort genutzt (Koschmieder 2010:11; Nystrom et al. 2010:480). Vorherige Verhältnisse sind unbekannt und ein möglicher Wandel kann für die Chachapoya noch nicht besprochen werden. Generell mag aber mit einer Veränderung der Bestattungsform im Süden auch eine bisher nicht bestimmbare Veränderung der Rolle der Toten für die Gemeinschaft der Lebenden einhergegangen sein. Für das Altiplano beschrieb Sillar „[...] *the dead being given their own households within the living settlement*“ (Sillar 1996:279). In der Chachapoya wurden die Mausoleen außerhalb der Siedlungen in den Felsnischen der Bergflanken errichtet. Sie befanden sich dennoch weiterhin im Territorium der Gruppe, in der Nähe von Anbauflächen oder Verkehrsrouten, besonders aber in der Nähe von rituell bedeutenden Orten und Plätzen mit besonderen Kräften, *huacas*. Interessant erscheint auch die Beziehung der Mausoleen zu ihrer Umgebung. Die Nähe zu Wasser oder Seen scheint für ihre Erbauer eine große Rolle gespielt zu haben und mag sich durch einen physischen Bezug der Ahnen zu energiereichen Orten wie Seen erklären lassen. Von Hagen und Guillén verweisen in diesem Zusammenhang auf die von den Inka bekannte Vorstellung von Ursprungsorten, Quechua *pacarisca*s (von Hagen 2002a:148). Ob diese Vorstellung bei den Chachapoya aber in Bezug auf Seen existiert hat, ist aus den Quellen nicht ersichtlich. Eine Platzierung der Ahnen auf den Felsvorsprüngen der Nischen mag daher auch eine „Rückkehr“ zum Ursprungsort in den Bergen bedeutet haben.

Der natürlich anstehende Felsüberhang konnte eine Vielzahl der Grabbauten ebenso wie bereits die *purunmachus* vor den Erosionskräften des herabstürzenden Regens und Wassers schützen. So haben sich heute vielerorts noch Überreste der Bemalung der *chullpas* erhalten. Interessant ist der Umstand, dass sich

auffällig häufig auf den Felsüberhängen und in den Felsnischen Wandmalereien finden. Da diese auch hinter den Mausoleen „weiterverlaufen“, waren die Nischen also bereits vor der Errichtung der Chachapoya-Grabbauten genutzt (bemalt) worden und erst zu einem späteren Zeitpunkt bebaut worden. Im Hinblick auf die Auswahl des Ortes als Ruhestätte für die Verstorbenen der Chachapoya ist dies von herausragender Bedeutung. Zur Errichtung der Mausoleen hatte man vielerorts die natürlich anstehenden Felsnischen künstlich erweitert und für jedes Mausoleum einen eigenen eckigen bzw. U-förmigen Sockel aus Steinen erbaut. Auf diesem wurden dann aus flachen Kalksteinen die Grabbauten errichtet (Nystrom et al. 2010:480). Die Felswand diente als Rückwand. Insgesamt erscheinen die Grabhäuser überwiegend als viereckige Bauten. Nur mancherorts sind sie halbrund. Dies ist insofern interessant, da die Wohnhäuser der Chachapoya ausschließlich Rundhäuser waren und erst von der Zeit der inkaischen Vorherrschaft an in den Stätten der Chachapoya Bauten mit rechteckigem Grundriss errichtet worden sind. Die Verwendung des rechteckigen Grundrisses für Häuser innerhalb der Siedlungen, so der derzeitige Stand der Forschung, wird dem Einfluss oder sogar der örtlichen Präsenz der Inka zugeschrieben (siehe Schjellerup 1997:129). Die Errichtung von Mausoleen mit eben viereckigem Grundriss hatte sich als Grabform jedoch bereits lange zuvor in der Chachapoya-Kultur durchgesetzt, dies zeigen datierbare Funde wie auch ermittelte Radiokarbondaten. Die Unterscheidung beider „Haustypen“ ist bemerkenswert, da somit in der Chachapoya-Zeit die runden Wohnhäuser die Lebenden beherbergten und die eckigen Häuser ausschließlich die Toten.

Einige der *chullpas* umfassen zwei Etagen. Baumstämme dienten als Zwischendecke. Die Grabhäuser weisen Türen und Fenster auf, zum Teil mit erhaltenen Türrahmen bzw. Türstürzen aus Holz. Die schräg abfallende Grundfläche der Felsnischen war zwar für die Errichtung geebnet worden, jedoch nicht dahingehend, dass die gesamte Felsnische einen Höhengrad bildete. Vielmehr können sich die Mausoleen einer Felsnische auch auf unterschiedlichen Höhen befinden und so der Zugang zur unteren Etage eines Mausoleums von der Felsnische aus erfolgen, der Zugang zur zweiten Etage des gleichen Grabbaus aber durch eine Erhöhung in der Felsnische ebenfalls. Die Außen- und mancherorts auch die Innenmauern wurden mit Lehm verputzt und bemalt. Es finden sich Rot- und Ockertöne, innen meist nur Ockerfarben. Auch an den Mausoleen finden sich die typischen Chachapoya-Dekor-Friese der Rundhäuser mit Mäandern, Rhomben und Zickzackmustern, aus Kalksteinen gelegt, mit Lehm verputzt und in Rot- und Ockertönen bemalt. Vornehmlich durch die Verzierungen wurden die Grabbauten auf einer Felsnische „individualisiert“, sodass kaum eine Nische „uniforme Bauten“ aufwies.

Für die Abdeckung der Mausoleen sind unterschiedliche Konstruktionen belegt. Während für die Rundhäuser der (lebenden) Chachapoya in den Siedlungen ein konisch zulaufendes Dach angenommen wird, das vermutlich mit Stroh abgedeckt worden war (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:160), sind einige der *chullpas* mit flachen Steinen abgedeckt worden (siehe Überreste der Mausoleen von Los Pinchudos *in situ* sowie Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:261). Die Mausoleen der Laguna de los Cóndores wurden mit Baumstämmen und einem Lehmverputz überdacht (siehe Überreste *in situ*, wie auch das Modell der Rekonstruktion in diesem Abschnitt). Aber auch Satteldächer sind belegt, so etwa für einige der Mausoleen von Revash (siehe Überreste *in situ* sowie Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:252). Das Satteldach ist keine Form, die sich bei den Häusern der Lebenden findet. Ein Flachdach wird ebenfalls für die Rundhäuser der Siedlungen nicht angenommen. Hier wurde also in der Bauweise eine Unterscheidung der „Wohnbauten“ der Lebenden und der Toten vorgenommen. Die Bauform mag als Beleg für eine Bestattungstradition gelten, die nicht autochthon in der Chachapoya-Kultur entstanden, sondern durch den Kontakt mit anderen Gruppen inspiriert worden war (siehe Argumentation Kauffmann-Doig/Ligabue 2003 über die Herkunft der Chachapoya). Die Ausgestaltung der Grabbauten und ihre Lage waren jedoch unverkennbar Chachapoya-typisch und einzigartig.

In den Felsnischen gab es, wie bereits für die Sargkegel beschrieben, nur wenig Platz zum Agieren. Die Grabbauten haben einen Durchmesser von meist nur zwei bis drei Metern und der Platz vor den Grabhäusern ist so schmal, dass sich hier nur eine Person vorsichtig seitwärts bewegen kann. Muscutt beobachtete jedoch, dass einige der Felsnischen durch Holzbalkone erweitert wurden, vielleicht, so

Muscutt (1998:47), als Plattformen für Rituale: „*These may have served not only for access but also as stages for [sic!] ritual display of mummies, perhaps so that the mummy bundles could be aired in the sun but sheltered during the rains. In the changeable climate of the region, [sic!] display of mummies might have been a seasonal activity. There are highly polished hand- and toeholds on the routes to the tombs, confirming that the tombs were frequently visited*“ (Muscutt 1998:47).

Einige der Mausoleen befinden sich „zwischen“ den Grabhäusern „eingebaut“. Sie erscheinen im Grundriss als Außenwand, denn zu ihrer Errichtung wurden die bereits in der Felsnische errichteten Außenwände der jeweils rechts und links befindlichen Grabbauten als Seitenwände genutzt. Diese Grabbauten waren also zu einem Zeitpunkt in der Felsnische errichtet worden, als die anderen Grabbauten bereits vorhanden waren. Die längere Nutzungsdauer der Mausoleen wird hier bereits architektonisch deutlich.

Häufig sind die mit *chullpas* bebauten Felsnischen keine singuläre Erscheinung. In der näheren Umgebung finden sich meist weitere, auf denen ebenfalls solche Grabbauten errichtet wurden. Die in den Felsflanken verfügbaren Nischen wurden also intensiv genutzt. Eine Typologisierung der Grabhäuser ist von Kauffmann-Doig/Ligabue 2003 versucht worden. Sie unterteilten die *chullpas* in solche, die elaboriert gestaltet worden waren, so Revash, und in solche, bei denen die Chachapoya-Dekore zurückgenommen wurden, meist nur Nischen erscheinen und keine farbige Ausgestaltung mehr vorgenommen wurde: „*Los mausoleos son de dos tipos: los de mampostería que utilizan piedras rústicas y cuyas paredes eran revocadas con barro arcilloso y pintadas frecuentemente con motivos simbólicos, de preferencia de color rojo; y los que lucen paredes de piedra cateada, de tamaño más o menos uniforme. Pero lo que caracteriza el segundo tipo de cámaras es que suelen presentar decoración simbólica parietal*“ (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:251). Die erste Gruppe der Mausoleen, so die Meinung der Forscher Kauffmann-Doig und Ligabue, findet sich zumeist, aber nicht ausschließlich auf der linken Seite des Río Utcubamba (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:252). Als Beispiel hierfür stehe der aufwendig gestaltete Ort Revash. Die Mausoleen der zweiten Gruppe finden sich zumeist auf der rechten Seite des Utcubamba, zum Beispiel La Petaca (Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:252).³⁷⁸

³⁷⁸ Reichlen/Reichlen (1950:229) bemerken, dass auf der rechten Seite des Utcubamba eine Vielzahl an Siedlungen Umfassungsmauern aufweisen, die mindestens zum Teil die Stätten umgeben. Herausragend ist dann auf eben dieser Flussseite Kuelap mit der doppelten riesigen Umfassungsmauer sowie engen Korridoren, die vielleicht einem gezielt kontrollierbaren Zugang zur Stätte dienten. Diese Beobachtung muss jedoch durch weitere Forschungen überprüft werden!



Abbildung 70: Diese Rekonstruktion zeigt die linke Gruppe der Mausoleen von Revash. Deutlich zu erkennen ist die einst starke Verzierung, welche die einzelnen Häuser betont und sie dennoch in den Chachapoya-Formenkanon einreihet.

(Foto: Mercedes González, Museo Leymebamba)



Abbildung 71: Von den Chachapoya wurden zahlreiche Nischen zur Errichtung ihrer Grabbauten genutzt. Diese Rekonstruktion (vielleicht La Petaca/Diablohuasi nahe Leymebamba) zeigt dies deutlich. Kauffmann-Doig/Ligabue zufolge handelt es sich bei dieser Form um einen zweiten Typ von Grabhäusern, bei dem Dekore der Chachapoya und farbige Ausgestaltungen reduzierter zu finden sind.

(Foto: Mercedes González, Museo Leymebamba)

Ob die Ausarbeitung der Mausoleen in Zusammenhang standen mit bestimmten Vorzügen einer Chachapoya-Gruppe, mit dem Grad der Stratifizierung der Gruppe, der Macht der lokalen Elite, der zeitlichen Verortung in eine bestimmte Entwicklungsphase der Chachapoya-Kultur oder mit dem bloßen Zugang zu bestimmten Materialien – all dies kann bisher nicht beantwortet werden. Wichtig erscheint jedoch stets das Vorhandensein von Fenstern. Diese können als Zugänge gedient haben, aber auch, wie die Funde der mit Gesichtern bestickten Totenbündel der Laguna de los Cóndores sehr eindringlich zeigten, als Fenster für die toten Ahnen. Guillén und von Hagen betitelten dies im *Archaeology Magazine* als „*tombs with a view*“ und auch das ZDF warb mit „*Letzte Ruhe mit Panorama-Blick*“ für seine Sendung zu den Bestattungen der Chachapoya.³⁷⁹ Einige der Mausoleen sollen im Folgenden näher beschrieben werden, insbesondere, wenn Mumien geborgen werden konnten.

Über die hier bestatteten Toten ist viel diskutiert worden. Aufgrund der exklusiven Lage, des beachtlichen Aufwands für die Beisetzung an einem solch schwierig zu erreichenden Ort und der Investition in die Ausstattung der Toten wie auch aufgrund ihrer geringen Anzahl lässt sich schließen, dass es sich um eine exklusive Grabstätte handelte, die einer Elite vorbehalten gewesen sein mag. Ob die in den Mausoleen Beigesetzten eine oder mehrere Abstammungsgruppen umfassten, inwiefern sich während der inkaischen Vorherrschaft Veränderungen für die Bestattungsformen, die Totenbehandlung und die Zugangsberechtigungen auf der Nische ergaben, ist aufgrund meist enormer Verwüstungen durch die Grabräuber und aus Geldmangel für DNA-Untersuchungen noch nicht erfolgt. So waren diese Fragen bereits 2004 auf der Konferenz zur Chachapoya-Kultur formuliert worden und konnten weiterhin bisher noch nicht beantwortet werden (Valle Alvarez 2004:2).

3.4.3.1. Die Grabhäuser der Laguna de los Condores

Auf der Grenze der heutigen Departamentos San Martín und Amazonas, Provinz Huallaga, im Nebelregenwald befindet sich die Laguna de los Cóndores (Wild et al. 2007:378), zu Deutsch

³⁷⁹ Siehe Ankündigungen und Bilderstrecke: <http://www.zdf.de/Terra-X/Schliemanns-Erben-34-Versunkene-Stadt-der-Wolkenmenschen-5315012.html>; Text der Seite vom 10.1.2010, aber Stand 27.3.2013; Ausstrahlung der Sendung [u. a.]: Montag 24.09.2012, 03:20 - 04:05 Uhr

Kondorsee³⁸⁰. Auf dessen einer Seite befinden sich die Überreste einer Siedlung, von den Ausgräbern Llaqtacocha getauft³⁸¹. Auf der anderen Seeseite wurden in den Nischen der 350 m hoch anstehenden Felswand Grabhäuser errichtet. Bisher konnten 18 Nischen mit Grabanlagen in dieser Felswand dokumentiert werden (von Hagen 2002a:164). Wegen der bisher für die Chachapoya nicht bekannten so großen Anzahl von 200 Mumienbündeln in einer der Nischen wird unter der Bezeichnung „Laguna de los Cóndores“ meist eben nur diese eine Nische mit ihren Funden verstanden. Weiterführende Untersuchungen der Bündel ergaben, dass es sich nicht nur um Mumien-, sondern auch zum Teil um Knochenbündel handelte, welche in einigen der Mausoleen der Nische beigesetzt worden waren, während man zahlreiche skelettierte Überreste ohne Bündelummhüllung in andere Mausoleen der Nische umgebettet hatte (von Hagen 2007:52). Die mehrphasige Nutzung der Mausoleen ist hier bereits ersichtlich. Die Hauptnutzungszeit der Mausoleen konnte durch Radiokarbondatierungen auf die Chachapoya- und Chachapoya-Inka-Zeit datiert werden (Guillén 2001:162). Grabbeigaben wie ein Kruzifix und glasierte Perlen belegen die Nutzung der Nische bis in die frühe spanische Kolonialzeit.

Interessant und überaus bedeutend ist jedoch der Nachweis einer erfolgten Eviszeration für einige der Mumien dieser Grabanlagen (zuerst erwähnt von Guillén 1998, erneut durch radiologische Studien in Wien ersichtlich, siehe Wild et al. 2007). Dies ließe sich als Verweis auf eine künstliche Mumifizierung oder zumindest auf die Kenntnis von Methoden zu einer Unterstützung der Mumifizierung dieser Toten deuten (s. u.). Diese von anderen Fundplätzen mit Mumien der Chachapoya-Kultur bis dato unbekannte Totenbehandlung lenkte nicht nur das internationale wissenschaftliche Interesse erneut auf die Chachapoya-Kultur, sondern verhalf dem nächst größeren Ort Leymebamba, wohin die Mumien überführt wurden, zu großer Berühmtheit.

Die Felsnische an der Laguna de los Cóndores war bereits Ende 1996 von Grabräubern entdeckt und stark zerwühlt worden. Als diese über die Fundteilung in einen Streit gerieten, zeigten sie sich gegenseitig bei der Polizei an (Lerche 1998:64). Diese informierte das INC (Nationales Kulturinstitut), welches Archäologen entsandte, die das Beutegut sicherstellten und die Mausoleen begutachteten. So besuchten zunächst Peter Lerche und dann Frederico Kauffmann-Doig wie auch Fernseheteams die Stätte, „*deren Beschreibungen noch heute von Bedeutung für die Rekonstruktion der Anordnungen der Grabbeigaben im Inneren sind*“ (Guillén in Bjerregaard 2007:26, Übersetzung AB). Touristen wie auch Kamerateams entnahmen die Mumienbündel ihrem originalen Ort und platzierten Mumien „dramatisch“ auf den Balkonen vor die Kulisse des Kondorsees. Kauffmann-Doig schlug dem INC dennoch vor, die Mumien und Artefakte vor Ort zu belassen und sie durch ein starkes Metallgitter vor weiteren menschlichen Eingriffen zu schützen. So würde man sich zum einen des Mikroklimas auf der Nische bedienen, welches den Erhalt der organischen Materialien bisher gewährleistet hatte, und zum anderen gäbe es den Archäologen ausreichend Zeit, ein Inventar der Mausoleen zu erstellen, die verbliebenen Fundsituationen ausgiebig zu dokumentieren und einen späteren Aufbewahrungsort für Totenbündel, Mumien und Inventar zu ermitteln bzw. zu bauen (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:297). Im Auftrag des vom INC für Leymebamba neu gegründeten Centro-Mallqui nahmen im Mai 1998 Sonia Guillén als Leiterin des Centro Mallqui und Adriana von Hagen als stellvertretende Leiterin eine neue Begutachtung der Funde der Felsnische vor. Im Juli erfolgte eine weitere Begutachtung durch Spezialisten, so unter anderem für

³⁸⁰ Der Name „Laguna de los Cóndores“ wurde dem See 1968 von Gene Savoy gegeben, der angibt, über dem See Kondore kreisen gesehen zu haben (Guillén 2002:376). Da es in der Region jedoch keine Kondore gibt, bemühte sich Kauffmann-Doig um eine Umbenennung des Sees in „Laguna de las Momias“ (Kauffmann-Doig/ Ligabue 2003:284). Diese Bezeichnung findet sich vereinzelt in der Fach-, vor allem aber auch Populärliteratur. Auch google-maps führt diese Bezeichnung: gibt man in das Suchfeld „Kondorsee“ ein, erscheint auf Spanisch im See die Beschriftung „Laguna de las Momias“, Stand 22.5.2013. Insgesamt konnte sich der vorgeschlagene Name jedoch nicht durchsetzen.

³⁸¹ Guillén und von Hagen gaben ihr den Namen *Llaqtacocha*, zu Deutsch Siedlung am See (pers. Komm. Urton 2011 sowie Guillén in Bjerregaard 2007:25). Auf einer Fläche von 33 ha dokumentierten sie etwa 130 Strukturen, vorwiegend Rundhäuser. Wie in Vira Vira und Laguna Huayabamba befinden sich dann Siedlung und Grabanlagen auf den beiden gegenüberliegenden Seiten eines Sees. Dieser mag als Ursprungsort (*paarisca*) verstanden worden sein (von Hagen 2002a:150, s.o.).

historische Denkmäler, vertreten durch Ricardo Morales, der erhebliche Schäden durch Erdbeben feststellte, die zum Eindringen von Wasser und damit einem Einsetzen der Verwesung der organischen Materialien in der Felsnische geführt hatten. Raubtiere und Nager ergänzten die Schadensliste sowie weitere Besuche von Touristen, die Gebäude durch den Auf- und Einstieg weiter beschädigt und sich an „Souvenirs“ ungehindert bedient hatten. Durch die finanzielle Unterstützung der US-amerikanischen Firma „Discovery Channel“ und ihrer TV-Begleitung wurden die Mausoleen innerhalb weniger Tage beräumt und die Objekte und Totenbündel nach Leymebamba überführt; im Ganzen beläuft sich dies auf über 2400 Artefakte³⁸² und 219 Mumienbündel (Guillén in Bjerregaard 2007:26)³⁸³.

Es bleibt fraglich, ob ein Metallgitter interessierte Touristen und Grabräuber von Eingriffen in die Mausoleen hätte abhalten können (Argumentation Guillén 1998:50). „*The lake's remoteness — 10 hours by mule from Leymebamba — made it impossible to control these visits [of the grave robbers, Anmerkung AB]*“³⁸⁴. Neuere Messungen der aber nun leeren Nische haben ergeben, dass die Luftfeuchtigkeit in der Nische sehr große Schwankungen aufweist³⁸⁵ (Bjerregaard 2002b:26). Die Erdbebenschäden an den Mausoleen und der Nische haben sicherlich einen schnellen Handlungsbedarf der Leiterin des Centro Mallqui Guillén verlangt. Der Vorwurf Kauffmann-Doigs (in vollem Umfang siehe Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:296-312), die Bündel seien zu schnell und ohne eine ausreichende Erfassung der trotz der Eingriffe der „Besucher“ verbliebenen Fundlage beräumt worden, soll hier nicht bewertet werden. Als Abschlussbericht der Beräumung erstellte Guillén 1998 den Bericht, „*Arqueología de emergencia: Inventario, catalogación y conservación de los materiales arqueológicos de los mausoleos de la Laguna de los Cóndores*“, den sie dem INC in Lima übermittelte. Es war im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich, an diesen Bericht zu gelangen, da es sich „*um einen unpublizierten Bericht handelt*“ (pers. Komm. Guillén). Beschreibungen von Fundsituationen basieren daher auf einzelnen Hinweisen der Archäologen, welche sie erinnerten und in die entsprechenden Publikationen einbrachten, so beispielsweise Lerche: „*Vor den Totenhäusern liegen, über den Felsboden verstreut, etwa zwei Dutzend Mumienbündel. Aufgeweicht vom Spritzwasser des Wasserfalls, halb aufgerissen von Grabräubern*“ (Lerche 1998:63). Die Bestattung im Bündel stellte einen besonderen Glücksfall dar, denn die den Toten beigegebenen Objekte waren durch die Verpackung bei ihnen verblieben. Vor den Toten oder einst bei ihnen platzierte Gaben können nicht mehr zugewiesen werden. Auch keine Position der Toten zueinander und im Mausoleum mag rekonstruierbar erscheinen. Gaben, die sich innerhalb des Bündels befinden,

³⁸² Hier werden „Artefakte“ aufgelistet. In Friedrich et al. 2010:144 (Guillén ist hier Co-Autorin) sind es 2049 Beigaben.

³⁸³ Lerche erwähnt nur „185 gut erhaltene Mumienbündel sowie Überreste von ca. 150 weiteren Individuen“ (Lerche 1998:72). Es ist jedoch von der von Guillén angegeben Zahl auszugehen, da sie die Inventarisierung, Überführung und die Aufnahme der Mumienbündel und Skelette in das neugebaute Museum leitete. Dieser Unterschied sei jedoch erwähnt, um die Divergenz der Aussagen zu verdeutlichen.

³⁸⁴ Siehe Webseite des Centro Mallqui in Leymebamba: http://museoleymeabamba.org/ley_rescate_en.htm; Stand 14.10..2013.

³⁸⁵ Dies ist insofern von Bedeutung, als sich das Klima geändert haben mag. Auch wenn die letzten Bestattungen in der frühen spanischen Kolonialzeit eingebracht worden sein könnten, sind es bis heute immerhin rund 500 Jahre, die sich diese Bündel erhalten haben. Das Gebiet hat eine Regenmenge von 2000-4000 mm im Jahr (Bjerregaard/von Hagen 2007:12). Durch den überhängenden Fels und den Luftzug in der Nische sowie um die Mausoleen scheinen sich die klimatischen Bedingungen in der Nische stabil sowie kühl und trocken gehalten zu haben, sodass sich organische Materialien, darunter eben Mumien, hier erhalten konnten: „*Was sie so gut erhalten hat, bestätigen meteorologische Messungen: Die Felsbühne über dem Kondorsee ist geradezu perfekt temperiert; im Durchschnitt herrscht hier nur rund 40 Prozent Luftfeuchtigkeit und eine Temperatur von zwölf Grad Celsius*“ (Lerche 1998:66). Und auch Guillén schließt sich dem an: „*El sofisticado proceso de momificación fue complementado con el uso de condiciones ambientales adecuadas para la preservación de los cuerpos. El abrigo rocoso donde se instalaron los fardos está cerrado por una cascada que es una permanente cortina de agua; ésta cambia de volumen según la estación y ayuda a la definición de un microambiente. Además, la laguna se caracteriza por sus vientos fríos y secos, los que contrarrestan la intensa humedad de la zona. En general, el proceso de momificación y la selección de microambientes adecuados son factores que, combinados, produjeron el extraordinario estado de conservación en el que se encontraron los cuerpos?*“ (Guillén 2002:373)

Durch das Erdbeben, aber sicherlich auch teilweise durch die Beräumung der Mausoleen mögen sich die Verhältnisse verändert haben: „*The chullpas are built high up on a cliff wall and were in former times concealed behind a waterfall. Some time back an earthquake has changed the waterfall and destroyed the roof of the chullpas. It is therefore no longer possible to measure the original humidity inside the chullpas, and the measurements that have been carried out over the last years, have shown a changing humidity between 100 and 0% RH. If it is not the dry conditions that have saved the mummies, it must be the treatment*“ (Bjerregaard 2002:26)

überstanden jedoch die Umsetzung ins Museum und verblieben als nachvollziehbar persönliche Gaben für den jeweiligen Toten. Andere Objekte aus dem Mausoleum müssen sich so als Gaben aus einstigen Mumienbündeln interpretieren lassen, die nun zerstört sind, oder als Gaben, welche im Mausoleum abgelegt wurden. Sie waren zu einem Zeitpunkt im Rahmen der Beisetzung des Bündels oder später abgelegt worden und mögen vor einem bestimmten Ahnen abgelegt worden sein oder vielleicht auch allen Ahnen gehört haben.

Erste Studien schlossen sich nach der Überführung der Bündel und dem Bericht der Räumung 1998 an, ebenso der Bau des Museums zur Aufnahme der Bündel, welcher durch private Mittel unter anderem aus Österreich ermöglicht wurde.³⁸⁶ Das Museo Leymebamba diente fortan als Ausstellungsort der Beigaben und als Depot für die Bündel. Die Funde sind so nahezu vor Ort verblieben. Heute stellt dieses Museum eine wichtige Einnahmequelle der Region dar, die gleichzeitig die Wertigkeit der eigenen Vergangenheit für die Bewohner des Gebietes erhöht. Die Beräumung der Höhle ist also ambivalent zu bewerten.

In den folgenden Jahren war es Ziel des Museo Leymebamba, die örtliche Bevölkerung aktiv in das Museumsleben einzubinden, so durch spezielle Schulungsprogramme, um sie gezielt und längerfristig mit dem Kuratorium zu beauftragen (Guillén in Bjerregaard 2007:26). Im Jahr 2003 wurde in Leymebamba, im Centro Mallqui, die erste Konferenz zu den Chachapoya abgehalten, die: „*Primera Conferencia Internacional sobre el Arte, la Arqueología y la Etnohistoria de los Chachapoya: Nuevos Rumbos en los Estudios Chachapoya*“. Es war die erste Konferenz ihrer Art, brachte sie doch erstmalig die Forscher der jeweiligen Fundorte an einen Tisch und war überhaupt ausschließlich den Chachapoya gewidmet.³⁸⁷

2006 wurden zwölf Mumienbündel sowie begleitende Artefakte der Laguna de los Cóndores nach Europa gebracht und zunächst im Technischen Museum in Wien, dann im Südtiroler Archäologiemuseum in Bozen im Rahmen der Ausstellung „Das Geheimnis der Wolkenmenschen“ gezeigt,³⁸⁸. Dies war der internationale Auftakt für Forschungsk Kooperationen, die der Erforschung der Chachapoya, aber auch ihrer Bekanntheit dienten. Durch die Zusammenarbeit mit den österreichischen Wissenschaftlern konnten in Peru alle Mumienbündel geröntgt und Datierungen an einigen der Bündel vorgenommen werden. Sie stellen den Ausgangspunkt für Überlegungen zur Bestattungskultur der Chachapoya dar, den besonders Nystrom et al. 2010 auch für die Analyse und Interpretation der Bündel der Laguna Huayabamba nutzten konnten. Im Jahr 2013 wurde im japanischen Fukuoka eine Ausstellung zu den Inka gezeigt, mit fünf der Chachapoya-Mumien der Laguna de los Cóndores.

³⁸⁶ Siehe Webseite des Centro Mallqui Leymebamba, http://museoleymebamba.org/ley_index_en.htm; Stand 14.10.2013.

³⁸⁷ Die Konferenz fand am 9. und 10.8.2003 statt. Ihre Ergebnisse wurden im Jahr 2004 in der Zeitschrift SIAN-Revista Arqueológica (Nr.9:15, April) publiziert.

³⁸⁸ Siehe Ausstellungsankündigung vom 19.6.2006, http://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20060619_OTS0024/das-geheimnis-der-wolkenmenschen-inka; Stand 24.10.2013. Als Kooperationspartner standen dem Projekt zur Seite: Medizinische Universität Wien, Medizinische Universität Innsbruck, Institut für Physik an der Universität Wien, Institut für Physik an der Universität Innsbruck, das Institut für Anorganische Chemie an der Universität Wien sowie das Department für Anthropologie der Universität Wien. Ziel der Forschungsk Kooperation war es, die Bündel mit Hilfe der im Technischen Museum Wien möglichen naturwissenschaftlichen Methoden zu untersuchen. „Hierbei handelt es sich um einen ‚science in progress‘, da die Artefakte während der Ausstellungsdauer untersucht werden, die neuen Ergebnisse werden während der Laufzeit aktuell präsentiert“ (Siehe http://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20060619_OTS0024/das-geheimnis-der-wolkenmenschen-inka; Stand 24.10.2013). Sie wurden jedoch nicht in Form eines Begleitkatalogs publiziert (pers. Komm. Karin Schäfer der Universität Wien, stellvertretende Leiterin des Departments für Anthropologie, 29.1.2013). Manche Ergebnisse sind daher noch nicht zugänglich.



Abbildung 72: Ausstellungsflyer der japanischen Inka-Ausstellung in Fukuoka, 2013 – mit fünf der Mumienbündel der Laguna de los Cóndores.

Diese Inka-Ausstellung ist die größte, die es je in Japan gab, und sie ist größer als die zeitgleiche Inka-Ausstellung in Stuttgart. Die Mumien stellen einen bedeutenden, attraktiven Bestandteil der Ausstellung dar, der als Besuchermagnet fungieren sollte. Dies zeigt nicht nur meine Erfahrung mit Mumienausstellungen im Allgemeinen, sondern auch die Ankündigung der Ausstellung in Fukuoka (Übersetzung Juliane Aso): „100 Jahre 'Entdeckung' von Machu Picchu. [...] Ausstellung von 5 Mumien!“. Hier wurde die Schrift bedeutend vergrößert und durch ein Ausrufezeichen die Betonung unterstrichen (Anmerkung AB), dann weiter in kleinerer Schriftart: „Der Mumienglaube war eine Besonderheit des Inkareiches. Ein Inkakönig behielt seine Macht wie zu Lebenszeiten, auch nachdem er mumifiziert wurde. Ferner unterschied sich je nach Region die Art, wie Mumien begraben wurden. Aus Sicht von Anthropologen wird durch Anwendung der neuesten Wissenschaften das Geheimnis des mysteriösen Inkareiches, welches in den Mumien versteckt ist, gelüftet. Was ist das Geheimnis des Inkareiches, mit dem „Blick der Mumien“ gesehen?“, gefolgt von Abbildungen der fünf entliehenen Mumien und der Beschreibung von einer von ihnen im roten Kreis: „Es wird angenommen, dass diese Mumie ein 13-15jähriges Mädchen war. Der Zustand der Erhaltung ist sehr gut, sogar die Augäpfel sind erhalten“. Dass es sich bei diesen Mumien aber nicht direkt um „Inka-Mumien“ handeln muss, sondern eben um Chachapoya, wird zwar noch diskutiert, ist aber hier in der Ankündigung nicht von Bedeutung. Da die Mumien der Inkaherrscher in der frühen spanischen Kolonialzeit vernichtet worden sind, bediente man sich hier zur Illustration eben der Chachapoya-Inka-zeitlichen Mumien aus einer der erst spät von den Inka eroberten „Provinzen“, der Chachapoyas. Auch im Sommer 2015 im Musée du Quai Branly gezeigten Ausstellung „L'Inca et le Conquistador“ wird eine Chachapoya-Mumie aus diesen Gründen ausgestellt werden.

Baubefunde

Die zu Berühmtheit gelangten Mausoleen der Laguna de los Cóndores, auch als Gruppe 1 oder LC1 bezeichnet (Bjerregaard/von Hagen 2007:12), befinden sich in einer Felsnische in ca. 100 m Höhe über der Seefläche (Guillén 2002:354). Die Nische ist rund 45 m breit und 5 m tief und war für die Errichtung der Grabbauten geebnet, kleine Absätze als Sockel der Grabhäuser waren aber belassen worden (Bjerregaard/von Hagen 2007:12). Die sieben Mausoleen auf dieser Nische (Zählung dann von links nach rechts) wurden in typischer Chachapoya-Bauweise aus flachen Kalksteinen errichtet, sechs davon unter der Nutzung der Nischenwand als Rückwand des Gebäudes. Bei Mausoleum 3 handelt es sich um einen Einbau (Guillén 2002:356) zwischen den Mausoleen 2 und 4, der unter Ausnutzung der Außenwände der benachbarten Mausoleen nur aus einer vorgesetzten Frontseite errichtet wurde. Zwei der sieben Grabhäuser dieser Nische sind bereits verfallen, so das 1. und 7., sie finden sich aber im Foto der Rekonstruktion. Der Fels selbst diente auch als Steinbruch (Guillén 2002:354), so mag das Baumaterial für die Grabhäuser aus nächster Nähe bezogen worden sein. Die *chullpas* haben einen annähernd quadratischen Grundriss von 3 x 3 m und besitzen zwei Stockwerke. Sie waren 3 m hoch (von Hagen

2002a:164; Lerche 1998:62). Im Inneren ergab sich so eine Raumhöhe von annähernd 1,50 m je Etage (Lerche 1998:63). Da die Bündel (Menschen in Hockposition bzw. nur ihre Langknochen mit aufgesetztem Schädel) eine durchschnittliche Höhe von maximal 90 cm aufweisen, mag der Platz für die Lebenden und ihren nur kurzen Aufenthalt, den für die Ablage der Bündel, ausreichend gewesen sein. Nur die obere Etage ist durch das Fensterloch direkt zugänglich. Die untere Etage befindet sich unter einer Zwischendecke aus Holzbalken und Lehm (Lerche 1998:63). Bei einer „Bestückung“ der Grabbauten musste also zunächst die untere Etage gefüllt, dann die Zwischendecke zumindest vervollständigt werden, und erst im Anschluss konnte man die zweite Etage vollständig besetzen. Bei der Untersuchung der einzelnen Bestattungsgebäude stellte sich heraus, dass die Zwischendecken gut erhalten waren und demnach die Grabräuber die unteren Etagen nicht geplündert hatten (Lerche 1998:63). So konnten auch zahlreiche nicht zerhackte Totenbündel geborgen werden.



Abbildung 73: Rekonstruktion der Mausoleen der Laguna de los Cóndores. Die Form der Gebäude und zu einem gewissen Grad auch die Bemalung schaffen den Eindruck von Uniformität in der Felsnische. Flache Dächer dienten als eine Art „Balkone“, auf denen weitere Bündel abgelegt worden sind.

(Foto: Mercedes González, (Museum der Stadt Chachapoyas), Nummerierung AB)

Jedes Mausoleum weist ein trapezoides Fenster auf, welches nach vorn, zur Öffnung der Felsnische hin gerichtet ist. Die Grabhäuser hatte man mit einem weißen Lehmputz versehen und das 1., 2. und 6. Mausoleum an der Frontseite oben mit einem Chachapoya-typischen Friesdekor in Zickzack-Muster³⁸⁹ verziert (Zählung von links nach rechts). Dieses aus flachen Kalksteinen gemauerte Muster ist dann rot bemalt worden. Auch die anderen Grabhäuser (mit Ausnahme des 5.) erhielten Verzierungstreifen in Rot am oberen Rand der vorderen Außenwand. Diese eben nicht gemauerten, sondern mit roter Farbe angebrachten Streifen scheinen auf eine weitere Bauphase zu deuten. Ob das 1. Mausoleum diesen

³⁸⁹ Die Muster konnten noch nicht gedeutet werden. Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:286) interpretierten sie als M, welches einen Vogelflügel im Flug oder Wasser bedeute.

Zickzackfries ebenfalls hatte, findet sich zwar in dieser Rekonstruktion des Museo Leymebamba, aber nicht in der Beschreibung der für die Räumung und archäologische Dokumentation Verantwortlichen (Guillén sowie von Hagen). Vielmehr verortet von Hagen *chullpa* 1 als vergleichbar zu *chullpa* 3: „*Chullpas 1 and 3 (both of which are hastily built, later additions lacking plaster and paint and embellishments such as friezes and deer antlers*“ (von Hagen 2002a:168). Der Inhalt der Mausoleen, die skelettierten menschlichen Überreste, so von Hagen (2002a:168), hätten sich eben in diesen beiden Mausoleen befunden.³⁹⁰ Demnach wäre die hier dargestellte Rekonstruktion des 1. Mausoleums nicht ganz korrekt, und es handelte sich um einen einfacheren Bau. Das Mausoleum drei war im Unterschied zu den anderen Mausoleen an seiner Außenwand nicht am oberen Rand, sondern unterhalb des Fensters und ganz mit rot bemalt worden. Demnach mögen eben die Grabhäuser 1 und 3 zu jenem Zeitpunkt errichtet worden sein, da man Platz in den aufwendiger dekorierten brauchte und die menschlichen Überreste nicht vernichten, aber doch umbetten oder vielmehr „auslagern“ wollte. Es lässt sich so vermuten, dass die Mausoleen zu unterschiedlichen Zeiten erbaut wurden. Es wäre denkbar, dass spätere Mausoleen mit weniger Aufwand errichtet wurden und dann Mausoleum 3 den Schlusspunkt darstellte, da man alle Zwischenräume nutzen musste und die Färbung nicht mehr als rotes Band, sondern als rote Fläche auf der Frontseite aufgebracht wurde. Es wäre aber auch möglich, dass sich der Friesedekor in der Chachapoya-Kultur erst langsam als Formenkanon durchsetzte und das rote Band bei neueren Bauten ersetzte. Datierungen der Bausubstanz sollten hier Auskunft geben können. Interessant wäre dann natürlich ein Vergleich zu Datierungen an den menschlichen Überresten, ob aus allen Bauphasen Bestattete auf der Felsnische erhalten sind. Es wäre als dritte Variante aber auch zu diskutieren, ob durch die unterschiedliche Formgebung des roten Bandes auch eine Unterscheidung der Häuser vorgenommen wurde. Vielleicht definierte man so die Grabstätten für bestimmte Personengruppen. In den Siedlungen scheinen besondere Häuser durch ihre Lage, die Größe ihres Durchmessers und eben vielleicht auch durch ihren Außendekor von den durchschnittlichen Wohnhäusern gleicher Grundform unterschieden worden zu sein. Vielleicht setzte man dies auf der Felsnische fort. So wären die Grabhäuser mit Ausnahme des 3. Baus aber annähernd einer Bauphase zuzuordnen. Wegen der vermuteten Umlagerung von Bestattungen in späterer Zeit, s. u., mag die einstige Verteilung und Zuweisung der Grabhäuser zu bestimmten Personen(-gruppen) nicht mehr rekonstruierbar sein.

Eine besondere Verzierung findet sich am 6. Mausoleum: an beiden Seiten des äußeren Fensterrahmens hatte man es mit einem Geweih eines Rehbocks (Lerche 1998:63) oder eines Hirsches („*deer antlers*“, von Hagen 2002a:168) dekoriert. Lerche verweist auf die heute im Gebiet zu findenden Vorstellungen, „*Rehe stünden in besonderer Verbindung mit der Welt der Geister und des Jenseits*“, und spricht ihnen eine lange lokale Tradition zu (Lerche 1998:63). Ob diese mit Chachapoya-zeitlichen Auffassungen übereinstimmen könnte, bleibt eine Vermutung Lerches.

Die einzelnen Grabbauten wurden mit einem Flachdach aus grob behauenen Holzplanken (von Hagen 2002a:164) abgedeckt. Auch auf ihnen wurden Totenbündel abgelegt.

Auffällig für diesen Ort ist die Errichtung von „Holzbalkonen“. Diese Konstruktionen finden sich auch gut sichtbar im Rekonstruktionsmodell wiedergegeben: Zwischen dem ersten und zweiten Mausoleum befindet sich eine Holzplattform, die mit Hilfe von langen Holzstangen in der Höhe über den Dächern der übrigen Grabbauten befestigt wurde und so beide Grabbauten miteinander verband. Sie war beim Eintreffen der Archäologen jedoch bereits eingestürzt (von Hagen 2002a:168). Auf den Mausoleen rechts davon (2 bis 6) befinden sich ebenfalls solche hölzernen Plattformen; sie liegen jedoch auf dem Dach der Mausoleen auf. Es findet sich bei den Ausgräbern kein Hinweis auf Reste/einen Grundriss eines früheren Mausoleums in der „Lücke“ zwischen Mausoleum 1 und 2. Hier stehen aus der Felswand noch Felsblöcke hervor, die man nicht abgeschlagen hatte. Lerche vermutet, dass diese Holzemporen aus der „*frühesten Nutzungszeit der Nische stammen, um 850 n. Chr. Später erst wurden die ersten massiven Mausoleen gebaut*“ (Lerche 1998:72). Die Holzbalkone könnten aber auch nach den Mausoleen errichtet worden sein und der Ablage

³⁹⁰ Davon abweichend, s. u., die Angaben von Guillén, dass die Skelette nur in Mausoleum 1 gefunden wurden.

weiterer Totenbündel gedient haben (Guillén 2002:354, Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:288). Muscutt schlägt ebenso vor, dass der Platz als „*staging areas*“, als Platz für Rituale in Verbindung mit den Toten, genutzt worden sein könnte (Muscutt 1998:110). Es findet sich auch ein Balkon auf dem Bodenniveau der Felsnische. Angesichts besonders dieser Holzkonstruktion, die sich zwar auf der Nische festgemacht, aber dennoch über dem Abgrund befindet, und in Anbetracht des nur geringen Platzes auf der Nische vor den Mausoleen, erscheint eine Funktion der Balkone als Ablagefläche wahrscheinlicher. Die Nische kann nicht zahlreichen Menschen gleichzeitig Platz geboten haben, sei es für die Ausübung von Ritualen, die Beisetzung von Toten oder Baumaßnahmen. Lerche beschreibt die Nische als rund 40 m lang, aber nur „maximal fünf Schritte vom Klippenrand bis zur Felswand“ tief, dies also an Stellen ohne Bebauung (Lerche 1998:63). Es könnten sich lediglich zwei bis drei Personen gleichzeitig hier aufgehalten haben. Dies bot ausreichend Platz für „Arbeitskräfte“ zur Errichtung der Mausoleen, aber auch für strikt ausgewähltes Ritualpersonal für die Bestattungs- und Totenerinnerungszeremonien. Auch sind die Nische und insbesondere diese Balkone als „*staging areas*“, eben als Bühnen für die Vollziehung der Rituale, von außerhalb der Nische nahezu nicht erkennbar. Es scheint, wie erwähnt, durch diese zusätzlichen Konstruktionen auf der Nische mehr Platz gewonnen worden zu sein, der vielleicht durch die Vielzahl an Bestattungen nötig geworden war. Bereits daraus ließe sich die Vermutung ableiten, dass hier eine lange Nutzungsdauer der Mausoleen vorlag. Dies mag aber auch belegen, dass sich vielleicht gesellschaftliche Veränderungen ergeben hatten, die nun eine Zunahme der Toten auf der Felsnische zur Folge gehabt hatten. Waren vielleicht zunächst die Totenbündel einer sehr restriktiv ausgewählten und daher sehr kleinen Gruppe hier beigesetzt worden, mag sich der Kreis der hier „beisetzungsberechtigten“ Ahnen aufgrund von Umstrukturierungen in der Gesellschaft vergrößert haben. Ein solches Phänomen fand sich beispielsweise in Ägypten, wo es in der griechisch-römischen Zeit (etwa 300 v.u.Z. – 400 u.Z.) zu einer „flüchtigen Massenproduktion“ von Mumien kam (Geßler-Löhr 1995:52). Die Mumifizierung war in dieser Zeit nicht mehr nur den Pharaonen vorbehalten, sondern auch Beamten erschwinglich geworden. Dies ist für die Chachapoya unbedingt in weiteren Studien zu überprüfen, soll aber hier als Anregung erwähnt werden, dass die soziopolitische Struktur der Chachapoya-Gruppen in der angenommenen Blütezeit von 1000 u. Z. bis zum Eintreffen der Inka wahrscheinlich nicht unverändert blieb. Für diese Nische der Laguna de los Cóndores kommt aber darüber hinaus der Faktor der Inka-zeitlichen Nutzung hinzu. So ist von Guillén bereits frühzeitig die Vermutung geäußert worden, dass es sich bei den Mumien der LC1 um inkazeitliche handelt und die Inka diese Technik in die Chachapoyas gebracht hätten (Guillén 1998, 2002, 2004)

Durch die nach vorn gerichteten Fenster ergibt sich aus dem Inneren der Grabhäuser ein Ausblick auf den See und die Überreste der einstigen Siedlung. Wie bei der Laguna Huayabamba mag der See, unterhalb der Felsnische und zwischen Grabplatz und Siedlung gelegen, als magischer Energieort verstanden worden sein, der für die Auswahl des Bestattungsortes von Bedeutung gewesen war. Die Beigesetzten waren durch ihre Bestattung hier in die Nähe dieser Kräfte gebracht worden. Von Hagen schlägt vor, dass der See auch als einstiger Herkunftsort der auf der anderen Seeseite lebenden Gruppe gedacht worden sein könnte, als *pacarisca* (von Hagen 2002a:228; Guillén 2004:153).

Die Felsnische mit den Mausoleen ist von außen nicht immer erkennbar. Sie wird zum einen durch eine starke Vegetation auf der Felswand verdeckt, zum anderen aber auch durch einen der Wasserfälle, welche von den Berggrücken hier herabstürzen. Auch modernen Besuchern wird die magische Kraft des Ortes deutlich, so der Archäologe Lerche: „*Ihn zu durchschreiten hatte etwas Zeremonielles (...). Das wirkliche Wunder der Ahnenbühne ist deren phantastische Lage hoch über dem See. Der Wasserfall wehrt unberufene Blicke ab, der überhängende Berg den alles zersetzenden Regen*“ (Lerche 1998:63). Der Wasserfall verändert sich saisonal in seiner Stärke, so Guillén (2002:366). Die Jahreszeiten unterscheiden sich in der Chachapoyas hauptsächlich durch die Niederschlagsmenge an Regen. Anbauphasen waren dem unterworfen. Der Ritualablauf mag für die hier Bestatteten dem Auftreten des Wasserfalls angepasst gewesen sein. Als jenseitige Wächter über ihren Landbesitz waren die Ahnen beziehungsweise in personifizierter Form die Mumienbündel vermutlich auch als für dessen Gedeihen verantwortlich verstanden worden. Es bleibt zu

vermuten, dass die Ahnen als für die Bereitstellung des Wassers verantwortlich gedacht waren. Die Wiederkehr der Regenzeit(en) und damit des Wasserfalls mag in einen Zusammenhang mit ihrem Bestattungsort gestellt worden sein.

Einer der vorinkaischen Wege durch die Chachapoyas gen Amazonastiefland verlief an der Laguna de los Cóndores vorbei (von Hagen 2002a:228) und mag für Kommunikation und Austausch zwischen den Chachapoya-Gruppen auf den Handelswegen Bedeutung erlangt haben. Als Gruppen werden die Chilchos, aber auch die Hibito und Cholón vermutet (von Hagen 2002a:234). Letztere bewohnten Gebiete vor dem eigentlichen Amazonastiefland. Bis ins 18. Jahrhundert hinein ist für diese Route der Handel mit gesalzene[m] Fisch, gewebten Taschen, Bienenwachs, Maniokmehl, Federhüten und Koka zu den Hochlandbewohnern im Austausch gegen spanische Kleidung und Eisenwaren für die Regionen im Tiefland belegt (Steward/Métraux 1948 in von Hagen 2002a:234). Die Chilchos, eine der aus den kolonialzeitlichen Dokumenten bekannte Untergruppe der Chachapoya, bewohnten in der Chachapoya-Zeit, so die Vermutung, das Gebiet um die Mausoleen (Guillén 1998; von Hagen 2002a:228; Nystrom 2006:336 sowie Nystrom et al. 2010:483) östlich der heutigen Stadt Leymebamba und nordöstlich der Stadt Bolívar zwischen dem Río Huabayacu und dem Río Chilchos. Beide sind Zuflüsse des Río Huayabamba, der dann in den Río Huallaga mündet (Espinoza 1967 sowie Lerche 1995 in von Hagen 2002a:228; von Hagen 2007:51).

Die bebaute Felsnische der Laguna de los Cóndores weist eine Vielzahl von Felsmalereien in Rot, Ocker und Gelb auf, die zu einem Teil „hinter den Mausoleen verlaufen“ (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:287). Dies zeigt, dass die Felsnische von besonderer Bedeutung war. Die Vielzahl der Malereien mag die lange Nutzungszeit der Nische für rituelle Vorgänge belegen. Den Verweis von Koschmieder aufgreifend, dass sich die Felsmalereien meist an jedem neuen Flusslauf bereits ändern und auf eine neue Gruppe verweisen mögen (Koschmieder, pers. Komm. Oktober 2013), kann man hier vielleicht auch erneut auf die bedeutende Lage der Felswand verweisen, am Kreuzungspunkt von wichtigen Verkehrswegen, die von mehreren Gruppen genutzt wurden.

Erst zu einem späteren Zeitpunkt waren die Felsnischen von den Chachapoya mit den Mausoleen bebaut worden. Sie errichteten die Mausoleen nebeneinander, unter Ausnutzung der Felswand als Rückwand. So finden sich die Malereien heute neben den Mausoleen und im Inneren von mindestens drei von ihnen (Lerche 1998:72). In typischer Chachapoya-Bauweise diente die rückwärtige Felswand der Nischen als Rückwand der Mausoleen. So wurde ein Teil der Malereien überbaut. Vielleicht wurden auch im Rahmen von Bestattungszereemonien oder von Totenerinnerungsritualen weitere Markierungen und Symbole auf den Fels hinzugefügt (Guillén 2002:256), denn auch hier finden sich die in der Chachapoya-Region so typischen Zeichen von einem Kreis mit Punkt, der die Graborte zu kennzeichnen scheint, tritt er doch stets in der Nähe von Grabanlagen auf (Guillén 2002:356). Weitere Zeichen umfassen geometrische, zoomorphe und anthropomorphe Symbole unter anderem in Rot, Ocker, Hämatit und Zinnober sowie vierbeinige Tiere und männliche Wesen. Ihre Bedeutung ist meist noch nicht bestimmbar, aber ihre Anbringung verweist auf die einstige starke rituelle Bedeutung und Verehrung des Ortes (Guillén 2002:356). Es sind vielgestaltige Figuren, die sich auch an anderen Orten der Chachapoya finden (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:287). Sie verweisen somit auf einen Formenkanon der Chachapoya, dessen Bedeutungen, das heißt deren Symbole, den Kulturträgern, vielleicht aber auch nur einigen Mitgliedern der Gemeinschaft, sicherlich bekannt und vertraut war.

Bestattungen

Disartikulierte Skelette

Im Inneren des heute eingestürzten Mausoleums 1 sowie des in einer späteren Phase zwischen die Mausoleen 2 und 4 eingebauten Mausoleums 3³⁹¹ fanden sich die Skelette mehrerer hundert Individuen³⁹², aber keine Mumienbündel. Diese Knochen verwiesen keinen Verbund mehr zu kompletten Skeletten auf, sondern schienen aus den anderen Mausoleen entfernt und hier eingebracht worden zu sein: „*The old Chachapoya contents of the funerary rooms remained, but their human bones appear to have been put to one side in Mausoleum 1*“ (Guillén 2004:152). Das eingefallene Dach des Mausoleums 1 hatte sie dann in jüngster Zeit vor den Zugriffen der Grabräuber bewahrt (von Hagen 2007:52). Einige der disartikulierten Skelette waren in Körben beigesetzt worden.

Aber alle menschlichen Überreste, so der Eindruck der Archäologen, die hier hinein umgelagert worden waren, hatte man nur abgelegt, „*tossed away somewhat unceremoniously*“ (von Hagen 2007:52, basierend auf pers. Komm. mit Guillén, der Leiterin der Begutachtung im Jahr 2000). Ein solcher „Umgang“ mit menschlichen Knochen in großen Mengen ist auch von Höhlen in der Chachapoyas bekannt und kann ebenso als Umlagerung von Gebeinen gedeutet werden.

An Grabbeigaben fanden sich Kürbisgefäße³⁹³ mit Brandritzverzierungen, welche Wesen als Halbmensch-Halbfeline mit gefletschten Fängen zeigen. Diese vielleicht mythologischen Szenen mit göttlichen Wesen verortet von Hagen in die vorinkaische Chachapoya-Phase (von Hagen 2007:52). Guillén vermutete, dass die präinkaischen Beigaben bei der Überführung der Skelette in den Mausoleen verblieben waren „*Los materiales preincaicos permanecieron en el sitio, mientras que los restos humanos fueron colocados en el Mausoleo 1*“ (Guillén 2003:297). Dieser Fundeindruck mag sich aber auch durch die intensiven Sortierungen der Grabräuber nach „gewinnbringend und nutzlos“ ergeben haben (siehe Wild et al 2007:378).



Abbildung 74: Im eingestürzten Mausoleum 1 fanden sich bei den zahlreichen disartikulierten Skeletten auch Körbe, in die man Skelette gelegt hatte. (Zeichnung: AB, nach Guillén 2002:376).

Der Fund von Knochenbündeln in den anderen Mausoleen lässt annehmen, dass hier Zweitbestattungen stattgefunden haben, und legt daher die Vermutung nahe, dass die zahlreichen menschlichen Knochen aus den Mausoleen 1 (und 3) vielleicht von einst zerfallenen Knochenbündeln stammen könnten. In Zusammenhang mit den verschiedenen Bauphasen der Mausoleen (s. o.) und der daraus ableitbaren langen Nutzungsdauer der Nische als Bestattungsort erscheint diese große Anzahl von Individuen nur einen geringen Teil der Bevölkerung der Umgebung zu repräsentieren. Exakte Datierungen der Knochen stehen noch aus. Aber erste Ergebnisse verweisen die Knochenbündel in eine Zeit zwischen 1100-1420 u. Z., also die Blütezeit der Chachapoya-Kultur. Geht man davon aus, dass es sich bei den disartikulierten Skeletten um zerfallene Knochenbündel handelt, könnten diese Knochen auch noch früher datieren und den ersten Nutzungszeitraum verlängern. So ergeben sich derzeit mindestens rund 300 Jahre Nutzungszeit und doppelt so viele Individuen. Das entspräche ungefähr zwei Toten der Gemeinschaft pro Jahr. Es findet sich nicht erwähnt, ob unter diesen Knochen auch Kinder

³⁹¹ Die Angaben hierfür sind unterschiedlich: Guillén erwähnt nur das Mausoleum 1 (2004:152), so auch Buikstra et al. (Guillén ist hier Co-Autorin) 2003 [2001]:159. Dagegen findet sich bei von Hagen, welche Guillén bei den zahlreichen Aktivitäten für die Laguna de los Cóndores intensiv begleitete, die Angabe, dass auch *chullpa* 3 Skelette enthielt (von Hagen 2002a:168).

³⁹² Die Zahl der skelettierten Individuen insgesamt wird nur geschätzt, dies zeigt sich in den unterschiedlichen Angaben:
- Guillén 2002:356: 600-1000 Individuen
- Buikstra et al. 2003:158 (Guillén ist neben Nystrom Co-Autorin): 600-700 Individuen
- Guillén 2003:162: 1000 Individuen.

³⁹³ Von Hagen beschreibt das Gefäß als „*hollow bamboo container*“ (von Hagen 2007:52). Es scheint sich jedoch um ein Kürbisgefäß zu handeln.

zu finden sind. Aber die Exklusivität des Bestattungsortes ist durch diese sehr geringe Anzahl von Toten bereits erkennbar.

Es bleibt zu datieren, in welchem zeitlichen Abstand diese disartikulierten Knochen im Vergleich zu den Knochenbündeln und vor allem auch den Mumienbündeln stehen. So könnten Aussagen zu einer Entwicklung der Bestattungsformen erfolgen. Dann ist zu diskutieren, warum man diese Knochen nicht erneut in ein Knochenbündel verpackt hatte. So könnten sie zu stark zerfallen und so keinem Individuum mehr zuzuordnen gewesen sein. Der Zeitraum zwischen Zweitbestattungen und dem erneuten „Pflegen“ der Bestatteten hier auf der Felsnische wäre damit recht lang gewesen. Dennoch hatte man die Knochen des Erhaltens für würdig befunden und nicht einfach in den See „entsorgt“. Der Respekt für „Überreste der Ahnen“ mag hier einer der - im wahrsten Sinne des Wortes – Beweggründe gewesen sein, welcher die hier Agierenden dazu veranlasst hatte, die Knochen umzulagern und zu bewahren.

Guillén vermutet die Vorherrschaft der Inka als Beweggrund. Man brauchte Platz in den Grabanlagen für die Mumien der neuen Herrscher, der inkaischen Verwalter, „*The rooms were divided into two levels, the roofs and specially made balconies were used for funerary bundles that contained the body of the new administrators*“ (Guillén 2004:152). So hatte man die „alten Mächtigen“ nur verdrängt, aber nicht entsorgt, denn damit hätte man sie vernichtet und ausgelöscht und wichtige Beziehungen zur hier seit Generationen lebenden Gemeinschaft vernichtet. Durch die erfolgte Umbettung konnte der Bezugsort, die LC1, für die Lebenden erhalten bleiben, und zwar mit den alten Ahnen. Ihnen zur Seite gestellt wurden nun die neuen, und die Rituale konnten auch auf diese Mumienbündel ausgerichtet werden. Der „Machtwechsel“ war daher kein Ortswechsel für die Ahnen und Bezugsrituale. „*The use of the funerary rooms is a clear statement on domination as the conquering group replaced the old ancestors who were pushed to a less important place and the new group took over the sacred funerary site. [...] The long and bloody conquering process was confirmed by clear statements of control over the space and the landscape. The spiritual war was also won*“ (Guillén 2004:154). Dass dieser Interpretation nicht ganz gefolgt wird, zeigt zum einen die Diskussion, welche Nystrom et al. in einem Artikel 2010 zusammenfassen und in den Vergleich zu der früher datierenden Laguna Huayabamba stellen (s. u.). Zum anderen schreibt Guillén das Vorhandensein von Mumien eben dem inkaischen Einfluss zu. Zwischen den vielleicht inkaischen Mumienbündeln finden sich aber auch Knochenbündel, gleichermaßen verpackt, bestickt und, wie es scheint, gleich behandelt und verehrt.

Totenbündel

Aus den weiteren Mausoleen dieser Nische konnten insgesamt „219 Mumienbündel“ geborgen werden (Guillén 2003:162, Guillén et al. 2004:22 sowie Guillén in Bjerregaard 2007:26)³⁹⁴. Wie sich durch spätere radiologische Untersuchungen (seit dem Jahr 2000; Guillén et al. 2004:22) herausstellen sollte, waren einige dieser Bündel (zweitbestattete) Knochenbündel. Es ergab sich eine Verteilung von 205 Mumienbündeln und 17 Knochenbündeln. Fundzusammenhänge waren jedoch durch die Grabräuber oft vollständig zerstört worden, „*From the more than 200 mummies found in the funerary houses and nearby, only 3 of them were in their original location*“ (Wild et al. 2007:378). Folgt man der Argumentation von Guillén, s. o., dass die aus früheren Zeiten stammenden, nun disartikulierten Skelette in ein oder zwei Mausoleen zusammengefasst wurden, um den neuen Bestattungen in den anderen Grabhäusern Platz zu machen (von Hagen 2007:52, per pers. Komm. Guillén 2000), waren in der „Endphase“ der Nutzung der Mausoleen rund 200 Menschen gleichzeitig hier „ordentlich“ beigesetzt“ gewesen. Hinweise auf Neuverpackungen der Bündel mögen die Fürsorge für die Bündel auf der Nische belegen oder aber (s. u.) zeigen, dass einige der Bündel außerhalb der Nische aufbewahrt worden waren, bevor sie in die Nische als „letzte Ruhestätte“ überführt wurden. Die Zahl erscheint für einen angenommenen Zeitraum von rund 200 Jahren gering und zeigt auch für diese Phase die Exklusivität der Nische.

Die wichtige Lage am Kreuzungspunkt der Verkehrswege wie auch die beschriebenen Felsmalereien und die mehrphasige Nutzung der Mausoleen verweisen auf die Bedeutung des Ortes und seine lange

³⁹⁴ Dagegen sprechen Buikstra et al. 2003:158 (Guillén ist neben Nystrom Co-Autorin) von „224 mummies“.

Einbindung in rituelle Abläufe. Die Funde verweisen deutlich auf mehrphasige Totenrituale, die ein „Umformen“ des Toten und für die zwei Arten der Totenbündel ein Neu-Verpacken/Bekleiden und Wiederbestatten umfassten. Der Toten wurde so über einen langen Zeitraum gedacht. Der zunehmende Verlust der menschlichen Gestalt des Körpers konnte zunächst durch an das Individuum gerichtete Totenerinnerungsrituale ignoriert werden. Nicht zuletzt durch eine Zunahme an wichtigen Verstorbenen wird jedoch ein Verlust der Individualität des Toten einhergegangen sein. Er entrückte so vom bekannten Toten zum wichtigen Ahnen der Gemeinschaft.

Knochenbündel

Bereits Lerche (1998:66) und auch Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:388-89) hatten die auffällig geringere Größe einiger Bündel und auch deren geringeres Gewicht bemerkt. Wegen der Aktivitäten der Grabräuber, welche auf der Suche nach gewinnbringend veräußerbaren Objekten einige Bündel geöffnet hatten, wurde bereits ersichtlich und dann durch CT-Aufnahmen (Friedrich et al. 2010) bestätigt, dass es sich bei 17 dieser „andersartigen Bündel“ um Knochenbündel handelte. Hierbei waren die Knochen eines Individuums zu einem Bündel geschnürt, der Kopf oben aufgesetzt und ebenfalls am Bündel festgebunden worden. Das entstandene Knochenbündel wurde in ein Textil gewickelt und erhaltene Überreste des einstigen Leichnams, wie Haare und auch Weichteilreste, mit in das Bündel gegeben (Guillén 2003:297), also nicht einfach „entsorgt“. Die Weichteilreste (also Haut, Organreste etc.) können sich nur in mumifizierter Form bis heute erhalten haben. Ihre Erhaltung ließe sich auch als Hinweis auf nicht verwesene „Überreste“ von einstigen Mumien(-bündeln) interpretieren. Demnach könnten zerfallene Bündel „neu verpackt“ und alle menschlichen Überreste und Beigaben, die noch zugeordnet werden könnten, in das neue Bündel „überführt“ worden sein. Dem entgegenete Guillén: „*The Chachapoya placed their dead in the tombs after the bodies had lost all their organs and soft tissue, including muscles and skin.*“ (Guillén 2002:356). Sie vermutet also eine externe Erstbestattung außerhalb der Nische. In Friedrich et al. (Guillén ist hier Co-Autorin) findet sich erneut diese Idee: „*Originally the Chachapoyas buried their people in the ground and dug them out after maceration; finally the bones were collected and packaged in a bundle, with the bones wrapped and tied*“ (Friedrich et al. 2010:149). In diesem Zusammenhang verweist Guillén 2001 auf die Idee eines „einfachen Ersetzens“ von Zweitbestattungen von Knochenbündeln durch Zweitbestattungen von Mumienbündeln wegen einer Veränderung der Bestattungstradition. Zu diesem Zeitpunkt bereits datierte Knochenbündel stammten aus der Zeit zwischen 1100-1420 u. Z. und hier schon datierte Mumienbündel aus der Zeit zwischen 1420-1640 u. Z. „*These dates nicely complement the observation that the Chachapoya funerary pattern of secondary deposition of cleaned bones wrapped in textiles and accompanied by offerings, was replaced by the also secondary placement of prepared mummies*“ (Guillén 2001:163). Ob es sich nicht doch um überlappende oder gar zeitgleiche Phänomene von Bestattungsformen handelte, sollte in Zukunft durch Datierungen weiterer Bündel aber eingegrenzt werden.

Ob eine Erstbestattung dieser Toten außerhalb der Nische erfolgt war, vielleicht als Erdbestattung in Gruben der Wohnhäuser, wie Koschmieder dies für Chachapoya-Bestattungen anderer Orte vermutet (Koschmieder in Zetzsche 2009:94), ist nicht belegt. In einem solchen Fall der Umbettung wären die Toten aus der Nähe der Lebenden entfernt, damit aus der diesseitigen Welt entnommen und in die Mausoleen, die Orte der jenseitigen Welt, überführt worden. Als weiterer Schritt der Totenerinnerungsrituale und der Distanzierung wäre dies durchaus möglich.

Die Knochenbündel hatte man auf der Nische als bloßes Bündel beigesetzt und andere in einen Korb platziert (Guillén 2002:356 sowie Guillén 2004:152). Das gleiche Verfahren findet sich auch bei den Mumienbündeln der LC1. Man hatte also beide Typen gleich behandelt. So wäre auch zu bedenken, dass diese Knochenbündel einst als Tote in Hockpositionen, ebenfalls eingewickelt in Textilien, hier beigesetzt worden sein könnten, vielleicht auch als Mumien. Diese Bündel könnten zerfallen, aber in einer weiteren Phase der Totenpflege neu verpackt worden sein. Auffällig ungleich ist die quantitative Verteilung, von „nur“ 17 Knochenbündeln im Vergleich zu 205 Mumienbündeln. Dies könnte aber die Begründung für

die große Anzahl disartikulierter Skelette sein, die zwar in andere Grabhäuser der Nische verräumt worden sein könnten, aber von zerfallenen Knochenbündeln stammen mögen.

Es findet sich nicht beschrieben, ob die Knochenbündel wie die Mumienbündel ein Gesicht aufgestickt bekamen. Auf Fotos von Fundsituationen sind kleine Bündel mit appliziertem Gesicht erkennbar. Diese könnten Kindermumien enthalten oder aber auch Knochenbündel, die man durch die Stickerei des Gesichtes mit den offenen Augen animiert, also lebendig gemacht/gedacht hatte. So konnten auch diese Ahnen „sehen“ und ihre Rolle als Wächter über die Lebenden ausüben. Es erscheint ob der großen Zahl der Bündel eher unwahrscheinlich, dass alle Bündel den Lebenden erneut präsentiert wurden.

Eine derartige mehrphasige Totenbehandlung und Beisetzung in der Felsnische mag aber nur ausgewählten Mitgliedern der Gruppe zuteil geworden sein, deren Erhalt und Fürsorge in dieser Form für die Gemeinschaft von herausragender Bedeutung gewesen war.

Ein Unterschied zu den Mumienbündeln findet sich aber in der Behandlung der Knochen: Guillén konnte an den bereits offenen Bündeln beobachten, dass manche der Knochen mit roten Farbpigmenten bemalt, einige von Tieren angefressen und manche mit scharfen Instrumenten bearbeitet worden waren (Guillén 2002:356, 2003:297 sowie 2004:152). Dies mag bedeuten, dass die Knochen nach einem Zerfall der Bündel den Tieren zugänglich gewesen waren. Auch mögen die Knochen vielleicht von Menschen bearbeitet worden sein, etwa um die vielleicht noch nicht durch die Verwesung „natürlich gereinigten Knochen“ der Toten zu entfleischen, bevor man sie zu einem Bündel verschnürte. Die „Markierung“ der Knochen mit Rot erscheint besonders im Vergleich zu den an den Nischen der Chachapoya häufig und auch hier zu findenden Felsmalereien als wichtige Markierung. Ort und Tote mögen durch diese Farbe einen besonderen Status erhalten haben, vielleicht als Ahnen einer jenseitigen Welt.

Diese Knochen hatte man jedoch in einem weiteren Schritt zusammengebunden und als Bündel verpackt. Auch wenn einige Bündel der LC1 ohne Gesicht erscheinen, ist dies kein Merkmal aller Knochenbündel. Eine genaue Auflistung findet sich noch nicht, aber auch Knochenbündel, dies wird deutlich, hatten so wie Mumienbündel eine Gesichtsstickerei erhalten. Auch sie konnten also reanimiert gedacht werden und „sehen“. Während Knochen anonymisierter erscheinen und durch die rote Farbgebung als in einem neuen Daseinszustand befindlich markiert worden sein mögen, hatte man ihnen dann eine gleiche Behandlung zukommen lassen wie den noch vollständig erhaltenen Ahnen.³⁹⁵

Wann aber ein Schritt vom bekannten Individuum zum Ahnen vollzogen wurde, lässt sich nicht genau festlegen. Er mag aber mit dieser Behandlung erfolgt sein. Durch die neue Verpackung reihten sich die markierten „Überreste“ des Toten in die Grablege der Ahnen erneut ein, aber hatten vielleicht den Status eines Individuums, einer namentlich bekannten und singulär verehrten Person verloren und waren den Ahnen zugeordnet worden.

Bestattungen im „Sarg“

In den Mausoleen und auch auf den Balkonen der Felsnischen fanden sich Totenbündel nicht nur als einfache Textilbündel sondern auch in „Särgen“ platziert. Diese Behältnisse fanden sich an mehreren Chachapoya-Fundorten³⁹⁶, vornehmlich der südlichen Chachapoyas. Sie bestehen aus 1,50-2 m langen Holzlatten oder gebogenen Ästen, die konisch zulaufen und mit Schnüren oder Lederriemen, in der Mitte und am oberen Ende verlaufend, verschnürt wurden (Guillén 2002:362). Einkerbungen in den Latten

³⁹⁵ Eine solche Totenbehandlung ist bereits aus dem Jungpaläolithikum bekannt. Hier wurden ebenfalls Knochen von toten Menschen mit Rot bemalt. Heute wird Rot als Farbe des Lebens in Analogie zum frischen Blut verstanden (siehe beispielsweise rotes Herz bei Blutspendeaufrufen oder auch als „Ich liebe Dich“-Zeichen). Eine Interpretation als Farbe des Lebens mag auch für die Bestattungen vorhanden gewesen sein, begab sich doch der Tote in ein neues „Sein/Leben“, wie und wo, ist uns allerdings nicht bekannt.

³⁹⁶ So unter anderem, aus der Laguna de los Cóndores (Guillén 1998; 2004, von Hagen 2002); aus Vista Hermosa-Chuquibamba (im Museum der Stadt Chachapoyas ausgestellt und hier abgebildet) sowie aus dem „Casa Blanca“ genannten (weiß verputzten) Grabhaus der Mausoleen von Huabayacu (Lerche in Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:355), um nur einige Beispiele zu nennen.

halfen die Verschnürung an Ort und Stelle zu halten. Das untere Ende der Latten bzw. Äste war in eine Basis, eine Holzplatte mit Einkerbungen, eingefügt und dann mit Schnüren gesichert worden (Cornejo et al. 2004:12). Das beschnittene Ende der Holzlatten, in einer runden oder viereckigen Form, zeigt auch einen Dekoraspert der doch recht einfach erscheinenden Konstruktion.



Abbildung 75: Dieser im Museum der Stadt Chachapoyas ausgestellte Sarg zeigt deutlich die Reste der einstigen Umschnürung im mittleren Bereich. Gut erkennbar ist auch im unteren Teil die festere Schnürung, welche die Sarglatten in der eingekerbten Basis hielt.³⁹⁷ In diesem Sarg befindet sich eine Person der Chachapoya-Zeit,³⁹⁸ deren Körper zu einem Teil mumifiziert ist. Deutlich zu sehen sind die mumifizierten Hände der Person, welche man am Kopf aufgelegt hatte. (Foto: Mercedes González, Museum der Stadt Chachapoyas)



Abbildung 76: Der gleiche Sarg zeigt auch beschnittene Enden der Latten. Die Bedeutung der runden Form ist noch nicht erforscht. Zunächst erscheint es so, dass sie rein praktische Gründe hat und die Schnürung darunter gut am Platz halten soll. (Foto: Mercedes González, Museum der Stadt Chachapoyas)

Die Bezeichnung als Sarg (siehe z.B. Museumsbeschriftung im Museum der Chachapoyas) findet sich vor allem im Spanischen und auch Englischen. Die griechische Bezeichnung für einen Sarg ist *kephinos* und bedeutet Korb. Daher leitet sich auch die englische Bezeichnung *coffin* ab.³⁹⁹ Es mag sich bei dieser Konstruktion zunächst um ein korbähnliches Gebilde, vielleicht zur senkrechten Platzierung des Toten im Grabhaus, handeln. Demnach ließe sie sich mit *coffin* beschreiben und, auch wenn die heutige Vorstellung des Behältnisses „Sarg“ im Deutschen davon abweichen mag, hat sie sich doch in der Fachliteratur durchgesetzt.

In den Ausgrabungsberichten der Chachapoya-Mausoleen findet sich nicht beschrieben, ob es sich bei den in einen „Sarg“ gesetzten Toten um Mumien- oder Knochenbündel handelt. Diese Unterscheidung würde jedoch Rückschlüsse etwa auf die Länge von Totenerinnerungsritualen erlauben. Wie der im Museum der Stadt Chachapoyas ausgestellte Sarg zeigt, kann es sich um Mumienbündel handeln.

Guillén betonte die Vorteile der Sargkonstruktionen. Sie konnten einfach aufgebaut werden und erwiesen sich auch 500 Jahre nach der Deponierung als gut transportierbare Form, als sie die Objekte aus den

³⁹⁷ Der Ausstellungstext besagt, dass der Körper behandelt worden war, um ihn zu mumifizieren, dies sollte aber durch gezielte Untersuchungen überprüft werden. Der skelettierte Teil des Körpers verweist dagegen deutlich auf die Verwesung, vielleicht durch eine Öffnung der einstigen Bündelummhüllung und der anschließenden Exponierung des Toten auf der Nische.

³⁹⁸ Der Text lautet: „ATAUD. Elaborado con pona, procedentes de Vista Hermosa-La Morada-Chuquibamba (1986); contiene un entierro cuyo cuerpo ha sido tratado para que se conserve hasta la fecha“.

³⁹⁹ Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Sarg>; Stand 15.11.2013.

Mausoleen der Laguna de los Cóndores barg und zum damaligen Aufbewahrungsort nach Leymebamba verbrachte (Guillén 2002:362). Auch Lombardi nimmt diese Funktion in seiner Bezeichnung als „*aparato especial, a manera porta-fardos*“, als Tragegerät für Totenbündel, auf (2013:291). Aber diesen Vorteil bot eben auch die Verpackung des Toten in ein Bündel ebenso wie die Beisetzung eines Bündels im Korb. Weitere Kriterien mögen daher relevant gewesen sein.

Da sich die Mausoleen, siehe derzeitiger Forschungsstand, eher im südlichen Chachapoya-Gebiet befinden, sind auch die Särge, eben aus den Mausoleen, eher im südlichen Teil gefunden worden. Ob es sich bei den Lehmsargkegeln um eine analoge Form zum Lattensarg handelt, sollte diskutiert werden. In die Lehmsargkegel sind die Toten ebenfalls als Totenbündel eingebracht worden und in Körbe sowie in Felle gesetzt worden, wie dies vielleicht auch in den Sargkonstruktionen der Fall sein mag. Vor allem der Aufbau beider Konstruktionen ähnelt sich sehr. Es erhielten die *purunmachus* aber ein anthropomorphes Aussehen und enthalten Einzelbestattungen. Die Särge „blieben“ schlicht eine Holzkonstruktion und finden sich in Mehrfachgräbern.

Mumienbündel

Die in den Mausoleen 2, 4, 5, 6 und 7 gefundenen Totenbündel wurden radiologisch untersucht und 205 Mumien, in jeweils einem separaten Bündel, bestimmt (siehe Friedrich et al. 2010). Bei 147 Individuen konnte das Geschlecht ermittelt werden, als 72 Männer und 75 Frauen (Guillén et al. 2004:22).⁴⁰⁰



Abbildung 77: Blick in das Depot des Museo Leymebamba. Mit einem Netz wurden die Bündel von den Restauratoren umhüllt, um sie vor Staub und Insektenbefall zu schützen. Deutlich sichtbar ist die Variationsbreite der Bündelverzierungen. Lerche beschreibt anschaulich die Reaktion der Einwohner Leymebambas beim Anblick der früheren Bewohner des Gebietes: „Das ist wie im Parlament in Lima“, sagen sie, wenn sie ihre mehr als 300 Ahnen auf dem Boden des Lagerraums aufrecht beieinander stehen sehen“ (Lerche 1998:74).

(Foto: Mercedes González)

⁴⁰⁰ Von 1998 bis 2000 wurden Röntgenaufnahmen der Totenbündel angefertigt. Seit 2000 ergänzte man diese Bilder durch digitale CT-Aufnahmen (Guillén et al. 2004:22).

Aufgrund der stark flexierten Position des Körpers war bei einigen Mumien die Bestimmung durch die zweidimensionale Bildgebung der Röntgenbilder nicht möglich. In einigen Fällen war es möglich, das Geschlecht durch die beigegebenen „geschlechtstypischen“ Artefakte, wie *tupus* (Gewandnadeln) für Frauen und Pinzetten für Männer, vorzunehmen (Guillén et al. 2004:22). Es ergibt sich so eine annähernd gleiche Geschlechtsverteilung für die hier Bestatteten. Guillén weist darauf hin, dass auf der Nische Mumien auch aller Altersgruppen zu finden waren, Frauen, Männer, junge Menschen und alte, aber auch Neugeborene (Guillén 2002:360). Seit dem Jahr 2000 wurden die Röntgenbilder um CT-Aufnahmen ergänzt. Ergebnisse zu 12 Mumienbündeln wurden durch Wild et al. publiziert und konnten Behandlungen einiger Mumien bestätigen, die von Guillén bereits 1998 archäologisch und anatomisch bestimmt worden waren. Sie wurden um Kenntnisse zu Krankheiten und Pathologien der Toten ergänzt. Eine detaillierte Publikation zu den 205 Mumien liegt jedoch noch nicht vor.

Die radiologischen Untersuchungen der Mumienbündel ergaben zahlreiche Hinweise auf Krankheiten der hier Beigesetzten. 136 der geborgenen Mumien wiesen normal gewachsene Wirbelsäulen auf; 6% Skoliose und 12 der Jugendlichen Osteoarthritis, welche den besonderen physischen Ansprüchen des unwegsamen Lebensraumes geschuldet sein mag (Guillén et al. 2004:23). Tuberkulose, bestimmt anhand typischer Zerstörungsmuster der Wirbelkörper, wurde bei 9 von 72 Männern sowie bei 3 von 75 Frauen diagnostiziert (Guillén et al. 2004:23, aber auch Friedrich et al. 2010:145)⁴⁰¹. „Diese geschlechtliche Verteilung entspricht der vorspanischer Gruppen“, so Guillén et al. (2004:23, Übersetzung AB). „Eine solche Zerstörung kann zu Querschnittslähmung führen. Der Fortschritt der Krankheit zeigt den Grad der Sozialisation der Chachapoya-Gruppe, welche auch Behinderte in ihrer Mitte versorgte“ (Guillén et al. 2004:23, Übersetzung AB). Dem sei jedoch entgegenzusetzen, dass eine Zerstörung einiger Wirbelkörper nicht immer eine Querschnittslähmung bedeuten muss(te). Verblieb der Spinalkanal dennoch intakt, lag sehr wahrscheinlich keine Querschnittslähmung vor (pers. Komm. Mercedes González). Dies kann z.B. mit Hilfe von CT-Aufnahmen (auch postmortal) festgestellt werden. Bei einer körperlichen Behinderung wären weitere Angaben interessant, die das Alter der Personen mit dieser Beeinträchtigung beschreiben und die mögliche Zeitspanne, die sie bereits davon betroffen waren. Dann ließen sich weitere Vermutungen hinsichtlich einer Mitversorgung von „Behinderten“ schlussfolgern. Generell handelt es sich bei den hier Bestatteten um eine besondere Gruppe, die vielleicht eine Elite darstellte, die ganz oder zu einem großen Teil von der allgemein üblichen Nahrungsproduktion ausgeschlossen und von der Bevölkerung mitversorgt worden war, da man ihr andere Aufgaben zugeordnet hatte, wie etwa eine rituelle/ religiöse Versorgung ihrer Gruppe. Demnach wäre eine Mitversorgung, wie sie Guillén anführt, keine zusätzliche Belastung der Gemeinschaft gewesen. Wichtig erscheint aber, dass im Falle von Querschnittslähmungen und auch anderen „auffälligen“ Behinderungen dies nicht zu einem Ausschluss vom Bestattungsort geführt haben mag.

Neben postmortalen Spuren von Raub- und Nagetieren wurden bei den untersuchten Mumien keine Spuren von physischen Traumata diagnostiziert. Es mag sich daher bei den hier Bestatteten nicht um Krieger gehandelt haben und auch nicht um Menschen, welche bei der Nahrungsbeschaffung der Gefahr von Verletzungen ausgesetzt waren. „Vielmehr handelte es sich um eine Gruppe, welche eher mit administrativen Aufgaben betraut gewesen war“ (Guillén et al. 2004:23, Übersetzung AB).

⁴⁰¹ Conlogue, der die Untersuchungen durchführte, äußerte sich dagegen vorsichtiger: *A recent X-ray study of Chachapoya mummies (800-1000) from north-central Peru revealed the prevalence of a spinal infection that bears a strong resemblance to tuberculosis*. (Conlogue für die Zeitschrift *Archaeology*, 2002; www.archaeology.org/0203/newsbriefs/peru.html; Stand 14.10.2013.). Seine Zeitangaben würden die untersuchten Mumien auf ausschließlich frühe Exemplare verringern. Diese Auswahl findet sich jedoch nicht bei der verantwortlichen Guillén angegeben. Er führt weiter aus: „The X rays revealed a classic symptom of the spinal form of TB in 6.4 percent of the mummies: destruction of the front part of the vertebrae, which leads to compression and an exaggerated forward bending of the spine. In general, for remains examined over the last century, one individual develops the spinal form of TB for every four with the lung-based form. If the correlation applies to the ancient form of the disease, the prevalence of pulmonary TB among the Chachapoya might have been as high as 25 percent. The disease was three times more common in males than females, suggesting some men were involved in long-term activities isolated from women.“ (<http://archive.archaeology.org/0203/newsbriefs/peru.html>; Stand 14.10.2013).

Bei 177 Individuen konnten die Zähne genauer betrachtet werden, denn bei ihnen waren die Hände nicht vor dem Gesicht (Guillén et al. 2004:23 sowie Hurnanen et al. 2011). 80% wiesen eine Zahnpathologie auf; 84% sogar eine fortgeschrittene Zahnabnutzung, welche wahrscheinlich den Nahrungsmitteln geschuldet war. 35 Individuen besaßen Karies, 79% der Individuen litten unter Zahnentzündungen. Fünf Mumien wiesen Zahnabszesse auf und neun einem prämortalen Kompletverlust ihrer Zähne. Guillén et al. vermuten, dass dies mit dem Genuss von Coca zusammenhing (Guillén et al. 2004:23). Weitere Ursachen sind jedoch anzudenken und die Ergebnisse in einen Zusammenhang mit dem Alter und weiteren körperlichen Auffälligkeiten sowie in Verbindung mit den Herausforderungen der Lebensumstände zu stellen. Zum derzeitigen Zeitpunkt verbleiben diese Ergebnisse ohne größere Einordnung. Es handelt sich jedoch nicht um eine exponiert gefährlich lebende Gemeinschaft; es fanden sich keine Traumata, die auf kriegerische Aktivitäten oder häusliche Gewalt und Unfälle zurückzuführen wären (Guillén et al. 2004:23). Die hier Beigesetzten wiesen auch keine schweren Abnutzungserscheinungen auf, wie sie durch harte körperliche Arbeit entstehen. Vielmehr ergibt sich ein normales Krankheitsbild einer Elite, welches nur durch die gehäuften Tuberkulosefälle überschattet wird (Guillén et al. 2004:23).

Generell hatte man die Toten in eine stark flexierte Hockposition gebracht und sie mit Stricken in Positur gehalten. Ihnen wurden meist die Hände vorn oder seitlich an das Gesicht aufgelegt. Es ist zu beachten, dass auch bei Kindern diese stark überdehnte Positionierung des toten Körpers erfolgt war. In Pachacamac beispielsweise war dies bei vielen Kinderbestattungen nicht der Fall (Begerock 2008). Wild et al. zeigten, dass dem Chachapoya-Kind, in einem der 12 von ihnen untersuchten Bündel, auch die Hände vor das Gesicht gelegt wurden (Wild et al. 2007:148), wogegen aber ein ausgewickelter, aber ebenfalls mumifiziertes Kind der Laguna de los Cóndores die Arme unter das Kinn gelegt bekommen hatte.⁴⁰²

Durch Schnüre, welche man um die Finger schlang, wurden vermutlich die Hände an Ort und Stelle gehalten. Dies leitet sich aus einem Fund der Laguna Huayabamba ab, wo sich bei einer weiblichen Mumie noch die Haare erhalten hatten und die Schnüre ebenfalls um die Finger geschlungen und dann mit den Haaren verknüpft worden waren (Briceño/Muscutt 2004:7). Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:290, Abbildung unten) zeigen die Füße einer Mumie der LC1, welche ebenfalls eine Schnur aufweist, die um die Zehen gelegt wurde. Eine Bedeutung der Schnurführung mag hier neben praktischen Erwägungen impliziert gewesen sein. Interessanterweise finden sich Schnurumwicklungen von Fingern auch bei Mumien der Muisca-Gruppen, die in vorspanischer Zeit im Gebiet der heutigen kolumbianischen Provinz Tunja lebten (Martínez/Martínez 2012:71 sowie bereits 1854 Uricoechea (1971:61). Die dortigen Forscher äußerten sich jedoch hinsichtlich einer kulturellen Begründung für die Schnurumwicklung bei den Muisca nicht.

Für die Mumien der Laguna de los Cóndores wie auch für jene anderer Fundorte der Chachapoya ist das häufige Fehlen der Haare der Mumien. Dies mag ein Effekt der Totenbehandlung gewesen sein. Aber auch spätere Verluste durch Insekten kommen als Ursachen in Frage. Der Mundraum wie auch die Nase der noch nicht mumifizierten Person wurden mit Rohbaumwolle ausgestopft. Bei der in den Zahn-Wangen-Zwischenraum eingebrachten Rohbaumwolle mag es sich nicht nur um Trocknungsmaterial, sondern auch um eine beabsichtigte Auspolsterung gehandelt haben, welche während der Trocknung des Leichnams bewirkte, dass das Gesicht nicht zu sehr einfiel. „Die Gesichter wirken vermutlich deshalb so frisch und sind kaum eingefallen, weil Nase und Mundraum mit Baumwolle ausgefüllt worden sind“ (Guillén in Lerche 1998:73-74). Auch ein solches Vorgehen ist den Chachapoya nicht allein kulturimmanent, sondern findet sich ebenso für die Muisca belegt. Dort wurden ebenfalls Baumwollproppen, aber auch kleine Textilstücke zum Verschluss der Körperöffnungen, auch der Gehörgänge und Nasenlöcher, eingebracht (Martínez/Martínez 2012:71).

⁴⁰² Siehe <http://www.perutoptours.com/index01amculturachmn.html>; Abbildung zwei. Stand 3.11.2013.



Abbildung 78: Detailfoto einer Mumie der Laguna de los Cóndores. Diesem Toten wurden Schnüre um die Finger gewickelt, vielleicht um die Hände am Gesicht zu halten. Wie erkennbar ist, haben sich bei den Mumien (z. T.) auch die Augäpfel erhalten. Die Nase polsterte man mit Rohbaumwolle und erhielt so ihre Form.
(Foto: Mercedes González, Museo Leymebamba)



Abbildung 79: Detail des Mundraums einer Mumie der Laguna de los Cóndores, mit Rohbaumwolle im Mundraum. Diese „Wattebäusche“ mögen die Trocknung gefördert haben, dienten aber sicherlich auch als „Polstermaterial“ gegen ein Einfallen der Wangen des Toten.
(Foto: Mercedes González, Museo Leymebamba)

Eine erfolgte Behandlung der toten Körper ist von Guillén bereits zu Beginn der Untersuchungen der Mumien durch den bemerkenswert „antiseptischen“ Geruch vermutet worden (Guillén 2003:298). Die Autorin kann bestätigen, dass Mumien aus Südamerika meist sehr stark und auch „typisch“ riechen. Ein „antiseptischer Geruch“ ist daher sehr auffällig, weil außergewöhnlich. Guillén vermutete, dass die Toten mit Hilfe pflanzlicher Substanzen mumifiziert worden sind (Guillén 2003:298). Unter den Beigaben fanden sich *poleo* (Gattung *Clinopodium*, eine Minzart)⁴⁰³ und *muña* (*Mintbostachys mollis*). Es ist zu vermuten, dass diese Pflanzen mit bestimmten Wirkweisen verbunden wurden. Mumifizierende Eigenschaften mögen darunter gewesen sein. Wikipedia verweist für *muña* auf derlei Eigenschaften: „*Recomendable para fumigar contra insectos molestos como zancudos y moscas. En la sierra peruana los campesinos la utilizan para conservar la papa, porque tiene un fuerte efecto repelente sobre los ‘gusanos de tierra’ que devoran los tubérculos, tallos y hojas*“.⁴⁰⁴ Diese Vermutung wird in den kommenden Jahren noch erforscht werden (so beispielsweise vom IECIM, dem spanischen Mumienforschungsinstitut, in dem in den kommenden Jahren ein Garten mit den peruanischen Pflanzen, die hierfür in Betracht kommen, angelegt und ihre mumifizierenden Eigenschaften erprobt werden sollen, pers. Komm. Mercedes González, Leiterin des Institutes, 2013). Aber auch apotropäische wie auch kurative Wirkungen sollten in Betracht gezogen werden. Für *muña* findet sich bei Wikipedia so ebenfalls der Hinweis, „*Las hojas y flores de esta hierba se toman como infusión o mate, para dolores estomacales. En casos de soroche o mal de altura ayuda a liberar los bronquios y disipa el mareo. Tiene propiedades carminativas por lo que es aconsejable contra las flatulencias que padecen especialmente los niños y bebés, aunque su uso es para todas las edades. Contribuye a eliminar los parásitos intestinales*“.⁴⁰⁵ Eine Beigabe eines solchen Heilmittels mag also auch auf Beschwerden vielleicht Erkrankter oder gar Sterbender deuten. Für *poleo* werden aber auch aphrodisierende Wirkungen aufgelistet. Weiterführende Recherchen ergäben sicherlich ein umfangreicheres Bild. Es sollte hier jedoch kurz umrissen werden, dass Pflanzen in der ersten Phase der Versorgung des Leichnams Verwendung gefunden haben könnten, aber auch für die weitere „medikamentöse“ Behandlung des Verstorbenen gedacht waren oder weitere Beweggründe eine Beigabe

⁴⁰³ Siehe <http://en.wikipedia.org/wiki/Clinopodium>, Stand 3.11.2013.

⁴⁰⁴ Siehe <http://es.wikipedia.org/wiki/Mu%C3%B1a>, Stand 3.11.2013. Im spanischen Wikipedia-Eintrag finden sich mehr Verwendungsmöglichkeiten aufgezählt als im englischen. Dies mag als Hinweis darauf gelten, dass Menschen aus Südamerika, die die Verwendung kennen, einen Beitrag geleistet haben.

⁴⁰⁵ Siehe ebenfalls <http://es.wikipedia.org/wiki/Mu%C3%B1a>, Stand 3.11.2013.

veranlassten. Guillén konnte des Weiteren auf der Mumienhaut Spuren erkennen, die sie als Applikationslinien organischer Materialien interpretiert, welche die Mumifizierung der Haut oder zumindest ihre Erhaltung gefördert haben mögen: „*The bodies were prepared with organic materials that produced excellent tanning of the skin, in some cases lines of insect activity help to reconstruct how this solution was applied longitudinally*“ (Guillén 2001:163). Die Insekten bestimmt sie nicht näher; aber vielleicht waren sie den Zwischenräumen zwischen den Auftragsstreifen gefolgt, um ihre Nahrung zu finden.

An und in den Chachapoya-Mumien gefundene Larven von Schmeißfliegen bezeugen, dass die Leichname einige Zeit „frei zugänglich“ gewesen waren (Guillén 2003:298). Nur wenige Stunden nach dem Tod eines Individuums befallen Schmeißfliegen bereits den Leichnam (pers. Komm. Mercedes González 2013). Die Mumien mit diesen Larven waren also nicht sofort nach dem Ableben der Individuen in die Umwicklung gepackt worden. Die Zeitspanne war aber nicht lang genug gewesen, als dass die Larven schlüpfen konnten oder größerer Schaden an der Haut der Mumien, z.B. durch einen Befall von Speckkäfern entstehen konnte (Guillén 2003:298). Schmeißfliegen verlassen Kadaver nach rund sieben Tagen, abhängig vom Klima (pers. Komm. Heather Gill-Frerking 2012). Speckkäfer ernähren sich vorrangig von trockener Haut, also möglicherweise auch von Mumien (pers. Komm. Heather Gill-Frerking 2012). Zieht man dann das feuchte Klima in der Chachapoyas in Betracht, geschieht dieser Befallswechsel vermutlich schneller, aber dennoch umfasste der Zeitraum einige Tage. Die Toten waren dann entweder innerhalb von sieben Tagen verpackt worden oder man hat sie derart behandelt, dass sie für die Speckkäfer keine bevorzugte Nahrungsquelle mehr darstellten.

So mag eine Räucherung eine der Methoden zum schnellen Trocknen des Körpers gewesen sein und dem ersten Befall der Insekten so Einhalt geboten haben. Die Anwendung von gaschromatographischen und massenspektrometrischen Untersuchungen (GC/MS) könnten zu einem möglichen Räuchern neue Erkenntnisse liefern. So wurde im Jahr 2007 von der York Mummy Research Group (England) mit diesen Methoden eine Mumie aus dem Bestand des Towneley Museums untersucht, die laut den Dokumenten zu den Erwerbungs Umständen des Sammlers durchaus aus der Chachapoyas stammen könnte (Fletcher/Buckley 2008:1). Als Ergebnis schlossen die Forscher, dass die Mumie über einem Feuer aus Pinienholz getrocknet und dann mit Hilfe von Tabak geräuchert worden war (Fletcher/Buckley 2008:5). Auch wenn die Herkunft dieser Mumie aus der Chachapoyas nur vermutet wird, ist doch der naturwissenschaftliche Beweis einer schnellen Trocknung/Mumifizierung des Leichnams von herausragender Bedeutung. Chromatographische Analysen von Textilien der Mumien der LC1 zeigten Spuren von Schwefel, auffälliger Weise an fast allen Textilien (Bjerregaard/von Hagen 2007:15). Schwefel ist in unseren Breiten als Mittel zur Konservierung für Trockenobst bekannt. In der Chachapoyas erscheint das Ergebnis ungewöhnlich, die Mumien mögen aber dem entstehenden Schwefeldioxid ausgesetzt worden sein. Schwefeldioxid ist als Bleichmittel für Textilien aus anderen Gegenden der Welt bekannt, so Bjerregaard/von Hagen (2007:15), mag aber hier als Konservierungsmittel an den Toten eingesetzt worden sein (Bjerregaard/von Hagen 2007:15).

Ob die Chachapoya, eben im feuchten Nebelregenwald lebend, durch Räucherungen oder andere, uns noch unbekannt Methoden eine erste Trocknung der Individuen bewirkten, ist weiterhin unklar. Funde von kompletten und sich in Auflösung befindenden Mumienbündeln in Höhlen, die von kleinen Flüssen durchflossen werden, mögen darauf verweisen, dass man Tote vor dem Einbringen in einige Höhlen in der Chachapoyas getrocknet (mumifiziert) hatte. Denn das Klima in den Höhlen wäre zu feucht, als dass es einer Mumifizierung förderlich gewesen wäre. Auch wenn diese Funde noch nicht datiert worden sind, mögen jene Mumien eben aus der Chachapoya-Zeit stammen. Die Mumienbündel auf der Felsnische der früher als die LC1 datierenden Laguna Huayabamba (siehe Nystrom et al. 2010) zeigen für die Chachapoya-Zeit, dass eine Mumifizierung auch ohne eine Organentnahme möglich war und sich jene Mumien bis heute erhalten konnten. Auch hier sind die Methoden unbekannt. Textilabdrücke (s. u.) verweisen zumindest auf den Abschluss der Mumifizierung im Bündel. Der unterschiedliche Erhaltungszustand noch eingewickelter Mumien deutet dagegen auf die in den Bündeln voranschreitenden

Verwesungsprozesse. Es erscheint daher notwendig gewesen zu sein, die Toten vor dem Einbringen in das Bündel intensiv zu behandeln.

Die radiologischen Studien der Chachapoya-Mumien der LC1 zeigten, dass die Mumien eviszeriert worden waren „*No parenchymal organs only multiple mebranes, that were likely parts of the peritoneum, were found in the mummies' abdomens*“ (Wild et al. 2007:145). Dies bedeutete eine außergewöhnliche Entdeckung, die bis dato noch von keinem anderen Fundort der Chachapoya-Kultur berichtet worden war. Bei diesen Mumien hatte man bei den männlichen Toten durch den Anus und bei den weiblichen Verstorbenen durch die Vagina die inneren Organe aus dem unteren Bauchraum heraus entfernt, also Magen und Gedärme entnommen. Die natürlichen Körperöffnungen hatte man hierzu erweitert. Das Zwerchfell ist eine Muskel-Sehnen-Platte, welche Brust- und Bauchhöhle voneinander trennt. Sie hatte als Barriere gedient. Man hatte von unten „gezogen“ und die erreichbaren Organe entfernt. Herz und Lunge aus dem Brustraum waren aber im Toten verblieben, „*weil sie sich obnebin rasch zersetzen*“, so Guillén (in Lerche 1998:73-74). Die inneren und hier extrahierten Organe weisen sehr viel Wasser auf. Ihre Entfernung trug somit zur Mumifizierung bei. Dennoch ist die Aussage einer bewussten Belassung der Organe des oberen Brustraums im Körper nur unter Vorbehalt annehmbar. Denn dies setzte voraus, dass bekannt gewesen war, dass sich hier Organe befänden und diese im Körper verblieben, auch wenn man durch die Öffnungen im Becken an den erreichbaren Organen zog und sie durch Herausziehen aus dem Bauchraum holte. Erfahrungen, dass genau diese Organe sich im Vergleich zu denen des Bauchraums „schnell zersetzten“ oder eben einfach schnell trockneten, mögen existiert haben. Dies lässt sich aus den Beobachtungen von Guillén ableiten, dass Bündel auf der Nische repariert und neu verpackt worden waren. Man konnte also den Erhalt und Zerfall der Mumien wahrnehmen. Herz und Lunge konnten dennoch in den Röntgenbildern als noch vorhanden nachgewiesen werden und mögen daher eher als „schnell trocknend“ erachtet worden sein.

Es findet sich nicht eindeutig beschrieben, ob bei allen erwachsenen Mumien der Laguna de los Cóndores (immerhin nahezu 200 Individuen) die Bauchregion beräumt worden ist. Von Hagen beschreibt die Mumien als: „*there was considerable decay*“ (von Hagen 2007:15). Die Verwesung mag also bei manchen Individuen derart fortgeschritten gewesen sein, dass sich eine solche Bestimmung nicht mehr durchführen ließ. Guilléns Beschreibungen sind als die detailliertesten zu betrachten. Sie bemerkt, dass alle Mumien künstlich mumifiziert wurden, „*All the mummies recovered at the site were artificially prepared. This was hinted by the simple fact that none of the bodies had the usual smell of a natural mummy*“ (Guillén 2004:153). Sie bezieht das eben vorrangig auf den antispetischen Geruch, denn sie führt weiter an „*Women and men, adults and children in this group were all artificially prepared*“ (Guillén 2004:153). Zuvor schränkte sie jedoch ein: „*Children, including fetuses and neonates were also prepared. Among the very young not all were eviscerated, but the skin was tanned*“ (Guillén 2003:163), dass also zu den Kindern auch Föten und Neugeborene zählen, aber die Kleinsten/Jüngsten nicht eviszeriert worden waren. Daraus ließe sich schlussfolgern, dass alle anderen (erwachsenen) Mumien eviszeriert worden waren. Für eine maximale Dauer von 220 Jahren (siehe Datierung 1420-1640) wäre dies ein durchaus mögliches Vorgehen. Das Fazit setzt aber auch voraus, dass sie alle Mumien auf dieses Fehlen der Organe hin untersucht hat. Dies erscheint eher unwahrscheinlich und findet sich betont in der Wiederholung, dass die künstliche Mumifizierung durch den Geruch deutlich wurde. Der Geruch kann aber auch allein auf eine Behandlung mit pflanzlichen Säften oder Pasten oder durch Bakterien entstehen und beweist nicht die Beräumung des Bauchraums. Bakterien können während der Totenbehandlung, der Liegezeit in der Nische, aber auch während des Transports, der Umbettung oder der Lagerungszeit im Depot den toten Körper besiedeln. Auch andere chemische Ursachen wären möglich. Diese Gründe sind jedoch nicht als „Beweise“ für eine künstliche Mumifizierung anzuerkennen. Auch wäre erneut auf die Unterscheidung und Diskussion hinzuweisen, ob es sich für die Chachapoya bei einer Beräumung der Bauchregion um eine bewusste Maßnahme zum Erhalt des Toten handelte oder um eine Handlung, die im Rahmen der Totenversorgung stattfand und deren Wirkung (die Mumifizierung des Leichnams) nicht primäres Ziel war. Diese Unterscheidung gewinnt dennoch insofern an Bedeutung, als aus der Chachapoyas Mumienfunde bekannt sind, die keine solche Behandlung erhalten haben. Interessant ist,

dass auch Föten und Neugeborene in der LC1 als Mumien zu finden waren. Diese Kinder gehörten somit zu jener besonderen Gruppe der hier Bestatteten. Dass man sich insbesondere um einen Erhalt der Kinder bemühte ließ sich auch für die Chinchorro belegen, s.o., bei denen gerade die aufwendigsten Methoden für den Erhalt der Kinder (als Mumien) angewandt wurden. So mögen auch hier in der LC1 gezielte Methoden angewandt worden sein, um eben auch die Kinderkörper zu erhalten. Ein Aussetzen an Hitze stellt hier eine schnelle und effiziente Trocknungsmethode dar, die sich nicht unbedingt als künstliche Mumifizierungsmethode erkennen lassen muss.

Hinsichtlich der gezielten Mumifizierung von Erwachsenen verwies Guillén auf eine belegte Methoden der Chiribaya. Diese lebten im unteren Osmore-Tal im Süden des heutigen Peru, zwischen 900-1350. Die Ausdehnung der Tiahuanaco-Kultur hatte zwischen 725-950 u.Z. entscheidende Einflüsse auf ihre Kultur (Guillén 2004:150). Die natürlichen Gegebenheiten des Chiribaya-Siedlungsgebiets, so die extreme Trockenheit und der hohe Salzgehalt des Bodens, boten sehr gute Erhaltungsbedingungen für organische Materialien. Nahezu alle Körper in Bestattungen waren natürlich mumifiziert, und nur ein äußerst geringer Anteil wies lange Schnitte entlang des Bauchraums und eine Entleerung der Bauchregion auf, die man dann mit Rohbaumwolle, Mais, Maniok, Süßkartoffel und Kokablättern gefüllt und anschließend die Öffnung mit Baumwollfäden zugenäht hatte (Guillén 2004:151). Diese Mumien stammten aus ungestörten Ausgrabungskontexten und unterschieden sich kaum von den anderen Bestattungen; nur schienen sie länger außerhalb der Gräber aufbewahrt worden zu sein, öfter eine neue Umwicklung und mehr Grabbeigaben erhalten zu haben (Guillén 2004:151). Guillén konnte hier keine Behandlung der Haut nachweisen. Sie vermutet diese aber, da die Insektenaktivität unterbunden worden war (Guillén 2004:151). Im Vergleich zu den oft fehlenden Haaren der Chachapoya-Mumien ist der Hinweis auf eine so eviszerierte weibliche Mumie interessant, der schwarze Wolle in das dunkle Haar geflochten worden war, wie um „Verluste an Haaren wieder aufzufüllen, die sie durch die Ausstellung ihres Körpers verloren hatte“ (Guillén 2004:151, Übersetzung AB). Derlei ist bei den Chachapoya noch nicht dokumentiert worden.

Interessant erscheint die Organentfernung bei dieser Chachapoya-Gruppe auch im Vergleich zur ägyptischen Mumifizierung.⁴⁰⁶ Die so behandelten Toten der Laguna de los Cóndores waren nicht durch einen Schnitt längs des Bauchraumes geöffnet worden. Der Körper des Toten wurde so ohne äußerlich sichtbare Verletzungen in seiner Gänze erhalten! Im alten Ägypten war mit einer Erhaltung des gesamten toten Körpers der Pharaonen der Gedanke einer Wiederbelebung verbunden, dies belegen Texte. Hierfür bewahrte man auch die inneren Organe, aber separat vom Körper auf. Eine solche Vorstellung ist für die Chachapoya nicht vermutet worden; aber für die Knochenbündel der LC1 lässt sich annehmen, dass man die verbliebenen menschlichen Überreste den Knochenbündeln wieder beigab und sie nicht „entsorgte“. Aufbewahrungsorte entfernter Organe der Chachapoya-Mumien sind bisher unbekannt.

Auch wenn der Vergleich zu Ägypten in Bezug auf eine Unversehrtheit des Körpers hier angebracht erscheint, sei jedoch darauf verwiesen, dass die Körper der Chachapoya nicht einbalsamiert wurden. Der Begriff der Einbalsamierung wird jedoch gern auch für die Behandlung der Haut der Mumien der Chachapoya verwendet, so findet sich „*embalmed*“ beispielsweise bei von Hagen (2007:52) und auch Friedrich et al. (2010:149), aber auch bei Guillén (2002:360). Dieser Begriff bezeichnet für die ägyptischen Mumien das Aufbringen einer Paste (Balsam) aus verschiedenen Inhaltsstoffen, vor allem aber Erdpech, welches eine Rehydrierung der Haut verhindert und nicht, wie meist irrtümlicherweise angenommen, zur Dehydrierung dient. Dieser Balsam wird nach der Austrocknung (Mumifizierung) des Toten auf die Haut aufgebracht. Auch wenn die Haut der Chachapoya-Mumien mit Pflanzensäften behandelt worden sein mag (siehe Guillén zu *poleo* und *muña* [2003:289] sowie zu den aufgetragenen „organischen Materialien“ [2001:163]), ist der Effekt des Verhinderns (!) einer Rehydrierung noch nicht bestimmt, ja nicht einmal diskutiert worden. Vielmehr wird „einbalsamieren“ verwendet, um die Behandlung der Haut mit

⁴⁰⁶ Diese Vorgehensweise findet sich spätestens ab König Djoser (3. Dynastie, Altes Reich) belegt (siehe http://de.wikipedia.org/wiki/Mumifizierung_im_Alten_%C3%84gypten; Stand 3.11.2013). Sie wird seit der griechisch-römischen Epoche in vereinfachter Form nicht mehr nur dem Pharaon angeboten, siehe Geßler-Löhr 1995:52.

jedwedem Saft oder Harz zu beschreiben. Dies mag hier aber auch nur einem Totenwaschungsritual geschuldet oder aber gezielt, wenn bekannt, für eine Trocknung der Haut angewendet worden sein. In Ägypten aber legte man den toten Körper zur Austrocknung in Natron.

Es mag sich bei der Eviszeration der Individuen der LC1 vielleicht „nur“ um einen Teilschritt des Totenrituals handeln, welcher vielleicht eine „innere Reinigung“, auch des Bauchraums, soweit er durch die unteren Zugänge möglich war, umfasste. Dies wäre vergleichbar mit der „Totenwaschung“, die in Deutschland traditionell nach Ableben eines Angehörigen vorgenommen wird, als „Vorbereitung auf die Bestattung“. Diese Waschung umfasst den ganzen Körper, auch wenn dies vielleicht nur für die Beckenregion nötig wäre. Nystrom et al. verweisen explizit darauf, dass es sich bei dieser künstlichen oder absichtlich geförderten Mumifizierung nicht um eine den Chachapoya bewusste Maßnahme gehandelt haben muss, sondern sie vielleicht nur ein Bestandteil der Totenbehandlung gewesen sein mag: *„A key problem is that the modern Western definition of intentionality may not accurately reflect the concept in any number of pre-historic non-Western contexts“* (Nystrom et al. 2010:479).

Beispiele für eine Eviszeration von Individuen für eine Mumifizierung lassen sich auch bei den vorspanischen Gruppen der Muisca finden. Eine Beschreibung der von ihnen angewandten Methoden, so das Aussetzen an Hitze (Fernández de Oviedo 1972 [1535]:98 in Martínez/Martínez 2012:68) und eine Eviszeration durch die unteren Körperöffnungen (Fernández de Oviedo 1851 [1548]:118 in Martínez/Martínez 2012:70; Simón 1981 [1621]:70 in Martínez/Martínez 2012:70) finden sich in spanischen Chronistenberichten für jene Region beschrieben. Diese Behandlungsmethoden dienten einem gezielten Erhalt von hochrangigen Personen, darunter Männer wie auch Frauen, Jugendliche und Kinder (Martínez/Martínez 2012:60, Fußnote 3). Wie die Mumienforscher jedoch einschränken müssen, handelt es sich um Beschreibungen aus unbekanntem Quellen und die Anwendung jener Methoden hat sich noch nicht an den Mumien nachweisen lassen (Martínez/Martínez 2012:70). Eine Ausnahme stellt eine Muisca-Mumie dar, die aus dem Ort Gachantivá stammt und sich heute im British Museum befindet. Sie weist einen lateralen Schnitt am Bauchraum auf, durch den die inneren Organe entfernt wurden (Cárdenas 1989 in Martínez/Martínez 2012:70).

Welche Methode für den Erhalt ihrer Toten die Chachapoya-Gruppe(n) auch angewandt hatten, sie hatte sich in jedem Falle als vorteilhaft für den Erhalt dieser Ahnen erwiesen; und eben durch eine Vorbehandlung des Körpers wäre jeglicher Tote der Chachapoya seiner Gemeinschaft zunächst einige Zeit erhalten geblieben. Dies benötigte die Gemeinschaft, aus der das Individuum stammte, um sich zu verabschieden, die Beisetzung vorzubereiten und die den Vorstellungen der Gruppe entsprechenden Begleithandlungen durchzuführen. Es wäre auch als eine Zeitspanne denkbar, in welcher der Tote auf sein neues Dasein vorbereitet wurde, auf die Beisetzung oder „Übersiedlung“ in seine neue Seins-Welt, um den treffenden Begriff aus dem Österreicherischen zu verwenden.

Auch später auf der Nische wäre durch eine vorher erfolgte Trocknung des Körpers seine Erhaltung sicherer, als dass die klimatischen Bedingungen dort eine Mumifizierung gefördert haben mögen. Die Auswirkungen der Tiahuanaco-Kultur auf die Chachapoya-Kultur sind nicht umfassend erforscht, aber sie haben sicherlich nicht nur durch die Handelsverbindungen bestanden. Das Konzept des Ausstellens eines Ahnen findet sich vielleicht eben auch bei den Chachapoya. Am Ende stand jedoch in beiden Kulturen die Beisetzung der Ahnen in der Grablege, wo die Archäologen sie dann in der Neuzeit eben auffanden. Diese besonderen Ahnen waren jedoch von den anderen herausgehoben und der Gemeinschaft vielleicht von derart großer Bedeutung gewesen, dass ihre sichtbare physische Präsenz in der Gemeinschaft der Lebenden nötig war. Für diese offensichtlich besonderen Ahnen der Chiribaya war der Bauchraum mit Ernteträgen gefüllt worden, vielleicht um den Bezug zu Fruchtbarkeit für die Nachkommenschaft zu symbolisieren. Ein solches Vorgehen ist für die Chachapoya aber nicht belegt. Vielmehr datieren die Chachapoya-Mumien dieser Behandlungsart später und haben intakte Bauchaußenwände. Auch wegen der unterschiedlichen Kulturen sind grundlegende Unterschiede in der Interpretation und Bedeutung dieser Ahnenbehandlung anzunehmen. Guillén verweist darauf, dass es sich bei den Chiribaya nicht um eine hochstratifizierte Gesellschaft handelte. In beiden Kulturen war das Alter und Geschlecht der

Verstorbenen nicht von primärer Bedeutung für diese Behandlungsart gewesen (Guillén 2004:151). Die Auswahl dieser einzelnen, ebenso anders behandelten und kontrolliert erhaltenen und vielleicht auch ausgestellten Personen war sicherlich auf eine Abstammung zu den bereits beigesetzten Ahnen zurückgeführt worden.

Nach der Organentnahme wurden die Körperöffnungen der Chachapoya-Toten auch in der Beckenregion mit Rohbaumwolle verschlossen (siehe Gostner et al. 2012:1009-1010). So wurde im Beckenbereich einer jugendlichen Person (12-14-jährig), einer Chachapoya-Mumie⁴⁰⁷ der LC1 ein Stopfen aus lockerer Pflanzenfaser, Rohbaumwolle, anhand der Analysen der Röntgendichte nachgewiesen. Mit diesem wurde das Leichensudat in der Wirksamkeit wie mit einem Wattebausch aufgefangen und der Körper konnte schnell trocknen. Reste von Weichteilen im Schädel einer Mumie konnte von Friedrich et al. als Hinweis gedeutet werden, dass die Toten in aufrechter Position in ihre Grabstatt gesetzt wurden (Friedrich et al. 2010:146). Einige Mumien erhielten ein Kissen mit Rohbaumwolle unter das Becken, in der Studie von Friedrich et al. war dies in sechs Fällen von 11 Mumienbündeln der Fall (Friedrich et al. 2010:146).

Den Leichnam hatte man dann mit Textilagen umwickelt. Die Dicke der Umwicklung kann 0,2 cm bis 9,7 cm betragen, mit der stärksten Umwicklung in der Nackenregion (Friedrich et al. 2010:146). Die stärkere Umwicklung am Hals bewirkte, dass der Kopf aufrecht blieb und nicht nach hinten oder vorn kippte. Es bedeutet auch, dass die Umwicklung vor dem Abschluss der Mumifizierung angebracht wurde, nämlich zu einem Zeitpunkt, da der Kopf des Toten sich noch nicht durch getrocknetes Gewebe allein halten konnte, wie dies bei ausgepackten Mumien aber doch der Fall ist. Auch textile Abdrücke auf der Mumienhaut belegen die noch nicht beendete Mumifizierung, die erst unter der Umwicklung ihren Abschluss fand. Hierauf verweisen auch Kauffmann-Doig/Ligabue im Zusammenhang mit textilen Abdrücken auf der Haut einer weiblichen Mumie der Laguna Huayabamba: „*Las impresiones de los grabados textiles en la bien preservada piel de la Capuchina muestra que aún estaba dócil cuando fue envuelta*“ (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:354).



Abbildung 80: Auf dem Gesicht dieser Mumie sind textile Abdrücke erkennbar. Diese bezeugen, dass die vollständige Trocknung (Mumifizierung) des Toten erst innerhalb des eng gewickelten Bündels erfolgte. (Foto: Mercedes González, Museum der Stadt Chachapoyas)

Es kann aber durch diese zwei Hinweise nicht unterschieden werden, ob die Trocknung des Leichnams außerhalb des Bündels begonnen hatte oder danach.

Die Textilien, welche zuerst um die Mumien geschlungen wurden, weisen in manchen Fällen Streifenmuster auf (siehe Abbildung Blick in das Depot des Museums Leymebamba). Auch die äußeren Hüllen können aus diesem Textil bestehen, hier in der Laguna de los Cóndores wie auch für Bündel der

⁴⁰⁷ Inventarnummer CMA-0023, Gostner et al. 2013:1008

Laguna Huayabamba (Nystrom et al. 2010) und La Petaca (von Hagen 2007:44). Die äußere Textillage bestand jedoch häufiger aus einem einfarbigen, recht einfachen und oft hellen Textil.

Zahlreiche Mumienbündel hatten mit Kettenstichtechnik Gesichter aufgestickt bekommen. Es findet sich nicht erwähnt, ob durch die Bestickung hier ein Unterschied zwischen den Knochen- und den Mumienbündeln existierte, er mag daher nicht gemacht worden sein. Kleine Bündel mit aufgestickten Gesichtern mögen daher eben sowohl Kindermumienbündeln als auch Knochenbündeln zuzuordnen sein. Diese Gesichter weisen immer offene Augen auf, die als Kreise oder Punkte dargestellt wurden.⁴⁰⁸ Auch der Mund kann aus nur einem Strich oder auch aus einem Rhombus bestehen, also als offen dargestellt worden sein. Die Nase ist ebenfalls angedeutet worden, jedoch finden sich wie auch bei den anthropomorphen Sargkegeln keine Ohren angedeutet.



Abbildung 81: Skizze des gestickten Gesichtes eines Mumienbündels. Aus offenen Augen und mit offenem Mund scheint es in die Welt zu blicken.

(Zeichnung AB)

Viele peruanische Mumien der vorspanischen Zeit haben in den Kulturen der Westküste Scheinköpfe mit aufgestickten Gesichtern oder Masken erhalten (siehe Herrmann/Meyer 1993), die ebenfalls offene Augen aufweisen: „*Alle scheinen sie mit den offenen Augen das Leben zu demonstrieren, jenseits des Todes, der von den Angehörigen und den für die Bestattung Verantwortlichen der Gemeinschaften beobachtet worden ist*“ (Thiemer-Sachse 2012:200). Die Beschreibung des Guaman Poma (2004 [1615]:275, 277) zu Ritualen während der Totenwache verdeutlichen für die Inka-Zeit, dass „*die Toten im Jenseits wieder sehen können und dass dies für die Kommunikation mit den Lebenden wichtig ist*“ (Thiemer-Sachse 2012:200). Ebendies lässt sich auch für die Chachapoya bestätigen, nicht nur durch die applizierten,

sehenden (!) Gesichter, sondern auch durch die Beschreibungen der Grabräuber zur Platzierung der Bündel: ihnen war aufgefallen, dass einige der Mumienbündel an das Fenster platziert worden waren, wie um „*nach draußen zu schauen*“ (Guillén 2004:153). Dies gibt auch die Rekonstruktion der Felsnische aus dem Museo Leymebamba gut wieder. So konnten die Ahnen weiterhin auf das Land schauen, welches sie einst besiedelten und bestellt hatten, und auf ihre Nachkommen blicken. „*The tombs also overlooked the communities of the living. In this fashion, the dead not only looked out over the birthplace of their ancestors, but watched over their descendants as well*“ (von Hagen 2002a:156). Im *Archaeology Magazine* 1998 betitelten dies Guillén und von Hagen mit der Überschrift „*Tombs with a View*“ (Guillén/ von Hagen 1998:48) anschaulich.

Der Tote hatte so eine neue äußere Hülle, eine neue Gestalt erhalten, die durchaus personifiziert gedacht worden sein könnte. Auch wenn die Bündel recht einheitlich erscheinen, handelt es sich hier doch um Gestalten, Verstorbene, welche bedacht und erinnert wurden und schauen konnten, also animiert waren. Es finden sich keine Angaben, ob auch Knochenbündel ein Gesicht erhielten. Dies ist aber zu vermuten, da sonst vielleicht eine Unterscheidung der beiden Totenbündelarten leichter gefallen wäre. Die Bündel erscheinen jedoch auch heute noch derart charakteristisch, dass sie stets als der Chachapoya-Kultur zugehörig erkannt werden können. Dies ist nicht nur durch die typische Gesichtsstickerei der Fall, sondern auch durch Verzierungen am Bündelkörper. Diese in Zickzackdekor ausgefertigten Motive sind bereits als Dekore von den Rundhäusern und auch Mausoleen bekannt. Hier für die LC1 waren also die Mausoleen mit diesem Fries und auch die Totenbündel (vielleicht nur Mumienbündel, wenn es eine Unterscheidung gab) auf diese Weise verziert worden. Aufgrund der mehrphasigen Bebauung der Nische stammen die Mausoleen jedoch vermutlich aus früheren Zeiten als die Bündel, die auch in die Chachapoya-Inka-Zeit datieren können. Überprüfungen ergäben Ergebnisse hinsichtlich der Fortführung von Traditionen und ihren Mustern. Mir ist bewusst, dass es sich hier um eine Nebeneinanderstellung des gleichen Dekors bei vielleicht stark unterschiedlichen Gruppen handelt. Sie gehören jedoch alle der Chachapoya-Kultur an, wenn vielleicht auch zu unterschiedlichen Zeiten.

⁴⁰⁸ Zur Bedeutung offener Augen in vorspanischen Kulturen Altamerikas siehe Thiemer-Sachse 2012: 195-210.

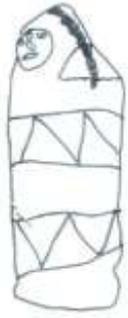


Abbildung 82: Nicht alle Mumienbündel waren verziert worden, aber manche zeigen diese Chachapoya-typische Zickzack-verzierung. (Zeichnung: AB, nach Fotos der Mumien im Depot des Museums in Leymebamba)



Abbildung 83: Auch schwarze Mumienbündel fanden sich. Erläuterungen zur Mumie darin sind bisher nicht publiziert worden.⁴⁰⁹ (Zeichnung AB, nach Kauffmann-Doig 2003:291 Abb. unten links)

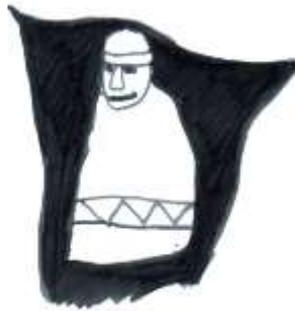


Abbildung 84: Im Vergleich zum Dekor der Bündel erscheint das Dekor einiger Lehmsargkegel ebenfalls typisch, hier Chichita. (Zeichnung AB; nach Koschmieder 2012:145, Abb. 176)



Abbildung 85: Wandmalerei aus Kacta. Die Kleidung der Frau (rechts) weist ebenfalls das Zickzackmuster auf. Der Mann (links) wurde durch aufgemalte Geschlechtsorgane gekennzeichnet, ähnlich den Darstellungen in Karajía. (Zeichnung: AB; nach Koschmieder 2012:108, Abb.127)

Ein Mumienbündel der LC1 ist in ein farbiges Textil eingewickelt worden, welches sich von seinem Stil her von allen anderen Funden unterscheidet. Das ganze Textil weist einen mäandrierenden Dekor auf. Dies erinnert an Verzierungen von Keramikobjekten und Textilien, welche aus dem tropischen



Abbildung 86: Skizze des vielleicht aus einer anderen Region stammenden Bündels. (Zeichnung AB, nach von Hagen 2007:47).

Regenwald, also tiefer gelegenen Gebieten der Chachapoya-Nachbarn stammen (von Hagen 2007:47-48). Es weist als einziges Bündel kein Gesicht auf! Das gesamte Bündel ist dann in eine netzartige Verpackung mit Hilfe eines Stricks verschnürt worden. Interessant wären auch hier weiterführende Untersuchungen zum Toten darin.

Die Seitennähte der Bündel wurden als Strick auf dem Kopf zusammengeflochten, der mit menschlichem Haar (Bjerregaard 2007:89) und Baumwollfäden durchwirkt wurde und dann seitlich am Bündel herunterhing (Bjerregaard/von Hagen 2007:12). Guillén vermutet, dass es sich um Haare der Mumie des Bündels handelt (Guillén 2002:362). Dies könnte heute durch entsprechende DNA-Untersuchungen überprüft werden. Es mag sich aber auch um eine „Trauergabe“ der Bestattenden handeln. Die Verwendung von Haar mag einfach der Stabilität des Stricks gedient haben, auch wenn seine Bedeutung bzw. Verwendung sich noch nicht erschließt. Im Vergleich zu Mumienbündeln von der Westküste des heutigen Peru, etwa aus Ancón, (siehe Abbildungen Deimel/Dohrmann

1999:54), wo man sehr viel Wert auf Haare oder Perücken am Scheinkopf des Bündels gelegt hatte, finden sich bei den Chachapoya-Bündeln weder ein Scheinkopf noch Haarsträhnen, die herunterhängen, sondern eben nur dieser eine Strick. Die Bedeutung des Stricks ist noch nicht erschlossen, aber in einigen Fällen

⁴⁰⁹ Für Chiquimí ist erwähnt worden, dass er *yana* gewesen war (s.o.). Dies bedeutet auf Quechua „schwarz“, aber bezeichnet eine bestimmte soziale Gruppe: Diener, die nicht im ursprünglichen sozialen Verband lebten. Eine derartige Visualisierung durch ein schwarzes Textil der äußeren Hülle des Bündels ist nicht zu beweisen, aber könnte diskutiert werden.

diente er dazu, Bündel miteinander zu verbinden. So ist von Muscutt beschrieben worden, dass diese Stricke einiger Bündel miteinander verknotet worden waren (Muscutt 1998:123, so auch die Beschreibung der Grabräuber, in Guillén 2004:153). Vielleicht hatte man so Zusammengehörigkeiten von (Kern-) Familien kenntlich gemacht, vielleicht um dann Grabbeigaben in späterer Zeit gezielt zuordnen zu können.

Beigaben

Unzählige Gaben waren im Laufe der Nutzung der Mausoleen den Toten mitgegeben worden. Einige Objekte waren auch in die Bündel eingefügt (s. u.) worden. So fanden sich beispielsweise in einem Bündel Glasperlen, die zumindest auf die Verpackung des Bündels in der frühen spanischen Kolonialzeit verweisen. Aber auch *tupu* und Pinzetten (s. o., interessant für die Geschlechtsbestimmung durch die Archäologen anhand der Beigaben) fanden sich innerhalb der Bündel. Wahrscheinlich handelte es sich hierbei um rein persönliche Gegenstände. Bei den Beigaben außerhalb des Bündels mag es sich um spätere Gaben, etwa zum Zeitpunkt der Bestattung oder während Totenerinnerungsritualen handeln. Durch die Vielzahl der Bestattungen auf der Nische mag aber eine Zuordnung zu einem bestimmten Toten schwieriger gefallen sein, sodass es auch möglich wäre, dass Gruppen von Toten Beigaben dargebracht wurden. Diese Gruppen mögen eben durch die Verknüpfung der Stricke der Bündel erkennbar gemacht worden sein.

Manchen Bündeln hatte man einen Kopfputz aufgesetzt, der durchaus ihren Status symbolisiert haben mag (siehe Abbildung Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:291 Abbildung unten rechts). Federkronen aus den Mausoleen mögen ebenfalls als Kopfputze der Bündel verwandt worden sein.

Die Vielzahl der noch von den Archäologen aus den Mausoleen geborgenen Beigaben verweist nicht nur auf eine lange Nutzungszeit der Mausoleen, sondern auch auf die umfassende Fürsorge, mit der man die hier Bestatteten bedacht hatte, sowie den Aufwand, den die bestattende Gesellschaft einst investierte, um ihre Toten „adäquat“ auszustatten.

Lerche, der während früher Begutachtungen anwesend war, beschrieb, dass drei Fundschichten dokumentiert werden konnten. Die oberste war vermutlich durch die Tätigkeiten der Grabräuber stark gestört (Lerche 1998:68). Versiegelt durch den Humus der zweiten Schicht (Lerche 1998:68) fanden sich ungestörte Hinweise auf Tätigkeiten, die vielleicht aus Anlass von Bestattungen und Ritualen zu Ehren der Toten durchgeführt wurden, so „Aschreste zahlreicher kleiner Feuerstellen“ sowie Nahrungsreste, darunter Koka, Erdnussschalen, Bohnen, Maiskolben, Knochenreste von Meerschweinchen (Lerche 1998:70). Die Nahrungsreste könnten, so sie denn in den Mausoleen noch vorhanden sind oder als Proben entnommen wurden, weitere wertvolle Hinweise liefern. So ließe sich der Zeitpunkt der Rituale in Bezug auf den Agrarkalender bestimmen, und es wäre vielleicht feststellbar, ob die Rituale für die Bestattungen oder aber auch im Zusammenhang mit den Bodenbautätigkeiten durchgeführt wurden. Letzteres ist beispielsweise für den Ritualplatz in Pachacamac nachweisbar gewesen (Shimada et al. 2006a:5).

Auch Keramiken waren abgelegt worden. Die in die Cajamarca-Phasen gehörenden verweisen auf die frühen Phasen der Nutzung der Mausoleen. Auch wenn diese Gaben den Toten in späterer Zeit mitgegeben worden sein könnten, hat doch eine Tradition der Weitergabe dieser Objekte bestanden, die ihren Schlusspunkt als Geschenk an die Ahnen fand. Keramiken des Chachapoya-Inka- und des Chimú-Inka-Stils waren, so die Ausgräberin Guillén, mit einem Kaolin-Engobe aus Cajamarca, aber mit Inka-Motiven versehen worden (Guillén 2002:372). Die Kontakte zur Westküste Südamerikas, vor allem auch der Westseite des Marañón werden in diesen Beigaben deutlich. Die zumeist gefundene Keramik entspricht jedoch eher dem Typus der Gebrauchskeramik, gefertigt mit Rollenlegetechnik, einer Verzierung durch Stempeln, Eindrücken und Einritzen oder auch einer Brandverzierung (von Hagen 2002a:86). Auch inkaische Waren, erkennbar an der gröberen Ausfertigung, sind örtlich nachgeformt worden (von Hagen 2002a:86).

Auf einer der Emporen oberhalb der Dächer der Mausoleen fand sich ein grün glasiertes Gefäß. Da Glasurverfahren in der vorspanischen Zeit unbekannt waren, verweist es auf den Kontakt zu den Eroberern in der frühen spanischen Kolonialzeit. Vielleicht war es aufgrund seiner grünen Farbe und einer beigemessenen Bedeutung in Bezug auf die Fruchtbarkeit den Ahnen mitgegeben worden. Vielleicht handelt es sich auch um ein einstiges Prestigeobjekt, das man als besondere Wertschätzung den Toten überreicht bzw. „zur Nutzung“ überlassen hatte. Da sich nur dieses eine glasierte Gefäß fand, scheint seit Mitte des 16. Jahrhunderts der Kontakt zu den Eroberern abgebrochen oder die Begräbnisstätte nicht weiter benutzt worden zu sein. Ebenso aus der frühen Kolonialzeit stammen ein Kruzifix und Glasperlen, letztere kugelförmig in rot-weiß-blau-grün sowie die Typen *Nueva Cadiz Plain* und *Nueva Cadiz Twisted* (Urton 2001:132). Diese Perlen wurden, aufgefädelt auf gesponnene Baumwollfäden, auch innerhalb eines Mumienbündels gefunden, welches man 1999 zu Restaurierungszwecken geöffnet hatte (Urton 2001:132). Es handelt sich daher nicht nur um später, weit nach den Beisetzungen, für die Ahnen in den Mausoleen abgelegte Objekte, sondern auch um Beigaben für jenen Toten, dem man sie in das Bündel gab. Dies kann zu einem Zeitpunkt einer Neuverpackung des Bündels geschehen sein oder aber auch darauf verweisen, dass noch in der frühen Kolonialzeit hier Bündel erstbestattet wurden. In diesem Bündel waren am Band mit den Glasperlen auch bearbeitete Muschelornamente und zwei metallene Kleidungspins (*tupu*) sowie ein Töpfchen mit Samen angebracht worden. Die Samen sind bisher nicht bestimmt worden (Urton 2001:132). Sie mögen zur Nahrungsausstattung in der jenseitigen Welt gehört haben oder auf die Fürsorgefunktion der Ahnen für den fruchtbaren Ernteertrag ihrer lebenden Nachkommen verweisen. Es wäre jedoch auch möglich, dass die Samen in der Vorstellung der Bestattenden apotropäische Kräfte besaßen und dem Toten dienen sollten. Die Möglichkeit einer magisch-rituellen Verwendung im Rahmen einer gesellschaftlichen Funktion zu Lebzeiten sollte ebenfalls in eine Diskussion und Interpretation mit einbezogen werden.



Abbildung 87: Unter den Beigaben der LC1 fanden sich auch geknüpft Beutel wie dieser.

(Foto: Mercedes González, Museum der Stadt Chachapoyas).

Das Kruzifix unter den Beigaben mag auf diese als sehr kraftvoll verstandenen Ahnen der Mausoleen verweisen. Als Zeichen der Macht für die neuen Eroberer hatte man es auch hier „den Mächtigen geschenkt“, „was jenen Macht verleiht“, ist auch hier den Ahnen als Machtträger, Machtbringer und Machtinstrument mitgegeben worden.

Kürbisgefäße mit Branddekor in Chachapoya-Design (Lerche 1998:70) wurden in die Frühzeit verortet (von Hagen 2007:52). Die Beigaben aus der frühen Kolonialzeit markieren das Ende der Totenfürsorge in der LC1. Die frühen Beigaben in den Mausoleen interpretiert Guillén als Überreste der erste Bestattungen, die man vor Ort belassen hatte, als die menschlichen Überreste entfernt und umgebettet wurden: „*The old Chachapoya contents of the funerary rooms remained, but their human bones appear to have been put to one side in Mausoleum 1*“ (Guillén 2004:152). Es fanden sich auch Speere aus dem harten Holz der *chonta*-Palme und Knochenflöten (Lerche 1998:65) sowie *solpe(s)* (Tragnetze) und geflochtene Beutel.

In einige große Beutel waren Totenbündel gesetzt worden. Andere, kleinere, enthielten Kohlestückchen und Blätter, die Koka sein könnten (Bjerregaard 2007:105).

An Kleidungsstücken wurden Sandalen aus Agavefasern gefunden, *tupus* (metallene Kleidungspins), Gewandnadeln aus Knochen, aber auch Matten mit Dekor, Stoffe und Kleidung, darunter auch *uncus*⁴¹⁰ und Mützen, *chullo(s)*, die wie die Aufsätze der Lehmsarkophage eine konische Form haben können (Kauffmann-Doig 2000:54).

Bjerregaard hat 2007 in einer umfassenden Studie diese Textilien analysiert. Es erscheint oft der typische Chachapoya-Dekor, aber einige Textilien scheinen den inkaischen Maßen und Webtechniken angepasst,

⁴¹⁰ „in Gobbelinteknik ausgeführte fein gewebte, gefärbte Oberkleider, eine Art Hemden“ (Lerche 1998:66).

vermutlich zur Zeit der inkaischen Vorherrschaft in der Chachapoyas. Typisch Chachapoya, führt sie an, ist „*The mix of weaving techniques: the warp-faced plain weave with supplementary warp floats, brocade, embroidery and the assembly style (two panels stitched up the sides and the middle) [...] woven in tapestry, figures with splayed legs and arms, and grasping the animal next to it*“ (von Hagen 2007:59-60).

Typisch ist ein gevierteltes Muster im Bauchraum von Figuren (siehe z.B. von 2007:62). Auch als Felsmalereien findet sich dieses „Bauchdekor“.

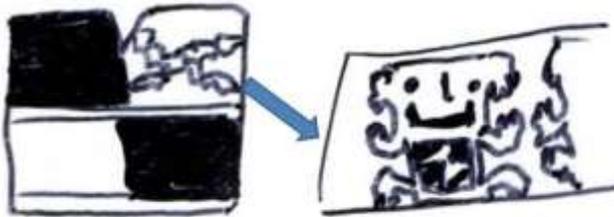


Abbildung 88: Ein typisches Chachapoya-Motiv ist eine Figur mit gespreizten Armen und Beinen. Ihr Bauchraum zeigt häufig ein Muster eines auf die Spitze gestellten, geviertelten Vierecks, dessen gegenüberliegende Dreiecke die gleiche Farbe haben.

(Zeichnung: AB, nach Bjerregaard 2007:78)

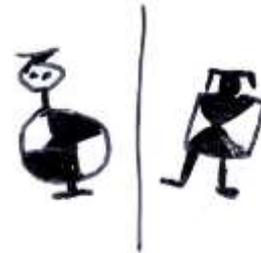


Abbildung 89: Diese zwei Figuren fanden sich als Felsmalereien in Yacushata-San Cristobal de Alto in der Provinz Luya. Im Original stehen sie nicht nebeneinander. Aber sie zeigen den auch auf den Textilien der LC1, Provinz Huallaga, gefundenen geviertelten Bauchdekor.

(Zeichnung: AB, nach Koschmieder 2012:106, Abb. 124, 125)

Dass sich die Textilien in Details der Herstellung dennoch verändert haben und dies mit Regelungen neuer Eroberer der Chachapoya zusammenhängen könnte, vermutet Bjerregaard aufgrund von Beobachtungen an den Textilien der LC1: „*One especially unusual feature of the Museo Leymebamba textiles is that many of them were cut across the warp and then folded and sewn. Apparently such finishing techniques were not permitted by the Inka (or other ancient Andean weavers, for that matter), who favored the more tedious way of producing textiles by weaving all the way to the end of the warp, creating textiles with four selvages, often with looped warp ends. The Inka imposed strict political control over Chachapoyas (indeed, some of those buried at Laguna de los Cóndores were undoubtedly Inka officials; [...]), and no doubt they also regulated weaving. Cut cloth may point to textiles for local consumption, although qompi – the finest cloth – was usually preserved for the Inka ruler, his court and select administrators. Perhaps these cut examples were produced after 1535 when Inka influence begun to wane and the Spaniards began to consolidate their hold over Chachapoyas* (Bjerregaard/von Hagen 2007:16).

In einem der Mausoleen fand sich auch die Mumie einer Langschwanzkatze (*Leopardus wiedii*⁴¹¹), welche vielleicht einst als Kopfschmuck präpariert worden war. Durch einen künstlichen Schlitz im Nacken war ein Strick geführt worden, der als Band zur Befestigung des Kopfputzes am Kopf des Trägers gedient hatte (von Hagen 2007:48). Ein solcher Tierkopfschmuck findet sich auf einer Keramikfigur der Nazca-Kultur anschaulich dargestellt. Es mag sich bei der in den Beigaben der Laguna de los Cóndores gefundenen Langschwanzkatze um einen Kopfputz handeln, der Prestige und Status des Trägers symbolisierte und optisch vermittelte. Dies versucht von Hagen durch den Verweis auf das Habitat des Tieres zu begründen, welches sich in viel tiefer liegenden (unter 900 m ü NN) und vielleicht auch weiter entfernt befindlichen Gebieten als denen der Siedlungen der Chachapoya befunden habe (von Hagen 2007:47-48). Demnach wäre ein Erwerb eines solchen Tieres mit Aufwand, Handel oder Beziehungen wichtiger Art verbunden gewesen. Eine solche Angabe ist jedoch nur unter Vorbehalt annehmbar, wäre es doch möglich, dass die Langschwanzkatze in den Gebieten der Chachapoya natürlich vorkam, nur dies heute nicht mehr der Fall ist (Hinweis von Tierpräparator M. Feuersenger, pers. Komm. 2013) und sie demnach erjagbar gewesen

⁴¹¹ Sie wird auch als Peludo, Margay, Bergozelot oder Baumozelot bezeichnet.

wäre. Die in Wien angefertigten CT-Aufnahmen der entliehenen Bündel der LC1 zeigten in zwei Bündeln die vordere Hälfte je eines Katzenkopfes als Beigabe (Friedrich et al. 2010:149), unter Abbildung 11: „Cap-like cloth with skull of a cat. This 3D reconstruction of burial object 47819 shows the anterior part of the skull of a middle-sized cat, which was fixed to the front of a cap-like cloth. Notice that the eye bulb has been replaced by a roundish object with relatively high density - either carved wood or the stone of a fruit⁴¹²“. Die Ausfüllung des Auges mag den Effekt der Lebendigkeit der Katze bewirkt haben.



Abbildung 90: Diese Figur der Nazca-Kultur trägt einen Kopfputz aus einem Tierkopf. Sie stammt von der Küste Perus und datiert in Zeiten vor der Chachapoya-Kultur. Sie mag jedoch mit der einstigen Funktion der mumifizierten Langschwanzkatze vergleichbar sein, die bearbeitet und dann den Toten der Laguna de los Cóndores beigegeben worden ist.

(Foto: AB, Museo de América in Madrid, Inventarnummer 8.260).

Bei den Felinen handelt es sich normalerweise um wilde Tiere, die sicherlich mit einem Prestige von Macht, Naturkraft und Unbezwingbarkeit verbunden gedacht gewesen waren. Weitere Tiere waren ein Affe, ein Hund, ein Marsupial und Meerschweinchen (Guillén 2003:163). Vermutlich waren diese Tiere für die Chachapoya mit besonderen Kräften versehen gewesen, die man den Toten durch diese Begleiter an die Seite stellte. In Bezug auf *alter ego*-Vorstellungen (siehe Interpretation der Aufsätze auf den Kopfputz einiger *purunmachus*⁴¹² sowie die Interpretation der gefundenen Langschwanzkatze) ist aber auch denkbar, dass das tierische Pendant zum verstorbenen Menschen bei dessen Tod ja auch gestorben war. Man hatte so vielleicht beide gemeinsam an einem Ort beisetzen wollen. Ob diese Tiere die Begleiter der hier Beigesetzten zu deren Lebzeiten waren, ließe sich ebenfalls

vermuten. Dann erscheint jedoch eine *alter ego*-Beziehung unwahrscheinlicher, da ein in der Gemeinschaft mit Menschen lebendes Tier einfacher zu töten war und dann den direkten Tod seines Besitzers bedeutet hätte – wenn man in der Gruppe diese *alter-ego*-Beziehung kannte. Bei rezenten Gruppen kommt es dagegen öfter vor, dass Kinder mit Tieren vertraut sind, sie pflegen und erst später von ihren Eltern erfahren (dürfen), dass es Ihr Doppelgänger = Schutzgeist ist. Zuvor war diese Beziehung nur dem Heilkundigen und den Eltern bekannt (pers. Komm. Thiemer-Sachse). Vielmehr wird bei einer solchen Beziehung die Bedeutung des Tieres vor anderen geheim gehalten, um gezielte Tötungen des tierischen *alter ego* zu vermeiden (pers. Komm. Thiemer-Sachse).

Ins Innere der Mausoleen hatte man auch Holzstatuetten gestellt. Sie unterscheiden sich von denen von Los Pinchudos. Sie stehen frei und befinden sich eben im Inneren. Sie hatten den Körper nur angedeutet und eben besonders im Unterschied zu Los Pinchudos keine Geschlechtsteile; doch hatte man ebenfalls Wert auf die Ausgestaltung des Gesichtes gelegt. Zusammen mit der Kopfbedeckung ähneln diese Statuetten den *purunmachus*. Fotos der Fundsituation zeigen, dass diese Statuetten größer als die Totenbündel waren. Es könnte sich also hier um dargestellte Ahnen oder aber auch auffällige Wächter handeln, die man den Totenbündeln zur Seite gestellt hatte. Kauffmann-Doig vermutet zudem, dass sie in das Bündel gesteckt worden waren (Kaufmann-Doig 2013:246). Vielleicht waren es auch Idole, deren Aufgaben und Bedeutung sich uns heute nicht mehr erschließen mag, die aber vielleicht in den Totenritualen eine Rolle gespielt haben mögen und leicht zu transportieren waren, möglicherweise als Symbole, stellvertretend für einen Ahnen, dessen physische Präsenz in den Ritualen nicht mehr möglich war.

⁴¹² Man hatte etwa in Corralpampa wie auch in Pueblo de los Muertos auf die Kopfputze der anthropomorphen Sargkegel eine kleine Figur aufgesetzt, welche einen Kopf, Rumpf und auch Ärmchen und Händchen aufweist, siehe unter anderen Reichlen/Reichlen 1950:Tafel X, Abb. C.

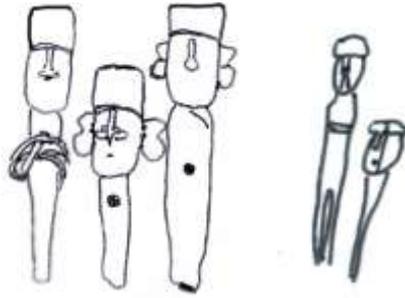


Abbildung 91: Die verschiedenen Holzstatuetten der Laguna de los Cóndores zeigen, wie sehr auf die Ausgestaltung der Gesichter und der Kopfbedeckungen Wert gelegt wurde. Vielleicht waren sie einst wie auch die formähnlichen Sargkegel bemalt worden.

(Zeichnung: AB, nach Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:291; Lerche 1998:68)

Interessant erscheint hier als kleiner Exkurs der Verweis auf ein Totenritual aus Sulawesi (früher Celebes, Indonesien). Die höher gestellten Familien der Toraja besitzen Einzel- oder Familiengräber mit einer integrierten Veranda, auf der hölzerne Puppen stehen, die *Tau Tau* genannt werden. Eine Voraussetzung dafür, eine solche Figur anfertigen zu dürfen, ist, dass während der Begräbnisfeierlichkeiten mindestens 24 Büffel geopfert wurden (Chesi 2011:76). Mit der Figur wird so des Toten gedacht, aber auch die Leistung der Familie betont, sowohl für die Versorgung des Toten während der Begräbnisfeierlichkeiten als auch insbesondere zur Versorgung der hinterbliebenen Trauergemeinde.

Auch für die Chachapoya sind die Rituale nicht auf die Felsnische zu begrenzen. In der Gemeinschaft der Lebenden hat die bestattende Gruppe bzw. Familie ihren Status nach dem Verscheiden des Mitgliedes zu re-definieren, erneut zu festigen. Dies geschah sicherlich auch im Rahmen eines gemeinsamen „Aktes“ mit der Gemeinschaft. Dies konnte ein Fest sein, zudem wären Opferungen denkbar.

Feine Netze fanden sich lose in den Mausoleen liegend, aber auch in aufgewickelter Form um einige Mumien geschlungen, auffälliger Weise bei den alten Männern (von Hagen 2004:25). In einem Fall waren diese Netze auch um einen Lattensarg geschlungen worden (von Hagen 2004:25). Diese Netze sind dunkelbraun und können große Ausmaße annehmen, eines maß beispielsweise 4 x 8 m. Die Chachapoyas ist ein durchaus vogelartenreiches Gebiet. Mit Hinblick auf die auch in inkaischer Zeit hier erfolgten Bestattungen verweist von Hagen auf eine Abbildung bei Guaman Poma (1985 [1609]:346), der einen inkaischen Jugendlichen beim Vogelfang mit eben einem solchen Netz beschreibt. So schließt sie, dass durchaus auch bei den Chachapoya mit solchen Netzen Vögel gefangen worden sein könnten. Die heutigen Netze zum Vogelfang weisen in der Feinheit und Struktur wie auch in der Farbgebung erstaunliche Ähnlichkeiten auf, dient letztere doch zur Tarnung (von Hagen 2002a:220, 2004:25). Diese Netze wurden aus dunkelgefärbter Baumwolle oder vielleicht aus *cabuya*-Fasern hergestellt. Ebenfalls sind die Netze zu fein, um als Fischnetze benutzt werden zu können (von Hagen 2002a:220). Interessant erscheint nun der Gegensatz der diese Netze verwendenden Personen. Guaman Poma beschreibt, dass der Vogelfang auf diese Weise von Jungen durchgeführt wurde, die 9-12 Jahre alt waren. Daraus schließt von Hagen auf ein Jagduntensil, das diese Männer vom Jungentalter an bis ins hohe Alter und dann in den Tod begleitete (von Hagen 2004:25). Guaman Poma beschrieb damit für die Inka die altersmäßige Arbeitsteilung, welche den Jungen das Jagen mit Waffen vielleicht noch nicht gestattet haben mag, da sie es erst noch erlernen mussten. Für die Chachapoya wäre auch denkbar, dass es sich um die Jagdform der alter Männer handelte, welche vielleicht nicht mehr an der Jagd mit Speer oder Speerschleuder teilnehmen konnten, da es ihnen vielleicht bereits an Kraft zum Rennen und Werfen mangelte. Darüber hinaus handelte es sich bei den Federn der Grabbeigaben um Prestigeobjekte, die weit verhandelt wurden. Die Jagd nach besonderen Vögeln und ihren Federn kann so auch eine prestigeträchtige gewesen sein, die im Gebiet der Chachapoya nur den ausgewählten Alten vorbehalten war. „*En tiempos Chachapoya-Inka, una de las funciones económicas y rituales más importantes de la Laguna de los Cóndores y otros asentamientos en el bosque de nubes, podría haber sido la caza de aves para la obtención de sus plumas multicolores*“ (von Hagen 2004:25).⁴¹³

⁴¹³ In Hinblick auf die Verwendung der großflächigen, aber kleinmaschigen Netze sei in einem anderen Zusammenhang auf ein aktuell angewandtes Verfahren in Lima hingewiesen, wo eben solche Netze, nur aus Kunstfasern hergestellt, aufgespannt werden, um den Nebel „aufzufangen“ und die am Netz gefangenen Wassertropfen dann in Zisternen als Vorrat zu sammeln. Mit vier Netzen von 8 x 4 m Größe können pro Nacht in Lima 240 Liter aufgefangen und dann am Tag zur Bewässerung der

Auch Federkronen konnten geborgen werden. Diese hatten einst in leuchtenden Farben als Kopfputz gedient und vielleicht ebenso wie die Langschwanzkatze den Status ihrer Träger betont. Eine Analyse der Federn ergab eine tropische Herkunft, Macaws und andere Papageien als „Geber“. Dies verweist auf den Kontakt der Chachapoya zu ihren Amazonas-Nachbarn in der Nutzungszeit des ersten Mausoleums der Anlage der Laguna de los Cóndores (von Hagen 2007:47-48). Aber auch Federn von Bergvogelarten waren darunter (von Hagen 2007:48). So war die Chachapoyas als Handelsgebiet wie vielleicht auch als Vogelfanggebiet eine Quelle der Federn, „as it was in Inca times“ (von Hagen 2007:50). Die berühmten Federtuniken der Huari zeigen als einen der möglichen „Abnehmer“ den Bedarf an bunten Federn außerhalb der Chachapoyas; seit dem Mittleren Horizont bestanden die Handelswege (Church/von Hagen 2008:913). Von Hagen verweist darauf, dass die Keramik des Cajamarca floral-kursiv-Stils, die in der Chachapoyas gefunden wurde, zeitgleich mit der letzten Phase des Huari-Einflusses in Cajamarca existierte (von Hagen 2002a:48). Aus den Mausoleen der Laguna de los Cóndores ebenfalls geborgene Federkronen, Federbüsche und Bambushelme (siehe Abbildung Lerche 1998:68) mögen als weitere „Statussymbole“ (Lerche 1998:68) gedient haben.

Die Bedeutung der Toten hier ist nicht nur durch die Lage ihrer Grabstatt hervorgehoben, sondern findet sich auch durch die Beigabe von *Quipus* betont (Urton 2001). In der LC1 und LC2 sind bisher 32 *Quipus* gefunden worden. Durch die Verwüstung der Grabräuber ist heute nicht mehr rekonstruierbar, welcher Quipu zu welcher Mumie gehörte. Dennoch ist dieser Quipu-Fund von enormer Bedeutung, ist doch wenigstens der Mausoleums- und Mumienkontext eindeutig belegt. Urton, der sich seit langem der Erforschung von *Quipus* widmet und Leiter der Khipu-Datenbank⁴¹⁴ ist, argumentiert, dass sie als „Grabtexte“ fungiert haben könnten, welche die Lebenden und die Toten verbanden und Informationen enthielten, die für beide wichtig waren, so genealogische Auskünfte wie auch Beziehungen zu den Nachbarn und übernatürlichen Wesen, oder auch Lebensdaten und Texte, welche den Verstorbenen ermöglichen sollten, ihren Ahnen in der jenseitigen Welt zu helfen⁴¹⁵ (Urton 2001:134). Auf Fotos von der Fundsituation ist erkennbar, dass einige Mumien diese *Quipus* um den „Hals“ trugen (z.B. Urton 2011:12), sonst aber zahlreiche *Quipus* verstreut in den Mausoleen lagen, aber auffälliger Weise zu Bündeln verschnürt (Urton 2001:146, basierend auf pers. Komm. von Hagen, welche die Beräumung der Nische begleitete). Dies mag von den Grabräubern so arrangiert worden sein. Es kann sich um gebündelte Informationen handeln, aber im Fall der Umhängung um die Bündel auch um eine individuelle Zuweisung der enthaltenen Information, die eben jenem Toten beigegeben wurde. Da sie sich außen am Bündel befand, stellt sich erneut die Frage, wann die *Quipus* hier eingebracht wurden, handelte es sich um eine Art Berichterstattung im Sinne einer Abrechnung bzw. eines Zensus, mittels dessen man bei den Ahnen Rechenschaft ablegte?⁴¹⁶ „When descendants of the mallki(s) at Laguna de los Condors [sic] visited the ancestor-custodian of khipu UR6, they could have taken up the khipu in order to remind themselves of the proper, or "standard" organization of time and the calendar, as well as the "appropriate," traditional division and organization of labor service to the state performed in the past by the populace in the region“ (Urton 2001:144). Die Anbringung an der äußeren Hülle des Bündels im Gegensatz zur Beigabe ins Innere des Bündels machte eine solche Information austauschbar, also aktualisierbar. Im Inneren des Bündels handelte es sich dann um eine beendete, abgeschlossene und vergangene Information. „After the Spanish conquest, the accounting of tie and sociopolitical

Anbauflächen wie auch als Brauchwasser genutzt werden (siehe: <http://enperublog.com/2009/10/20/limas-fog-nets-catching-water-for-the-citys-poor-featured/> Bericht vom 20.10.2009, Stand 19.2.2013).

⁴¹⁴ Khipu-Datenbank siehe <http://khipukamayug.fas.harvard.edu/KhipuArchiveChacha.html>; Stand 4.11.2013.

⁴¹⁵ In der Pharaonenzeit in Ägypten finden sich solche Texte, mit denen die Lebenden die Reise des Toten begleiten können. Die Wiederholung des Namens des Toten war dabei ein wichtiger Bestandteil.

⁴¹⁶ Garcilaso (in Urton 2004:26) beschreibt, dass jede Gruppe im Inkareich ein Minimum von vier Spezialisten für die Interpretation des *Quipus* (*khipukamayug*) besaß, jeder mit seinem eigenen Buchhaltungssystem, das von den anderen durchaus aber gelesen werden konnte (Urton 2004:27). Urton schlägt vor, dass die große Anzahl der in LC gefundenen *Quipus* eben diese verschiedenen Systeme in zwei verschiedenen Momenten oder Registern darstellen, welche dann in einem umfassenderen Quipu UR6 mit 730 Schnüren zusammengefasst wurden. Es ist jedoch noch eine der Hypothesen.

organization contained in khipu UR6⁴¹⁷ would have served the people of the region as a historical document against which to measure and evaluate certain changes that had occurred in their world since the beginning of Spanish domination in the region. As in the reading of all texts, the reading of the information encoded into khipu UR6 would have been subject to the (re-)interpretations of each successive reader, as well as each generation of readers. Each new reading of the tomb text, whether its substance was the same as or different from the last reading, would have been sanctioned by the presence of the mallki” (Urton 2001:144). Dies impliziert, dass die *Quipus* auch nach der Gabe an die Verstorbenen konsultiert worden sind. In welche Zeit die ältesten der *Quipus* der LC1 datieren, ist noch nicht ermittelt worden, sie mögen aber eben eine lange Nutzungsdauer gehabt haben. Einzelne Datierungen ergaben eine Zeitspanne von 1430-1630 (Urton 2001:147), umfassend die Zeit vor der inkaischen Eroberung, die inkaische Eroberung und die frühe spanische Kolonialzeit. Es sei an dieser Stelle auf Francisco Pizarro Guaman verwiesen, der lokaler Führer einer Chachapoya-Gruppe war und in inkaischer Zeit rund 3000 tributpflichtige Menschen in seiner Gruppe führte. Diese Zahl wurde mit Hilfe von *Quipus* vermerkt. Als Alonso de Alvarado die *encomienda* Cochabamba, Leymebamba und Chilchos 1535 erhielt (Espinoza Soriano 1967:299), diente sich auch Guaman erneut an und überbrachte Alvarado *Quipus* aus seinem eigenen Besitz, um die nötige Verwaltungsregistratur an den Machthaber weiterzugeben (Espinoza Soriano 1967:299 sowie Urton 2001:143). So mögen die *Quipus* auf die administrativen Aufgaben der hier Beigesetzten verweisen.

Die Beigaben, so Friedrich et al. (2010:144, Guillén als Co-Autorin), datieren in die Chachapoya-(800-1470), Chachapoya-Inka- (1470-1532) sowie frühe Kolonialzeit (1532-1570). Diese archäologische Datierung wurde besonders im Rahmen der Kooperation mit Wien um Radiokarbondatierungen ergänzt.⁴¹⁸ Hierfür wurden Grabbeigaben, Textilien der Bündel und Knochen aus beiderlei Bestattungsformen datiert, so von Knochenbündeln und Mumien. Die aufgeführte Tabelle verzeichnet die Nummern des Labors, die Ansprache der Probe, das entnommene Material („Insekt“, „Textilfragment“, „Weichteilfragment“, „Menschliche Rippe“, „Knochen“). Dann folgen die Delta-13-Werte und das 14C-Alter BP sowie das kalibrierte Alter mit einer 2-Sigma-Varianz. Es ist aus dieser Tabelle nicht ersichtlich, bei welchen Proben es sich um Knochenbündel handelte und bei welchen um beprobte Mumien. Ebenso wenig ist erkennbar, von wem die Proben von „bone“ (also Knochen) stammen, wenn andere Proben als „Human rib“ (also menschliche Rippe/Knochen(!) bezeichnet werden. Die ermittelten Daten scheinen zuverlässig (pers. Komm. Susanne Lindauer, CEZA, 2013), ihre Zuordnung zur Fragestellung ist jedoch durch die Tabelle nicht nachvollziehbar. Die Autoren beschreiben dann im Text: „For a bone sample originating from a funerary bundle⁴¹⁹ and two organic burial objects, ages older than the samples originating from the mummies were determined [...] The burial objects show features ascribed to the pre-Inca Chachapoya culture. The ages of these objects and of the bone confirm that the Laguna de los Cóndores funerary houses originate from the time period before the Chachapoya had been conquered by the Inca. The calibrated ¹⁴C ages determined for the bones originating from the mummies, the textile wrappings and other associated materials largely overlap with the time period, when the Chachapoya people had been subdued by the Inca, and with the beginning of the Spanish colonization time. The ¹⁴C data support the assumption that the change in the burial rite documented by a change in the preparation method of the dead, was performed during the Inca occupation time. Although the calibrated ¹⁴C ages of the mummies and of the associated grave goods fall in the Inca/Spain colonization time period of the Chachapoya people, it can be excluded that this change to the mummification method of the Inca was made after the Spaniards took over. The ¹⁴C data indicate that these mummies originate from the Inca occupation time period” (Wild et al. 2010:383) sowie in der Zusammenfassung deutlicher: „Older ages were determined for a bone sample originating from a funerary bundle containing defleshed bones [...] and for two organic burial objects, whereas the samples from the mummies exhibit younger ages and attribute the mummies to the Inca period” (Wild et al. 2007:383). Damit scheinen die disartikulierten Skelette nicht datiert worden zu sein, „they have yet to be attributed“ (Buikstra et al. 2003:159).

⁴¹⁷ Gefunden in der Laguna de los Cóndores, als Beigabe zu Mumienbündeln.

⁴¹⁸ Siehe Wild et al. 2007. Die Datierungen wurden vom Vienna Environmental Research Accelerator (VERA) Laboratory, Fakultät für Physik, Universität Wien durchgeführt.

⁴¹⁹ In diesem Artikel werden Knochenbündel als *funerary bundles* bezeichnet.

Diese sicherlich auch aus Kostengründen nur selektiv erfolgten Radiocarbonatierungen verweisen dennoch auf den Umstand, dass die Mumien aus der Spätzeit der Chachapoya, aber auch aus der Zeit der inkaischen Eroberung und Vorherrschaft stammen (Wild et al. 2007). Es sei erneut darauf verwiesen, dass bisher nicht genau einschätzbar ist, wie stark die langwierige inkaische Eroberung und dann die anschließende inkaische Vorherrschaft die Chachapoya-Kultur beeinflusst und verändert haben.

Des Weiteren ließ sich den Beschreibungen und Datierungen entnehmen, dass Knochen- und Mumienbündel weder räumlich noch „stilistisch“ voneinander getrennt waren. Auch wenn 205 Mumien nur 17 Knochenbündeln gegenüberstehen, hatte man doch die Knochenbündel, Tote einer möglichen älteren Nutzungszeit der *chullpas*, nicht entfernt. Ebenso ist das gleiche Äußere beider Bündelarten auffällig. Bündel beider Typen waren mit Gesichtern versehen worden oder auch nicht und in Körben platziert worden oder eben nicht. Es ist grundlegend seit der Beisetzung in den Mausoleen der Nische also auch von einer Unterscheidung zwischen Korbbestattungen und Gesichtsstickerei sowie von einer Gleichbehandlung jener re-animierten Ahnen auszugehen.

Aktivitäten mit den Toten vor der Beisetzung auf der Felsnische harren noch ihrer Bestimmung. Die Toten der Knochenbündel mögen extern erstbestattet gewesen sein (siehe Vermutung Guillén), aber auch die Mumien mögen außerhalb der Nische gezeigt worden sein. Dies würde auch die Begründung der intensiven Behandlung zur Erhaltung liefern und sich ebenso in einen inkaischen Kontext eingliedern, ist doch von den Inka ebenfalls bekannt, dass die Mumien der Herrscher anlässlich von Festtagen und Ritualen auf dem Hauptplatz in Cuzco gezeigt und versorgt wurden. Typisch für die Chachapoya ist in diesem Vergleich aber die Beisetzung im Mausoleum auf der Felsnische und die Verpackung als Mumienbündel, welche nicht für die Inka belegt ist. Charakteristisch für die Laguna de los Cóndores ist dann die Bestückung der Gesichtspartie. Es sind bisher keine solchen bestickten Totenbündel aus anderen Orten der Chachapoya bekannt.⁴²⁰ Die Chachapoya verzichteten auch auf einen Scheinkopf und stickten das Gesicht direkt auf das Bündel, und zwar auf der Höhe des Kopfes des darin befindlichen Toten. Es kann sich daher bei diesen Mumien um eine lokale Varietät handeln oder aber um eine Entwicklung der Spätzeit der Chachapoya-Bestattungskultur, für die bisher weitere gleichartige Belege fehlen und Mumien meist nur als gestörte Einzelfunde bekannt sind, deren Datierung noch aussteht.

Erneut sei auf die nicht eviszerierten, aber ungestörten Mumienbündel der Laguna Huayabamba verwiesen. Auch deren Bündel weisen starke Ähnlichkeiten zu Bündeln der LC1 ohne Gesichtsbestückung auf. Wie die Mumien der Laguna Huayabamba belegen, hatte man auch ohne den drastischen Eingriff die Toten in einen mumifizierten Zustand bringen können - bewusst mittels noch nicht nachgewiesener Methoden oder unbewusst durch Aktivitäten im Rahmen der als adäquat betrachteten Totenversorgung, wie etwa der Umwicklung des Leichnams in absorbierende Materialien und seiner Platzierung in Nischen mit konservierendem Mikroklima. Diese Mumienbündel datieren rund 300 Jahre früher als die der LC1 und belegen für die Südregion der Chachapoyas deutlich, dass Totenbündel mit Mumien bereits in der ersten Blütezeit der Chachapoya-Kultur hier existiert haben.

Die Färbung der Knochen mit roter Farbe und auch die Herstellung von Knochenbündeln belegen das Wissen um die „Veränderungen“ des Körpers nach dem Tod zunächst für den bestatteten Körper. Durch

⁴²⁰ Mit bisher einer Ausnahme sind auch aus den weiteren vorspanischen Kulturen der Westküste Südamerikas solche gestickten Gesichter auf dem Bündel unbekannt. Stickereien, die Augen, Nase und Mund andeuten, finden sich meist nur auf dem Scheinkopf des Totenbündels, wenn diesem keine Maske vorgesetzt wurde. Die bisher bekannte Ausnahme stellt die Señora de Cao dar, eine hochrangige Frau der Moche-Kultur, die in der *huaca* Cao Viejo an der Nordküste des heutigen Peru beigesetzt wurde. Aufgrund ihres Bestattungsortes und den Beigaben wird auf ein hohes priesterliches Amt geschlossen, dass sie einst innehatte. Gemäß den Bestattungskonventionen der Moche-Kultur, die zwischen dem ersten und dem achten Jahrhundert u.Z. florierte, wurde sie in gestreckter Rückenlage bestattet. Zuvor hatte man ihren Körper mit zahlreichen Beigaben ausgestattet und mit mehreren Textillagen umhüllt. Insgesamt ergab sich ein Bündel von 120kg Gewicht. Auf dem äußeren weißen Textil ist ein Gesicht, bestehend aus Augen, Nase, Mund, Ohren und einer Umrandung, aufgestickt worden. In der oberen Hälfte verläuft die Umrandung gerade, sodass sich die Form einer Totenmaske erkennen lässt. Es handelt sich somit um einen stilistischen Unterschied zu den aufgestickten Gesichtern der Chachapoya-Kultur, von der bisher keine Totenmasken bekannt sind. (Franco 2012:92, Abb. 12).

Tieraktivitäten oder von Grabräubern geöffnete Mumienbündel zeigen heutzutage Verwesungsstadien bis hin zur Skelettierung des Leichnams an den exponierten Stellen. Fügt man dem die Beobachtung der Archäologen hinzu, dass Bündel neu verpackt worden sind und Knochenbündel eben auch in den Nischen zweitbestattet wurden, mag dies bedeuten, dass ein Zerfall des Körpers/des Bündels von den Chachapoya auch außerhalb der Bestattung beobachtet worden ist.

Es mag daher möglich sein, dass die eviszerierten Mumien der Laguna de los Cóndores eine andernorts für die Chachapoya-Kultur noch nicht belegte Totenbehandlung der Spätzeit erhalten haben, die von dieser Chachapoya-Gruppe durch lange Beobachtungs- und sicher auch Experimentierphasen oder im Austausch mit nördlichen Gruppen, wie beispielsweise den Muisca entwickelt worden ist. Jene Gruppen kannten sowohl das Räuchern als auch die Eviszeration als Methoden um ihre Führungspersönlichkeiten zu erhalten (siehe Fernández de Oviedo 1972 [1535]:98 in Martínez/Martínez 2012:68 sowie Martínez/Martínez 2012:72). Auch der Verweis Guilléns auf Eviszerationen bei besonderen Mumien der Chiribaya zeigt, dass diese Behandlungsmethode nicht rein inkaischer Natur war, sondern sich früher als die Chachapoya-Kultur bereits belegt findet. Dies mag, so schlussfolgert Guillén, für diese besonderen Mumien der Chiribaya ihrem Erhalt als in der Gemeinschaft präsent/präsentierbare Ahnen gedient haben: „*Keeping the mummies among the living is a pattern described from the Incas, and which is already present among this coastal group*“ (Guillén 2004:151). Durch Handelsverbindungen, Kriegsauswirkungen und Migrationen haben sich auch kulturelle Handlungen verbreitet. Auch gen Norden sollte bei der Suche nach einem solchen Beleg geschaut werden, finden sich doch aus der spanischen Kolonialzeit im Gebiet des heutigen Kolumbien zahlreiche Gruppen mit durch Räucherung getrockneten und künstlich mumifizierten Toten. Ob die Eviszeration eine der durch Austausch zu den Chachapoya gelangten „Trends“ der Totenbehandlung war, lässt sich derzeit noch nicht belegen. Die günstige Lage der Laguna de los Cóndores an der Kreuzung von Verkehrswegen mag für Kulturtransfers ideal gewesen sein. Es kann sich aber auch um eine eigenständig entwickelte Methode handeln, sind doch die Organe der Mumien der Laguna de los Cóndores nicht wie bei den Chiribaya etwa durch einen Schnitt, sondern durch ein Herausziehen durch die natürlich vorkommenden Körperöffnungen der Beckenregion entnommen worden.

Trotz der im gleichen Artikel zuerst beschriebenen Chiribaya sieht Guillén in der Totenbehandlung der Laguna de los Cóndores nur inkaische Parallelen: „*Although some natural mummies have been reported for other Chachapoya sites, these are most probably variations of the Chachapoya burial pattern, the artificial procedure must have been imported from the Cuzco area*“ (Guillén 2004:153). Sie sieht die These in den erfolgten Datierungen bestätigt, welche die Knochenbündel in die Zeit zwischen 1100-1420 u.Z. und die Mumienbündel in die Zeit zwischen 1420-1640 u.Z. verorten. „*These dates nicely complement the observation that the Chachapoya funerary pattern of secondary deposition of cleaned bones wrapped in textiles and accompanied by offerings, was replaced by the also secondary placement of prepared mummies*“ (Guillén 2001:163). Die Eviszerationen und damit die künstliche Mumifizierung schreibt Guillén aber eben dem inkaischen Einfluss zu. Im Vergleich zur besonderen Behandlung ausgewählter Toter der Chiribaya betont Guillén, dass in der LC1 allen Beigesetzten der späteren Phase, den „heutigen Mumien“ und eben nicht den Knochenbündeln der früheren Phase, die gleiche Behandlung zu Teil geworden ist. Durch den Vorschlag des einfachen Ersetzens der Bestattungsform wird ausgeschlossen, dass es sich doch um überlappende oder gar zeitgleiche Maßnahmen und Bestattungsformen gehandelt haben könnte. Auch mögen nicht alle Mumien diese Eviszerationen aufweisen, siehe von Hagens Beschreibungen, dass einige Mumien doch bereits stark verwest waren, sowie die Bemerkung von Wild et al., dass Kindern die Organe im Bauchraum belassen wurden. So sollte durch Datierungen weiterer Bündel und ihre ordentliche Auswertung eingegrenzt werden können, wie viele Bestattungsphasen hier zu finden sind.

Die Beziehung der hier Bestatteten zu den Lebenden, vielleicht auf der anderen Seeseite, und ihre Nähe zu den besonderen Kräften des Sees und der (jenseitigen) Berge bedeutete auch eine Macht, welche den Toten inne war, welche diesen Ort „bewohnten“. Die Grabstätte mag einen Referenzpunkt für die Lebenden dargestellt haben, der Macht symbolisierte, schauten doch die Verstorbenen auf ihren

Landbesitz und die „Bewohner“, Menschen wie auch Flora und Fauna. Die hier Bestatteten waren also „Mächtige“, denen nach ihrem Tod aus der Gemeinschaft der Lebenden ein neuer Platz zugewiesen wurde, nun vielleicht zunächst in beiden Gemeinschaften. Auch hier mögen sie Mittlerfunktionen innegehabt haben, als Referenzen zu Besitzansprüchen, Machtverhältnissen und damit auch zum Zugang zu Ressourcen und Fruchtbarkeit, wie Wasserversorgung und Ernteertrag bzw. Ernteverteilung. Die Definition der Abstammung von diesen Mächtigen verlieh und erhielt den Lebenden ihre ererbte Position. Dass auch das Recht der Nutzung der Grablege ererbt worden ist, zeigen die Kinderbestattungen, denn diese waren zwar Mitglieder ihrer Gemeinschaft, hatten aber wegen ihres frühen Todes persönlich keinen Status zu Lebzeiten erlangen können. Durch Privilegien, die sie wegen ihrer Abstammung besaßen, war ihnen eine Bestattung auf der Felsnische zugewiesen worden.

Interessant erscheint daher die Frage nach der Zugehörigkeit der in der LC1 beigesezten Toten. DNA-Analysen der rund 300 Jahre früher datierenden Mumien der Laguna Huayabamba ergaben eine lokale Gruppe, die genetische Übereinstimmungen mit der heute dort ansässigen Bevölkerung aufweist (Briceño/Muscutt 2004). Auch wenn diskutiert werden könnte, ob die heutige Bevölkerung der Region aus umgesiedelten Gruppen bestehen mag, scheint der wissenschaftliche Konsens eher eine Chachapoya-Abstammung zu vermuten. Für die Laguna de los Cóndores sind bisher keine DNA-Analysen publiziert worden.⁴²¹

In den Mumienbündeln aber vermutet Guillén Inka-zeitliche Administratoren oder auch Kolonisten: „[...]no doubt the remains of pre-Inca Chachapoya people were relocated in Inca times. The typical Chachapoya burial tradition was replaced by a new way of processing and interring the dead. The Incas then placed the bodies of their people, a mix of Inca bureaucrats as well as local allies and *mitmaq*, colonists, into the *chullpas*“ (Guillén 2002:356, 360). Diese Diskussion wird immer wieder durch einen Verweis auf die Ohrläppchen einiger Mumien angeheizt. Als Zeichen ihrer würdigen Position trugen inkaische Beamte und Adlige Ohrschmuck, für den die Ohrläppchen stark vergrößert werden mussten. Im Spanischen finden sie sich dann als „Orejón“ betitelt. „*Orejones were Incas of royal blood[...] called orejones by the Spaniards, the long eared, because they used large earplugs*“. (Schjellerup 1997:150). Auch Lerche beschreibt bei der Bergung erster Mumien aus den Mausoleen der LC1 eine solche Beobachtung: „Die übernatürlich langen Ohren der Mumie waren aufgefallen und veranlassten zur Vermutung, dass es sich um inkaische Herrscher handelte“ (Lerche 1998:72). Auch von Hagen beschreibt verlängerte Ohrläppchen bei einigen der Mumien und verweist darauf, dass eben genau diese auch die Netze trugen, welche für den Vogelfang gedient haben mögen. „*Hasta la fecha, se han encontrado siete redes asociadas a las momias de hombres adultos, la mayoría de los cuales tienen lóbulos alargados*“ (von Hagen 2004:25). Auch Guillén beschreibt einen 40-50 Jahre alten Mann mit guten Zähnen und erweiterten Ohrläppchen (Guillén 2003:163). Der Ohrschmuck selbst scheint aber in keinem Fall erhalten und mag daher aus organischen, bereits vergangenen Materialien bestanden haben. Auch aus anderen vorspanischen und vorinakischen Kulturen sind derlei Ohrpflocke und -gehänge bekannt, z.B. von den Moche. Er kann daher nicht als einziges inkaisches Adelszeichen gelten, mag aber dennoch den Status seiner Träger angezeigt haben. In der radiologischen Studie von Friedrich et al. wird 2010 aber dennoch extra betont „*ears were normal in all mummies*“ (2010:143). Ließe man dennoch den Ohrschmuck als Zeichen des Standes gelten, wären nicht nur inkaische Adlige auf der Nische bestattet.

In den Mausoleen der LC1 finden sich zahlreiche inka-zeitliche Objekte. Guillén sieht dies auch als Hinweis auf einen Austausch zumindest der administrativen Bevölkerung: „*It took the Inka a long time and extreme bloodshed to subdue them [die Chachapoya, Anmerkung AB]. Chachapoyas were moved away and other ethnic*

⁴²¹ Zumindest waren sie angedacht worden, siehe Abstract zum Artikel „Tombs with a view“ (von Hagen/Guillén 1998): „Archaeologists from the Centro Mallqui-the Bioanthropology Foundation Peru, began salvage operations at the site in August of 1997. The more than 200 bodies from the site afford a rare opportunity to study the health and pathologies, demographic profiles, causes of death, DNA, and physical attributes of these people during the period of the Inka conquest. This information, along with further work at the site and at a nearby settlement, will provide a wealth of information about the Chachapoya and their interaction with the Inka on the eve of the Spanish invasion“. Siehe <http://archive.archaeology.org/19803/abstracts/andes.html>; Stand 8.11.13.

groups were brought in, such as the people of Huancas. There is no evidence that rituals such as the Capacocha or the sacrifice of children in high mountains, were used to incorporate this territory into the Inka state. Nevertheless, the material content of a site such as Laguna de los Condores indicates that southern areas of the Chachapoya territory [also jene, in denen sich auch die LC befindet, Anmerkung AB] had fallen into Inka administration. Funerary sites had been occupied; the local ancestors had been pushed away and replaced by a new lineage” (Guillén 2003:163).⁴²²

Zunächst wird die Gegend den durch die spanischen Chronisten überlieferten Chilchos, einer der Untergruppen der Chachapoya, zugeschrieben (Guillén et al. 2004:22 sowie Urton 2001:132 in Bezug auf Schjellerup 1997:69-70). Demnach, so Urton, mögen in vorspanischer und auch vorinakischer Zeit die Mausoleen zunächst die Mitglieder der Chilchos-Gruppe wie vielleicht auch benachbarter Gruppen enthalten haben (Urton 2001:132). Diese Bestatteten umfassten die Elite einer politischen Untereinheit der hier lebenden Chachapoya-Gruppe. Nach dem Eintreffen der Inka, so Urton (2001:132 in Bezug auf Schjellerup 1997:69-70), mögen dann auch die sterblichen Überreste ausgewählter Toter der *mitimaes*, der Umgesiedelten, hier bestattet worden sein (Urton 2001:132), wie auch ihre Familien, so Buikstra et al.(2003:159), und dann die inkaischen Beamten, welche das Gebiet zu verwalten hatten (Urton 2001:132). Murra führt an, dass es sich auch um inkaische Bedienstete handeln könnte, *yanacuna*, Bedienstete der Inka, die aber eben einen besonderen sozialen Status hatten. (Murra 1978:934). Ein solcher Status ist beispielsweise für den örtlichen Führer Chuquimis durch die Chronistenberichte belegt, der in seiner Heimat, der Chachapoyas bestattet wurde.

Mittels DNA-Analysen oder per Strontiumbestimmungen wären diese Unterschiede der nunmehr hier vermuteten zwei bestatteten Gruppen aufgrund ihres zuvor unterschiedlichen Lebensraumes nachweisbar. Diesen Argumentationen sind jedoch zwei Bemerkungen entgegenzusetzen. Zum einen mögen die von Guillén ins Feld geführten Capacochas, zu opfernde Kinder, aus der Chachapoyas ausgewählt, aber in die Region südlich von Cuzco verbracht worden sein. DNA-Auswertungen, die eine Herkunft der bereits gefundenen Kinder auf eine Region des vorspanischen Südamerika eingrenzen können, liegen aber noch nicht vor; und durchaus recht häufig werden neue geopfernte Kinder auf den Bergrücken im südlichen Gebiet des ehemaligen Inkareiches entdeckt, sodass derzeit diese Bemerkung ohne Nachweis verbleibt. Zum anderen müssten sich bei hier bestatteten *mitimaes* auch sicherlich fremdspezifische Bestattungstraditionen finden lassen, denn es ist zu vermuten, dass sie ihre eigenen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode besaßen, wenn sie als Gruppen, was üblich war, von außerhalb umgesiedelt wurden und in die entsprechende Gesellschaft integriert worden sind. Es lässt sich heute nicht mehr feststellen, inwieweit sie dann in die bereits ansässige Gruppe integriert worden sind und die Vorstellungen und Rituale übernommen haben. Buikstra et al. bemerken hierzu „*local elites or even foreign mitimae may have been emulating Inca customs to position their ancestors in powerful places*” (Buikstra et al 2001:161). Da man aber *mitimaes* umsiedelte, um sie vor allem unter Kontrolle zu bekommen oder gegen andere auszutauschen, die als unberechenbar und aufmüpfig galten, hat man ihnen gewiss nicht besonders ausgeprägte Rituale gestattet, gehörten sie doch auch nicht zur lokalen Elite. Es lässt sich daher schlussfolgern, dass es wahrscheinlicher sein mag, dass die *mitimaes* eher wie die einfachen Gruppenmitglieder bestattet worden sind.

Aber nicht nur die Huanca sind als umgesiedelte Gruppe vorgeschlagen worden, Lerche führt die Chimú ins Feld. Die Argumentation bleibt die gleiche: „*Die Scherben legen eine Hypothese nahe: Um die rebellischen Chachapoya zu befrieden, siedelten die Inka unter ihnen willige Helfer an - früher unterworfen, loyale Chimú, von der Pazifikküste. Eine Kolonialisierungstechnik, die die Inka in eroberten Regionen häufig anwandten*“ (Lerche 1998:70). Diese Umsiedlungspolitik ist ebenfalls aus den Chronistenberichten bekannt (siehe Aufstellungen Schjellerup 1997). Auch für die Inka als mögliche Tote in den Mausoleen entwirft Lerche das Szenario eines Ersetzens der vorhandenen Toten: „*Die Inka-Eroberer haben die geheime Totenbühne entdeckt und sie geräumt und umgewidmet. Wie einst christliche Missionare im alten Europa auf heidnischen Kultstätten Kirchen errichteten,*

⁴²² Ein solches Vorgehen postuliert Gose auch in seinem Buch „Invaders as Ancestors“. Der Titel dient der These „When Spaniards successfully invaded the Andes in 1532, Andean people responded much as they had to previous intrusive outsiders: by treating them as their ancestors” (Gose 2008:3).

wie Muslime byzantinisch-orthodoxe Kirchen zu Moscheen umfunktionierten und die spanischen Reconquistadoren Moscheen wiederum zu Kirchen[...] Die Inka haben zwar die Anlage geschont und weder die Grabbäuser zerstört noch die Empore noch die Felsmalereien der Chachapoya. Aber die hier einst beigesetzten Toten aus der Zeit vor 1470 fehlen. Die Eroberer werden mit den fremden Ahnen kurzen Prozess gemacht haben, ungefähr so wie 500 Jahre nach ihnen die Grabräuber: hinab über die Klippe in den See. Ein solcher Tagesbefehl lag nahe angesichts der Widerspenstigkeit der Chachapoya und der besonderen Bedeutung der Ahnenverehrung im alten Peru [...]. Fast über Nacht sahen sich die Chachapoya zu Ahnenlosen gemacht, zu spirituellen Waisen“ (Lerche 1998:74). Es ist aber einzuschränken, dass sich ja Knochenbündel erhalten haben und auch die Skelette, aus einer „Erstbelegung“ stammend, erhalten blieben und verräumt wurden. Dennoch ließe sich entgegnen, dass der Besitz der Grablege eben Macht bedeutete, nicht zuletzt über Mensch und Tier, Land und Ressourcen. Die Exklusivität der Nische und die Status symbolisierenden Beigaben unterstreichen dies. Durch die Übernahme der Grablege kann es sich daher auch um die spirituelle Machtübernahme gehandelt haben. So argumentiert Guillén, dass die neuen Herrscher eben in die Abstammungsgenealogie der alten Ahnen und ihrer Nachkommen integriert wurden, um ihre Machtposition zu begründen und durchzusetzen: „Fundamentally, access and control of resources was based on lineage membership and the ideological foundation of Inca imperialism capitalized on these similarities. By claiming a common lineage with local ayllus the Inca could legitimately claim kin-based rights over resources. An even more powerful message involved the insinuation of new “ancestors” into, or the manipulation of, local ritual landscape” (Guillén 1998 in Nystrom et al. 2010:480).

Den neuen, in das Gebiet der Chilchos umgesiedelten Huanca oder Chimú hätten die Begräbnisstätten der „alten Gruppen“ jedoch bekannt und vor allem zugänglich gewesen sein müssen. Es wäre dem entgegen vielleicht auch zu diskutieren, dass von einem im Gebiet verbliebenen Teil der alteingesessenen Bevölkerung die eigenen Ahnen und ihr Grabplatz geschützt worden sein mögen. Dies zeigt beispielsweise der langjährige Kampf der Spanier gegen den Ahnenkult in Peru (Doyle 1988). Auch ein Aufrechterhalten der eigenen Bestattungstraditionen für die umgesiedelten Gruppen erscheint wahrscheinlicher, man reihte seine Ahnen vielleicht nicht einfach neben andere ein, als „Zugezogene“. Es sei hier auf ein Beispiel aus der Lupaca-Region am circa 2500 km von der Chachapoyas entfernt liegenden Titicacasee verwiesen: Auf einer großen flachen Hügelkuppe befindet sich Cutimbo, eine 25 ha große Siedlung. Am Rand des Wohnareals der Höhengründung finden sich Dutzende *chullpas*, wo die Lupaca-Elite bestattet wurde (Hyslop 1977:225). Durch die Vorherrschaft der Inka war der Lupaca-Adel nach Chucuito umgesiedelt worden, das an der Inka-Straße und dem Rand des Titicacasees gelegen war. Dennoch behielten sie ihre alten Traditionen bei und bestatteten ihre eigenen Toten nicht in der neuen Siedlung, sondern am alten Siedlungsplatz mit Friedhof, eben in Cutimbo. (Hyslop 1977:225).

Auch für die LC1 mag ein solches Verhalten anzunehmen sein. Es ist durchaus bekannt, dass auch Chachapoya-Gruppen nach Cuzco umgesiedelt wurden und dort als Wächter dienten (siehe Geschichtlicher Abriss), aber „Heimat mag doch Heimat geblieben“ sein und die Bestattung am Ort der Ahnen (eben in der Chachapoyas) von großer Wichtigkeit. Die in der LC1 Bestatteten mögen daher adlige Abkömmlinge der alteingesessenen Bevölkerung der Region um die LC1 darstellen, egal aus welchen Zeiten. Durch ergänzende Strontium-Untersuchungen wäre es möglich zu zeigen, ob sich die hier Beigesetzten von Kindheit an bis zum Tod in der Gegend aufgehalten hatten. In fremden Gebieten, wie etwas als Wächter in Cuzco, verstorbene und hierher rücküberführte Personen könnten so ermittelt werden, aber auch umgesiedelte Mitglieder anderer Gruppen.

Wegen der Vielzahl der Mumien ist bereits die Schlussfolgerung erwähnt worden, dass sich die „Zugangsberechtigungen“ für eine Bestattung in der Felsnische von äußerst restriktiv hin zu mehr Beisetzungen geändert haben mag. Dabei muss es sich nicht um eine vollständig neue, weil in das Gebiet importierte (umgesiedelte), mit der lokalen Bevölkerung nicht verwandte Gruppe handeln. Sondern es wäre zu diskutieren, ob sich die Machtverhältnisse um neue Loyalitäten erweiterten, deren Machtinhaber aus der lokalen ansässigen Gruppe stammten und nun durch die neuerworbene Machtposition auch das Recht erhielten, hier bestattet zu werden. Dies ließe sich auch in die inkaische Zeit verorten, so argumentieren Siiriäinen/Parssinen, dass durch die Inka Machtverhältnisse geschaffen und gefestigt

wurden, indem man zwar inkaische Verwalter in strategisch wichtige Orte entsandte, aber auch insbesondere, indem man einflussreiche lokale Führer in ihren Ämtern bestätigte und etwa durch Verheiraten mit inkaischen Frauen wie auch durch die Gabe von Privilegien und Prestigegütern an sich band. Letztere wären dann unter den als Statussymbole klassifizierbaren Beigaben zu finden: „*Direct Inca administration was established by installing noble Inca chiefs and other Inca administrators in strategic villages, or by lifting local influential chiefs to high positions under Inca protection; this was done by giving Inca women, many of them of noble descent, as wives to the chiefs or by providing the chiefs with other gifts and privileges. An efficient method was to offer to certain tribes protection and assistance in their struggles with hostile neighboring tribes. Thus it was common for such tribes to take on the role of vassals?*“ (Süriäinen/Parssinen 2001:53). Auch diese Frauen sollten durch weitere Untersuchungen (DNA; Strontium) dann in den Grablegen nachweisbar sein.

Entgegen der von Guillén vielfach wiederholten Interpretation einer inkaischen Mumifizierungstechnik und der Möglichkeit, dass es sich eben um hier bestattete Inka handeln könnte (1998, 2002, 2004), wird bereits in der Publikation der Wiener Analyse der dorthin entliehenen 12 Chachapoya-Bündel vorsichtiger formuliert: „*Whether the artificially prepared mummies are the remains of Chachapoya people or if they are the dead bodies of Inca and/or members of other ethnic groups, brought by the Inca population policy to the Chachapoya region would be clarified by further scientific investigations, e.g. DNA analysis?*“ (Wild et al. 2007:383, Guillén ist Co-Autorin). Besonders Nystrom/Buikstra/Muscutt äußern sich gegen diese Identitätszuweisung. Sie kennen Mumien aus anderen Orten, auch aus der Chachapoyas und geben zu bedenken „*It is important to note, that we are not suggesting that the mummies from the Laguna de los Cóndores are not from the Late Horizon; we are simply arguing that they do not necessarily represent „Inca“ mummies, or the introduction of a mummification tradition*“ (Nystrom et al. 2010:489). Dennoch bleibt der Fund von herausragender Bedeutung, so Wild et al.: „*The mummies from the Laguna de los Cóndores are the only artificially prepared Chachapoya mummies known to date?*“ (Wild et al. 2007:380), auch wenn man einschränken sollte, dass es die einzigen sind, bei denen mit den derzeitigen Methoden die intensive Behandlung zum Erhalt nachgewiesen werden konnte.

Als wichtigsten Hinweis gegen die Bestattung von „Inka“ auf der Nische mag aber die „Verpackung“ der Toten gelten. Äußerlich waren sie in typischer Chachapoya-Manier verpackt, hier sogar in Laguna de los Cóndores-Manier mit einem typischen Gesicht bestickt worden. Bevor wirklich definiert werden könnte, wer hier auf der Nische zu finden ist, müssten die Unterschiede zwischen diesen Bündeln, insbesondere der Mumien, und ihrer Totenbehandlung im Vergleich zu den Inka genauer bestimmt werden. Dies wird sich als schwierig erweisen, da es an Inka-Mumien sowie den entsprechenden Verweisen auf deren angewandte Mumifizierungsmethoden mangelt.

3.4.3.2. Mumien auf einem Gestühl I: Die Grabhäuser von (A)Pisuncho/Abiseo

Ein weiteres bedeutendes Konvolut an Mumien fand sich in einem der Grabhäuser von Pisuncho. Es fanden sich darin keine Hinweise auf eine Eviszeration, wohl aber waren die bisher untersuchten Mumien auf einen Stuhl gesetzt worden, ein von anderen Orten der Chachapoya-Kultur bisher nicht bekanntes Element der Totenausstattung.

Die auch als Apisuncho bezeichnete Stätte befindet sich in der Provinz Pataz, in 3-4 km Entfernung vom Zusammenfluss des Río Escondido und des Río Moquisbá⁴²³. Er wird dann als Río Abiseo bezeichnet, findet sich in alten Karten aber auch als Río Apisuncho oder eben Pisuncho verzeichnet, weswegen diese Grabanlagen mit unterschiedlichen Bezeichnungen zu finden sind. Die Bestattungsnische war, wie in der Chachapoyas häufig der Fall, den Einwohnern bereits lange bekannt. 1959 wurde unter Ricardo Rosales eine erste Erkundung vorgenommen und der Fundort Santa Rosa genannt. 1980 und 1985 wurde die Felsnische von Kauffmann-Doig erforscht. 1988 schlossen sich Untersuchungen von Vreeland und 1989 von Merino an.

⁴²³ Bei Kauffmann-Doig/Ligabue findet er sich auch als „Maquisabá“ (2003:358).

Ein erhaltenes Mausoleum wies einen annähernd viereckigen Grundriss auf und war aus 2,50 m hohen Bruchsteinmauern errichtet worden. Die Abdeckung bildete ein Pultdach aus Rohr und einer Blätterabdeckung. Auch hier schützte der Felsüberhang die Baustrukturen vor dem Regen (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:358). Rund 6 m unterhalb des bebauten Felsvorsprungs führt ein Weg aus vorspanischer Zeit vorbei (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:358). Die Mausoleen befanden sich somit an einer Verkehrsrouten. Eine Beisetzung der Ahnen betonte die Bedeutung des Ortes und unterstrich vielleicht für Händler und Karawanen wie auch weitere Gruppen die Notwendigkeit der Einhaltung von Regeln, für deren Überwachung eben auch die Ahnen „vor Ort anwesend waren“, und deren Landbesitz, der durch ihre Anwesenheit markiert wurde. Hierfür war die Sichtbarkeit der Ahnen nicht notwendig, wohl aber das Wissen um ihren Bestattungsort in jener ihnen zugehörigen Gegend.

Das Mausoleum wies nur eine Grabkammer auf, die jedoch weder durch eine Tür noch durch ein Fenster zugänglich war. Die hohen Außenmauern hatte man also für die „Bestückung“ des Mausoleums überwinden müssen und erst dann die Toten im Inneren beisetzen können (Kauffmann-Doig 2003:358). Vreeland fand im Inneren rund 60 Totenbündel. Sie waren übereinander gestapelt worden, sodass sie wie in zwei Etagen zu je 30 Totenbündeln angeordnet schienen (Kauffmann-Doig 2003:358). Man hatte also hier nicht, wie etwa in der Laguna de los Cóndores, durch Querbalken eine zweite Etage/Empore geschaffen. Eine Empore gäbe die Möglichkeit einer stabileren Lagerung der Bündel, was von Bedeutung für später hinzugefügte Bündel oder Umgruppierungen, z. B. bei Neuverpackungen, ist. Ein „Stapeln“ der Bündel in Pisuncho mag dagegen bedeuten, dass eine Umgruppierung der Bündel nicht beabsichtigt gewesen war und man die weiteren, späteren Bündel nur dazu setzte.

Im vorderen, oberen Teil des Mausoleums waren über der unteren Reihe weitere Bündel abgelegt worden, die aber größer und elaborierter als die anderen erschienen. Drei innen an die Außenmauer zur Felsnische hin gesetzte Mumienbündel, darunter auch ein Säugling (Mumie C⁴²⁴), waren bereits 1959 der Nische entnommen und in das Colegio Nacional in Pías überführt worden. Sie wurden von Vreeland untersucht (siehe Vreeland in Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:105ff.). Man hatte ihnen zwei *cántaros* mitgegeben, große Keramikamphoren, wie auch einen langen Strick, gewunden aus (vermutlich menschlichem) Haar. Kauffmann-Doig/Ligabue verweisen auf die Meinung der Anwohner, dass es sich um einen *quipu* handeln könnte. Kauffmann-Doig/Ligabue nehmen jedoch an, dass es eine persönliche Beigabe für eines der Bündel gewesen sei (2003:359). Über den Verbleib der weiteren Mumien ist nichts bekannt.

Die drei Toten waren mit Stricken in eine Hockposition zusammengeschnürt worden.⁴²⁵ Auch hier hatte man bei den Erwachsenen die Hände an den Kopf angelegt, dann den Körper mit Textilien umwickelt und dem Bündel einen Kopfputz aufgesetzt.⁴²⁶ Die Mumien in den Bündeln weisen einen sehr guten Erhaltungszustand auf. An keinem der Toten fanden sich Hinweise auf eine künstliche Mumifizierung, wie etwa eine Organentnahme (Vreeland in Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:108). Radiologische Untersuchungen wurden jedoch noch nicht durchgeführt. Auch eine Auswicklung der Mumie B wurde aus konservatorischen Gründen nicht vorgenommen (Vreeland in Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:108).

⁴²⁴ Diese Mumie findet sich bei Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:105 abgebildet, Foto in der Mitte.

⁴²⁵ Kauffmann-Doig/Ligabue verweisen insbesondere auf das Material, welches für die Stricke verwandt worden ist: „*por los restos del difunto 'amarrados' en hojas de parapara. Se trata de una 'palmera de siera', según el dato recogido por Merino. Curiosamente, aunque esto no lo especificaron los informantes, parapara en kethsua significa 'abundancia de lluvias'. De esto se deduce que la lana, además de ser utilizada para sujetar, podría haber sido portadora de algún mensaje de carácter mágico*“ (2003:358). Es ist zu vermuten, dass die verwendeten Materialien für den Toten durchaus mit einer Konnotation besetzt worden waren und auch die dafür verwendeten Begriffe darauf verwiesen haben könnten. Wichtig ist es jedoch zu beachten, dass es sich um eine heutige Bedeutung des Begriffs handelt und zudem noch um einen Quechua-Begriff für einen Fund der Chachapoya-Region und vermutlich auch der Chachapoya-Zeit, also in einem anderen Kulturraum, der eine eigene Sprache hatte.

⁴²⁶ „*Los demás bultos [...], trasladados a Pías, además de sus telas envoltorias, estaban provistos por un tocado que en su sector superior remataba en un arreglo hecho con parapara*“ (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:359).

Der Mumie C, dem Säugling, hatte man zwei *konopa(s)* mitgegeben, kleine Holzfiguren, die als Amulette/Talisman fungiert haben könnten. Auch hier haben sich die Haare gut erhalten (siehe Abbildung Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:359 sowie 105, Foto links).

Mumie A, heute nur noch mit Stricken umgeben, war einst mit Textilien umwickelt worden, wie Spuren auf der Haut zeigen. Es handelt sich bei dem Toten um einen 25-35jährigen Mann. Haut, Weichteile und Haare sind sehr gut erhalten. Einen *tupu* aus Silber und einen Umhang aus feiner Wolle hatte er als Beigaben noch bei sich (Vreeland in Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:106). Dies ist interessant, da *tupu* zumeist als Attribut von Frauen ausgewiesen werden.⁴²⁷ Ihm wurden auch Textilreste zugeordnet, die jedoch stark zerfallen sind. Vreeland führte dies auf eine Trocknung des Leichnams in der Umwicklung zurück, wobei das Textil das Leichensudat aufnahm. Die absorbierenden Eigenschaften des Textils mögen eine Mumifizierung gefördert haben, es wurde dabei jedoch zersetzt.

Mumie B, eine 25-35 Jahre alte Frau⁴²⁸, wies die Textilien der Umwicklung noch am Körper auf. Auch ihr war ein *tupu* aus Silber mitgegeben worden sowie ein bemerkenswert großes Textil, von 4 m x 2,40 cm. Darauf sind 25 Vögel nebeneinander, jeweils durch einen Längsstrich voneinander getrennt, gemalt worden (Vreeland in Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:378-380). Kauffmann-Doig/Ligabue sehen Parallelen zu Tiahuanaku-Wari und Chimú-Stilen (2003:380). Das Textil ist sehr gut erhalten, scheint aber vorinkaischen Ursprungs, während die Mumie B, um die es einst vermutlich geschlungen war, in ihrer Nähe auch Inka-zeitliche Gefäße gehabt haben soll, so wurde Kauffmann-Doig/Ligabue berichtet (2003:380). Eine naturwissenschaftliche Datierung könnte hier Klarheit erbringen. Das Textil mag sich jedoch um eine Grabbeigabe handeln, die aus älterer Zeit stammt und der Toten dann in inkaischer Zeit mitgegeben wurde.⁴²⁹ Besonders ungewöhnlich für einen Mumienfund aus der Chachapoyas ist, dass diese Mumie (B) auf ein rundes Gestell platziert worden war, das man vielleicht aus dem Holz der *chonta*-Palme gebaut hatte. Die Beine des „Stuhls“ sind lange Stangen, welche oberhalb der Sitzfläche weiterverlaufen. Die Tote wurde in der Mitte platziert, dann mit Textilien umwickelt und in dem Gestell durch eine Umwicklung mit Hilfe von Stricken festgeschnürt (Vreeland in Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:107).



Abbildung 92: Skizze der Mumie A der Grablage Pisuncho. Auch diesem Toten hatte man die Hände an das Gesicht angelegt und ihn durch eine Verschnürung in Position gehalten.
(Zeichnung: AB, nach Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:359, Foto oben)



Abbildung 93: Skizze der Mumie B aus der Grabanlage (A)Pisuncho. Diese Frau wurde auf ein Gestell gesetzt und dann fixiert. Ein sehr ungewöhnlicher Fund für die Chachapoya(s).
(Zeichnung AB, nach Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:105, Foto links)



Abbildung 94 Detailansicht der Unterseite bzw. Sitzfläche des Gestells, auf das man die Frau platziert hatte.
(Zeichnung AB, nach Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:106, Foto links)

⁴²⁷ Vgl. Fleming (1983: Abb. 27) für Pachacamac oder auch für die Laguna de los Cóndores (Guillén et al. 2004:22).

⁴²⁸ Die Altersangaben differieren. Sie wird im Text als 25-35 jährig beschrieben (S.107), in der Tabelle jedoch als 20-28jährig geführt (S.106, in Kauffmann-Doig/Ligabue 2003).

⁴²⁹ Nähere Beschreibungen des Textils Vreeland in Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:378-387).

Diese Sitzfläche, wenn sie denn Original zur Mumie gehört hat, würde einen Kontakt der Toten mit dem Erdboden verhindert und dadurch die Trocknung des Leichnams möglicherweise gefördert haben (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:379).

Der Kopf der Mumie war bei ihrer Bergung bereits nicht mehr vom Textil bedeckt gewesen. Dies hatte auch eine Zersetzung der Haut und Haare am Kopf verursacht, sodass der obere Teil des Kopfes nun als Schädel, der Rest des Körpers aber, so auch die Augäpfel, sich in mumifizierter Form erhalten hat. Die bei der Bergung Anwesenden berichteten von in die Grablege eindringendem Tropfwasser, welches die Mumie angegriffen haben könnte. Auffällig war Vreeland jedoch der Unterschied der äußeren Textilien zu den weiter im Innern des Bündels befindlichen. Die Textilien waren nicht zersetzt, wie es infolge eines Wasserschadens hätte sein müssen. Die äußeren Textilien waren auffällig „sauberer“ als die inneren (Vreeland in Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:107). So mögen die Stricke des Bündels von Grabräubern aufgeschnürt und dann das Bündel geöffnet worden sein, vielleicht, um nach Wertgegenständen zu suchen. Anschließend hatte man die Stelle des Eingriffs „repariert“, bevor man die Mumie dann im Museum ausgestellt hatte. So wäre auch zu hinterfragen, ob die Positionierung im Gestänge vorspanischen Ursprungs ist (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:107). Laut Rosales wiesen die anderen Bündel der Grabanlage diesen „Stuhl“ nicht auf (Rosales in Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:107).

Auch wenn dieser bisher für andere Fundstätten der Chachapoya-Kultur nicht beschrieben worden ist und durchaus auch modernen Ursprungs sein könnte, sei dennoch auf eine Beobachtung für die bereits vielfach erwähnten Muisca verwiesen. Deren Führer waren in den Bestattungshöhlen auf kleine Stühle gesetzt worden, die keine Lehnen aufwiesen, also Hockern (siehe Patiño in Martínez/Martínez 2012:71; Vélez 1884:58 in Martínez/Martínez 2012:71). Eine weitere Beschreibung dieser Hocker wurde im Rhamen dieser Arbeit nicht gefunden. Mögliche Parallelen zu eben herausgestellten Personen, die man physisch durch die Platzierung auf einer Sitzgelegenheit aus der Gruppe heraushob, ließe sich jedoch auch für diese Mumien diskutieren. Dies entspricht dem weit verbreiteten Erhöhen von Oberhäuptern = Häuptlingen auf den sogenannten Häuptlingsstühlen oder Thronen, zumeist Hockern.

3.4.3.3. Mumien auf einem Gestühl II: „Mumie 3“ aus dem Museum Huamachuco

Im Hinblick auf die bei den Mumien der Laguna de los Cóndores belegten Eviszerationen wie auch hinsichtlich der Platzierung von Mumien auf Sitzgelegenheiten, wie bei Mumie B aus (A)Pisuncho, erscheint eine im Museum Huamachuco aufbewahrte Mumie interessant. Sie wurde auf dem 1. Mumienkongress in Bozen 2009 von Guillén et al. ⁴³⁰vorgelegt. Huamachuco⁴³¹ befindet sich im Departamento La Libertad, rund 100 km südlich der Chachapoyas. Der genaue Fundort dieser Mumie ist jedoch unbekannt. Sie soll aus Tayabamba oder aus der Nähe des Marañón stammen (pers. Komm. Nelson 2012).

⁴³⁰ Guillén war Leiterin des Museo Leymebamba und ebenfalls Leiterin der Maßnahmen während der Überführung der Mumien der Laguna de los Cóndores. Andrew Nelson ist Anthropologe in Ontario, Kanada. Gerald Conlogue hatte die Tuberkulose der Mumien der Laguna de los Cóndores bestimmt, Quinnipac Universität, USA. Ronald Becket, Jaime Sosa und John Topic waren ebenfalls in diese Untersuchung eingebunden.

⁴³¹ Auch Wamachuco geschrieben.



Abbildung 95: Das Mumienbündel 3 enthält eine ältere Frau. Sie wurde in Textilien gehüllt und dann in einem Korbgeflecht beigesetzt, das man mit einer Strickverschnürung befestigt hatte.
(Foto: Andrew Nelson)



Abbildung 96: Auf dem Röntgenbild der Mumie 3 sind keine inneren Organe erkennbar. Vielleicht ist die Frau einst eviszeriert worden.
(Foto: Andrew Nelson)

Es handelt sich um eine ältere Frau, deren Zähne starke Abnutzungserscheinungen aufwiesen. Die Lunge zeigte Spuren von Verkalkungen (*calcified nodules in residual lung tissues and possible ossified trachea*, pers. Komm. Nelson 2012). Dies kann als Hinweis auf Tuberkulose gesehen werden, der in gleicher Diagnose für die mumifizierten Toten der Laguna de los Cóndores erbracht worden ist (siehe Conlogue 2002).⁴³² Auch diese Mumie war in eine stark flexierte Position mit aufrechter Wirbelsäule, aber eng anliegenden Beinen gebracht worden. Ihre Hände hatte man an das Gesicht angelegt. Da es sich um eine Chachapoya-typische Bestattungshaltung handelt, könnte diese Mumie auch als Chachapoya gelten. Weitere Untersuchungen, wie Strontium-Isotopie, um die Herkunft zu bestimmen, und eine Radiokarbondatierung für die zeitliche Einordnung sollten weitere Hinweise für eine Bestimmung liefern können.

Auf dem Röntgenbild konnten keine inneren Organe der Mumie ausgemacht werden. Dies mag sich durch die Beschränkungen des gewählten bildgebenden Verfahrens ergeben, es wäre aber auch möglich, dass die Mumie eviszeriert worden ist. Letzteres würde auch das röntgendichte Material unter dem Becken der Mumie erklären, wenn ihr, wie auch den Mumien der Laguna de los Cóndores hier ein „Tampon“ platziert worden ist (*„abdominal - evisceration possible evidence for a tampon, radiodense area in perineum“*, pers. Komm. Nelson 2012).

Laut Auskunft des Restaurators im Museum handelt es sich bei dieser Mumie um eine „alte Mumie, die in moderner Zeit neu verpackt wurde“. Sie sitzt ebenfalls auf einem solchen Gestänge, „aus tropischem Holz“ und wurde wie Mumie B mit dünnen geflochtenen Stricken umschnürt, sodass sich ein „Korbgeflecht“ (Englisch: *basket*) ergibt. (pers. Komm. Andrew Nelson, der seine Informationen vom Restaurator erhielt, 2012). Im Unterschied zur Mumie B aus (A-)Pisuncho ist die Strickverschnürung hier noch unter einem äußeren Textil verborgen, und das Korbgestell hat eine Art „Dachverstrebung“, wie um den Kopf der Mumie zu schützen. Das äußere Textil weist keinerlei Dekor auf und ist einfacher Machart. Heute ist es besonders innen und im unteren Teil stark braun verfärbt, vielleicht durch den Kontakt mit dem Leichensudat und dem Liegemilieu, wie auf einem von Nelson überlassenen Foto zu schließen ist.

Huamachuco befindet sich an einem der Zugangswege in die Chachapoyas, der vorbei an Cajamarca und Celendín gen Leymebamba führt. Aus Cajamarca kamen seit der Frühzeit viele Handelsgüter in die Chachapoyas, s. o. Celendín wurde noch von den Spaniern als Zugangsort in die Chachapoya-Region genutzt. Wenn es sich bei der Verpackung der beiden Mumien, der Mumie B aus (A)Pisuncho und der heute im Museum Huamachuco befindlichen Mumie Huamachuco 3, nicht um moderne

⁴³² Siehe <http://archive.archaeology.org/0203/newsbriefs/peru.html>: Stand 14.11.2013.

Stabilisierungsmaßnahmen handelt, dann sollte hier von einem weiteren Typ der Mumien, vielleicht der Chachapoya-Kultur, ausgegangen werden. Dieser Typus, obwohl bei Kauffmann-Doig/Ligabue 2003 beschrieben, war dem Team um Guillén et al. 2009 nicht bekannt gewesen (pers. Komm. Nelson 20012). Parallelen zu anderen Kulturen sollten weiter analysiert werden.

3.4.4. Bestattungen in mit einer Mauer verschlossenen Nischen

Am felsigen Berghang des bereits Berges Carpona, im Distrikt Montevideo, Provinz Chachapoyas, Region Amazonas (Ruiz 2008:48), finden sich zahlreiche Nischen auf etwa gleicher Höhe, die für eine Vielzahl von Beisetzungsformen gedient hatten. Einige der Felsnischen waren durch die Errichtung von Mauern am Rand der Felskante zu einem abgegrenzten Raum umgebaut worden, der durch eine Öffnung an der Frontseite erreicht werden konnte. Die Mauern hatte man dann von außen, durchaus Chachapoya-typisch, mit einem gelblichen Putz versehen und dann mit Motiven in Rot verziert (Fabre 2008b:55). In einem bisher nur von Höhlenforschern untersuchten Raum waren zahlreiche menschliche Knochen abgelegt worden. Es handelt sich hier vermutlich um Zweitbestattungen, die bei Einbringung in den Raum bereits disartikuliert waren. Dies lässt sich aus der separaten Platzierung der Schädel, in der einen Hälfte des Raumes, von den Knochen der postkranialen Skelette, in der anderen Hälfte, schließen. Die Höhlenforscher zählten 39 Schädel allein in der obersten Schicht, unter welcher sich weitere Lagen befinden könnten. Ein Schädel wies ein Loch am Scheitelbein auf, welches vielleicht der Einwirkung einer Waffe zugeschrieben werden könnte. Auch in der Höhle Chaquil hatten die Höhlenforscher deutlich an drei Schädeln solche tödlichen Verletzungen an vergleichbarer Stelle ausmachen können.⁴³³ Nach der Einbringung der Knochen in dem Raum war der Zugang vermauert worden (Fabre 2008b:55). Es könnte sich, so Fabres These, hier um einen Aufbewahrungsort für umgebettete Verstorbene handeln, ähnlich einem Beinhaus, Spanisch: *osario*, daher die Bezeichnung des Fundortes als *osario de Carpona*. Diese Interpretation wird gestützt durch Befunde der Laguna de los Cóndores und in Los Pinchudos, bei denen vermutet wird, dass die Inka diese wichtigen Orte für sich beanspruchten und die alten Verstorbenen der Chachapoya umbetten ließen, um ihre Macht und Vorherrschaft durchzusetzen (Fabre 2008b:57). Aber auch in späterer Zeit erfolgte Überführung der Skelette wäre in Carpona denkbar, denn es stammt die heutige Siedlung Montevideo erst aus der frühen spanischen Kolonialzeit und die Einwohner mehrerer vorspanischer Orte waren hierher umgesiedelt worden. Daher bleibt auch eine frühkolonialzeitliche Nutzung der Höhle als nahegelegener Bestattungsort zur neuen Siedlung durchaus zu vermuten (Ruiz 2008:52). Dieses „osario“ stellt eher keinen singulären Fund in Carpona dar. Weitere künstliche Räume, die ebenso genutzt worden sein mögen, wurden am gleichen Berghang ausgemacht, sind aber noch nicht prospektiert worden. Eine Datierung der Skelette würde eine zeitliche Verortung der Individuen und möglicherweise auch eine Bestimmung Zeitpunktes ihrer Umbettung erlauben. Ebenso erscheint eine Datierung dieser Individuen im Vergleich zu jenen in den Grabhäusern in den Nischen der gleichen Felswand interessant.

Dass künstlich geschaffene Räume auf den Felsnischen nicht nur Umbestattungen dienten, sondern auch als Orte der Erstbestattung von Totenbündeln bewies der bedeutende Befund der *Laguna Huayabamba*⁴³⁴. Das Gebiet um den gleichnamigen See, in den Departamenten von San Martín und Amazonas⁴³⁵, zwischen dem Río Huayabamba und Río Totorá gelegen, war bereits seit 1987 von Muscutt prospektiert worden. 1999 gelang jedoch die außergewöhnliche Entdeckung im Distrikt Uchumarca, Provinz Bolívar, auf rund 3340 m ü NN. An der Nordseite des dort befindlichen Sees wies die Felswand Chachapoya-

⁴³³ http://www.espeleokandil.org/expediciones/peru/conclusiones_datos_espeleologicos.htm; Stand 23.6.2013.

⁴³⁴ Die Schreibweise dieses Ortes ist unterschiedlich: Er findet sich beispielsweise bei von Hagen (2002:142) sowie Nystrom et al. (2010) als Laguna Huayabamba. Wogegen Briceño und Muscutt (2004:6) ihn als Laguna de Huayabamba führen.

⁴³⁵ Briceño/Muscutt (2004:6) beschreiben die Laguna Huayabamba, also die Grabstätten, im Departamento La Libertad befindlich. Nystrom beschreibt die Siedlung Vira Vira im Departamento San Martín (Nystrom et al. 2010:484). Die Grenze der Departamentos verlief damit durch den See und „trennt“ die beiden in heutiger Zeit administrativ.

typische Felsmalereien in roter Farbe auf. Die dort befindlichen, sehr leicht zugänglichen Grabbauten hatten Grabräuber bereits komplett entleert. Die darin einst enthaltenen Bestattungen bleiben für immer verloren. Eine nur 5 m über dem heutigen Bodenniveau befindliche, leicht erreichbare, aber von starker Vegetation verdeckte, Nische war durch die Errichtung einer Mauer an der Felskante zu einem künstlich geschaffenen Raum umgebaut worden und wies ungestörte Befunde auf (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:351; Nystrom et al. 2010:484). Der Fund von intakten Mumienbündeln erlangte derartige Berühmtheit, dass unter „Laguna Huayabamba“ eben die Bestattungen nur dieses einen Fundplatzes verstanden werden, auch wenn andere Nischen in der Umgebung die gleiche Ortsbezeichnung erhielten.

Im Ganzen konnten rund 10 Totenbündel sowie 14 Skelette, separate 10 Schädel und zahlreiche lose Knochen geborgen werden (Briceño/Muscutt 2004:6). Die geborgenen menschlichen Überreste stammen insgesamt von rund 48 Individuen (Nystrom et al. 2010:486). Sie wurden der Grotte entnommen und die Bündel auch radiologisch untersucht. Es fanden sich Mumien darin. Ob sich auch Knochenbündel darunter fanden, ist nicht erwähnt, es mag daher nicht der Fall gewesen sein. Das Geschlecht konnte nur bei 27 Individuen bestimmt werden. Davon waren 14 Individuen weiblich, 13 männlich und 13 Individuen subadult (Nystrom et al. 2010:486). Es wurde jedoch nicht unterschieden, welche Altersstufen „subadult“ umfasst, sondern sie wurden als Kategorie der 0-19jährigen geführt (Nystrom et al. 2010:485, Tabelle 2). In den radiologischen Untersuchungen konnten bisher keine Beweise für Eviszerationen oder Maßnahmen zur Mumifizierung erbracht werden: „*Strictly speaking the remains from the Laguna Huayabamba are not, based upon the available evidence, anthropogenic*“ (Nystrom et al. 2010:491). In einem Fall wurde durch diese Untersuchungsmethode aber deutlich, dass keine Eviszeration vorgenommen worden war: „*Fardo7 has a prolapsed rectum, which may be the result of the post-mortem buildup of intra-abdominal gases*“ (Nystrom et al. 2010:487). Unter den Individuen fanden sich auch fünf Neugeborene, die zum Teil skelettiert waren, aber auch mumifizierte Weichteile aufwiesen. An einem der Individuen hatten sich sogar die inneren Organe erhalten (Nystrom et al. 2010:487), sodass dies als Beweis gelten könnte, dass Kinder hier nicht eviszeriert wurden. Es fanden sich aber auch an keinem dieser Neugeborenen Spuren von textilen Umwicklungen, etwa in Form von Textilresten oder textilen Abdrücken auf der Haut, welche im Gegensatz dazu an den mumifizierten Erwachsenen zu finden sind (Nystrom et al. 2010:487).

17 Tote wiesen zum Zeitpunkt der Entnahme noch eine textile Umhüllung auf, davon waren sieben Mumien noch vollständig umhüllt und zehn Mumien wiesen Schnur- und Textilabdrücke auf der Haut auf, die eben von einer Bündelumwicklung stammen (Nystrom et al. 2010:486). Die Bündel unterscheiden sich in ihrer Form und Herstellungsweise voneinander. Die Toten waren zunächst in eine Hockposition gebracht worden, wobei Nystrom et al. (2010:486) bemerken, dass die Arme zwischen den Beinen oder an den Außenseiten der Beine platziert wurden. Dass die Hände auf dem Gesicht aufgelegt wurden, findet sich bei Briceño/Muscutt mit einem Foto sehr gut illustriert wieder. Dieser dort abgebildeten weiblichen Mumie hatte man wie auch den Mumien der Laguna de los Cóndores die Finger mit Stricken umschlungen und dann den Strick in ihr Haar geflochten. So wurden die Hände vor dem Gesicht fixiert. Dann hatte man die Toten mit Textilien umwickelt und am Ende in große Stoffe genäht. Es fanden sich auch Rohbaumwolle-Füllungen der Bündel (Nystrom et al. 2010:486). Diese äußeren Textilien können auch Streifen aufweisen (siehe Abbildung 3 in Nystrom et al. 2010:486) oder aber einfarbig sein. Nystrom et al. erwähnen, dass fünf Individuen in ein gleiches Textil gewickelt worden waren (2010:486). Manche Bündel wurden dann mit Netzen umfasst. Andere weisen diese nicht auf, sondern wurden derart vernäht, dass am oberen Ende des Bündels die Nähfäden zusammengeführt und dann als Strick verknüpft wurden.⁴³⁶ Dies ist wie zudem die Vielfalt der Totenbündel mit bestimmten Typen auch von den

⁴³⁶ Es wurde mit Baumwollfäden genäht, aber im Strick wurden auch Kamelidenfäden verwandt (Muscutt in Kaufmann-Doig/Ligabue 2003:353).

Kauffmann-Doig/Ligabue äußern die Vermutung, dass die Stricke zur Aufhängung der Bündel an den Dachbalken gedient hatten, um die Bündel so in aufrechter Position zu halten oder von genügend Luft umgeben für eine bessere Erhaltung aufzubewahren (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:353). Auch wenn Mumienbündel ein weitaus geringeres Gewicht als lebende Personen aufweisen mögen, wäre es doch in den rund 500 Jahren zwischen Beisetzung und Wiederentdeckung zu Rissen in

Mumienbündeln der Laguna de los Cóndores bekannt. Die gestickten Gesichter, welche die Laguna de los Cóndores-Bündel so „wiedererkennbar“ machen, finden sich für die Bündel der Laguna Huayabamba nicht erwähnt. Sie waren somit vermutlich nicht auf den Bündeln der Laguna Huayabamba vorhanden. Aber auch, wenn die Verstorbenen der Laguna Huayabamba keine aufgestickten Gesichter bekommen hatten, ihr Grabbau keine Fenster besaß und sie eben nicht „am Fenster sitzend“ mit Blickrichtung auf den See/das jenseitige Ufer platziert worden waren, ließe sich hier dennoch die Vorstellung vermuten, dass auch diese Verstorbenen weiterhin über ihr einstiges Land und die darauf/davon Lebenden „wachten“. Eine ideelle „Wache“ mag ausreichend gewesen und diese durch Erinnerungsrituale den Lebenden eindringlich bedeutet worden sein.

Die Mumienbündel wurden von Experten stabilisiert und nur eines ausgewickelt. In diesem Bündel fanden sich jedoch mehr als 30 Textilschichten, die miteinander vernäht worden waren (Muscutt in Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:353). Dies zeigt den enormen Aufwand an Material und Arbeitszeit, der von der bestattenden Gesellschaft für die Ausstattung der hier weiblichen Toten erbracht wurde. Auch stellt diese vielfache Umwicklung des Toten eine Besonderheit dar. Andernorts von den Chachapoya-Gruppen eingebrachte Tote waren mit nur wenigen Textilien umgeben worden. Aufgrund der schwer zu erreichenden Lage der Grabstätten hätte ein äußerst umfangreich umhüllter Toter ein Mehrfaches an Gewicht bedeutet, das zur Grabstätte transportiert werden musste. Da der Fundort hier an der Laguna Huayabamba eher leicht zu erreichen war, mag eine umfangreichere, also schwerere, Ausstattung keine Behinderung dargestellt haben. Sei bedeutete aber auch eine besondere Wertschätzung dieser Toten, die man so aufwendig ausgestattet hatte. Die rechteckigen Textilien waren für dieses Bündel so gefaltet worden, dass Kapuzen entstanden, die dann entgegengesetzt zueinander um die (in diesem Fall weibliche) Tote gelegt wurden. Auch die Hände und Arme waren in eine Art Fäustling gesteckt worden. Ihr wurde deswegen von den Forschern der Name „*La Capuchina*“ gegeben. Der Körper der Toten war mit Rohbaumwolle umgeben worden, bevor er mit der ersten Textilschicht umwickelt wurde (Muscutt in Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:354). Dies bedeutet, dass saugfähiges Material in die unmittelbare Nähe des Körpers platziert wurde und so direkt die Flüssigkeit des toten Körpers aufnehmen konnte. Es diente dem Bündel auch als Füllmaterial, das sich gut den Unebenheiten des Körpers der Toten anpasste. Dann erfolgte die textile Umwicklung, welche sicherlich zur Stabilisierung des Bündels beitrug. Dass die Umwicklung sehr fest und eng erfolgte, zeigen ebenfalls die textilen Abdrücke auf der Mumienhaut. Kauffmann-Doig verweist auf die innerhalb des Mumienbündels erfolgte Mumifizierung: „*Las impresiones de los grabados textiles en la bien preservada piel de la Capuchina muestra que aún estaba dócil cuando fue envuelta*“ (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:354). Ob die Mumifizierung durch die bestattende Gemeinschaft einst gezielt gefördert wurde, lässt sich nicht nachvollziehen. Aufgrund der zahlreichen Textillagen und der Spuren auf der Haut der Frau, die belegen, dass die Mumifizierung innerhalb des Bündels zumindest ihren Abschluss gefunden hatte, lässt sich ein Aussetzen an Hitze des gesamten Bündels eher ausschließen.

Diese Frau hatte den Archäologen zufolge auffallend längere Fingernägel an Daumen und Zeigefinger. Es mag sich um postmortale Prozesse handeln, aber vielleicht waren diese einst zum Weben nötig, schließen Nystrom et al. aus den zahlreichen Webutensilien aus der Umgebung des Bündels, die als Beigaben für dieses Bündel interpretiert werden (Nystrom et al. 2010:487). Es handelt sich bei ihr um die bisher einzige Mumie, der vielleicht eine Beschäftigung und damit eine spezifische Rolle in ihrer einstigen Gemeinschaft zugewiesen werden konnte. Nicht auszuschließen ist allerdings auch, dass es sich um ein Zeichen für eine soziale Gruppe innerhalb der Gesellschaft gehandelt haben könnte, die nicht bei materieller Arbeit unbedingt gekürzte oder abgebrochene Fingernägel haben musste, sondern von solcher Arbeit freigestellt war.

Hinsichtlich einer Interpretation der zehn separat gefundenen Schädel sei auf die aus der Chachapoyas bekannten Kopftrophäen verwiesen, die sich in Felsmalereien und z.B. auf den Kopfbedeckungen der

den Bündeln gekommen und zum Zerreißen dieser Stricke. Die Funktion der Stricke bleibt also unklar. Es sei jedoch auf die Beobachtungen der Grabräuber der Laguna de los Cóndores verwiesen, dass die Bündel dort durch eben diese Stricke miteinander verknüpft worden waren, wie um Abhängigkeiten anzuzeigen.

anthropomorphen Sargkegel von Karajía fanden. Auch Nystrom et al. (2010:488) verweisen auf die separate Stellung der 10 Schädel der im Vergleich zu den übrigen hier Beigesetzten: „*In addition to the mummy bundles[...], there were 10 crania that could not be positively associated with the remaining skeletal material. At present it is not possible to establish the temporal relationship between these remains and the mummy bundles and primary interments*“. Die weiteren, skelettierten menschlichen Überreste wurden von den Ausgräbern Briceño/Muscutt allgemein als Grabbeigabe interpretiert, „*La presencia de 14 esqueletos sin envolturas y 10 cráneos sueltos, se está interpretando por el momento, como material procedente de otro contexto funerario, que se colocó para ‘acompañar’ a las personas que iban a ocupar una nueva morada*“ (Briceño/Muscutt 2004:6). Demnach wären diese Knochen aber als Zweitbestattungen zu definieren. Im Vergleich zu den zahlreichen in Höhlen gefundenen disartikulierten Skeletten und auch im Vergleich zu den Funden in den Mausoleen 1 und 3 der Laguna de los Cóndores kann es sich hier ebenfalls um umgebettete Körper handeln, die vielleicht einst zu Mumienbündeln oder Knochenbündeln gehörten – dann wären diese Funde hier eher als „Drittbestattungen“ zu erachten. Die „Beigabe von Toten für andere Tote“ ließe sich als Menschenopfer verstehen, wird jedoch von Briceño/Muscutt (2004:6) nicht so „brutal“ betitelt. Weitere Hinweise auf die Ablage der Körper als „Beigabe“ finden sich in den Publikationen nicht erwähnt.

Ich möchte jedoch explizit auf das Befundfoto verweisen, das jene Skelette zeigt (Briceño/Muscutt 2004:7). Es lässt sich erkennen, dass die Skelette in stark flexierter Position auf dem Boden der Nische liegen. Daher lässt sich ausmachen, dass sie zum Zeitpunkt der Bestattung noch im Verbund befindlich waren, verschnürt in die Hockposition um den Leichnam (vielleicht für den Transport zur Grablege) in dieser Position zu halten. Erst nach der Beisetzung in der Nische waren die Weichteile verwest und die Körper skelettiert. Es kann auf dieser Abbildung jedoch nicht erkannt werden, ob weitere, aber eben disartikulierte Skelette die These von Briceño/Muscutt stützen würden. Sie verweisen im gleichen Text auch darauf, dass die Befunde auf der Nische durch eindringendes Wasser gelitten haben (Briceño/Muscutt 2004:6).

Die These von „Mitbestattungen“ sollte dennoch nicht abgelehnt werden. Bei Bestattungen von herausragenden Persönlichkeiten ist für vorspanische Kulturen beobachtet worden, dass es durchaus üblich war, Ehefrauen und Diener dieser Person im Grab beizusetzen, sie also gleichzeitig mitzubestatten, damit sie ihr im nächsten „Leben“ zur Seite blieben. Als Beispiel sei der Herr von Sipán, der Moche-Kultur, genannt (Chero 2012:42). Aber auch aus der Chachapoyas scheinen sich in neueren Grabungen solche Befunde zu ergeben. So wurde 2010 in Kuelap, in einer D-förmigen, also vom Grundriss her ungewöhnlichen und auch erhöht liegenden Struktur die Bestattung einer hochrangigen Persönlichkeit entdeckt, der fünf weitere Personen mitgegeben worden waren.⁴³⁷ Datierungen mögen für die Beisetzungen der Knochen in der Nische der Laguna Huayabamba Klarheit schaffen.

Dass es sich bei den separaten Knochen um Zweitbestattungen handelt, erschloss sich den Ausgräbern durch die mit bloßen Auge erkennbare unterschiedliche Färbung der Knochen, jener, die der Umwelt ausgesetzt waren, und den gut mumifizierten Individuen. Ebenso verhielt es sich mit den leuchtenden Farben der Textilien innerhalb der Mumienbündel und jenen ausgebleichten außerhalb der Bündel. Diese Beobachtung war von Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:226) bereits für ein Mumienbündel in den Lehmsarkophagen von Karajía gemacht worden. Auch war dort der Leichnam eines in Auflösung befindlichen Bündels innerhalb des fest verschnürten Bündelteils mumifiziert erhalten, während die exponierten Körperteile bereits skelettiert waren. Das Klima der Grablege hatte somit die Mumifizierung nicht gefördert, sondern jene Verhältnisse innerhalb des Bündels hatten sie erhalten können. Dies mag auch für die klimatischen Bedingungen der Laguna de Huayabamba gelten. Die auffallend helleren Knochen mögen aber an der Sonne außerhalb der Grabanlage gebleicht worden sein. Demnach handelte es sich um zweitbestattete Knochen, eine für die Chachapoya-Kultur keine ungewöhnliche

⁴³⁷ Siehe Zeitungsmeldung zum Grabungsfund vom 24.10.2010, <http://peru21.pe/noticia/658634/tumba-elite-fortaleza-kuelap>; Stand 11.11.2013.

Totenbehandlung, sondern vielmehr ein fester Bestandteil des mehrphasigen Bestattungsrituals. In diesem Fall würden die Skelette und Mumienbündel aus verschiedenen Zeiten stammen.

Eine archäologische Datierung der Befunde dieser Grablege ließ sich anhand der Beigaben vornehmen. Ein Keramikteller der Mittel-Cajamarca-B und Späten Cajamarca (Cajamarca Semicursiv)-Zeit (Nystrom et al. 2010:484) datiert um 1050 u. Z. (Briceño/Muscutt 2004:6). Er stellt aber ein Export-Stück aus Cajamarca dar, das zwar Handelswege belegt, aber auch zu späterer Zeit dem Grab hinzugefügt worden sein könnte (Nystrom et al. 2010:484). In der Grabanlage der Laguna Huayabamba fanden sich keine Beigaben aus inkaischer Zeit. Die dort vorgenommenen Beisetzungen und Rituale sind also vermutlich nicht in inkaischer Zeit erfolgt.

Erste Radiokarbondatierungen verorten die Laguna Huayabamba in die Zeit zu Beginn der Blüte der Chachapoya-Kultur, um 1000-1200 (siehe Nystrom et al. 2010:484), aber Nystrom et al. schränken ein, dass die datierten Proben nicht von den menschlichen Überresten selbst, sondern von Pflanzenmaterial der Totenbündel stammen: „*At present it is not possible to establish the temporal relationship between these remains and the mummy bundles and primary interments. Radiocarbon dates produced from the funerary component of the site were derived from vegetal material taken from the mummy bundles rather than from human tissue directly*“ (Nystrom et al. 2010:488). Die Toten dieser Grabstätte sind aber sicherlich nicht zu einem einzigen Zeitpunkt eingebracht worden. Vielmehr ist denkbar, dass die Grabstätte über einen längeren Zeitraum genutzt wurde und weitere Erst- und Zweitbestattungen hinzugefügt wurden.

Wenn die erfolgten Datierungen auch auf die hier Beigesetzten übertragen werden, stammen die Mumien der Laguna Huayabamba aus der frühen Chachapoya-Zeit, hier 1000-1200 u. Z. Im Vergleich zu jenen Mumien der Laguna de los Cóndores datierten sie demnach weit vor die inkaische Eroberung. Dies widerspricht der Meinung von Guillén, welche aufgrund der Mumienbündel der Laguna de los Cóndores vermutet hatte, dass die Mumifizierung erst durch die Inka in die Chachapoyas gebracht worden sei und die Beisetzung im Knochenbündel für die Chachapoya die gängige Bestattungsweise gewesen wäre. Sicherlich ließe sich bemerken, dass für die Laguna Huayabamba keine Eviszerationen nachgewiesen werden konnten, wie dies jedoch bei einigen der Mumien der Laguna de los Cóndores der Fall war. Diese Methode mag erst durch die Inka in das Gebiet gekommen sein. Dies sollte aber weiter ein Diskussionspunkt bleiben, bis genauere Ergebnisse und vielleicht auch neue Funde aus der Chachapoyas entsprechende Nachweise erbringen. Weitere Untersuchungen sind für eine Bestimmung einer „näheren Beziehung“ beider Fundort nötig, lassen sie sich derzeit doch zunächst unterschiedlichen Zeiträumen der Chachapoya-Kultur, aber eben nicht bestimmten Entwicklungsabschnitten derselben oder gar Untergruppen der Kulturgemeinschaft zuordnen. Die Toten dieser beiden Grabanlagen stammen zum Teil aus differenzierten Zeiträumen und mögen separaten Entwicklungsphasen der Chachapoya-Kultur zuzuordnen sein oder zu unterschiedlichen Untergruppen der Chachapoya-Kulturträger gehören. So mag im jeweiligen Ort eine regionale Anpassung einer der Chachapoya-Traditionen hinsichtlich Bestattungen stattgefunden haben, die aber im Vergleich starke Ähnlichkeiten aufweisen.

Anthropologische wie auch DNA-Untersuchungen ergaben, dass die hier Bestatteten einer Gruppe entstammen. Es mag sich um eine Verwandtschaftsgruppe handeln (Briceño/Muscutt 2004:7), deren Zusammenhang dann auch in der Grablege fortgeführt wurde. Es handelt sich auch bei dieser Grablege der Chachapoya um eine besonders gewählte Grablege, die herausgestellten Mitgliedern einer Gemeinschaft vorbehalten war. Dies ergibt sich erneut durch die geringe Anzahl der Individuen im Vergleich zur Nutzungszeit. Die hier Bestatteten umfassten beiderlei Geschlechter und alle Altersgruppen. Kinder, die durch ihr frühes Ableben ihren Status nicht durch Leistung zu Lebzeiten erworben haben können, hatten also das Recht, hier bestattet zu werden, durch ihre Herkunft und Abstammung erhalten. Interessant erscheint auch der DNA-Vergleich zur heutigen örtlich ansässigen Bevölkerung. Dieser ergab eine erstaunliche Übereinstimmung zwischen den Toten der Felsnische und den Einwohnern von Uchucmarca (Briceño/Muscutt 2004:7). Die heutigen Einwohner mögen daher von den hier bestatteten abstammen und trotz aller Bevölkerungsveränderungen, wie z.B. durch die zwei Eroberungen, im gleichen Siedlungsgebiet wie zur Chachapoya-Zeit leben.

Besonders interessant erscheint daher ein Befund, dessen Durchführung jedoch zeitlich nicht verortet werden kann: Schienen die Bündel bei ihrer Bergung dem Alter und Liegemilieu entsprechend gut intakt, ergaben sich nun Befunde, welche auf gezielte Zerstörungen einzelner Bündel verwiesen. Da Beigaben in den Bündeln belassen wurden und die Schnitte durch die weiteren Textilien des jeweiligen Bündels wieder verdeckt worden waren, erscheint ein Eingriff von Grabräubern unwahrscheinlich. Vielmehr könnte es sich um eine gezielte Bestrafung ausgewählter Bündel gehandelt haben, die durchaus auch bereits in vorspanischer Zeit vorgenommen worden ist. Ein derartiges Vorgehen ist aus inkaischer Zeit für den Chachapoya-Führer Chuquimis belegt, der den Tod des Inka Huayna Capac verschuldet haben sollte und dessen Knochen man zerstören ließ, um ihn und seine Abstammungsgruppe posthum zu strafen. Für die Befundsituation der Laguna Huayobamba bleibt es derzeit aber noch bei einer Vermutung eines solchen Vorgehens.

Zum Fundort der Grabanlagen der Laguna Huayabamba mag auch die auf der anderen, der Südseite des Sees liegende Siedlung Vira Vira gehört haben (Nystrom et al. 2010:484), welche ebenfalls „über dem See thront“, ihn überblickt. Ein Blickbezug konnte zur Nutzungszeit der Siedlung vielleicht hergestellt werden. Die Ahnen konnten so in Bezug zu den Lebenden der Siedlung verortet werden und für die Teilnehmer der Rituale auch optisch in Beziehung zu ihrem Lebensraum wahrgenommen werden. Dafür war es hier nicht nötig, die Ahnen selbst zu sehen oder deren Grabbauten. Das Wissen, dass sie in diese jenseitige Felswand platziert wurden, reichte. Es wäre möglich, dass sich so einst ein ganzer Bezirk auf der anderen Seeseite befunden hat, der eben das „Jenseits“, der jetzige „Lebensraum“ der Ahnen war und damit einen besonderen Raum einnahm, der nicht von jedermann und zu jederzeit betreten werden durfte.

Der See befindet sich prominent zwischen der Siedlung und den Grabanlagen. Er speist sich aus zahlreichen Zuflüssen und stellt eine der Hauptquellen des Río Huabayacu dar. Die Vorstellung des Sees als Energieort, oder, um das inkazeitliche, vielgenannte Konzept Guilléns und von Hagens (2002) aufzugreifen, des Sees als *pacarisca*, als Ursprungsort der hier lebenden Gruppe(n), mag Anlass für die Errichtung von Siedlung und Grabanlage gewesen sein.

So unterscheiden sich die Chachapoya-zeitlichen Bestattungen von Individuen in einem künstlich geschaffenen Raum nicht grundlegend von jenen in einem Grabhaus. Nur hatte man hier die Nische auf einfachere Weise bebaut, um einen abgeschlossenen Raum für die Verwahrung von Toten zu schaffen.

3.4.5. Bestattungen in Höhlen

Im karstigen Gebirge der Chachapoyas haben sich zahlreiche Höhlen gebildet. Während sich die Forschungsvorhaben zunächst nur auf Siedlungsreste und Bestattungen konzentrierten, wird rezent die Erforschung der Höhlen der Chachapoyas in die Forschungsprojekte aufgenommen. Ihr Zugang und damit die archäologische Erschließung gestalten sich im Vergleich zu den Gräbern der durchaus auch schwer erreichbaren Felshängen zuweilen besonders schwierig. Klaus Koschmieder erkundete als „Extremarchäologe“ mit seinen Kollegen im Rahmen des Projektes „Jucusbamba“ ebenfalls Höhlen und schwer zugängliche Grabstätten an den Felshängen. Oft sind es die Landbesitzer, welche Experten einladen, ihre Höhlen zu besuchen, z. B. für die Erforschung der Cueva Chururco „*La exploración de la cueva de Chururco nace de la invitación del dueño de la chacra donde se ubica a visitar una interesante cueva que ‘tiene una ciudad dentro’*“.⁴³⁸ Manche Befunde, insbesondere von weit verzweigten abschüssigen Gängen und Höhlensystemen, jedoch finden sich nur von Höhlenforschern beschrieben, welche im Gebiet Erkundungen unternahmen, so beispielsweise die Expedición Espeleológica Franco-Peruana Chachapoyas 2004 und Soloco 2005 unter Mitwirkung der Groupe Spéléo Bagnols Marcoule (GSBM).⁴³⁹ Aufgrund meist fehlender Grabungslizenzen handelt es sich um fachfremde Beobachtungen, die bisher beispielsweise nur als beschreibende Expeditionsberichte im Internet publiziert wurden und damit kaum

⁴³⁸ Siehe <http://www.espeleokandil.org/expediciones/peru/chururco/chururco.htm>; Stand 24.6.2013.

⁴³⁹ Siehe http://www.gsbm.fr/cavites/perou/amazonas/chachapoyas/riosoloco/riosoloco_es.htm; Stand 21.3.2013.

die archäologische Fachwelt erreichen. Eine interdisziplinäre Höhlenforschung schafft hier Abhilfe. Das Centro Mallqui in Leymebamba beteiligte sich an der Erforschung der meisten Höhlen und förderte intensiv die archäologische Erforschung der Chachapoya-Stätten. Seit 2013 ist auf seiner Internetseite eine Karte einsehbar, in der eine Vielzahl dieser Stätten eingezeichnet ist.⁴⁴⁰ Menschliche Nutzungsspuren, dabei auch direkte Hinweise auf die Chachapoya, finden sich in den Höhlen des gesamten Gebiets, in dem auch überirdisch Spuren der Chachapoya-Kultur gefunden werden, so der Eindruck der Höhlenforscher: „*Es decir, las cuevas encontradas ocupan el territorio chachapoyas conocido desde el norte hasta el sur*“⁴⁴¹. Es zeigt sich darüber hinaus, dass in fast allen Höhlen Bauaktivitäten stattgefunden haben und Menschen bestattet wurden.⁴⁴²

Die Erforschung von Bestattungen in Höhlen ist jedoch ein noch relativ junges Forschungsfeld (Koschmieder/Gaither 2010:11). Daher stehen Datierungen der Bestattungen in den Höhlen häufig noch aus und ihre Beschreibungen finden sich vorrangig als kurze Berichte im Internet, auf den Seiten der Vereinigungen der Höhlenforscher. Die Lage mancher Höhlen ist dort genau durch Koordinaten angegeben. Andere sind dagegen in Hinblick auf ihren „Anfahrtsweg“ beschrieben worden. Eine archäologische Begutachtung ist für die meisten Höhlen sowie die darin befindlichen Grablegen noch nicht erfolgt. Aber bereits diese zahlreichen ersten Ergebnisse zeigen, dass auch die unterirdische Welt von den Chachapoya intensiv für Bestattungen genutzt wurde. Mumien, mumifizierte Körperteile, Skelette, Schädel und Knochen von Menschen fanden sich, sodass Erst- wie auch Zweitbestattungen vermutet werden können. In einigen Höhlen fanden sich auch Felsmalereien.⁴⁴³ Die zukünftige Erforschung von Bestattungsbefunden in Höhlen verspricht insgesamt einen hohen Erkenntnisgewinn, denn im Vergleich zur archäologischen Erforschung der Bestattungsplätze in den Felsnischen der Chachapoyas sind die Höhlen im Gebiet kaum geplündert. Erdbeben und erste Grabräuber hinterließen natürlich auch hier ihre Spuren, aber dies steht in keinem Vergleich zu den intensiven Plünderungen in den Felsnischen. Die bereits zitierte Grupo EspeleoKandil beschrieb auch die Furcht der heutigen Einwohner vor den Höhlen als einen Grund für die bisher ausgebliebenen Plünderungen: „*Visto ya que la cristianización de Sudamérica demonizó las cavidades, sabemos que en los últimos 500 años pocos habitantes de la zona se han aventurado a entrar en ellas, dejando prácticamente intacto un vasto espacio para la investigación arqueológica*“⁴⁴⁴ Die bisher relativ unbekannte Ausbeute, welche aus den Höhlen bezogen werden könnte, mag ein weiterer Grund sein.

⁴⁴⁰ Siehe http://www.centromallqui.pe/amazonas/mapa_cuevas.html; Stand 21.6.2013.

⁴⁴¹ Siehe http://www.espeleokandil.org/expediciones/peru/conclusiones_datos_espeleologicos.htm, Stand 21.6.2013.

⁴⁴² Siehe „Mapa of Funerary Caves“ <http://www.centromallqui.pe/english/amazonas/archaeologicalsites.html>; Stand 21.6.2013.

⁴⁴³ Siehe tabellarische Übersicht der Grupo EspeleoKandil, http://www.espeleokandil.org/expediciones/peru/conclusiones_datos_espeleologicos.htm Stand 24.5.2013.

⁴⁴⁴ Siehe http://www.espeleokandil.org/expediciones/peru/conclusiones_datos_espeleologicos.htm; Stand 21.6.2013.

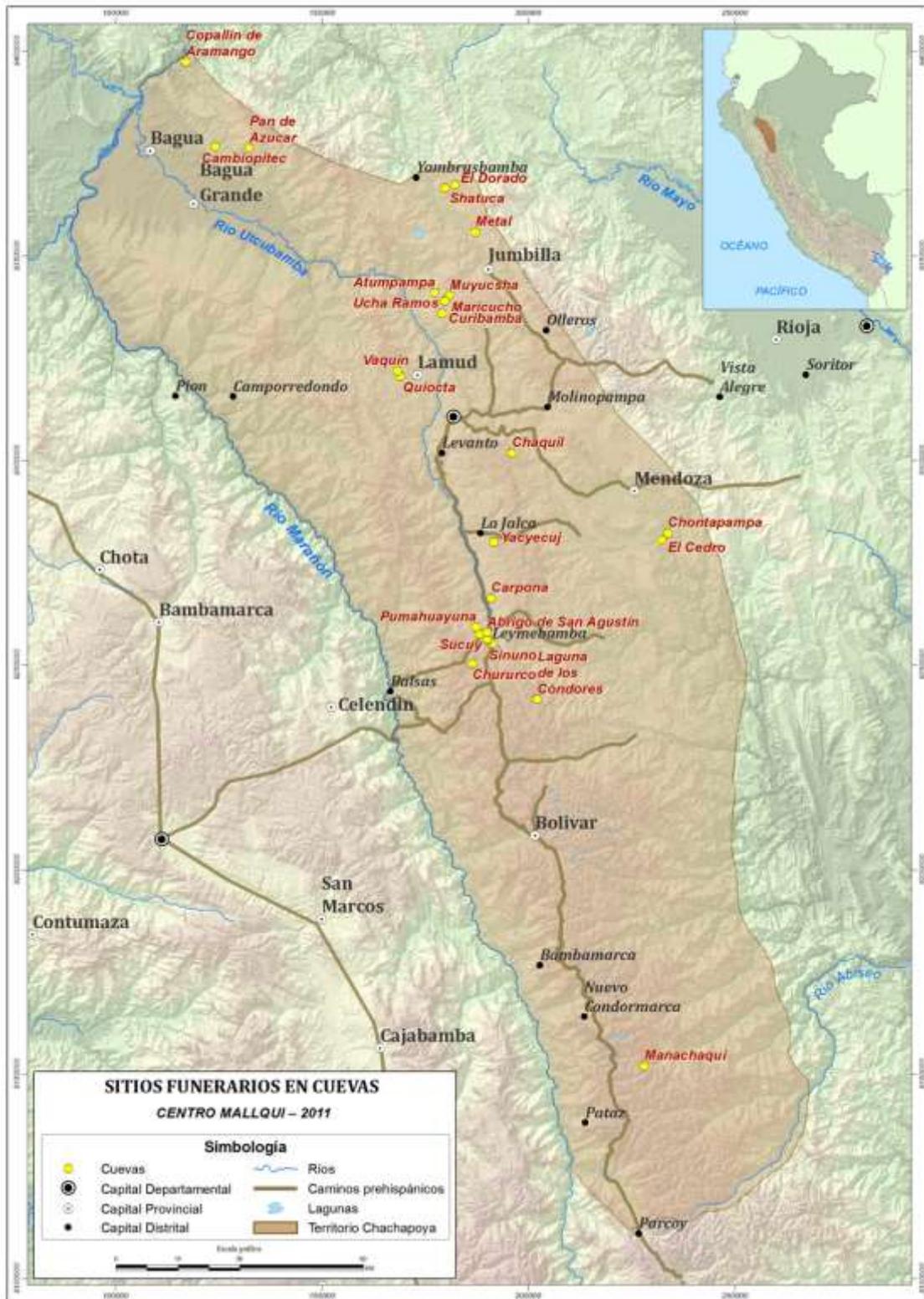


Abbildung 97: Übersicht über einige der bisher erforschten Höhlen in der Chachapoyas, in denen Bestattungen vorgenommen wurden.

(Centro Mallqui 2011⁴⁴⁵)

Im Folgenden sollen einige der bisher in der Chachapoyas untersuchten Höhlen vorgestellt werden, in denen sich Chachapoya-zeitliche Bestattungen fanden, die Mumien aufwiesen und/oder sich durch einen

⁴⁴⁵ Siehe http://www.centromallqui.pe/amazonas/mapa_cuevas.html; Stand 2.5.2015.

interessanten Bestattungsbefund auszeichneten, der die Vielfalt der Chachapoya-Bestattungen veranschaulicht.

Die *Atumpampa-Höhle*⁴⁴⁶ befindet sich in der Region Amazonas, Provinz Bongará, Distrikt San Carlos, in der Chachapoyas. In den breiten offenen Eingang der Höhle kann das Tageslicht einfallen. Der hintere Teil dagegen ist eine Halbschattenzone mit Geröllsteinen. Eine Mauer wurde in diesem „Vorraum“ errichtet, die noch in Teilen erhalten ist. Eine räumliche Teilung wurde also vorgenommen, vielleicht um die tiefer liegende Höhle mit ihren Bestattungen und Ritualorten vom „profanen“ Teil im Tageslicht zu trennen. Von diesem „Vorraum“ geht ein breiter, horizontal verlaufender Korridor ab und verläuft einige hundert Meter lang, um dann nach 1,4 km nach unten abzubrechen. Bereits der Eingangskorridor (im Halbschatten) war mit Knochen übersät. Allein während der Oberflächenprospektion im Jahr 2002 wurden mehr als 207 Individuen gezählt (Knutson 2009:8), 2011 waren es bereits 5400 menschliche Knochen, 4747 davon von Erwachsenen, die restlichen von subadulten Personen (unter 18 Jahren). 2700 Tierknochen konnten ebenfalls registriert werden (Pursley/Hooven 2011:19). In der Höhle fanden sich auch Teile von 6 Mumien (Pursley/Hooven 2011:19). Hinweise auf Erdbeben und zahlreiche Nutzungsphasen erhöhen diese Anzahl sicherlich noch um ein Vielfaches. Die Knochen weisen zahlreiche



Abbildung 98: Diese Mumie aus der Atumpampa-Höhle ist männlichen Geschlechts. Am Kopf hat die Verwesung die Haut bereits zersetzt und der Schädel ist sichtbar.

(Foto: Mercedes Gonzalez, Museum der Stadt Chachapoyas)

Pathologien auf, darunter Krankheiten und z. T. verheilte akute Knochenverletzungen. An einem Kinderschädel fanden sich Trepanationsspuren, jedoch ohne Heilungsspuren (Knutson 2009:5, 8).

Der hintere Teil der Höhle konnte nur durch Abseilen erreicht werden. Dieses Hindernis wurde jedoch überwunden und auch dieser Teil der Höhle für Beisetzungen und Rituale intensiv genutzt.⁴⁴⁷ Es fanden sich hier verschiedene Bestattungsformen, die auf eine lange Nutzungsdauer und/oder die Nutzung der Höhle durch verschiedene Gruppen verweisen (Knutson 2009:8; Pursley/Hooven 2011:19). Auch fanden sich Brandspuren, die auf ein Verbrennen von menschlichen Überresten verweisen könnten. So mögen einige der Toten hier beigesetzt und dann verbrannt worden sein (Knutson 2009:8). Dieser Befund bleibt jedoch zu untersuchen, denn ein ähnlicher Befund ist in der Carpona-Höhle vorhanden. Dort aber stammten die Brandspuren jedoch Grabräubern, welche die Reste ihrer geplünderten Objekte, so auch Teile von Mumienbündeln und Holzkonstruktionen⁴⁴⁸ vernichten wollten oder aber es war das Feuer einer Brandrodung in die Höhle hinein verlaufen (Ruiz 2008 48).

⁴⁴⁶ Sie befindet sich bei -77,8872 geographische Breite und -5,9713 geografische Länge sowie auf in einer Höhe von 2820m, siehe <http://www.gsbm.fr/cavites/perou/amazonas/bongara/atumpampa/atumpampa.htm>; Stand 21.6.2013.

⁴⁴⁷ Das Ende dieser Höhle grenzt an die benachbarte Stonehenge-Höhle.

⁴⁴⁸ Siehe Expeditionsbeschreibung für den August 2003 und die Bemerkung „*No hace excesivo tiempo que fue descubierta esta cueva, antaño tapada por completo por la maleza*“ (<http://www.espeleokandil.org/expediciones/peru/cuevacarpona/cuevacarpona.htm>; Stand 22.6.2013).

Es fanden sich in der Atumpampa-Höhle Keramikfragmente des Chachapoya-, Cajamarca- und Inka-Stils (Pursley/Hooven 2011:19), aus lokaler Produktion sowie als Importware. Textilien fanden sich ebenfalls vielerorts in der Höhle wie auch Seile. Letztere verweisen im Besonderen auf den einstigen Zugang der vorspanischen Menschen zu dieser Höhle (Pursley/Hooven 2011:19). Weitere Grabbeigaben oder Ritualobjekte umfassten Lama und Alpaca (Knutson 2009:9) sowie verzierte Kürbisgefäße und auch ein zylinderförmiges Objekt aus Rinde. Es könnte sich hierbei um eine Trommel handeln (Knutson 2009:5), die vielleicht als Begleitinstrument für die rituellen Aktivitäten in der Höhle benutzt wurde. An dieser Stelle sei auf die Akustik in Höhlen verwiesen, die bei Ritualen durchaus genutzt worden sein kann.⁴⁴⁹ Auch Stalagmiten und –titen bieten durch ein Anschlagen beeindruckende Töne. Hierzu gibt es jedoch noch keine Untersuchungen der Höhlen in der Chachapoyas. Ein kleiner Fluss hatte einst die Höhle durchflossen. Er befindet sich heute nur noch in unmittelbarer Nähe der Höhle, bewirkt aber im Inneren der Atumpampa-Höhle das Wachstum einer dicken Moosschicht. Es fanden sich menschliche Knochen und Schädel sowie Lama-Knochen, die im Sediment des Flussbetts eingeschlossen waren (Knutson 2009:9). Wasser mag eine bedeutende Rolle für die Auswahl dieser Höhle als Bestattungsplatz und für die darin durchgeführten Rituale gespielt haben. Einen besonderen Befund stellen Plattformen dar, die im hinteren, und zwar dunklen Teil der Höhle errichtet worden waren, indem man Holzpfosten in den Boden gerammt, diese dann mit Stricken oder Pflanzenfasern festgezurrte und Holzbretter auf den so geschaffenen Rahmen gelegt hatte. Diese Plattformen waren bei ihrer Auffindung bereits eingestürzt gewesen. Wie es schien, hatten Insekten die Pflanzenfasern zersetzt. Der Befund zeigte, dass einst auf diesen Plattformen Mumienbündel platziert worden waren (Knutson 2009:8). Die Interpretation von Plattformen als „*staging areas*“ zur Präsentation von Mumienbündeln (Muscutt 1998:110) und zur Durchführung von Ritualen ist demnach nicht nur für den allgemein sichtbaren Außenbereich anzuwenden, sondern auch auf derartige dunkle Räumlichkeiten wie an dieser Stelle in der Höhle übertragbar. Weitere Totenbündel, manche mit Mumien darin, andere mit Knochen, waren auf dem Boden im hintersten Teil der Höhle beigesetzt worden (Knutson 2009:8). Die meisten der Umhüllungen bestanden aus „*layered rope*“, also in Lagen übereinander gelegten Stricken, eine war aber kunstvoll geflochten (Knutson 2009:8). Diese Umwicklungen aus geflochtenen Stricken sind auch von Bündeln aus anderen Fundorten der Chachapoya bekannt, so aus Pisuncho (pers. Komm. Andrew Nelson 2013), wie auch aus Huepón.⁴⁵⁰

Die Erhaltung von Mumien in der feuchten, einst sogar von einem Fluss durchzogenen Höhle verwundert, da grundlegend ein trockenes Klima als der Mumifizierung zuträglich angenommen wird. Um der Vermutung, dass „diese Toten auf dem Boden der Höhle beigesetzt wurden, da dies ihre Mumifizierung gefördert hatte“, eine wissenschaftliche Überprüfung zu geben, wurde die Luftfeuchtigkeit in der Höhle gemessen und als sehr hoch befunden (Knutson 2009:9). Leider findet sich keine Notiz, welches Ergebnis diese Messung erbrachte. Mumien erhalten sich bei einer Luftfeuchtigkeit von 45-55% am Besten. Geringfügige Abweichungen nach oben führen nicht sofort zu einer wieder einsetzenden Verwesung. Dies tun jedoch große Veränderungen hin zu mehr Feuchtigkeit. Ebenso verhält es sich mit dem Prozess der Mumifizierung. Der Idealwert gilt hier als Maximalwert. Darunter liegende Werte, also bedeutend weniger Feuchtigkeit als 55%, fördern eine Mumifizierung des Leichnams. Das Klima in der

⁴⁴⁹ Ruiz verweist 2008 auf neuzeitliche Nutzungsmöglichkeiten von Höhlen, so als Konzertraum (Ruiz 2008:36).

⁴⁵⁰ Die Stätte Huepón befindet sich im Osten des Ortes Chuquibamba im gleichnamigen Distrikt auf einem Uferhang des Río Chacahuayco. Innerhalb der Siedlung wurden Skelette gefunden; die um 1045 u. Z. und damit in die Chachapoya-Zeit datieren (Jacobsen et al. 1987:143). Nahe dem Fluss wurden in Höhlen zwei Kindermumien gefunden. Ein Foto bei Jacobsen et al. (1987: 140, Fig.5) zeigt das geöffnete Mumienbündel des einen Kindes mit einem herausschauenden Schädelknochen. Sein Bündel war vermutlich geöffnet worden, so konnte die Haut an den freigelegten Stellen verwesen. Der Rest der Mumie ist von einem Baumwolltextil umwickelt und dann von einem engmaschig geflochtenen Netz, vermutlich aus *cabuya*, umgeben worden (Jacobsen et al. 1987:143). Die zweite Mumie ist nicht abgebildet, beide befinden sich heute im örtlichen Museum der Schule von Chuquibamba (Jacobsen et al. 1987:143). Die Fundumstände und der genaue Fundort sind jedoch nicht dokumentiert worden. Aus den Höhlen wurden Datierungen gewonnen, mit 1050-1155 u. Z. sowie 1290 u. Z. datieren sie ebenfalls in die Chachapoya-Zeit (Schjellerup 2005:409).

Höhle hatte also NICHT zu einer Mumifizierung geführt! Die Mumifizierung muss daher vor der Beisetzung und außerhalb der Höhle stattgefunden haben (Knutson 2009:9).

Aufgrund der spärlichen Beschreibungen in den Publikationen bleibt offen, ob die Knochenfunde in dieser Höhle einer Verwesung der Mumien, bedingt durch die hohe Luftfeuchtigkeit, geschuldet sind. In Analogie zu Funden von Knochenbündeln in der Laguna de los Cóndores sowie Beobachtungen von Koschmieder im Lámud-Luya-Gebiet erscheint es jedoch wahrscheinlicher, dass es sich bei den hier gefundenen Skeletten um Tote handelte, die als Skelette in die Höhle eingebracht wurden. Vielleicht im Rahmen von Sekundärbestattungen. Die diffizilen Brüche und Knochenverletzungen deuten auf die von Koschmieder für das Lámud-Luya-Gebiet vorgeschlagenen Bestattungen von Krieger*innen hin. Aufgrund der Vielzahl der Knochen im Eingangsbereich müssen des Weiteren aber auch andere Varianten in Betracht gezogen werden, beispielsweise die Opferung von Personen, um Krisen in der Gesellschaft zu überwinden. Auch sind Beisetzungen „durchschnittlicher Personen“, analog einem Friedhof, oder von Toten von Epidemien denkbar. Im letzteren Fall wäre dieser vielleicht als mit besonderen Kräften versehene Ort als letzte Ruhestätte für die Tote großer Anzahl in bedrohlichen Zeiten ausgewählt worden. Die diversen Bestattungsformen in der Höhle deuten zunächst auf eine Nutzung diverser Gruppen, auch über einen langen Zeitraum. Wie bereits erwähnt ist eine Unterscheidung der Chachapoya-Gruppen vermutet worden. Sie kann jedoch aus dem archäologischen Befund heraus derzeit noch nicht bewiesen werden. Im Vergleich zu den zahlreichen Bestattungen im vorderen Bereich der Höhle ist der hintere, schwer zugängliche Platz nur für wenige Bestattungen genutzt worden. Er war also ausgewählten Personen vorbehalten. Auf Rituale verweisen auch hier Beigaben und Brandspuren. Eine Beleuchtung des Weges war notwendig, um bis dorthin zu gelangen. Dies erzeugte sicherlich während der Ausübung der Rituale und auch während der Bestattungen eine adäquat geheimnisvolle Stimmung. Die Toten wurden in den Boden eingebracht oder z. T. als Mumie/Mumienbündel auf hölzerne Plattformen „gesetzt“. Datierungen wären hier besonders interessant, um den Zeitraum der Nutzung eingrenzen zu können. In einem weiteren Schritt wäre es dann möglich, von einer Bevorzugung des Bestattungsortes für ausgewählte Personen einer oder eben mehrerer Gruppen in einem definierbaren Zeitraum sprechen zu können. Insbesondere wären Datierungen der Brandspuren hilfreich. Dass Tiere/Tierknochen als Opfer verbrannt wurden, mag nicht verwunderlich erscheinen. Die „Einäscherung“ von Menschen/Menschenknochen erscheint bis zum derzeitigen Zeitpunkt für die Chachapoyas sowie insbesondere für die Kultur der Chachapoya äußerst ungewöhnlich.

Oberhalb der Atumpampa-Höhle fanden sich Baustrukturen (Pursley/Hooven 2011:19). Auf der Suche nach der hier bestattenden Gesellschaft wäre es daher interessant, ob sie in Verbindung zueinander gebracht werden können. Wenn es sich bei diesen Bauten um eine Siedlung handelt und diese aus der Chachapoya-Zeit stammte, läge die „Bestattungs-Höhle“ in unmittelbarer Nähe zu einer Wohnstätte.

In der weiteren Umgebung der Atumpampa-Höhle befindet sich die *Muyucsha-Höhle*. Auf 2950 m Höhe gelegen, hat sie zwei Eingänge, die vergleichsweise leicht zugänglich sind. Am östlichen Eingang ist eine kleine Mauer errichtet worden, ähnlich der am Eingang zur Atumpampa-Höhle (Pursley/Hooven 2011:20). Durch diese optische und vielleicht auch symbolische Grenze wurde der Eingang der Höhle zu einer Schattenzone. Am anderen Ende fand sich keine Mauer. Die Höhle ist rund 200 m lang. Im Inneren gab es entlang der Seiten mehrere kleine, mit flachen Steinplatten erhöhte Plattformen (Pursley/Hooven 2011:20); deren Funktion ist noch nicht bestimmt. Analog zu den aus der Atumpampa-Höhle bekannten Plattformen kann es sich hier ebenfalls um Einbauten gehandelt haben, auf denen vielleicht Mumienbündel deponiert worden waren. Ebenfalls wären sie als Flächen für Rituale denkbar. In vier Metern Höhe über dem Bodenniveau konnte in der Felswand der Muyucsha-Höhle ein natürlicher Vorsprung ausgemacht werden. Ein langer, 10 cm dicker Pfosten war parallel zum Vorsprung an beiden Enden in der Felswand verankert und flache Steinplatten auf diese Konstruktion als Boden der Plattform gelegt worden. Darauf befand sich der bisher einzig bekannte Sarkophag innerhalb einer Höhle(!) in typischer Chachapoya-Bauweise. Er wurde (2007) durch Mitglieder des Centro Mallqui und unter Aufsicht

des INC (peruanischen Kulturinstitutes) nach Leymebamba überführt und in der Höhle durch eine Nachbildung ersetzt, sodass Besichtigungen stattfinden können, der Sarkophag selbst aber geschützt bleibt. Reste zweier weiterer Sarkophage fanden sich neben dem intakten. Auch sie scheinen zumindest Teile von Mumien enthalten zu haben (Pursley/Hooven 2011:20). Um die Plattform herum fanden sich zahlreiche nicht mumifizierte Knochen (Knutson 2009:10). Diese könnten von früheren Bestattungen stammen. Es wäre jedoch auch möglich, dass sie von Menschen stammen, denen man nicht das Privileg einer Mumifizierung zuerkannt hatte. An dieser Stelle beigesetzt umgaben sie physisch das/die Mumienbündel auf der auch optisch betonten Grablege, der Beisetzung im Lehmsarkophag auf der Plattform. Die Höhlenforscher hatten durch ein Loch in der Wand des Lehmsarkophags auf die Textillagen eines Totenbündels schauen können, in dem sie eine Mumie vermuteten (Pursley/Hooven 2011:20). Dass es sich um eine Mumie handelte, ist auch aufgrund der Funde von Mumien in der Atumpampa-Höhle anzunehmen. Die Untersuchungen des Inhalts (Textilbündels und menschlicher Überreste) wird von Sonia Guillén⁴⁵¹ vornehmen. Eine Publikation von Ergebnissen und Abbildungen steht bisher noch aus. Auch in dieser Höhle konnte ein Fluss ausgemacht werden. Eine Beziehung zwischen unterirdisch fließendem Wasser und der Auswahl der Höhle als besonderem Bestattungsraum lässt sich hier wie auch für die Atumpampa-Höhle annehmen. Die menschlichen Überreste vor der Plattform mit dem Lehmsarkophag wurden als Männer, Frauen und Kinder bestimmt. Besonders auffällig waren, wie auch schon in der Atumpampa-Höhle, die starken Traumata. Hier war besonders die männliche Bevölkerung betroffen, die aber in den meisten Fällen die Knochenbrüche überlebt hatte. Die Formen der Knochenimpressionen verwiesen auf Verletzungen durch kriegerische Begegnungen, bei denen Äxte und Lanzen verwendet wurden (Unzar 2011:118). In welcher Beziehung sie zu den Bestattungen in den Sargkegeln stehen bleibt noch zu erforschen.

Am anderen Ende der Höhle hatte man eine kleine Plattform aus Felsbrocken und Sediment an der Höhlenwand errichtet. Die Abdeckung wurde von einer flachen Steinplatte gebildet. Diese verdeckte den schmalen Zugang zu einem Seitenarm der Höhle. Die Wand war mit Sediment „getarnt“ worden (Knutson 2009:10). Ein kleines Stück des Weges hinein fand sich ein intaktes Chachapoya-Keramikgefäß. Darüber befanden sich Stalagtiten, von denen Wasser tropfte. Vielleicht war das Gefäß einst hier abgestellt worden, um mit besonderen Kräften versehenes Wasser dieses rituell bedeutsamen Ortes aufzufangen (Knutson 2009:10). Neben dem Gefäß ist ein Stalagmit⁴⁵² herausgebrochen worden. Diese herausgebrochene geologisch besondere Form mag überirdisch als Ritualgegenstand gedient haben (Pursley/Hooven 2011:20).

Ebenfalls nicht weit entfernt von beiden Höhlen (Atumpampa und Muyucsha) befindet sich die *Curibamba-Höhle*. Auch sie wird von einem kleinen Fluss durchzogen. Rund 500 m im Innern der Höhle fanden die Höhlenforscher ein großes zerschlagenes Keramikgefäß mit einem Durchmesser von rund 90 cm. Auch dieses Gefäß mag dem Auffangen von Tropfwasser gedient haben, „*presumably left in the cave to catch spiritual drip water, as once it was full, it would be almost impossible to transport. We speculate that it may have been broken by a falling rock*“, so der Höhlenforscher Knutson (2009:9). Die Mitnahme besonderer Gesteinsformationen zu rituellen Zwecken, eventuell über der Erde sowie das Sammeln von unterirdischem Wasser sind bisher noch nicht beachtete Aspekte der in der Chachapoyas lebenden Gruppen.

In 4 km Entfernung zum heutigen Ort La Jalca und unweit der *Gocla*-Wasserfälle befindet sich die *Höhle Yacyecu*⁴⁵³, im Distrikt La Jalca, Provinz Chachapoyas, Region Amazonas. Ihr Quechua-Name lässt sich

⁴⁵¹ Direktorin des Centro Mallqui in Leymebamba und seit 2014 Direktorin der peruanischen Museen.

⁴⁵² Diese Tropfsteinform hat sich aus dem Zusammenwachsen eines Stalaktiten mit einem Stalaktiten gebildet.

⁴⁵³ Diese Schreibweise entspricht der des Centro Mallqui. Lerche verzeichnet sie als Yacyecuj (Lerche 2006), ebenso der Direktor des INC Amazonas Corbera (Siehe Interview am 6.10.2006 <http://www.abc.net.au/news/2006-10-06/archaeologists-uncover-ancient-burial-cave-of/1280200>; zuletzt aufgerufen am 22.6.2013). Bei Fabre findet sich die Schreibweise Yacyecuj

mit „verzaubertes Wasser“ übersetzen.⁴⁵⁴ Auch wenn der Name erst nach der Nutzung durch Gruppen der hier lebenden Chachapoya vergeben worden sein mag, verweist er doch auf die besondere Wertschätzung und Verehrung von Wasser. Eine Beziehung zwischen den Wasserfällen und der Höhle bestand nach derzeitigem Kenntnisstand nicht. Es zeigt sich aber, dass Wasser im Lebens- und Nutzungsraum der Chachapoya-Gruppen durchaus allgegenwärtig war und dies in jeder Form, sichtbar und unterirdisch, an besonderen, nicht für alle sichtbaren Orten. Die Höhle war den heutigen Bewohnern des Gebietes seit Längerem bekannt. 2006 erlangte sie durch die Entfernung der darin enthaltenen Mumien durch Grabräuber und die von einem Einwohner angezeigte Plünderung mediale Aufmerksamkeit.⁴⁵⁵ Die Grabstrukturen in der Höhle sind stark zerstört. Durch den Hauptzugang am Fuß eines Berghangs kann der erste Abschnitt der länglichen Höhle erreicht werden. Dieser ist von zahlreichen Felsbrocken übersät. Auf einer Länge von 300 m verläuft der Gang in die Höhle um 45 Höhenmeter in die Tiefe. Auf dieser Strecke finden sich erste Baustrukturen, die wie Terrassen wirken. Anschließend verläuft der Boden relativ eben in einen großen „Saal“ hinein. Es fanden sich Reste von Baustrukturen aus Bruchsteinmauern, die jeweils nahezu kreisrund erbaut wurden. In einem nordwestlichen, halboffenen Raum des Hauptsaales fanden sich Reste rechteckiger Baustrukturen. In einem hier abzweigenden Seitenraum wurde ein menschliches Skelett in leicht gehockter Rückenlage gefunden (siehe Fabre et al. 2008:288, Abb. 16). Die Anordnung der Knochen zeigt, dass der/die hier Bestattete als noch im Verbund niedergelegt wurde und nicht als Skelett, als das es sich heute findet.

Der große Saal geht dann in einen kleinen Saal über. Am Übergang befindet sich eine kleine Nische, in der ebenfalls ein Skelett abgelegt wurde. Dieses ist jedoch in derart stark gehockter Position im Befund erkennbar, wie sie von Mumien der Chachapoya bekannt ist, sodass es sich hierbei einst um die Bestattung einer Mumie gehandelt haben mag, deren Weichteile dann verwesten. Interessant ist die „Haltung“ der Arme und Hände. Eine Datierung der Skelette liegt noch nicht vor; die Körperposition, mit den Armen an den Seiten der gehockten Beine und den Händen am Kopf, kann jedoch auf eine Chachapoya-zeitliche Bestattung verweisen.

(Fabre 2008a). Die Seite des Höhlenforscherteams GSBM hängt ihrem Namen noch einen Auslaut -j an, also Yacyecuj, siehe http://www.gsbm.fr/cavites/perou/amazonas/chachapoyas/yacyecuj/yacyecuj_es.htm; Stand 21.6.2013. Die Höhle befindet sich bei -77,7877° geografische Breite und -6,5062° geografische Länge, auf 3090m ü. NN; siehe http://www.gsbm.fr/cavites/perou/amazonas/chachapoyas/yacyecuj/yacyecuj_es.htm; Stand 21.6.2013.

⁴⁵⁴ Siehe <http://archive.peruthisweek.com/news-2528-ancient-cemetery-cave-of-peru-s-chachapoyas-culture-vandalized/>; Stand 21.6.2013.

⁴⁵⁵ Siehe „Ancient cemetery cave of Peru's Chachapoyas culture vandalized“, vom 3.10.2006 auf der Seite <http://archive.peruthisweek.com/news-2528-ancient-cemetery-cave-of-peru-s-chachapoyas-culture-vandalized/>, Stand 21.6.2013.

Der zweite Saal ist nach oben durch eine Doline geöffnet. Auf dem Boden finden sich zahlreiche Verfallsteine. Weitere Baustrukturen und auch Bestattungen wären denkbar. Eine Untersuchung hier wie auch im hinteren Teil der Höhle, ihrem tiefsten Punkt, steht noch aus. Trotz der Plünderungen war es



Abbildung 99: Skizze der Fundlage des Skeletts der Höhle Yacyecu. Die stark gehockte Position verweist auf eine Ablage des noch im Verbund befindlichen Toten. Die Position des Körpers ähnelt der der Mumien der Chachapoya in auffälligem Maße.

(Zeichnung AB, nach Foto Fabre 2008a)

möglich aus der Höhle fünf „intakte“ Mumien (eben in gehockter Position, mit erhaltener Haut und Haar) aus der Höhle zu bergen.⁴⁵⁶ Gleich den überirdischen Befunden für die Chachapoya-Gruppen waren in dieser Höhle auch Wandmalereien in der Höhle, auffälliger Weise in der unmittelbaren Umgebung der Bestatteten, dokumentiert worden. Es fanden sich Gesichter und Darstellungen von Kriegern. Diese könnten im Rahmen von Ritualen eine Rolle gespielt haben oder angebracht worden sein, um Eindringlinge wie auch böse Mächte abzuwehren, so Corbera.⁴⁵⁷ Aber auch eine grafische „Dokumentation“ von herausragenden Ereignissen ist denkbar. Das Gelände außerhalb der Höhle ist einst von Rundhäusern umgeben gewesen. Die Höhle lag somit in unmittelbarer Nähe zu einer Chachapoya-Siedlung und mag demzufolge von den Bewohnern genutzt worden sein.

Eine weitere Höhle, die zahlreiche Bestattungen aufweist ist die *Höhle Shihual*⁴⁵⁸. Sie befindet sich auf der linken Uferseite des Río Yuyac, 2 km östlich des Ortes Magdalena, im Distrikt Magdalena, Provinz Chachapoyas, der Region Amazonas.⁴⁵⁹ Der Río Yuyac ist ein Zufluss des Utcubamba, auf dessen rechter Seite gelegen. Der Ort Magdalena ist in der spanischen Kolonialzeit errichtet und mit umgesiedelten Menschen der vorspanischen Orte Macro, Machupirca, Teya, Gupi, Plazapampa und Mizot besiedelt worden. Jene Chachapoya-zeitlichen Orte konnten in der Umgebung lokalisiert werden. Vom Ort

Magdalena aus ist beispielsweise die einstige Siedlung Teya aus sichtbar. Die Höhle Shihual kann zu Fuß von beiden Orten aus erreicht werden (Ruiz 2008:40-41). Es ließe sich also von einem Netzwerk sprechen, „para elaborar un sistema defensivo basado en alianzas entre los diferentes curacazgos, permitiendo vigilar los valles y a sus vecinos, aliados o enemigos“ (Fabre et al. 2008:276). Die Höhle befand sich demnach innerhalb der Reichweite dieses Netzes.

Der Eingang zur Höhle befindet sich am Berghang und ist 10 m hoch sowie etwa genauso breit. Eine Mauer wurde zu unbestimmter Zeit an der Felsenkante errichtet (Ruiz 2008). Auch im Innern der Höhle waren Mauern errichtet worden, vielleicht in Bezug zu Bestattungen oder um den Zugang in der Höhle zu dirigieren bzw. zu beschränken (Ruiz 2008:46). Im Inneren der Höhle finden sich zwei große Säle, einer mit zahlreichen Tropfsteinen. Menschliche Knochen konnten in großer Anzahl verstreut auf dem Boden ausgemacht werden (Ruiz 2008:46). Sie umfassen Personen jeglichen Alters. Keramikfragmente einfacher Art datierte Ruiz in die Kuelap-Phase (Ruiz 2008:46). Wegen der Untergliederung des Inneren mit Hilfe der Errichtung von Mauern möchte Ruiz die Interpretation eines einfachen Friedhofs ausschließen, „no fue un extenso cementerio ni un osario comunal“ (Ruiz 2008:47). Vielmehr erscheint es ihm wahrscheinlich, dass ausgewählte hochrangige Personen hier bestattet oder die Knochen von Geopferten hier verstreut wurden. Besonders in letzterem Fall hat man durch die Gabe dieses Opfers vielleicht Kommunikationswege in Form von Höhlen ansprechen und nutzen wollen. Aber auch der Rückzugsort

⁴⁵⁶ Siehe Interview mit Herman Corbera, Expeditionsleiter und Direktor des INC de Amazonas (Nationalen Institutes für Kultur der Amazonasregion) am 6.10.2006 <http://www.abc.net.au/news/2006-10-06/archaeologists-uncover-ancient-burial-cave-of/1280200>; Stand 22.6.2013.

⁴⁵⁷ Siehe Interview am 6.10.2006 <http://www.abc.net.au/news/2006-10-06/archaeologists-uncover-ancient-burial-cave-of/1280200>; Stand 22.6.2013.

⁴⁵⁸ Sie befindet sich -77,8818 geografische Länge und -6,3720 geografische Breite und in 2130 m Höhe. Sie ist 569 m lang und hat einen Höhenunterschied von 64 m im Innern (Ruiz 2008:41).

⁴⁵⁹ Siehe http://www.gsbm.fr/cavites/perou/amazonas/chachapoyas/shihual/shihual_es.htm; Stand 21.6.2013.

für Konfliktsituationen erscheint ihm hier möglich (Ruiz 2008:47). Die Nähe zu den genannten Siedlungen lässt die Höhle jedoch auch als idealen Bestattungsort der örtlichen Bevölkerung erscheinen.

Da sich die von den Chachapoya für Bestattungen genutzten Felsnischen in der Nähe von Siedlungen befanden, liegen die für Bestattungen genutzten Höhlen auch nicht weit entfernt. Ein Beispiel für eine derartige Fundsituation ist Revash. In circa 1 km Entfernung zu den Mausoleen, fanden sich in einer großen, bisher kaum untersuchten Höhle⁴⁶⁰ die Überreste von etwa 200 Erwachsenen. Von Hagen beschreibt, dass eindringendes Wasser Zerstörungen verursacht hatte, sodass aus den einstigen Mumienbündeln „Knochenhaufen“ wurden. Insekten und Nagetiere hinterließen ebenfalls ihre Spuren (von Hagen 2002:179). Interessant wäre eine Datierung der hier Bestatteten im Hinblick auf eine etwaige zeitgleiche Nutzung der besonders aufwendig gestalteten Mausoleen in den Felsnischen von Revash und der Beisetzung in der dunklen und anscheinend mit besonderen Kräften versehenen Höhle. Die Höhle hat einen kleinen, recht versteckt gelegenen Eingang, der zu einem großen Saal im Inneren führt. Die Knochen waren mancherorts stark verstreut und andernorts gestapelt vorgefunden worden. Dies erklärt sich vielleicht aus dem neuzeitlichen Abbau von Guano aus diesen Höhlen, der als Düngemittel für die Felder der heutigen Bevölkerung in der Umgebung genutzt wird.⁴⁶¹

Möglich wäre auch eine bereits in der Chachapoya-Zeit vorgenommene Umschichtung von Knochen, um Platz für die Einbringung weiterer menschlicher Überreste zu schaffen. Eine derartige Vorgehensweise wird für die Laguna de los Cóndores angenommen, wie auch für die im sogenannten *osario de Carpona* dokumentierten, nach Schädel und Langknochen separiert platzierten Knochen in einem künstlich geschaffenen Raum (Fabre 2008b:55).

Der Berg *Carpona* befindet sich im Distrikt Montevideo, Provinz Chachapoyas, Region Amazonas (Ruiz 2008:48), rund 2 h Fußmarsch vom Ort Montevideo entfernt (Fabre 2008b:55), auf der rechten Seite des Río Utcubamba. Auf dessen Kuppe konnten Reste der Chachapoya-zeitlichen Siedlung Shucshu dokumentiert werden (Fabre 2008b:55). Die an den Felswänden befindlichen natürlichen Nischen wiesen eine Vielzahl von Bestattungsformen auf. Zahlreiche der Chachapoya-zeitlichen Grabhäuser dieser Felswand waren, vermutlich durch die Einwirkung von Erdbeben, stark zerstört worden. Von den Mausoleen verdeckt, konnte auch eine Höhle ausgemacht werden. Darin fanden sich zahlreiche verstreute Knochen wie auch textile und Korbreste, Seile und Tragenetze, zudem Keramikfragmente der Chachapoya-Tradition, wie auch Chachapoya-Inka und Inka (Fabre 2008b:56). Diese Artefakte können von heute zerfallenen Mumienbündeln stammen. An der nördlichen Felswand, hinter den Mausoleen, konnten noch intakte Mumienbündel dokumentiert werden. Da die Höhle selbst jedoch sehr stark geplündert worden ist, mögen diese Bündel aus den einstigen Mausoleen stammen und hier von *huaqueros* aufgereiht worden sein, um ihren Inhalt und damit Wert prüfen zu können. Die Mumienbündel weisen als äußere Umhüllung Textilien und die bereits erwähnten „Körbe“ (Ruiz 2008:50) aus „geflochtenen Stricken“ auf. Beachtenswert ist hier erneut die (Chachapoya-typische) Haltung der Mumien: mit stark gehockten Beinen, den Armen an den Seiten der Beine und den Händen auf die Wangen aufgelegt.⁴⁶²

In der Höhle ließen sich zahlreiche Hinweise auf Rituale ausmachen. Subjektive Eindrücke, wie das nur in gebückter Haltung mögliche Gehen im Inneren, seitliche Korridore etc. mögen in die rituellen Aktivitäten in dieser Höhle aktiv eingebunden worden sein. Ein einzelnes in einer dunklen, gesonderten Zone der Höhle gefundenes Keramikgefäß⁴⁶³ erinnert an den ähnlichen Befund der Gefäße, die Tropfwasser

⁴⁶⁰ Die Höhle befindet sich bei -9,75293° geographische Breite und -18,3275° geografische Länge sowie auf einer Höhe von 2529 m. Siehe <http://www.espeleokandil.org/expediciones/peru/revash/revash.htm>, Stand 24.6.2013.

⁴⁶¹ Siehe <http://www.espeleokandil.org/expediciones/peru/revash/revash.htm>; Stand 24.6.2013.

⁴⁶² Siehe Abbildung 3 unter <http://www.espeleokandil.org/expediciones/peru/cuevacarpona/cuevacarpona.htm>; Stand 22.6.2013.

⁴⁶³ Diese Beschreibung wurde der Seite <http://www.espeleokandil.org/expediciones/peru/cuevacarpona/cuevacarpona.htm> entnommen, Stand 22.6.2013: „Desde esta sala, al fondo, por un estrecho paso, recorrimos otra galería de techo muy bajo por el que era preciso

aufnehmen sollten, in weiteren Höhlen wie Muyucsha, Curibamba, Chururco und Shuccui.⁴⁶⁴ In einem tiefer gelegenen Raum fanden sich erneut zahlreiche desartikulierte menschliche Knochen. Diese erschienen den Höhlenforschern als „rein fragmentarisch“. Es fiel aber das Fehlen von Langknochen und Schädeln auf.⁴⁶⁵ Die Luftfeuchtigkeit in diesem Teil der Höhle ist sehr hoch und mag grundlegend eine Verwesung von Leichnamen begünstigt haben.⁴⁶⁶ Genauere Untersuchungen sollten hier jedoch erfolgen, bevor etwa Schlussfolgerungen in Richtung einer gezielten Ablage bestimmter Knochen gezogen werden können. Es erschien den Höhlenforschern aber unwahrscheinlich, dass die Knochen durch Wassermassen hierher transportiert worden seien, da sich diese Fläche einen halben Meter höher als der Rest des Raums befindet. Auch die einzelne Vase befand sich einen halben Meter höher als der Rest des Raums auf einem kleinen Felsplateau. Neben dieser Vase fand sich ein zerbrochener Mahlstein. Dieser mag aufgrund seines Gewichts ebenfalls nicht von eventuellen Wasserströmen an seine Fundposition gebracht worden sein.⁴⁶⁷ Ein Ritual, bei dem Nahrung zubereitet wurde, oder dass Geräte Verwendung fanden, die bei der Nahrungszubereitung eine Rolle spielten, lässt sich vermuten. Es lässt sich nur spekulieren, ob in einem Abschlussritual das Gefäß und der Mahlstein zerbrochen wurden. Sicher ist jedoch, dass sie einst von Menschen in die Höhle gebracht worden waren, um sie zu benutzen. Die Fundumstände, der Fundort in der Höhle sowie Parallelen aus anderen Höhlen lassen vermuten, dass diese Tätigkeit(en) nicht der profanen und alleinigen Nahrungszubereitung diente(n). Analog hierzu ließe sich auch eine besondere Behandlung der Knochen vermuten, jedoch erst nach einer genauen Untersuchung der Befunde! Der Stil der Keramik aus der Höhle wird von Fabre als älter im Vergleich zu der in den Mausoleen am Eingang gefundenen beschrieben. Er schlussfolgerte daher, dass die Höhle vielleicht als erster Bestattungsort gedient hatte und dann zugunsten von Bestattungen am Eingang, in den neu errichteten Mausoleen, aufgegeben worden ist (Fabre 2008b:56).⁴⁶⁸ Dies ließe sich durch entsprechende Datierungsmethoden verifizieren. Stammten sie aber aus der gleichen Zeit, wurden hier mit den Mausoleen typische Bauten der Chachapoya-Bestattungskultur errichtet, die einer rituellen Stätte mit nochmals besonderer Bedeutung, nämlich der Höhle, vorgesetzt waren. Dann ließe sich die Beisetzung von Totenbündeln an dieser Stelle in der Höhle mit der Vorgehensweise im Christentum, der Bestattung in der Kirche oder nahe am Altarraum, also nahe dem Hauptheiligtum, vergleichen.

So lässt sich zusammenfassend eine intensive und vielfältige rituelle Nutzung der Höhlen durch die Gruppen der Chachapoya-Kultur konstatieren. Ein zentraler Anlass für die Ausübung entsprechender Rituale war die Einbringung von Bestattungen, die in diversen Formen bereits in zahlreichen Höhlen nachgewiesen werden konnte. Hierbei war auffällig, dass zahlreiche der genutzten Höhlen von einem feuchten Klima geprägt, ja sogar von Flüssen durchzogen waren und dennoch Mumien(-bündel) dokumentiert werden konnten. Mancherorts zeigten *in situ* Funde von Skeletten eine Bestattungsposition,

ir reptando. Ese era el final de la cavidad, y en ella pudimos encontrar restos de una vasija, al parecer, trozos de una sola.[...] La cavidad no es de grandes dimensiones, presentando una recorrido total de 56 m. y un desnivel de -11m’.

⁴⁶⁴ Siehe Angaben wie auch Fotos der Gefäße

http://www.espeleokandil.org/expediciones/peru/conclusiones_datos_espeleologicos.htm; Stand 23.6.2013.

⁴⁶⁵ Siehe http://www.espeleokandil.org/expediciones/peru/conclusiones_datos_espeleologicos.htm; Stand 22.6.2013.

⁴⁶⁶ Ebenso http://www.espeleokandil.org/expediciones/peru/conclusiones_datos_espeleologicos.htm, Stand 22.6.2013.

⁴⁶⁷ Siehe <http://www.espeleokandil.org/expediciones/peru/cuevacarpona/cuevacarpona.htm>, Stand 22.6.2013.

⁴⁶⁸ Im August 2003 konnte ein noch vollständig intaktes Grabhaus auf der Felsnische vor der Höhle ausgemacht werden. Auf Grund von Abdrücken im Verputz im Inneren des Mausoleums vermutete Fabre, dass einst (mindestens) drei Mumienbündel hier aufbewahrt worden waren, „*de petite taille, sûrement des enfants en bas âge*“ (Fabre 2008b:56 sowie http://www.espeleokandil.org/expediciones/peru/conclusiones_datos_espeleologicos.htm; Stand 22.6.2013.). Es sei jedoch darauf verwiesen, dass es sich nicht nur um Kindermumien, sondern auch um Knochenbündel handeln könnte. Diese sind den meisten Forschern für die Chachapoya nicht bekannt und werden daher für den Bestattungsbefund nicht vermutet. Ihre Größe entspräche aber derjenigen von Kindermumienbündeln. Eine Datierung wurde hier jedoch ebenfalls nicht vorgenommen, sodass eine zeitliche Verortung dieses Mausoleums im Vergleich zu den Befunden in der Höhle ebenfalls noch nicht erfolgen kann.

die eine Einbringung von noch im Verbund befindlichen Leichnamen erkennen ließ. Eine Verwesung und damit die Disartikulation der Knochen hatten demnach erst in der Höhle stattgefunden. Durch diese Befunde und die Ergebnisse der in der Atumpampa-Höhle durchgeführten Feuchtigkeitsmessungen kann geschlossen werden, dass eine Mumifizierung von Toten in den Höhlen eher unwahrscheinlich war und zuvor außerhalb der Höhle, stattgefunden hatte.

Die bereits vielfach erwähnte Methode eines Aussetzens des Leichnams an Hitze stellte eine Möglichkeit der gezielten und schnellen Mumifizierung von Toten dar. Eine weitere, bisher für die Chachapoya kaum beachtete Methode ist die der Eviszeration. Diese wurde erstmalig für die Chachapoya-Kultur an Mumien der Mausoleen der Laguna de los Cóndores nachgewiesen. Auf dem ersten Bozener Mumienkongress 2009 wurden von Guillén et al. zwei Mumien präsentiert,⁴⁶⁹ die aus der *Coyurga-Höhle* geborgen wurden und sich heute im Museum von Huamachuco in der Chachapoyas befinden. Bei beiden handelt es sich um männliche adulte Individuen, die aus dem gleichen Areal der Höhle, aber im Abstand von einem Jahr (1999 bzw. 2000) geborgen wurden. Eine Dokumentation der Bergung existiert nicht. Hinweise auf weitere in der Höhle befindliche Mumien finden sich nicht erwähnt. Das Individualalter der Person, die - als Mumie 1 benannt - gefunden worden ist, was höher als das des anderen Individuums. Beide wiesen die gleichen Pathologien auf: Abnutzungserscheinungen der Wirbelsäule, stark abgenutzte, zum Teil prä mortal ausgefallene Zähne, Zahnabszesse und weiße Punkte auf dem Röntgenbild, die als verkalkte Knötchen in der Lunge interpretiert werden können (pers. Komm. Nelson 2012). Beide Männer wurden daher nicht nur am gleichen Ort beigesetzt, sondern mögen auch die gleichen Lebensumstände und den gleichen Lebensraum geteilt haben und könnten an Tuberkulose erkrankt gewesen sein. Beigaben datieren in die Zeit der inkaischen Vorherrschaft. Diese zeitliche Verortung wird somit auch für die Mumien angenommen.⁴⁷⁰ Beide Toten waren in eine Hockposition geschnürt worden. Der Mumie 1 hatte man die Arme an die Seite und die Hände seitlich an den Hals gelegt. Schnurumwicklungen finden sich um die Handgelenke und mögen die Hände hier in Position gehalten haben. Bei dieser Mumie haben sich keine Textilien erhalten. Mumie 2 ist dagegen noch mit Textilien umhüllt. Da das Gesicht dieser Mumie jedoch nicht mehr von Textilien bedeckt gewesen ist, ist es heute skelettiert. Das Röntgenbild zeigt, dass die Hände dieses Mannes nicht am Gesicht aufliegen, sondern seitlich am Hals oder unter dem Kinn platziert wurden. Beiden Mumien wurde die Wirbelsäule stark gestaucht. Dies ist auffällig, da andere Chachapoya-typische Mumien eher eine „kerzengerade“ Wirbelsäule aufweisen. Diese Mumien weisen dennoch einen Umstand auf, der sie mit den Mumien der Laguna de los Cóndores vergleichbar macht: ihnen wurden die inneren Organe vermutlich durch den Anus entfernt „*X-ray and direct observation suggest that the organs were removed through the perineum. There is no evidence of a tampon, but there is a large wad of ichu grass in the perineal area*“ (pers. Komm. Nelson 2012). Während den Mumien der Laguna de los Cóndores der Anus dann mit einem Pfropfen verschlossen worden war, wies Mumie 1 diesen nicht auf. Er mag sich aber mit den Textilien der einstigen Umhüllung verloren haben. Im Unterschied zu den Mumien der Laguna de los Cóndores wurden Mumie 2 auch die Lungen entfernt. Die „weißen Knötchen“ auf dem Röntgenbild könnten daher auch als Hinweise auf die Mumifizierungsmethode interpretiert werden (pers. Komm. Nelson 2012). Eine Datierung der Mumien ebenso wie ihre Zuweisung zur Chachapoya-Kultur stehen noch aus. Sollte es sich aber um Individuen der Chachapoya-Kultur handeln, läge hier ein zweiter Beleg für die Kenntnis und Anwendung der Eviszeration als Mumifizierungsmethode vor. Die Methode der Eviszeration, wie Guillén im Vergleich zu den Chiribaya bereits zeigte und für die Inka annahm, scheint keine Chachapoya-typische Vorgehensweise, um die Mumifizierung eines Verstorbenen zu fördern (Guillén 2004). Die mögliche Tradierung einer solchen Methodik von einer anderen Kultur(-gruppe) zu den Chachapoya ist noch unerforscht.

⁴⁶⁹ Eine weitere Mumie wurde auf diesem Kongress ebenfalls beschrieben. Es handelt sich um eine Mumie unbekannter Herkunft, die auf eine Art Stuhl gesetzt und dann in ein Textil geschlagen wurde. Sie ist vergleichbar zur Mumie aus dem Museum in Pías und wird separat, im Abschnitt zu den Mausoleen, näher beschrieben.

⁴⁷⁰ Siehe Auflistung <http://de.scribd.com/doc/180698128/Bienvenidos-Al-Museo#download>; Stand 14.11.2013,

3.4.6. Kuelap als Sonderfall

Auf der linken Seite des Río Utcubamba, in der Provinz Luya, Region Amazonas, befindet sich auf einer natürlichen Felskuppe gleichen Namens die Stätte Kuelap (Ruíz 2009:41,43)⁴⁷¹. Aufgrund der zahlreichen an den unterschiedlichsten Stellen und in diversen Formen eingebrachten Bestattungen in Kuelap lohnt eine genauere Betrachtung der Stätte.

Bekannt wurde Kuelap zunächst vor allem durch die beeindruckend starke und hohe Umfassungsmauer, die heute noch bis zu 20 m ansteht. Daher wird Kuelap vielfach auch als Festung bezeichnet. Diese Mauer umfasst die Stätte nicht ganz. An der Nord-Westseite der Anlage befindet sich eine Klippe. Die Anlage folgt dem Höhenrücken in nord-südlicher Richtung.



Abbildung 100: Diese Panorama-Aufnahme zeigt das Tal von Tingo. Die Stätte Kuelap befindet sich in der Bildmitte rechts auf einem Höhenrücken einer natürlichen Felskuppe in 3000 m Höhe. Es wird deutlich, wie sehr die Stätte die Verkehrswege und auch die Landschaft dominierte.

(Foto: Uwebart⁴⁷²)

Der Handel durch das Chachapoya-Gebiet mag für die Errichtung der Stätte einen Impuls gegeben haben und später durch deren Kontrolle der Wege der Stätte zu Bedeutung verholfen haben. Es handelt sich um eine der größten archäologischen Stätten im Nordosten des heutigen Peru und des Amazonasregenwaldes im Allgemeinen (Ruíz 2009:42). Schjellerup vermutet in der Errichtung der riesigen Umfassungsmauer eine Abwehr gegen in das Gebiet dringende Gruppen, wie etwa die Jívaro (Schjellerup 1997:238). Eine zweite Mauer, wie die unvollendete in dem Kuelap vorgelagerten Malcapampa, mag dann zur Verstärkung und vielleicht einer ersten Abwehr von Eindringlingen gedient haben. Da die umliegende Landschaft gen Norden tiefer gelegen ist und sich in den dortigen Siedlungen keine unterirdischen Vorratsgruben fanden, wohl aber in Kuelap und auch den südlicheren Siedlungen, ist auch eine Funktion als zentrales Lager für Kartoffeln und eine von Kuelap aus erfolgte Redistribution von Produkten diskutiert worden (Koschmieder 2014a:247). Grundlegend war für die Errichtung einer derartig großen Stätte viel Arbeitskraft notwendig, die zusammengezogen und organisiert werden musste. Sie verweist auf eine dahinter stehende Gesellschaftsordnung, die nicht nur auf verwandtschaftlichen Beziehungen basierte, sondern den Beginn eines Territorialprinzips darstellte. Sie mag aus einer Konföderation von Ethnien oder anderen Formen einer stärker zentralisierten Gesellschaftsordnung bestanden haben (Koschmieder 2014a:246; 2014b:38). Diesbezügliche Hinweise finden sich auch in den Bestattungen der Südregion der Chachapoyas, die gemeinschaftliche Bestattungen in Grabhäusern darstellen, ganz im Gegensatz zu den Einzelbestattungen in den Felsnischen unter Steinen oder Sargkegeln der Nordregion.

⁴⁷¹ Sie findet sich im Spanischen auch mit Akzent als Kuélap geschrieben sowie bei Kauffmann-Doig/Ligabue (2004:15) auch als Kuélope.

⁴⁷² Foto vom 23.1.2008 unter Wikipedia Creative Commons Licence, http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Panorama_Tingo_valley_with_Kuelap.jpg, Stand 23.11.2013.



Abbildung 101: Blick auf die imposante Umfassungsmauer von Kuelap, im Zentrum das enge und hohe Eingangsportal zum südlichen Bereich.

(Foto: Martin St-Amant⁴⁷³)

Der Hauptzugang zur Stätte befindet sich auf der Südseite. Der Eingang ist konkav geformt und bei einer Länge von mehr als 10 Metern nur drei Meter breit. Ein Zugang zur Anlage konnte hier zusätzlich zu den hohen Mauern wegen der Form des Eingangs stark kontrolliert werden. Ein zweiter Eingang befindet sich nördlich davon, und auch die Westseite besitzt einen Zugang zur Stätte (von Hagen 2002a:114). Bandelier, einer der ersten Erforscher der Stätte, stelle die These auf, dass Kuelap nicht nur Rückzugsort bei Gefahren, sondern permanent besiedelt war und einer befestigten Stadt entsprach, die verteidigt werden konnte (Bandelier 1907:29). Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:141) hingegen vermuten eher eine sakrale Funktion des Ortes, betont durch eine Nachahmung der umgebenden Berge mittels der Mauern von Kuelap. Auch Narváez unterstützt die These eines sakralen Ortes und führt den El Tintero (s. u.) als mögliches Observatorium, das auch einer lokalen Elite als Beobachtungs- und Versammlungsort diente, als Hinweis darauf an (Narváez in Toyne 2011a:231). Eine Verbindung sakraler und defensiver Bedeutungen sowie auch ein Wandel während der Nutzungszeit der Stätte sind anzunehmen.

Der Beginn der Nutzung des Ortes ist unbekannt. Er mag aber weit vor der Errichtung der Umfassungsmauer liegen (Ruíz 2009:46). Die Hauptnutzungszeit des Ortes fällt in die Chachapoya-Zeit zwischen 1100-1490 (Toyne 2011a:231).⁴⁷⁴ Auf einer Nutzungsfläche von rund 450 ha im Inneren der Umfassungsmauer finden sich circa 420 Rundhäuser (von Hagen 2002a:98). Anders als in zahlreichen Chachapoya-Stätten scheinen sie hier nicht „nahezu willkürlich“ entlang des Höhenrückens errichtet worden zu sein, sondern eher Korridoren zu folgen, sodass ein Bbauungsplan zugrunde gelegen haben mag (von Hagen 2002a:86). Zahlreiche Bauten finden sich um Innenhöfe gruppiert. Die Höhenunterschiede der natürlich anstehenden Felskuppe scheinen die Anlage bereits topografisch in mindestens zwei Bereiche gegliedert zu haben, wobei der nördliche Bereich, das sogenannte Pueblo Alto, den höchsten Teil der Stadt ausmacht.⁴⁷⁵ Der Zutritt zu diesem Teil der Stätte war nur durch zwei kleinere

⁴⁷³ Foto unter Wikipedia Creative Commons Licence, aufgenommen am 24.8.2007, http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Kuelap_Ao%C3%BBt_2007_-_Facade_Est.jpg; Martin St-Amant - Wikipedia - CC-BY-SA-3.0; Stand 23.11.2013.

⁴⁷⁴ Reichlen/Reichlen (1950:242) definierten anhand ihrer 1948 in Kuelap durchgeführten Ausgrabungen drei Phasen für die Chachapoya-Kultur: Kuelap (1000-1200), Chipurik (1200-1350) und Revash (1350-ca.1470). Bradley schlug vor, dass diese Datierung nicht nach Orten, sondern den Chachapoya benannt werden sollte: in Chachapoya Phase I, II und III. „*This naming would eliminate the ambiguous and misleading aspects of their sequencing, and yet provide a framework for the development of different styles of ceramics over the long six hundred year history of the Chachapoya cultural 'growth'*“ (Bradley 2005:102). Ruíz bestimmte eine eigene Keramikabfolge: Frühe Zwischenzeit: Cancharin Phase (100 v. u. Z.-600 u. Z.); Mittlerer Horizont: Pumahuanchina (600 u.Z. - 900u.Z.), und fügte dann eine eigene Kuelap-Phase hinzu, welche der Späten Zwischenzeit entspricht und somit der „klassischen“ Chachapoya-Kultur (900 u. Z. – 1400 u. Z.). Seine Einteilung endete aufgrund der Gegebenheiten seiner Ausgrabung in Kuelap, auf welcher diese Unterteilung beruht, mit Kuelap Inka Phase B (Bradley 2005:104 in Bezug auf Ruíz 1972). Weitere Untersuchungen und vor allem Radiokarbondatierungen werden sicherlich in den kommenden Jahren vorgenommen.

⁴⁷⁵ Eine zweiteilige Gliederung von Siedlungen ist auch aus anderen großen Chachapoya-Siedlungen wie Vira Vira, Patrón Samana und La Congona bekannt. Zunächst mag dies auf soziale Unterscheidungen verweisen. Eine duale Gliederung, vergleichbar dem inkaischen Dualismus, kann bisher nicht nachgewiesen werden. Lerche vermutet aber diese Einrichtung seit der inkaischen Vorherrschaft auch bei den Chachapoya (Lerche 1995:38,42, 58-61).

Zugänge möglich⁴⁷⁶, sodass hier architektonisch eine Beschränkung erfolgte, die nur einem ausgewählten Personenkreis das Betreten der höchsten Anlage der Stätte erlaubte.

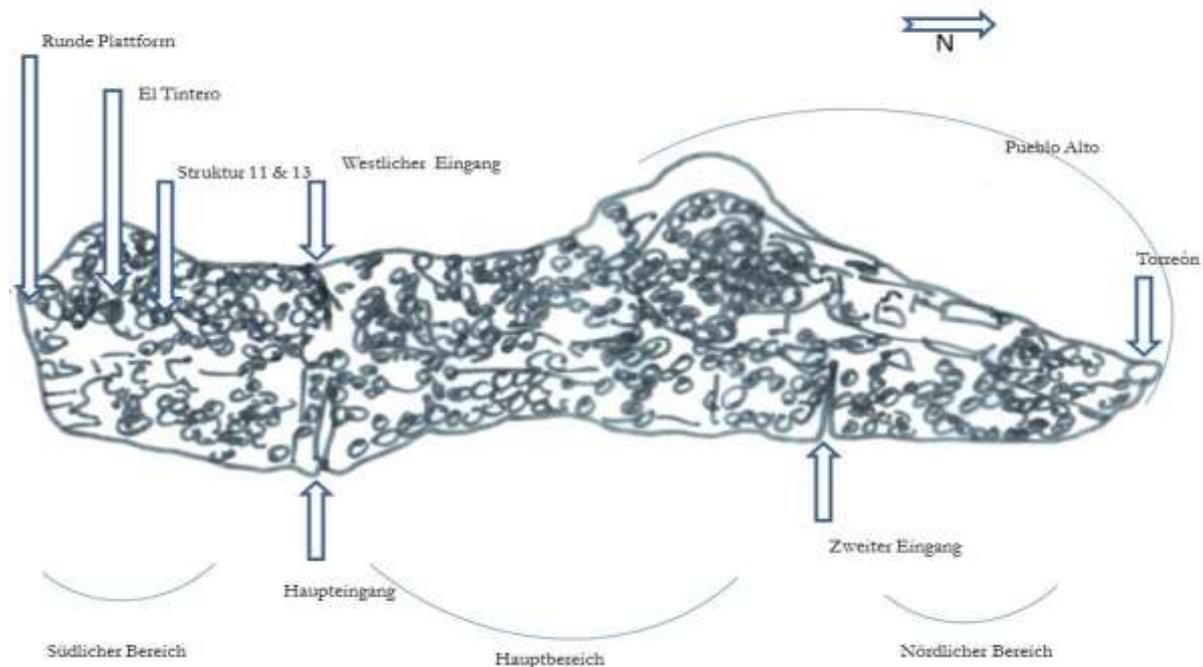


Abbildung 102: Übersicht über die Bereiche und wichtigsten Strukturen von Kuélap.

(Zeichnung AB, nach Toyne 2009:231, Abbildung 2)

Im Vergleich zu 395 Rundhäusern im tiefer gelegenen Bereich (auch südlicher und Hauptbereich oder Pueblo Bajo genannt) fanden sich im Pueblo Alto nur rund 25 Baustrukturen. So wird das Pueblo Alto als Residenz einer Elite interpretiert, die tiefer gelegenen Bereiche dagegen eher als Wohnbereiche der Bevölkerung. Diese Annahme wird unterstützt durch das hier 2010 entdeckte Grab einer hochrangigen Person, die auf bisher für die Chachapoya unbekannte Weise bestattet worden war (s. u.). Gruppierungen von Gebäuden und Mauern in der Stätte mögen weitere Gliederungen bedeutet haben (Narváez 1988 in Church/von Hagen 2008:914, 915).

Um die Stätte mit ihren Umfassungsmauern herum finden sich zahlreiche Terrassenanlagen und Stätten mit Baustrukturen, die jedoch noch nicht näher erforscht wurden (Ruíz 2009:43). Seit der Wiederentdeckung von Kuélap 1843 sind es besonders die Strukturen innerhalb der Umfassungsmauer sowie Bauten in der unmittelbaren Umgebung, die erforscht wurden. Auch wenn der Nutzungszeitraum und zu vermutende -phasen noch nicht genau definiert werden können, macht die Vielfalt der bisher gemachten Funde bereits deutlich, dass Kuélap auch hinsichtlich der Bestattungsformen von herausragender Bedeutung war, „[...] the range of mortuary practices evident at Kuélap encompasses the range observed across the entire Chachapoya region“ (Nystrom 2006:340). Die Vermutung von Narváez, dass es sich bei Kuélap um einen sakralen Ort von herausragender Bedeutung gehandelt haben mag, kann verschiedene Gruppierungen vereint haben, die dann am Bau des Ortes beteiligt waren und demzufolge hier das Bestattungsrecht erhielten: „The construction of Kuélap required the labour of many communities, and while constructing a site of such importance and one that was so sacred, those involved in the construction would have taken their dead to be reburied there“ (Narvaez 2007).⁴⁷⁷ Sie mögen ihre Toten dann auf die ihnen eigene Weise bestattet haben.

⁴⁷⁶ Siehe <http://de.scribd.com/doc/158365012/Ciudadela-de-Kuelap>, von Alberto Sanchez, Stand 27.11.2013.

⁴⁷⁷ Siehe Narváez im Interview, <http://enperublog.com/2010/08/01/human-remains-found-at-kuelap-ruins/>, Stand 23.11.2013.

Die Vielzahl der Bestattungen mag dann einen differenzierten Totenkult einer komplexen, an einem Ort lebenden Gesellschaft bezeugen: *“las antiguas costumbres funerarias fueron articuladas por los pobladores locales como erigieron estructuras funerarias en concordancia a la organización social imperante”* (Ruíz 2009:42, 54). Eine Zuschreibung der hier Lebenden zu einer bestimmten Untergruppe der Chachapoya lässt sich derzeit, wie bereits für andere Orte der Chachapoya-Kultur diskutiert, auch hier nicht vornehmen: *„[...] según los datos históricos, Kuelap fue habitado por un grupo humano integrado a otros de la antigua provincia de Layachillao, contemporánea de los Chachapoya, Chilbo y otros todavía no bien identificados”* (Ruíz 2009:41). Aber auch ein zeitlicher „Übergang von Traditionen“ mag als Ursache für die Vielfalt in Betracht gezogen werden (von Hagen 2002a:130). Für die Region um Leymebamba, in der sich auch Kuelap befindet, ist dies hinsichtlich der Dekortraditionen und auch Bestattungsformen von Lehmsargkegeln und Mausoleen von Schjellerup vorgeschlagen worden (1997:36).

Grundsätzliche Unterschiede in den Grablegen wurden bereits von Reichlen/Reichlen (Grabung 1948, Publikation 1950) beobachtet. Sie fanden Erstbestattungen in Gräbern und eine Vielzahl genutzter Stellen für Zweitbestattungen. Diese Beobachtung nimmt auch Ruíz als Kriterium zur Unterscheidung (2009:46). Hinsichtlich der Funde von Mumien ist Kuelap für die Chachapoya-Kultur bisher unergiebig. Während Nieto 1843 nur skelettierte Tote beschrieb, gab Bandelier, der sich 1893 fast zwei Monate in Kuelap zu Forschungszwecken aufgehalten hatte, an, dass es Mumien auf dem rechten Hang der Ruine gegeben habe (Bandelier 1907 bzw. 1940:35, sowie Bandelier in Bradley 2005:91). Nähere Angaben finden sich aber nicht. Auch Reichlen/Reichlen verwenden den Begriff *„momies humaines“* (1950:231) zur eher allgemeinen Beschreibung der Funde menschlicher Überreste. Es ist daher für Kuelap anzunehmen, dass Tote durchaus auf den Felsnischen und anderen im Luftzug befindlichen Grabplätzen mumifizieren konnten, aber sich nicht bis in das 20./21. Jahrhundert hinein als Mumien erhalten haben müssen. Es sind daher momentan keine Aussagen hinsichtlich Bemühungen möglich, die unternommen wurden, um den Toten zu erhalten, ihn in der Gemeinschaft sichtbar präsent zu halten oder ähnliches.

Wie in anderen bekannten Fundplätzen der Chachapoya-Kultur sind auch in Kuelap die Bestattungsbefunde seit der Bekanntwerdung der Stätte durch punktuelle, meist privat motivierte Ausgrabungen ohne Dokumentation und mehrfache Plünderungen stark gestört oder auch ganz vernichtet worden, *„Kuelap is now littered with human bones exhumed and scattered by looters; the modern custodian of the site takes a goulish delight in decorating niches in the buildings with discarded skulls”* (Muscutt 1998:11). Überraschenderweise erbringen neueste Forschungen dennoch erwartete Funde von diversen Grabanlagen. Deren Publikation und auch eine anthropologische Untersuchung der Bestattungen werden jedoch erst in den kommenden Jahren erfolgen, sodass für eine Beschreibung besonderer Grabstätten im Folgenden auch auf Zeitungsmeldungen zurückgegriffen werden muss.

Besondere Bestattung einer „hochrangigen Persönlichkeit“, Pueblo Alto in Kuelap- eine Bestattung im Steinkistengrab

Der nordwestliche Sektor der Festung Kuelap ist deutlich höher gelegen als der Rest der Anlage. Er wird als Residenz einer Elite interpretiert. Ein herausragendes Gebäude ist El Torreón, ein Turm mit D-förmigem Grundriss, dessen Außenmauern noch rund 7 m hoch anstehen (von Hagen 2002a:114). Es mag sich hier um einen Beobachtungsturm handeln, der für Verteidigungszwecke nützlich war (Bradley 2005:117). In seine Außenmauern hatte man Bestattungen eingebracht, indem man Steine aus der Mauer entfernt, eine Nische geformt und den Toten in die Baustruktur gesetzt hatte und dann die Öffnung mit kleinen Steinen und Lehm wieder verschloss. Da dieses Vorgehen jedoch die Festigkeit der Bausubstanz massiv gefährden kann, schreibt Ruíz dieses Vorgehen der Spätphase der Nutzung zu (Ruíz 2009:46). Eine Verteidigungs- und Beobachtungsfunktion des Turms wird umso wahrscheinlicher, als man in seiner Umgebung rund 2500 Steine für Steinschleudern gefunden hat. Sie mögen als Arsenal hierher gebracht worden sein (von Hagen 2002a:114). Vielleicht waren die Häuser hier bei ihrer Aufgabe abgebrannt worden, um die Nutzung mit einem Ritual zu beenden. Kohlereste, Gebrauchskeramik, Knochen von Hirschen und Meerschweinchen fanden sich bei Grabungen in diesem Gebiet (von Hagen 2002a:114). Sie

mögen nicht nur der Nahrung, sondern vielleicht auch zeremoniellen Zwecken gedient haben. Ein gewaltsames Ende der Besiedlung (Church/von Hagen 2008:914) ist jedoch wahrscheinlicher und erklärte auch die Funde von vermutlich durch Gewalteinwirkung verstorbenen Menschen, nahe dem Tintero im tiefer gelegenen Teil der Innenanlage im südlichen Bereich von Kuélap (Toyne 2010⁴⁷⁸). Auf eine kriegerische Auseinandersetzung am Ende der Nutzung von Kuélap verweisen auch zahlreiche zerbrochene Steinäxte und Spuren von verbrannten Dachkonstruktionen und –abdeckungen. So waren vermutlich auch die Steinschleudern für jenen Kriegsfall vorgesehen gewesen.

Diese einstige herausragende Bedeutung von Kuélap findet sich auch in der Entdeckung einer bisher im Chachapoya-Gebiet ungekannten Grabstruktur einer hochrangigen Persönlichkeit bestätigt, die im Jahr 2010 von den Archäologen in ungestörter Form entdeckt und freigelegt werden konnte.⁴⁷⁹

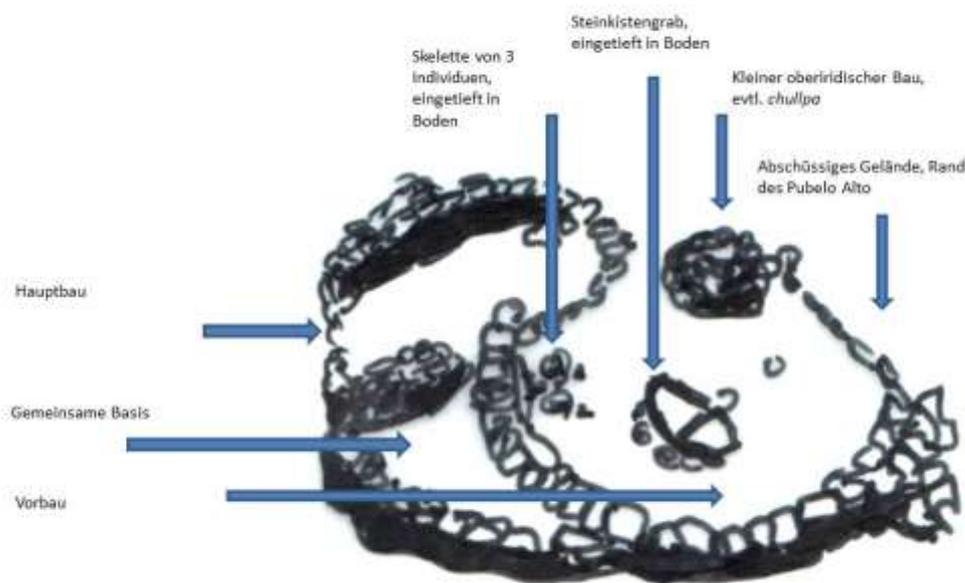


Abbildung 103: Skizze der Fundsituation des Steinkistengrabes und der begleitenden Bestattungen
(Zeichnung: AB⁴⁸⁰)

Das Grab befand sich in einer Struktur, die als großer U-förmiger Vorbau zu einem kleineren ovalen Hauptgebäude interpretiert wird. Beide Bauten waren auf einer gemeinsamen Basis errichtet worden. Unterhalb dieser Baustruktur dokumentierten die Archäologen unter Narváez⁴⁸¹ eine dicke, breit angelegte Verfüllschicht, die zahlreiche Opfergaben enthielt, darunter Türkise, Schnecken, Muschelobjekte und Spondylusfragmente, Ketten, Metalllinsen, ausgewählte Steine und Keramikfragmente sowie insbesondere fünf menschliche Tote. Mehrfachbestattungen, so Narváez, seien in Kuélap nichts Ungewöhnliches und konnten in den vorherigen Grabungen in verschiedenen Sektoren von Kuélap dokumentiert werden.⁴⁸² Hier jedoch werden sie aufgrund der in unmittelbarer Nähe befindlichen Grabanlage als Grabbeigabe für die dort einzeln bestattete Person gedeutet. Ob es sich um Menschen handelt, welche aus Anlass der Grablege des Haupttoten geopfert wurden, muss noch bestimmt werden. Die fünf Toten waren einzeln in

⁴⁷⁸ Siehe http://news.nationalgeographic.com/news/2007/09/070926-peru-bodies_2.html, vom 28.10.2010; Stand 27.11.2013.

⁴⁷⁹ Die Entdeckung dieses Grabes einer hochrangigen Person ist noch nicht publiziert worden. Es muss daher für die Beschreibung auf Zeitungsmeldungen zurückgegriffen werden.

⁴⁸⁰ Zeichnung nach dem Foto aus dem Bericht von <http://enperublog.com/2010/10/31/tomb-of-high-ranking-ruler-found-at-kuélap/>, vom 31.10.2010, Stand 27.11.2013.

⁴⁸¹ Er ist Direktor des Proyecto Arqueológico Kuélap.

⁴⁸² Siehe Interview mit Narváez, <http://www.guillermotejadadapuetto.com/2010/10/descubren-tumba-inusual-en-kuélap.html>; Stand 22.11.2013.

nächster Nähe beigesetzt worden. Es mag sich um Zweitbestattungen handeln, so die Zeitungsmeldung.⁴⁸³ Da es sich jedoch dabei nur um einen ersten Kurzbericht handelt, der von fachfremden Personen publiziert wurde, kann diese Äußerung nicht als zuverlässig angesehen werden. Den Fotos lässt sich jedoch entnehmen, dass die Personen heute skelettiert sind und nur in eingetiefte Gruben im Boden gesetzt wurden. Der Verbund ihrer Knochen, welcher eine Erstbestattung belegen würde, oder eine Disartikulation der Knochen, die eher eine Zweitbestattung befürworten würde, lässt sich nicht erkennen. Das Geschlecht jener fünf Toter ist ebenfalls noch nicht bestimmt. Auch findet sich nicht näher beschrieben, in welcher Position diese Toten aufgefunden worden waren, ob man sie beispielsweise gezielt platziert, sie in die Grabanlage gestoßen oder sie eben aus einer anderen Grabstätte hierher umgebettet hatte. Auch bleibt bisher unklar, ob es sich um Krieger handeln mag, welche die tote Person schützen sollten oder ob es sich um Bedienstete oder gar Familienangehörige handelte, die hier zu gleicher Zeit in die jenseitige Welt überführt wurden.

Unterhalb der Schicht mit Opfern befand sich ein Steinkistengrab, versiegelt durch eine weitere dicke Erdschicht und markiert durch vier unregelmäßige Steine. In Nord-südlicher Richtung hatte man aus flachen Steinplatten ovale Seitenwände abgesteckt, mit ihnen auch den Boden des Grabes verkleidet und dann mit Lehm den Innenraum verputzt. Die Steinkiste selbst war durch eine weitere flache Steinplatte in zwei Hälften unterteilt worden. In der einen Hälfte war der oder die Tote (die Bestimmung steht noch aus!) in gehockter Position beigesetzt worden. In der anderen Hälfte hatte man ein Lama sowie Spondylusschalen, Objekte aus Metall und drei Keramikgefäße, zwei davon mit inkaischen Motiven⁴⁸⁴, abgelegt.

Anschließend hatte man diese Grablege ebenfalls mit flachen Steinen abgedeckt und die Verfüllschichten und Opfern eingebracht. Es handelt sich bei dieser Bestattung im Steinkistengrab um eine für die Chachapoya außergewöhnliche Grabform⁴⁸⁵, bei der Positionierung des Toten jedoch um die traditionelle Beisetzungsweise in der Hockposition, typisch für zahlreiche Kulturen des Späten Horizonts.

Es handelt sich hier um das Grab einer bedeutenden Persönlichkeit, der eben möglicherweise sogar Tote mit an das Grab gegeben wurden, die der/dem Toten im nächsten Dasein zur Seite stehen und sie/ihn auf die benötigte Weise unterstützen würden. Während ausgekleidete, nahezu runde Gruben in den tiefer gelegenen Bereichen innerhalb der Umfassungsmauer und damit in Kuelap auch Tote enthielten, waren den Toten dort meist nur Objekte für häusliche Aktivitäten mitgegeben worden.⁴⁸⁶ Bei der hier beigesetzten Person handelt es sich jedoch um eine Persönlichkeit von besonderem Status und von herausragender Bedeutung, der zahlreiche Opfern mitgegeben wurden. Die beigegebenen Keramikgefäße, inkaische Importkeramik, erlauben eine Datierung der Grablege in die Zeit der inkaischen Vorherrschaft (1470-1532). So wird diskutiert, ob es sich um einen lokalen Verwalter handelt, der von den Inka in seine Machtposition eingesetzt worden war. Narváez schloß jedoch aus den Befunden, dass es sich dennoch um einen Chachapoya handelte: „*The tomb has offerings, that were brought all the way from Cusco, but the person is not necessarily from there, rather an important local during the Inca occupation that was of high rank. He's Chachapoyan*“.⁴⁸⁷ Interessant erscheint nun ein Vergleich zu den Mumienfunden der Mausoleen der Gruppe 1 der Laguna de los Cóndores, wo sich zahlreiche Mumienbündel fanden, welche ebenfalls in die inkaische Zeit datieren mögen. Ihre Eviszerationen veranlassten die Ausgräberin Guillén zur Schlussfolgerung, dass

⁴⁸³ Siehe <http://peru21.pe/noticia/658634/tumba-elite-fortaleza-kuelap>, Meldung vom 24.10. 2010, Stand 23.11.2013.

⁴⁸⁴ Die inkaische Präsenz in Kuelap ist nicht nachgewiesen. Außerhalb von Kuelap, östlich des Hauptzugangs gelegen, befindet sich die Stätte Imperio. Die hier gefundenen viereckigen Baustrukturen mögen auf eine inkaische Präsenz vor Ort verweisen (Ruíz 2009:43). Welche Funktion diese Häuser hatten und wie stark der Einfluss der Inka auf den Ort war oder ob Kuelap bereits bedeutungslos geworden war, konnte noch nicht bestimmt werden.

⁴⁸⁵ Siehe <http://enperublog.com/2010/10/31/tomb-of-high-ranking-ruler-found-at-kuelap/>; Stand 22.11.2013.

⁴⁸⁶ So Narváez im Interview siehe <http://www.andina.com.pe/espanol/Noticia.aspx?id=jeFSGPjsTs4> vom 27.10.2010; Stand 22.11.2013.

⁴⁸⁷ Siehe <http://enperublog.com/2010/10/31/tomb-of-high-ranking-ruler-found-at-kuelap/>; Stand 22.11.2013.

diese Methode durch die Inka zu den Chachapoya gebracht worden sei und besondere Ahnen, möglicherweise inkaische Verwalter, so mumifiziert worden seien (Guillén 1998, 2004). Auch hier im Pueblo Alto in Kuelap handelt es sich um eine Inkazeitliche Bestattung eines Individuums hohen Ranges. Das Skelett des Individuums wird derzeit von Toyne untersucht. Die Ergebnisse werden umfangreicher zeitnah publiziert werden. Eine Voranfrage an Frau Toyne ergab jedoch, dass es sich um ein Kind handelt (pers. Komm. Toyne, Dezember 2013). Sie möchte die Möglichkeit eines Kinderopfers nicht ausschließen (pers. Komm. Toyne, Dezember 2013). Dennoch wäre auch zu diskutieren, ob es sich um einen besonderen Nachkommen gehandelt haben kann, im Sinne eines „Kronprinzen“ vielleicht, eines Haupterben bzw. einer Haupterbin. Auch eine ererbte religiöse Funktion sollte diskutiert werden, welche dieses Kind wegen der Position der Eltern in der Gemeinschaft erhalten hatte und die durch die besondere Grablege verdeutlicht wird: mit einer exponierten Lage des Grabes im hochgelegenen Pueblo Alto, durch die umfangreichen und exquisiten Grabbeigaben, insbesondere aber auch durch die in der unmittelbaren Nähe bestatteten fünf Menschen, bei denen es sich, so wird diskutiert, eben um Menschenopfer für die Hauptbestattung, also das Kind, gehandelt haben kann. Auch die Form des Grabes, der Steinkiste, erscheint ganz ungewöhnlich für die Chachapoya. So wäre zu klären, ob auch die „Opfergaben“ prestigeträchtige Objekte darstellten, welche die erwachsenen Angehörigen in der Ausstattung der Beisetzung zur Schau stellten. Muscheln der Küste Ekuadors seien ein Beispiel für den besonderen Zugang zu derartig exotischen Gütern. Goldhausen et al. (2011:216) hatten für Bestattungen in Polverada im Drainagebecken des Chancay-Flusses im heutigen Peru Kindergräber aus dem Präkeramischen Formativum dokumentiert, welche Prestigeobjekte enthielten, die Status und Funktionen von Individuen angezeigt haben können, die jedoch noch nicht von den bestatteten Kindern zu Lebzeiten erreicht worden sein konnten. Auch sie fanden exotische Muschelanhänger als Verweis auf einen Zugang und die Kontrolle von Fernressourcen (Goldhausen et al. 2011:216). Die Kinder aus Polverada erschienen durch ihr zum Teil sehr geringes Alter bereits von Geburt an der hochrangigen Verwandtschaftsgruppe anzugehören und den Status eben nicht erst durch Taten zu Lebzeiten erlangt zu haben (Goldhausen et al. 2011:218). Dies verweist auf die Stratifizierung der Gesellschaft (Goldhausen et al. 2011:218), aber ebenso auf die weitreichenden Handelskontakte dieser Gruppe (Goldhausen et al. 2011:219).

Weitere Untersuchungen, wie etwa die Strontium-Isotopie sollten klären können, ob es sich bei der/dem hier Bestatteten um eine einheimische oder um eine später in das Gebiet gekommene Person handelt, deren Bestattungsform in Kuelap vielleicht ihrer Herkunftskultur nachempfunden wurde. Auch sollte durch Datierungen festgestellt werden können, wie weit die LC1 und dieses Grab in Kuelap zeitlich voneinander entfernt sind und sich so verschiedene Phasen differenzieren ließen. Es ist jedoch bereits feststellbar, dass die Toten in beiden Orten in inkaischer Zeit bestattet worden sein mögen, jedoch nicht dem gleichen Totenritual unterzogen wurden. Der Verbund der Knochen des in Kuelap bestatteten Kindes zeigen an, dass es hier als Erstbestattung eingebracht wurde. Wenn es vor seiner Beisetzung mumifiziert worden ist, dann hat es sich hier „nicht erfolgreich“ erhalten, sondern wurde zum Skelett. Es mögen die vielfach erwähnten klimatischen Bedingungen der Felsnische dann hier eine unterscheidende Rolle gespielt haben, aber die Möglichkeit einer unterschiedlichen Totenbehandlung erscheint schon allein durch die Unterschiede in der Grablege sehr wahrscheinlich. Es mag sich um eine andere Totenbehandlung einer weiteren Untergruppe der Chachapoya handeln. Aber auch Kuelap als multiethnischer Ort sollte diskutiert werden, an dem Bestattungen unterschiedlicher Art für die jeweiligen Gruppen möglich gewesen waren. Hierzu sind jedoch Forschungen zu Unterschieden, z.B. im Inventar und Instrumentarium möglicher Gruppen, notwendig.

Gruben in den Rundhäusern

Besonders im südlichen Bereich von Kuelap (siehe Skizze) wurden in den Ausgrabungen der letzten Jahre im Inneren wie auch außerhalb der Rundhäuser Gruben freigelegt, die mit Steinen oder Lehm ausgekleidet worden waren und die Grabstätte für je einen Toten bildeten (Toyne 2011:231). Sie sind annähernd rund und in den Fußboden eingetieft worden. Sie waren also erst nach Erbauung des Hauses angelegt worden

und stammen nicht, wie möglicher Weise andere Bestattungen in Kuelap aus einer früheren Nutzungsphase. Es mag sich um Lagerräume handeln, die zu einem späteren Zeitpunkt als Grablagen dienten. Es wird vermutet, dass diese Umnutzung bei Aufgabe der Siedlung geschah (von Hagen 2002a:110 sowie Narváez 2006:144).

Es liegen bisher keine anthropologischen Bestimmungen der Knochen der Toten vor, die weitere Schlüsse für Auswahlkriterien hinsichtlich dieses Beisetzungsortes für bestimmte Familienmitglieder erlauben würden. Ebenfalls wurden noch keine Datierungen für diese Bestattungen vorgenommen; und es scheinen den Toten keine Objekte mitgegeben worden zu sein, die sich mit Hilfe von relativen Chronologien archäologisch datieren ließen. Narváez und von Hagen nennen keine Hinweise für eine Aufgabe der Siedlung und die anschließende Umnutzung als reinen Bestattungsort. Es mag sich daher auch um Bestattungen von Personen handeln, die während der Nutzungszeit des Hauses verstarben und deren Anwesenheit man derart schätzte, dass man sie auch nach ihrem Tod in der Nähe der Familie, eben innerhalb des Hauses oder in unmittelbarer Nähe außerhalb der Wohnstätte, behalten wollte. Derartige Bestattungen seien typisch für das Tal des Río Utcubamba, beobachtete Ruíz (2009:49). Dieser Eindruck mag jedoch durch den derzeitigen Forschungsstand bedingt sein.

Bestattungen in den Mauern der Stätte

Bereits die ersten Forschungsreisenden beschrieben auffällige Nischen, eingebracht in zahlreiche Mauern von Kuelap, in denen Tote beigesetzt worden waren (Nieto 1843, Middendorf 1895, Langlois 1934, Bandelier 1940, Narváez 1988). Man hatte dafür aus dem Mauerwerk der (fertiggestellten!) Umfassungsmauer, von Mauern im Inneren der Stätte und auch aus Terrassenmauern Steine herausgelöst, eine Nische in das Füllmaterial gegraben und den Toten, teils mit Beigaben, hineingesetzt. Diese Bestattungsplätze wurden dann mit kleineren Steinen und Lehm oder Mörtel wieder verschlossen (Ruíz 2009:46). Reichlen/Reichlen (1950:230), wie auch Ruíz (2009) dokumentierten auch ungestörte Nischen dieser Art. Die Toten hatte man hier in Hockposition eingebracht und den Körper mit Hilfe von Stricken zuvor in Position geschnürt (Ruíz 2009:54). Einige Tote waren auch in Korbgeflechten beigesetzt worden (Reichlen/Reichlen 1950:230). Eine Erstbestattung der Toten leitet sich aus dieser Beschreibung ab. Dass sie vorher mumifiziert worden waren, wie Reichlen/Reichlen (1950:231) vermuteten, erscheint möglich. Bei den Nischen in den Mauern handelt es sich um sehr enge kompakte Räume, in denen kein trocknender Luftzug wie etwa in den Felsnischen herrschen konnte. Eine vorherige Trocknung/Mumifizierung des Körpers könnte vorgenommen worden sein. Aber auch die mögliche trocknende Wirkung der Verpackung des Leichnams ist bisher noch nicht untersucht worden. Ebenso sind die derzeitigen naturwissenschaftlichen Möglichkeiten, welche eine Behandlung des Leichnams nachweisen könnten, wie z.B. ein der Hitze Aussetzen, noch im Anfangsstadium ihrer Entwicklung (siehe Fletcher für die Mumien in York, England). Die geborgenen Mumien, vor allem auch jene aus den 1980er Jahren, haben sich durch unzureichende Depotbedingungen nicht erhalten. Ebenso sind keine Fotos der originalen Fundsituationen der Mumien, auch nicht derer aus den 1980er Jahren, vorhanden. Die geborgenen Mumien sind heute zerfallen und skelettiert (pers. Komm. Toyne, Dezember 2013). Eine Untersuchung ist demnach nicht mehr möglich. Die meisten der Bestattungen in den nachträglich geschaffenen Nischen scheinen jedoch Knochenbündel gewesen zu sein, von „vollständigen und unvollständigen Skeletten“ (pers. Komm. Toyne, Dezember 2013). Es mag sich also um zerfallene Mumienbündel und Knochenbündel handeln.

Die hier vorgenommenen Bestattungen stammen jedoch aus der Zeit nach der Errichtung der Mauern, also ebenfalls aus einer späteren Nutzungsphase der Stätte. „*Este tipo de tumbas se usaron cuando la Fortaleza de Kuelap ya estaba construida, y no se lo debe confundir con los restos óseos que aparecen en el relleno de las murallas, los cuales corresponden a tumbas mucho más antiguas, disturbadas al construirse la Fortaleza*“ (Ruíz 2009:46). Ihr zeitliches Verhältnis beispielsweise zur Errichtung der *chullpas* auf den Umfassungsmauern im Innern der Stätte ist noch nicht definiert worden. Es scheint sich aber nicht um ein Bestattungsverhalten einer außen lebenden Bevölkerung zu handeln, die sich nur in der äußeren Umfassungsmauer von außen eingebracht

bestätigt findet; sondern auch innerhalb der Umfassungsmauer befindliche Mauern (s. o.) wurden genutzt (pers. Komm. Toyne, Dezember 2013).

Nieto vermutete 1843, dass in diesen Nischen die Reichen bestattet worden seien und in den Bergen die Armen: „*el seguro modo de sepultar los cadáveres en nichos de piedra los ricos y en las peñas probablemente los pobres*“ (Nieto zitiert in Kauffmann-Doig 2003:144). Von Hagen verglich die Bestattungen in den Mauern mit einem Friedhof (von Hagen 2002a:130). Auch Bradley vermutete eine solche gezielte Nutzung, die sogar andere Grabformen und -stätten, wie die der Mausoleen auf den Felsnischen, komplett ersetzt haben mögen: „*The inhabitants of Kuelap did not need chullpas (funeral houses) because the massive walls of their community sufficed*“ (Bradley 2005:135). Zunächst sei dem hinzuzufügen, dass die Stätten der Umgebung bisher noch unerforscht sind und im Allgemeinen die Bestattungsorte einer „armen Bevölkerung“ der Chachapoya nicht bekannt sind. Daher sollte dieser erste Eindruck von Nieto zunächst nur zur Kenntnis genommen werden, bis weitere Analysen der Toten und Funde von Bestattungsplätzen „in den Bergen“ genauere Erkenntnisse erbracht haben. Ein Gegenargument lieferte 2010 der Fund des bereits erwähnten Grabes einer „hochrangigen Person“ im prominenten Pueblo Alto, die nicht nur im höher gelegenen Teil der Anlage bestattet worden war, sondern eben auch auf besondere Weise, im Steinkistengrab, und mit zahlreichen Beigaben ausgestattet wurde. Die Vielzahl von Bestattungsvarianten in Kuelap mag daher eher auf Unterscheidungen der Toten nach uns nicht überlieferten Kategorien hinweisen oder aber einen Wandel in der Bedeutung der Stätte bedeuten, denn bei den in das Mauerwerk eingebrachten Nischen handelt es sich um Bautätigkeiten nach der Fertigstellung der jeweiligen Mauer (Ruíz 2009:46). Die Toten waren also in einer späteren Nutzungsphase von Kuelap eingebracht worden. Die Bedeutung der Stätte mag sich von einem defensiven Charakter (Schjellerup 1997:238) in einen sakralen (Kauffmann-Doig/Ligabue 2003:141 sowie Narváez in Toyne 2011a:231) gewandelt haben. Um die Toten in die Nähe des bedeutenden Ortes und seiner Kräfte zu bringen, mag man dann die Nischen angelegt haben. Hochrangigere Personen mögen dann eine Grabstätte an noch bedeutenderer Stelle erhalten haben, wie etwa das Steinkistengrab im Pueblo Alto. Diese These einer „Umwidmung“ der Stätte sollte jedoch überprüft werden. Denn die enormen Umfassungsmauern waren dennoch nicht abgetragen, sondern in Stand gehalten worden. Auch verweisen die genannten Spuren der Endphase der Stätte auf ein gewaltsames Ende in Folge kriegerischer Auseinandersetzungen. Eine rein sakrale Nutzung der Stätte in jener Nutzungsphase erscheint mir unwahrscheinlich.

Generall scheint aber ein Einbringen von Toten in fertiggestellte Terrassierungsmauern auch eine weit verbreitete Bestattungsform dargestellt zu haben. Lerche beschrieb solche Funde in der von ihm untersuchten Jalca-Region (1986:136); und auch aus derartigen Mauern in Höhlen ist dies bekannt, so etwa in der Höhle Yacyecu, ebenfalls in der Jalca-Region (siehe Bestattungen in Höhlen). Reichlen/Reichlen fiel bei ihren Grabungen 1948 aber bereits die intensive moderne Umnutzung der Löcher und Nischen besonders in der Umfassungsmauer auf, die Grabräuber genutzt hatten, um „wertlose“ Knochenreste und Schädel zur Schau zu stellen: „*Bandelier, Langlois et d'autres avaient signalé l'existence de `niches funéraires` dans les grandes murailles de défense de l'intérieur de la ville. Nous avons rencontré en effet, d'innombrables trous dans les parties basses des murailles des terrasses et des bâtiments construits en grandes dalles de pierre. Au voisinage de ces trous, le sol était jonché d'ossements humains. Mais, après un examen attentive, nous sommes arrivés à la conclusion que tout cela provenait de fouilles clandestines, que ces `trous` étaient dus à une destruction partielle et récente des murailles et qu'en réalité on en pouvait parler des niches funéraires*“ (Reichlen/Reichlen 1950:230). Daher muss bei den Bestattungen in den Nischen sorgfältig zwischen modernen Eingriffen und alten Beisetzungen unterschieden werden.

In der südlich von Kuelap, im Distrikt Colcamar, befindlichen Stätte Sholón hatte Ruíz ebenfalls Nischen in Mauern dokumentiert. Diese waren jedoch bei der Errichtung der Mauer in der Konstruktion berücksichtigt worden und befinden sich an ihrer Innenseite. Sie mögen die Überreste von Toten aufgenommen haben, so Ruíz (2009:46) Zahlreiche der Rundhäuser in Kuelap haben im Inneren ebenfalls Nischen, die zwischen 22 und 50 cm hoch sind. Von Hagen vermutet, dass sie einer Aufbewahrung von Idolen, aber auch von Haushaltsgegenständen gedient haben könnten (2002a:110). Eine Aufbewahrung

von Knochenbündeln oder insbesondere Kindertotenbündeln erscheint eher unwahrscheinlich, denn die verhältnismäßig hohe Kindersterblichkeit ist zwar zu bedenken, aber Überlieferungen, dass Totenbündel für alle sichtbar in der Nähe der Lebenden in den Chachapoya-Gruppen behalten wurden, fanden sich weder in den Chronistenberichten, noch wurde dies in Ausgrabungsbefunden erkennbar. Auch wurden in Rundhäusern anderer Orte Kinderbestattungen ebenfalls unter den Fußböden dokumentiert. Rein praktische, siehe von Hagen, oder dekorative Zwecke sind daher eher zu vermuten, zumal Nischen Teil des Dekorkanons der Chachapoya waren.

Während Stabilisierungsmaßnahmen wurden im Jahr 2010 die skelettierten Überreste von 79 Individuen in der Verfüllschicht „einer Mauer“ dokumentiert. Um welche Mauer es sich dabei handelt, findet sich in den Zeitungsberichten, welche den Fund beschreiben, nicht genauer präzisiert.⁴⁸⁸ Der Fund war aufgrund lang anhaltenden Regens und dadurch entstehender Erdrutsche, die Teile der Mauer zum Einsturz gebracht hatten, sichtbar geworden. Die Toten waren Zweitbestattungen, so Narváez.⁴⁸⁹ Sie waren ohne Beigaben an Objekten oder Textilien und größtenteils nicht mehr im Verbund befindlich in den Zwischenraum zwischen den Verschalungen der Mauer verbracht worden. Es mag sich um eine Verfüllschicht aus der Zeit der Errichtung der Mauern handeln, zu der man ältere Strukturen, wie Mauerreste und auch Bestattungen zusammen genommen hatte und diese zwischen die zwei gemauerten Außenmauern als innere Verfüllung einbrachte (Ruíz 2009:46), zum einen zur Stabilisierung der Mauer und zum anderen vielleicht auch, um in Inneren der Stätte Platz für neue Bauten zu schaffen. Datierungen und anthropologische Bestimmungen stehen noch aus. Wenn es sich aber um eine Verfüllschicht zur Beräumung früherer Strukturen handelt, sollten sich Tote diversen Alters und beiderlei Geschlechts sowie doch mögliche Grabbeigaben einer sehr frühen Nutzungsphase der Felskuppe finden lassen, denn zum einen muss eine „Beräumung“ nicht äußerst sorgfältig erfolgt sein, sodass durchaus doch Grabbeigaben, so es sie gegeben hat, aus den früheren Strukturen mit in die Verfüllschicht gelangt sind. Zum anderen sollten das Andenken und die Fürsorge für diese Verstorbenen erloschen gewesen sein, sodass die menschlichen Überreste einfach von ihren angestammten Plätzen entfernt und umgelagert werden konnten. Eine Umlagerung von Gebeinen aus Platzmangel und aufgrund eines Wechsels der Herrschaftsstrukturen ist für Skelette aus der Laguna de los Cóndores diskutiert worden. Und auch die zahlreichen Knochen aus Höhlen im Chachapoya-Gebiet scheinen auf solche Praktiken zu verweisen. Handelte es sich hier in Kuelap um solcherlei Beräumung, wäre dies der erste belegte Fall innerhalb einer Siedlung der Chachapoya.

Sargkegel

Die Lehmsargkegel sind stark zerstört und meist deuten nur noch die kreisförmigen Basen auf ihren einstigen Standort hin (Ruíz 2009:43). In La Petaca⁴⁹⁰ nahe dem westlichen Eingang (siehe Skizze) ist der Abhang nicht sehr steil und die Felsnischen, die fast auf gleicher Höhe mit dem Eingang liegen, konnten einfacher erreicht werden. Die Sargkegel wurden auf nebeneinander befindlichen Höhen errichtet, „wie auf unterschiedlichen Höhen“ am gleichen Ort (Ruíz 2009:50, Übersetzung AB). Ruíz weist diese Nischen denen im Bericht von Nieto zu, in welchen Nieto Skelette gefunden hatte, von denen eines in einen Mantel aus Fell gekleidet war (Nieto 2007:5 in Ruíz 2009:50). Diese Fundsituation wurde bereits auch für andere Fundorte der Chachapoya, z.B. von Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:211) für einen Toten aus einem Sargkegel in Karajja, Gruppe 1, beschrieben. Es handelte sich hier jedoch nicht um Mumien und

⁴⁸⁸ „dentro del relleno de una de las murallas“, schrieb terraperu (<http://www.terra.com.pe/noticias/noticias/act2444139/descubren-79-cuerpos-murallas-kuelap-amazonas.html>, 29.7.2010, Stand 27.11.2013, mit gleichem Wortlaut auch peru 21: <http://peru21.pe/noticia/615503/hallan-79-cuerpos-murallas-kuelap>, ebenfalls am 29.7.2010, Stand 27.11.2013).

⁴⁸⁹ Narváez im Interview vom 29.7.2010 (siehe <http://peru21.pe/noticia/615503/hallan-79-cuerpos-murallas-kuelap>, Stand 27.11.2013).

⁴⁹⁰ Nicht zu verwechseln mit La Petaca nahe Tajopampa.

vielleicht auch nicht um Knochenbündel, da eine solche Bündelung dem Forschungsreisenden sicherlich als „eigenartig“ aufgefallen wäre.

Im Norden der Festung befindet sich ein weiterer Sektor mit Sargkegeln zwischen dem Torrón (siehe Skizze) und einem heute La Fila genannten Teil der Gesamtanlage. Die Sargkegel sind hier besser erhalten als in La Petaca. Ruíz betont, dass sich die Bemalung dieser *purunmachus* und derjenigen von Karajía stark ähnelt. (Ruíz 2009:50). Die rote Bemalung auf cremefarbenem Untergrund zeigt hier vertikale Streifen, „wie Federn“ (Ruíz 2009:50) auf dem Torso der Figur. Im Inneren befinden sich heute nur noch Knochen (siehe Ruíz 2009:51, Abbildung 5). Ihr Errichtungszeitraum ist noch nicht ermittelt worden. Ein zeitlicher Vergleich zu den Sargkegeln von Karajía ist somit für die *purunmachu*-Gruppen von Kuelap noch nicht möglich. Wie für andere Bestattungen in Kuelap möchte Ruíz nicht ausschließen, dass die Nischen und sogar Sargkegel schon als Grabstätten genutzt wurden, bevor die Festung errichtet wurde (Ruíz 2009:54).

Mausoleen/chullpas

Während für eine Vielzahl von Chachapoya-Orten die Begriffe Mausoleum und *chullpa* gleichbedeutend für ein Mehrfachgrabhaus auf einer Felsnische verwandt werden, unterscheidet Ruíz in Kuelap deutlich zwischen beiden Begriffen. Ein Mausoleum besitzt hier einen rechteckigen Grundriss und die Rückwand wird von der Wand der Felsnische gebildet. Es dient als Mehrfachgrab.

Die *chullpa* dagegen findet sich in Kuelap als freistehender Bau mit rundem Grundriss und durchaus auch in der Siedlung. Die Form ähnelt den Bauten in Gebieten, die sich südlich der Chachapoyas befinden, z.B. Sillustani am Titicacasee, aus denen (s. o.) das Vordringen der *chullpa*-Tradition angenommen wird. Dort diente sie jedoch auch als Mehrfachgrab, als Ort der Gemeinschaftsbestattung. In Kuelap scheint es sich bei diesen Bauten jedoch auch um eine Stätte für eine Einzelperson zu handeln.

Im Norden der Festung, auf einer schwer zugänglichen Felsklippe, die heute La Barreta genannt wird⁴⁹¹, finden sich zwei Strukturen, die vielleicht einst Mausoleen darstellten. Sie wurden aus flachen Kalksteinen errichtet und haben einen rechteckigen Grundriss. Zwischen beiden ist immer noch ein Stock erhalten, der aus einem bisher unbekanntem Grund in die Felswand gerammt worden war und Anlass für den Namen der Stelle gegeben hat (Ruíz 2009:51). Eine weitere Struktur hat eine annähernd runde Form sowie kleine Nischen als Dekor an der Fassade (Ruíz 2009:51). Hierbei handelt es sich um einen Chachapoya-Dekor. Die zwei Bautypen auf der gleichen Nische mögen auf die lange Nutzungszeit verweisen. Von den Nischen ergibt sich auch in Kuelap ein Blick über Anbauflächen und Nutzungswege, Einwohner sowie die Nutzungstiere. Es ergibt sich ein Ausblick, wie Nieto bemerkte „*hasta donde los ojos del hombre alcanzan*“ (Nieto 2007:26).

An bisher fünf Stellen innerhalb von Kuelap (Stand bis 2009) wurden nahe Rundhäusern, die in unmittelbarer Nähe zur Umfassungsmauer standen, kleine freistehende Bauten dokumentiert. Diese hatte man aus flachen Steinen errichtet und mit großen flachen Steinplatten abgedeckt. Da sich im Inneren Bestattungen fanden, wurden sie als Grabbauten interpretiert und aufgrund ihrer freistehenden Form ähnlich den in der Titicaca-Region befindlichen Grabbauten als *chullpas* bezeichnet (Ruíz 2009:47). Da sie in Kuelap zum Teil auf der Umfassungsmauer errichtet wurden, handelt es sich um Baustrukturen, die nach der Fertigstellung der Festung errichtet worden sind und datieren somit in eine späte Phase der Stätte (Ruíz 2009:48). Zum Zeitpunkt ihrer Errichtung mögen sich Bestattungstraditionen verändert oder auch neue Siedler in der Festung aufgehalten haben. Es handelt sich jedoch stets um kleine Strukturen, die dennoch die Bedeutung des Toten betonen, denn ihm wurde ein Grabbau in der Nähe der Lebenden und deutlich erkennbar oberirdisch errichtet.

Die sowohl im Pueblo Bajo als auch im Pueblo Alto (Ruíz 2009:47) gefundenen Strukturen unterschieden sich vor allem in ihrer Größe und Ausgestaltung: Eine im Pueblo Bajo gefundene *chullpa* wies im oberen Drittel ihrer Außenmauer einen Chachapoya-typischen Friesdekor mit Zickzackmotiv auf, welcher hier

⁴⁹¹ Die Bauten von La Barreta sind nach der noch nicht näher erforschten Stätte Ucsul gerichtet (Ruíz 2009:43).

auf die Wand in Rot aufgemalt wurde. Eine andere *chullpa* wurde mit D-förmigem Grundriss und freistehend auf einer kleiner Plattform errichtet. Darin fanden die Ausgräber die skelettierten Überreste eines alten Mannes (Ruíz 2009:48, Abbildung 2). Diese, im Pueblo Alto gefundene *chullpa*, ist bedeutend kleiner als diejenigen des tiefer gelegenen Wohnbereiches (Ruíz 2009:48). Bedeutend könnte jedoch insbesondere ihre Lage sein. Sie war im Bereich der angenommenen Eliteresidenz errichtet worden. In den Zeitungsberichten zum Fund der Bestattung der hochrangigen Person im Pueblo Alto befindet sich eine solche *chullpa* in der nordwestlichen Ecke des Vorbaus mit dem Steinkistengrab. Sie mag erst nach Aufgabe und Abtragung dieses Baus an jener Stelle errichtet worden sein, da sie sich fast auf der Außenmauer des Vorbaus befindet. Vielleicht handelt es sich um die 2009 von Ruíz (2009:48) beschriebene *chullpa* mit dem älteren Mann darin. Die anderen Toten waren in die Erde eingetieft worden. Aber seine Person wäre somit lange nach der Beisetzung der anderen an prominenter Stelle bestattet worden, deren Wichtigkeit zum Zeitpunkt seiner Beisetzung vielleicht noch bekannt war. Wenn es sich um eine Beisetzung in einem annähernd gleichen Zeitraum handeln sollte, könnte auch hier von einer Begleitperson ausgegangen werden, die man dem Toten im Steinkistengrab als Wächter, an höher gelegener Stelle platziert, mitgegeben haben könnte. Eine Analyse steht jedoch noch aus (Stand 2013).



Abbildung 104: Diese Skizze der Fundsituation des Steinkistengrabes zeigt eine weitere Baustruktur in der nordwestlichen Ecke des Vorbaus. Vielleicht handelt es sich um die von Ruíz (2009:48) beschriebene *chullpa* im Pueblo Alto, welche die menschlichen Überreste eines älteren Mannes enthielt. Seine Beziehung zum Toten im Steinkistengrab sollte dann diskutiert werden.

(Zeichnung: AB⁴⁹²)

Strukturen mit D-förmigem Grundriss dokumentierte Ruíz auch in der Gegend um Leyembamba, z.B. La Congona (Ruíz 1985). Letzteres war in inkaischer Zeit Sitz eines örtlichen Führers, der vielleicht bereits in vorinkaischer Zeit schon seine Machtposition inne hatte (Ruíz 2009:48). Auch Schjellerup verweist auf D-förmige Bauten in der Gegend von Atuén und berichtet, dass diese ebenfalls menschliche Überreste, vermutlich von bedeutenden Personen, enthielten (Schjellerup 1997 in (Ruíz 2009:48). Ob es sich dabei immer um *chullpas* handelt oder um Bauten größeren Ausmaßes, wird nicht genau definiert.

Die Dokumentation von freistehenden *chullpas* in Kuelap ist jedoch für die Chachapoya insofern von besonderer Bedeutung, als dass ein Vordringen der *chullpa*-Tradition aus südlichen Gebieten angenommen wird, das den Bau von Mausoleen in die Chachapoyas brachte. Die Unterschiede sind jedoch prägnant: die Mausoleen wurden auf den Felsnischen errichtet und haben meist einen viereckigen Grundriss. Sie sind nicht freistehend und wurden mit typischen Chachapoya-Dekoren verziert/markiert. Die Chachapoya mögen also ihre eigene Form gefunden haben; und auch diese freistehenden *chullpas* in Kuelap unterscheiden sich von ihren angenommenen Vorbildern, denn sie dienten hier als Einzelgrabstätten. Auch hier mag es sich also um eine Chachapoya-Variante einer fremden Tradition handeln.

⁴⁹² Die Skizze wurde angefertigt nach dem Foto aus dem Bericht von <http://enperublog.com/2010/10/31/tomb-of-high-ranking-ruler-found-at-kuelap/>, vom 31.10.2010, Stand 27.11.2013.

Grabstätten, deren Entstehung besonderen Krisensituationen zugeschrieben wird

Im südlichen Bereich von Kuelap findet sich ein turmartiger Bau von heute noch 5,5 m Höhe und einem Durchmesser von 13,7 m. Er wird aufgrund seiner nach außen geneigten Wände *El Tintero* (zu Deutsch das Tintenfass) genannt.⁴⁹³ Die Außenmauer des Baus wurde aus gleich großen, bearbeiteten Kalksteinen errichtet, während das Innere, unter Aussparung eines Hohlraums im Zentrum, mit Bruchsteinen, Geröll und Lehm verfüllt wurde. Diese Fülltechnik wurde auch zur Errichtung der Umfassungsmauer genutzt.

Die Funktion des Baus konnte noch nicht abschließend geklärt werden. Narváez schlug zunächst eine



Abbildung 105: Der im südlichen Bereich Kuelaps befindliche Turm „El Tintero“ wird unterschiedlich gedeutet. Er mag als Observatorium gedient haben. In seiner Nähe befindet sich die Umfassungsmauer, in die zahlreiche Bestattungen eingebracht wurden.

(Foto: Martin St-Amant)

profane Nutzung als Speicher, Gefängnis oder Bestattungshaus vor (Narvaez 1987:138-139). Muscutt verweist aber auf die Untersuchungen von James McGraw des San Diego Museum of Man, der bei der Wintersonnenwende eine direkte Sonneneinstrahlung ins Innere des Turmes beobachtete. So deutet Muscutt den Bau eher als Observatorium und Stätte religiöser Handlungen (Muscutt 1998:11). Dieser Interpretation folgt auch von

Hagen und vermutet, dass mit Hilfe des Turms die Sonne beobachtet und die Regen- und Maisanbausaison bestimmt werden konnte (von Hagen 2002a:114). Einen Hinweis auf die Funktion des Turms als Beobachtungsstätte mag auch ein Reliefkopf an dessen Außenmauer geben, der einen Kopf mit offenen Augen darstellt, „*If correct then this artistic placement links the head and sight with the one of most profound applications of vision: perception of cosmos*“ (Bradley 2005:153).

Ausgrabungen in der oberen Öffnung des Turms erbachten tierische Knochen, darunter von Hirschen, Kameliden, Meerschweinchen und Kaimanen⁴⁹⁴. Grabungen auf dem Platz um den Turm zeigten eine lange Nutzungszeit, markiert in mehreren Fußböden, die ebenfalls die genannten Tierknochen sowie Mais und Keramikfragmente aufwiesen (von Hagen 2002a:118). Rituale mit annähernd gleichen Opfertgaben waren über lange Zeit um den Turm und auch auf ihm vollzogen worden. Sie verweisen auf die Wichtigkeit dieses Ortes. Bestattungen in unmittelbarer Nähe wurden 2005 als Wunsch nach Nähe zum prominenten Bestattungsort interpretiert, wollte man doch dem religiösen Zentrum vielleicht auch im Tod nahe sein und „verzichtete“ dafür auf einen prominenten Bestattungsort: „*the prestige of interment in this location would trump any loss of status by geographical displacement*“, so Bradley (2005:140). Funde seit September 2007 haben diese Interpretation jedoch fraglich erscheinen lassen: zunächst waren drei Kleinkinder in der Umgebung des Tintero, auf einem der dokumentierten Fußböden liegend, im Rahmen einer Grabung geborgen worden. Sie zeigten keinerlei Spuren von Gewalt, jedoch auch keine Hinweise auf ein ordentlich erfolgtes Bestattungsritual (Toyne 2010⁴⁹⁵). Im weiteren Verlauf der Grabung wurde dieser Fund dann vor

⁴⁹³ Abbildung 105 vom 24.8.2007; aus Wikipedia, unter Wikipedia Commons Licence;

http://es.wikipedia.org/wiki/Ku%C3%A9lap#/media/File:Kuelap_-_El_Tintero_-_Ao%C3%BBt_2007.jpg; Stand 30.4.2015.

⁴⁹⁴ Kaimane kommen in der Chachapoyas nicht natürlich vor. Es mag sich um Handelsprodukte handeln, die auf enge Beziehungen der Chachapoya mit den Amazonasregionen und vielleicht auch Gebieten im heutigen Ekuador verweisen (Koschmieder, pers. Komm. Oktober 2013).

⁴⁹⁵ Marla Toyne war zum Zeitpunkt der Entdeckung, 2010, Doktorandin an der Tulane Universität und hatte in den Ausgrabungen unter Narváez bereits einige Jahre lang partizipiert. Sie kennt also die Befundlage und war später als Anthropologin mit der Bestimmung der gefundenen Skelette betraut. Siehe http://news.nationalgeographic.com/news/2007/09/070926-peru-bodies_2.html; Interview vom 28.10.2010; Stand 27.11.2013.

allem um zahlreiche männliche Erwachsene auf über 100 Individuen erweitert. Eine Analyse der Skelette bestimmte nur wenige Frauen, einige Kinder, aber viele Männer. Sie erbrachte auch Hinweise zur Todesursache: Während die Kinder vermutlich durch starke Schläge in das Gesicht starben, hatte man die Erwachsenen durch mehrere Schläge gegen die Stirn getötet (Toyne/Narváez 2011:26) und sie dann einfach vor Ort belassen, innerhalb von Gebäuden und auf den Verkehrsflächen (Fußböden) in der Nähe zum Tintero. Ein gewaltsamer Zusammenstoß mit den vordringenden inkaischen Eroberern kann einen möglichen Hintergrund darstellen, Kämpfe zwischen Chachapoya-Gruppen einen weiteren (Toyne 2010⁴⁹⁶): „I will discuss the analysis of the human skeletal remains from Kuelap, in the northeastern highlands of Peru, from a context that marks the terminal occupation of the site. Evidence demonstrates that a large number of adults (mostly men) and children were bludgeoned to death during an attack at the southern end of the site soon after the Spanish arrived in the area. The remains were buried under wall fall from destroyed stone houses around them. Unique trauma evidence from weapon impact signatures indicates inter-indigenous violence during the early historic period. This context does not reflect raiding or warfare for territorial conquest of the site, nor is it consistent with patterns of ritual violence, where sacrifices are offered within prescribed sacred ideologies. Based on the nature of the deposit, sample demography, and peri-mortem trauma patterns, this event was one of directed slaughter. This event may represent a specific politically motivated attack against one of the most powerful sites in the region. Alternatively, considering the restricted area within which the remains were found, this may be an internally based struggle that shifted power (both religious and political) from one end of the site to another. Regardless, a massacre of this scale would have dramatically altered the nature of Kuelap society and its role within the greater Chachapoya region.“⁴⁹⁷ Brandspuren in herabgestürzten Dachabdeckungen verweisen auf ein gewaltsames Ende der Besiedlung von Kuelap (von Hagen 2002a:130). Die Toten hier mögen einen der letzten Verteidigungskämpfe der Stätte vor ihrer Aufgabe geführt haben und dabei das Leben verloren haben. Es handelt sich eindeutig nicht um eine Bestattungstradition der Chachapoya, sondern um eine Krisensituation, welche eine „ordentliche Bestattung“ oder auch eine schnelle Beisetzung der Individuen und ihrer Erinnerung unmöglich gemacht hat. Sie waren ohne Bestattung vor Ort belassen worden, vielleicht weil es an Personen mangelte, die diese hätten vornehmen können (Toyne 2010⁴⁹⁸).

Skalpieren – zwei außergewöhnliche Schädelknochen in Kuelap

Im südlichen Bereich von Kuelap, dem Wohnbereich oder auch Pueblo Bajo, wurden in Ausgrabungen im Jahr 2006 in zwei nebeneinander befindlichen Strukturen (11 und 13, siehe Skizze) menschliche Überreste freigelegt, die auf ein Skalpieren von möglichen Opfern deuten könnten. Beim ersten, in Struktur 13 freigelegten Skelett handelt es sich um eine 30-34 Jahre alte Frau. Sie wies keine prä-mortalen postkranialen Traumata auf, jedoch finden sich am Schädel Frakturen, die Toyne als postmortal einstuft (Toyne 2011a:232). Sie mögen vielleicht durch die Lagerung oder Ausgrabung entstanden sein. Auffällig erschienen ihr jedoch rund fünfzig kurze Schnittpuren, die zwischen 0,5 cm und 3,8 cm breit parallel zueinander an der Haarkante verliefen. Aufgrund der beginnenden Knochenentzündungen an dieser Stelle und der Neubildung von Knochenmaterial schließt sie, dass es sich um eine Skalpnahme handeln könnte, welche das Individuum um eine kurze Zeit überlebte, in der sich der Knochen entzündete, dann jedoch verstarb (Toyne 2011:233). Das zweite Skelett, das eines 40-50jährigen Mannes, wurde aus Struktur 11 geborgen. Die Fragmentierung des Schädels weist Toyne erneut postmortalen Ursachen zu, betont jedoch hier auch die auffälligen Spuren einer Knochenentzündung an der Stirn und zwei Gravuren, die sie ebenfalls als Schnittpuren, auch vielleicht für eine Skalpnahme interpretiert. Stärkere Knochenneubildungen im Vergleich zum Schädel der Frau interpretiert sie als eine längere Überlebenszeit

⁴⁹⁶ Siehe http://news.nationalgeographic.com/news/2007/09/070926-peru-bodies_2.html; Interview vom 28.10.2010; Stand 27.11.2013.

⁴⁹⁷ Dies ist entnommen aus der Ankündigung ihrer Konferenzrede zwischen dem 14.-16.-Oktober 2011 (siehe <http://ucf.academia.edu/JMarlaToyne/Talks>, Stand 27.11.2013).

⁴⁹⁸ Siehe http://news.nationalgeographic.com/news/2007/09/070926-peru-bodies_2.html; Interview vom 28.10.2010; Stand 27.11.2013.

(Toyne 2011a:234). Andere Fälle von heilenden Traumata der Schädelknochen, die z.B. auf Schläge auf die Stirnpartie zurückgeführt werden können, stammen vermutlich von Einwirkungen von Gewalt. Es fehlen jedoch deutlich die Schnittspuren. Skalpieren ist für die Chachapoya-Kultur bisher nicht bekannt. Auch in den westlichen Anden ist zwar die Nahme von Trophäenköpfen vielfach belegbar, Skalpieren jedoch ebenfalls nicht. Toyne zählt Belege in den Kulturen der Gran Chaco Region des heutigen Paraguay auf, sowie von Kulturen der oberen Amazonaszuläufe, wie den Quijo, westlichen Tucano und Chama (Toyne 2011a:236). Die oben erwähnte Vermutung, dass die mächtigen Umfassungsmauern gegen den Übergriff von eindringenden Stämmen errichtet wurden, mag dieser Fund bestätigen. Exotische Objekte in den Gräbern der Chachapoya-Elite, wie etwa der Laguna de los Cóndores belegen Handelsbeziehungen in die Amazonas-Gebiete. Der Zeitpunkt eines solchen Zusammenstoßes ist bisher noch nicht definiert worden, auch der Bestattungsbefund wurde nicht näher von Toyne beschrieben. So ist noch nicht erkennbar, ob diese beiden Toten in Zusammenhang mit den zahlreichen Toten nahe dem Tintero stehen. Die beiden Menschen sollten dennoch hier kurz beschrieben werden, um diesen Sonderfall nicht unbeachtet zu lassen, auch wenn stets darauf verwiesen werden sollte, dass die Lagerung im Grab, Tiere und auch die Bergungsumstände Spuren am Knochen hinterlassen können, die wie Schnittspuren/Hiebsspuren aussehen können. Eine Knochenentzündung tritt jedoch prä mortal auf. Die Skalpnahme, so sie denn stattgefunden hatte, war einige Zeit vor dem Versterben der Individuen erfolgt, sodass der Knochen Zeit hatte zu reagieren und sich zu entzünden. Eine Todesursache für die beiden ist noch nicht geklärt.

3.4.7. Besondere Bestattungen aus der Zeit der inkaischen Vorherrschaft in der Chachapoyas

Um 1470 gelang den inkaischen Truppen die Eroberung der Chachapoyas. In der Folgezeit kam es zu umfassenden Eingriffen in zahlreiche Bereiche der hier lebenden Gruppen, darunter Umsiedlungen von Bevölkerungsteilen und die Reorganisation von Machtverhältnissen. Diese Veränderungen finden sich in den historischen Quellen nur angedeutet und auch aus dem archäologischen Befund ergeben sich kaum Belege einer dominanten inkaischen Präsenz vor Ort, in der Chachapoyas. In die Zeit der inkaischen Vorherrschaft datieren jedoch zwei besondere Bestattungen, die im Folgenden kurz umrissen werden sollen.

3.4.7.1. Carnerocunga: eine Bestattung als Wächterin der Getreidespeicher?

Auf einem Felsvorsprung des Cerro Mito auf 1937m ü NN, nördlich des bereits erwähnten Pullía⁴⁹⁹, in der Nordregion der Chachapoyas findet sich der Fundort Carnerocunga⁵⁰⁰. Trotz der schwierigen Erreichbarkeit des Ortes waren hier vier Bauten aus Lehmstrukturen errichtet worden. Zwei der Bauten, mit runden bzw. halbrundem Grundriss von 3,6-5m Durchmesser, waren noch sehr gut erhalten und durch eine Mauer von den anderen beiden Strukturen getrennt worden. Jedes Gebäude wies vier Fußböden auf. Diese mögen auf die lange Nutzungszeit oder auf eine rituelle, in bestimmten Abständen erfolgte Erneuerung verweisen. Nachgewiesene Reste von Getreide und Mais könnten ebenfalls auf Rituale verweisen, lassen aber auch eine Funktion als Getreidespeicher möglich erscheinen, bot der Ort doch ein trockenes, gut durchlüftetes Mikroklima.⁵⁰¹

⁴⁹⁹ Pullía zeichnet sich besonders durch zwei Sargkegel aus, über deren Kopf an der Felswand die Szene einer Kopftrophäennahme dargestellt wurde.

⁵⁰⁰ Sie wird von Koschmieder auch als PAJ 158 bezeichnet (pers. Komm. Koschmieder, Dezember 2013). Alle folgenden Beschreibungen stammen ebenfalls von Koschmieder (per pers. Komm., Dezember 2013).

⁵⁰¹ Auch für die Stätte Wanglic ist eine solche Nutzung von Kauffmann-Doig/Ligabue vermutet worden (2003: 334-336). Eine Erforschung des Ortes steht jedoch noch aus.



Abbildung 106: Diese Ansicht der Ausgrabungssituation im Inneren eines der zwei gut erhaltenen Bauten aus Carnerocunga zeigt zwei der Fußböden und die Nähe der Bauten zur Schlucht.
(Foto: Klaus Koschmieder)

Bei Ausgrabungen des Areals zwischen diesen beiden Bauten wurde im hinteren Teil der Felsnische nahe an der Oberfläche eine weibliche Person von 15-20 Jahren gefunden. Sie war in einem textilen Bündel in Seitenlage bestattet worden. Ihr Körper ist mumifiziert. Der Kopf konnte nicht gefunden werden. Da sie aber nahe der Oberfläche bestattet worden war und sich zahlreiche Nagespuren von Tieren an der Mumie fanden, kann der Kopf postmortal durch die Tieraktivitäten gelöst worden und den Steilhang hinuntergefallen sein.

Als Beigaben fanden sich Fragmente einer Steinaxt und zwei bearbeitete Knochen von Kameliden, die als Werkzeuge gedient haben mögen, da sie angespitzt worden waren. Da auch der Schneidezahn eines Pferdes im Bereich der Grabgrube gefunden wurde, kann die Grablege in die frühe Kolonialzeit datiert werden.

Es mag sich jedoch um eine frühere Bestattungsform handeln, die in der frühen Kolonialzeit noch vorgenommen oder weitergepflegt und ausgestattet wurde. Sie geht also nicht auf den spanischen Einfluss zurück. Eine Zuweisung zur Chachapoya-Kultur in möglicher Abgrenzung zu einem inkaischen Einfluss ist aber nicht möglich. Es kann sich daher durchaus um eine inkaische Bestattungsform handeln.



Abbildung 107: Die Mumie der jungen Frau zeigt deutlich die textilen Abdrücke auf dem ganzen Körper. Sie war also fest in eine textile Umwicklung verpackt worden. Auch die Umschnürung findet sich noch an ihrem Körper. Diese hatte einst dazu gedient, den Körper bis zur vollständigen Austrocknung in Position zu halten.
(Foto: Klaus Koschmieder)



Abbildung 108: Diese Detailansicht der Füße zeigt, dass die Person in der seitlichen Lage mumifiziert wurde. Die Fußaußenfläche des rechten Fußes befindet sich auf der gleichen Ebene mit der Fußinnenfläche des linken Fußes. Die Person war also auf die rechte Seite gelegt worden und mumifiziert in dieser Position. Abdrücke auf der Fußsohle mögen auf Sandalen oder Textilschichten unter den Füßen verweisen.
(Foto: Klaus Koschmieder)

Die junge Frau mag als Wächterin der Getreidespeicher beigesetzt worden sein oder auch als beschützende und fruchtbarkeitsfördernde Kraft. Dies erschließt sich aus ihrer Positionierung und wird durch einen schriftlichen Bericht von Hernández Principe gestützt, der in der spanischen Kolonialzeit von der Kirche in das Departamento Ancash ausgesandt worden war, und dem man dort über ein gleichartiges Kinderopfer für den Inka berichtete. Demnach war ein Mädchen namens Tanta Carhua als Menschenopfer für den Inka ausgewählt worden. Sie stammte aus einer Gemeinschaft in Urcón und wurde nach einer feierlichen Zeremonie in Cuzco dann in ihrer Heimat auf einem Hügel in unmittelbarer

Nähe zu den Vorrathshäusern bestattet. Ihr Vater erhielt dadurch den Status eines Provinzverwalters und ihr Bruder den eines Priesters in einem für ihr Andenken errichteten Schrein (Hernández Principe 1986 [1621]:471-474 in Bettcher 2001:83-84). Ihre Gruppe und Familie war vermutlich zuvor von den Inka erobert worden. Durch den Tod des „Kindes“ Tanta Carhua konnte der soziale und politische Status der Familie aufrecht erhalten oder sogar verbessert werden (Silverblatt 1987:94). Auch hier in Carnerocunga handelt es sich um eine sehr junge Frau oder ein Mädchen. Ihre Kräfte mögen wie auch die des geopferten Mädchens aus Urcon das Gedeihen des Mais unterstützt haben: *„Tanta Carhua may have embodied the forces of fertility to her followers since her powers were related on corn production and health“* (Bettcher 2001:108 in Bezug auf Silverblatt 1987:100). Die Todesursache der Frau bleibt unbekannt. Eine Köpfung erscheint derzeit unwahrscheinlich. Da der Aufstieg zur Felsnische überaus steil war, konnten nur sehr erfahrene Kletterer an der Untersuchung der Felsnische teilnehmen. So beließ man die Mumie vor Ort und entnahm keine Halswirbel für eine mögliche Untersuchung durch die außerhalb verbliebene Anthropologin des Teams. Es konnte daher nicht festgestellt werden, ob die junge Frau beispielsweise erwürgt worden war. Es handelt sich bei diesem Mumienfund um den einzigen mumifizierten Körper, der sich bei Koschmieders Prospektionen im Lámud-Luya-Gebiet fand. Dies mag Plünderungen, natürlichen Schädigungen, aber auch dem einfachen Zerfall und anschließenden Verwesungsprozess geschuldet sein. Andere Körper, wie z.B. in einem der Sarkophage von Ayachaqui, waren nur teilweise mumifiziert. Auch hier in Carnerocunga verweisen die textilen Abdrücke auf eine Mumifizierung der Frau im Inneren des Bündels. Da sie in die Erde eingetieft worden war, erscheint es eher unwahrscheinlich, dass die Mumifizierung erst auf der Nische einsetzte, denn der stets als mumifizierender Faktor angeführte Luftzug kann hier nicht gewirkt haben. Es erscheint daher eher wahrscheinlich, dass die Mumifizierung der Person außerhalb der Grablege zumindest begonnen hatte und im Bündel, vielleicht dann bereits in der Grablege ihren Abschluss gefunden hatte. Ob die Frau eviszeriert worden war, konnte nicht festgestellt werden. Es mag sich aber um eine natürliche Mumifizierung handeln, die auch von anderen Orten der Chachapoya bereits bekannt ist, auch wenn der Anlass ihrer Beisetzung bzw. vielleicht auch Opferung durch inkaisches Brauchtum veranlaßt worden sein mag. Dieser Fund belegt, dass bis in die frühe Kolonialzeit hinein Mumienbündel im Chachapoya-Gebiet bestattet worden sind.

3.4.7.2. Posthume Bestrafungen

Vielfach sind die für die Chachapoya-Kultur belegbaren mehrphasigen Totenrituale bereits erwähnt worden. Es handelte sich dabei stets um den Ahnen wohlgesinnte Totenerinnerungsrituale. Eine postmortale Bestrafung von Ahnen ist zunächst aus den schriftlichen Berichten der frühen spanischen Kolonialzeit bekannt, die eine diesbezügliche Überlieferung der Inka verzeichneten: Chuquimis, ein örtlicher Chachapoya-Führer (*apo*), hatte sich einst als *yana*⁵⁰² zu einem engen Vertrauten des Inkaherrschers Huayna Capac hochgearbeitet (Espinoza 1967:242).⁵⁰³ Bereits zurückgekehrt in die Chachapoyas, aus der er stammte, hatte Chuquimis von der schweren Erkrankung des Inkaherrschers erfahren und ihm Heilkräuter gesandt. Huayna Capac verstarb jedoch und Chuquimis wurde dafür für schuldig befunden. Huayna Capac war zwischen 1526 und 1528 an einer damals unbekanntem Krankheit, nach heutigem Kenntnisstand vermutlich den Masern, verstorben, einer der durch die Spanier eingeschleppten Krankheiten (Millones 2011:55). Wie Dietschy zusammenfasste, betraf aber *„Die Krankheit eines Inkaherrschers [...] jeden seiner Untertanen wie ein persönliches Unglück. [...] Vor allem verband sich ihnen Krankheit und Unglück eng mit dem Begriff der Sünde (hucha), und der Jesuitenpater Cobo berichtet, daß sie von der*

⁵⁰² Die *yana* waren als Individuen aus ihren ursprünglichen Gemeinschaften herausgelöste Diener und besaßen teilweise besonderen Kenntnisse, die sie auszeichneten. Sie konnten durch persönliche Beziehung zum Inka-Adel eine besondere Gruppe der Abhängigen darstellen, die das soziale System des Inka-Staates ergänzte.

⁵⁰³ Nach einem Aufstand der Chachapoya gegen die Inka in Cajamarquilla waren auch in den angrenzenden Provinzen Leymebamba und Cochabamba von Huayna Capac neue Verwalter eingesetzt worden. Vielleicht erhielt Chuquimis in Folge dessen zu dieser Zeit das *senorio* und *curacazgo* von Cochabamba (Schjellerup 1997:70).

Schwere der „göttlichen Strafe“ auf die Schwere des Vergehens schlossen. Bei einer Erkrankung des regierenden Inka (Capac Inka) mußten deshalb die von seinen Untertanen begangenen Vergehen und Sünden unermesslich sein, denn er selber konnte keine Sünde begeben[...]; als „Sohn der Sonne“ (Antip churin) war er die fleischgewordene Gottheil selber[...]. War der Capac Inka krank, so wurde auch die lebensspendende Sonne schwach, und die ganze Gemeinschaft stand in größter Gefahr, weil der Gottkönig auf mystische Weise in sich selber auch das ganze Volk verkörperte und damit sein Schicksal auch das der Untertanen war“ (1938b:1994). Daher wurde also die Höchststrafe für den „Mörder“ verlangt, das Vernichten seiner Knochen, die Tilgung seiner Person. Colla Topac⁵⁰⁴, inkaischer Heerführer und Träger des inkaischen Sonnensymbols, wurde entsandt, um Chuquimis zu bestrafen. Dieser war jedoch ebenfalls bereits verstorben, sodass Colla Topac die Strafe posthum an den Gebeinen des Chuquimis vollstrecken ließ. Auch wenn Chachapoya-Verbündete durchaus unter den Begleitern des Colla Topac gewesen sein mögen, die Inka auch die Oberherrschaft über diese Gebiet errungen hatten und Chuquimis als Inka-loyaler Führer dieser Chachapoya-Gruppe vorstand, ist dennoch der Bestattungsplatz dem inkaischen „Rechts-Vollzieher“ verraten worden. Es mögen damit alte Streitigkeiten, z.B. um Machtpositionen, beglichen worden sein, aber auch drastische Maßnahmen des inkaischen Abgesandten zur Ermittlung der Grablege sind durchaus vorstellbar. „Entonces el cadáver y los hijos del Apo Chuquimis se vieron envueltos en uno de los más grandes y espectaculares procesos penales que se suscitaron en el Imperio de los Incas“ (Espinoza Soriano 1967:246). Diese Strafaktion und auch der Prozess gegen die beiden Söhne des Chuquimis waren derart bedeutend, dass dies den Zeitzeugen in Erinnerung geblieben war und sie den spanischen Chronisten davon berichten konnten. Espinoza Soriano führte verschiedene Quellen mit Aussagen jener „Zeugen“ auf, die den Zustand der menschlichen Überreste des Chuquimis und seine Grablege beschrieben: „[...]dijeron que han oído decir que el dicho capitán de Guaniacapac, nombrado Collatopa, cuando vino a estas provincias como dicho tienen, dijo que con unas hierbas que el dicho Chuquimis, [...] había enviado a Quito al dicho Guainacaba había muerto el dicho Guaynacabac. Y por ello el dicho Collatopa, siendo ya muerto el dicho Chuquimis, le mandó sacar los huesos donde estaban, en uno[s] peñascos, a donde antiguamente ponían las sepolturas por más honra, y los mandó enterrar“ (Dokument von 1574, zitiert in Espinoza Soriano 1967:320). Die hier genannten Knochen könnten als „Gebeine“ übersetzt werden und mögen damit die menschlichen Überreste des Chuquimis im Allgemeinen beschreiben, die sich eben – typisch Chachapoya - auf den Felsnischen befinden. Eine weitere Quelle nennt die Mumie des Chuquimis: „Colla Tópac ordenó que el cadáver momificado del Apo Chuquimis fuera exhumado de su mausoleo. Y en efecto fue sacado de su urna funeraria hecha de arcilla con figura humana, y que estaba colocada en una cueva situada en unos altos peñascos. A ese cadáver, para deshonra y vilipendio lo mandó enterrar bajo tierra, como a cualquier hombre plebeyo“ (Espinoza Soriano 1967:246). Interessant ist hier auch die Erwähnung der „Urne“, in welcher die Mumie beigesetzt worden war. Dies ist vielleicht als Beschreibung des Lehmsargkegels, eben aus Lehm und in Menschengestalt geformt, anzusehen.

Es wird in den Quellen die Bestattung als höchste Strafe betrachtet, die einem Apu nicht gerecht werde. Damit war Chuquimis, in der Betrachtung der Inka, aber zunächst besonders in der dieser inkaischen Informanten, einer Vernichtung preisgegeben. Das Fortbestehen der „Person“ und Ahnenreihe des/der Chuquimis war damit beendet, „condenar a muerte a Chuquimis y a toda su generación. El castigo que meditaba imponer fue, pues la pena capital, muerte general para toda la familia de Chuquimis, sin que nadie quedase“ (Tomaxalla[1572], Vizcarra[1574] zitiert in Espinoza Soriano 1967:246). Eine gleichartige Auffassung, des Weiterbestehens der eigenen Linie durch den Erhalt des Ahnen, ist eingangs für den Inka Atahuallpa beschrieben worden, der sich für die Taufe entschieden hatte, um der Verbrennung durch die Spanier zu entgehen und somit seinen Nachfahren die Möglichkeit eröffnete, seinen Leichnam auszugraben und zu erhalten.

⁵⁰⁴ „The mentioned Colla Topa was camayoc and captain, who was in charge of an image of the Sun, which was carried as a huaca [sacred object] in some litters in front of which he went, and he was the person who spoke with the image and gave the answers. He was a very much esteemed person who was venerated as much as the huaca of the Sun which he carried. After the death of Chuquimis, Colla Topa took leave from [the funeral procession] of Huayna Capac in Caxamarca to come to this province. In Cochabamba he appointed the cacique“ (Übersetzung Schjellerup 1997:139).

Die zwei Söhne des Chuquimis wurden von Colla Topa als Gefangene abgeführt, einer auf der Reise nach Cuzco jedoch ermordet und der andere in Cuzco in ein Haus geworfen, welches mit Schlangen, Pumas und anderen gefährlichen Tieren gefüllt war. Guaman Poma de Ayala zeigt ein solches Haus und beschriftete es als: „*Castigo, justicia. Sacai* [ewiges Gefängnis]. *Yscay sonco auca* [Verräter]“ (Guaman Poma 1615 1936:[302] 304). Der Überlieferung nach blieb der Sohn Chuquiguaman unverletzt und erbrachte somit den Beweis, dass sein Vater unschuldig gewesen war.⁵⁰⁵ Der verurteilte Sohn überstand das Urteil und entlastete damit seine ganze Familie. Er hat somit auch das Fortbestehen seiner Ahnenreihe sowie ihrer Verehrung gesichert. Und auch Chuquiguaman konnte als Vertreter seiner Abstammungsgruppe noch nach seinem Tode verehrt werden und die Ahnenreihe um seine Person erweitern.

Geht man für die Chachapoya jedoch davon aus, dass die Beisetzungen der Knochen- und Mumienbündel nebeneinander existierten, hätte sich für den bestatteten Chuquimis noch die Möglichkeit eines Erhalts als Knochenbündel ergeben. Diese Beisetzungsform mag aber dem inkaischen Colla Topac und auch den Informanten nicht bekannt gewesen sein. Auch wäre natürlich denkbar, dass die Bestattungstradition der Knochenbündel aus früheren Zeiten stammte und in inkaischer Zeit nicht mehr durchgeführt wurde oder sie nur bestimmten Ahnen vorbehalten war und nicht einem *apo*. Doch auch diese Unterscheidung hätte Colla Topac bekannt sein müssen, was eher unwahrscheinlich erscheint.

Der Fall des Chuquimis zeigt anschaulich, dass die Notwendigkeit zur Erhaltung des ganzen Körpers des Toten oder zumindest seiner Knochen nicht nur den Chachapoya kulturimmanent und äußerst bedeutend war, sondern auch den Inka bekannt und eigen war. Die Zerstörung der Knochen/Mumie konnte daher eben als Strafe genutzt werden.

Ein weiterer Fall einer möglichen posthum erfolgten Bestrafung von Ahnen mag sich in Spuren an Mumienbündeln der Laguna Huayabamba ergeben. Die Beigaben der Bündel sowie erste Radiokarbondatierungen der Bündelumhüllungen verorten sie in die frühe Chachapoya-Zeit, um 1000-1200 u. Z. (Nystrom et al. 2010:484). Einer der Mumien in dieser Bestattungsnische fehlten die Füße. Dies ist zunächst kein Zeichen der Zerstörung, sondern mag auf ein Abbrechen der meist abstehenden Füße der Mumien zurückzuführen sein. Bei einer erneuten Verpackung der Mumie mögen diese separierten Füße dann nicht mehr dem Mumienbündel hinzugefügt worden sein. Ein anderes Bündel zeigte jedoch Schnittspuren, die von gezielten Hieben auf das Bündel stammen könnten. Ein Bündel war in der Mitte zerschnitten worden, ein anderes wies einen Schnitt im oberen Teil auf, der dann aber wieder mit einem Textil verdeckt worden war. Für Briceño/Muscutt (2004:6) erschien dies als „*en épocas antiguas [...] alguna práctica ritual*“, vielleicht als eine Art Bestrafung für nicht erfüllte Vorhersagen der Ahnen für die Chachapoya-Gruppe. Diese zeitliche Verortung unterstützen auch Kauffmann-Doig/Ligabue: „*El castigo a las momias es una práctica mencionada en crónicas tempranas y poblaciones modernas han sabido destruir estatuas de sus santos luego de un desastre*“ (2003:352). Der Befund ließe sich ebenfalls als Hinweis auf Konflikte mit den inkaischen Eroberern um die Vorherrschaft und damit auch über die Ahnen interpretieren. Aufgrund der bisher nicht möglichen Datierung dieser Einschnitte wäre ebenso eine begonnene Zerstörung während der spanischen Eroberung im Rahmen der Unternehmungen zur Beendigung der religiösen Praktiken, der „*Extirpación de Idolatrías*“, denkbar, so Briceño/Muscutt (2004:6).⁵⁰⁶ Auch wenn eine Zerstörung der Bündel durch Grabräuber auf der Suche nach Wertsachen als mögliche Ursache für die Schnitte nicht

⁵⁰⁵ Diese Geschichte der Bestrafung erinnert sehr an die biblische Erzählung des „Daniel in der Löwengrube“: Daniel wird in eine Grube mit Löwen geworfen, übersteht aber die Nacht darin unbeschadet dank göttlicher Intervention. Die Löwen finden sich im Alten Orient als Symboltiere der Herrscher, auch der vergöttlichten Herrscher, und damit von Macht. Auf interpretatorischer Ebene wurde ihm von weltlicher Macht ein Todesurteil erteilt, welches von einer/der göttlichen Macht vereitelt wurde und dann auch für die weltliche Macht als Urteil anzuerkennen ist, nämlich die Unschuld des Angeklagten. Bei Guaman Poma wurden die Löwen durch andine Tiere, wie Schlange und Puma ersetzt, die ebenfalls göttliche Kräfte haben. Die aus der Bibel hier übertragene „Errettung“ bezeichnet, dass erhalten worden ist, was für den Fortbestand der Gruppe von höchster Wichtigkeit war: das Überleben zumindest eines der Nachfahren. Andere schwere Delikte wurden anders bestraft, siehe z. B. die der Ehebrecher (siehe Guaman Poma 1936 [1615]:306).

⁵⁰⁶ So auch Muscutt in Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:353) und auch zuvor siehe Focus.de/wissen/wissenschaft/archaeologie-krieger-aus-dem-nebelwald; Artikel vom 2.6.2001, Stand 5.11.2013.

außer Acht gelassen werden sollte, erscheint die „Bestrafung der Bündel“ doch am wahrscheinlichsten, da ja die Bündel dennoch am Ort verblieben und nicht total zerstört wurden.

So wurde auch die Zerstörung von Sargkegeln eher der Neuzeit zugeschrieben (Kauffmann-Doig/Ligabue (2003:213), denn in alter Zeit sei die Ehrfurcht vor den hier Bestatteten zu groß gewesen: „*a tradición de emplazar los sarcófagos en lo alto de barrancos, no debió tener como fin principal el evitar su profanación, ya que las tumbas en el Perú Antiguo no eran saqueadas debido al profundo respeto que se tributaba a los difuntos; salvo casos aislados que no obedecían propiamente a la rapacidad, como lo revela el relato sobre Apu Tshukimis*“. Diese Annahme bleibt jedoch für die Chachapoya zu überprüfen. Beispielsweise ist auch für die Azteken eine solche Ehrfurcht angenommen worden. Durch spätere Grabungsergebnisse konnte jedoch nachgewiesen werden, dass sie sehr wohl Ausgrabungen an Orten älterer Kulturen (wie Tula und Teotihuacan) unternahmen, um alte Gegenstände zu erlangen (pers. Komm. Thiemer-Sachse).

Ein weiterer Beleg für ein Behacken von Mumienbündeln im vorspanischen Südamerika, jedoch außerhalb der Chachapoya-Kultur, ist kürzlich entdeckt worden: Im Fundort La Real (an der Süd-Küste Perus, nahe der heutigen Stadt Arequipa) waren 1991 Mumienbündel in einer versiegelten Höhle entdeckt und dann archäologisch ergraben worden. 2011 hatte man sie dann radiologisch eingehend untersucht. Sie stammen aus der Huari-Zeit, datieren also vor die Blüte der Chachapoya. Die Bündel waren aufgehackt, aber Metall- und Statusobjekte wie auch Federkopfpütze nicht entfernt worden. Die untersuchenden Wissenschaftler deuteten dies als posthume Gewalt gegenüber den in den Bündeln befindlichen Menschen, die unter neuen Machthabern gute Positionen erhalten hatten und dann von jenen aus dem vorangegangenen Machtsystem posthum bestraft wurden. Das Majes Tal, in dem La Real liegt, war von den Huari erobert worden „*Wari influence is important because Wari ideas are very much about social stratification, about power, about the role of elites [...]. You're seeing gold, feather work, textiles, (this) seems to be suggesting the beginning of social stratification [...] although people were willing to accept those newfound statuses in life, it was a different story in death [...]. It seems to me in some sense to be almost a violent reaction [...] it's anti-status*“ (Jennings 2011).⁵⁰⁷ Welche Interpretation für die Bündel der Laguna Huayabamba als richtig anzusehen sein mag, ist noch unklar. Aber auch hier waren wertvolle Beigaben in den Bündeln verblieben und die Schnitte scheinen nicht wahllos angebracht worden zu sein. Sie finden sich vorrangig auf Brust- oder Gesichtshöhe oder wurden auch in die Seite des Bündels gemacht (Briceño/Muscutt 2004:6).

3.5. Zusammenfassung

Im Nordosten des heutigen Peru, östlich des Río Marañón, finden sich in zahlreichen Fundorten archäologische Hinterlassenschaften, die der im 9. Jahrhundert u. Z. sich ausprägenden Chachapoya-Kultur zugeordnet werden. Auf Hochebenen zumeist über 2000 m ü N N errichteten die Träger dieser Kultur Siedlungen mit Rundhäusern und verzierten diese mit einem charakteristischen Dekor. Diese Rhomben-, Zick-Zack- und Mäander-, aber auch anthropomorphen und zoomorphen Muster wurden ebenfalls auf Textilien wie auch als Felsmalereien aufgebracht. Besondere Aufmerksamkeit erlangten die Träger dieser einstigen Kultur insbesondere durch ihre Grabmonumente. Grundlegend finden sich zunächst zwei sehr auffällige Formen, die für Bestattungen von Toten beiderlei Geschlechts und aller Altersklassen genutzt wurden: In der Nordregion des Verbreitungsgebietes waren einzelne Tote in Hockposition unter aus Lehm errichteten Sargkegeln beigesetzt worden. Diesen hatte man einen aus Lehm gefertigten Kopf mit Kopfputz aufgesetzt und ihnen so ein anthropomorphes Aussehen verliehen. Mehrere solcher Sargkegel auf einer Felsnische formten Gruppierungen, die sich in ihrer Verzierung durch einen gemeinsamen Farben- und Formenkanon auszeichnen und so die auf den Nischen platzierten, einzeln stehenden Sargkegel als eine gemeinsame Abstammungsgruppe charakterisiert haben mögen. In der Südregion waren die Toten ebenfalls in den Felsnischen beigesetzt worden, nur hatte man hier

⁵⁰⁷ Jennings war Co-Direktor der Forschergruppe des Royal Ontario Museum in Toronto, Kanada, welche die Mumienbündel aus La Real, Peru, untersuchte. Das Interview mit seiner Interpretation wurde am 23.3.2011 geführt, siehe <http://www.unreportedheritagenews.com/2011/03/why-slash-apart-mummy-new-research-in.html>, Stand 3.11.2013.

mehrere Tote, ebenfalls in Hockposition, gemeinsam in Grabhäusern beigesetzt. Um die heutige Stadt Leymebamba findet sich die Übergangsregion beider Bestattungsformen, wo sich Sargkegel wie auch Grabhäuser auf den gleichen Felsnischen errichtet finden. Beide Bestattungsformen sowie darüber befindliche Felsmalereien weisen ebenfalls Chachapoya-typische Dekore auf. Letztere lassen sich grob in jene zwei Großräume (Norden und Süden) unterteilen, die sich auch bei den Bestattungsformen findet. Die „Zweiteilung“ der Chachapoya-Kultur findet sich möglicherweise in der Geländestruktur begründet. So ist die Nordregion von tief eingeschnittenen Flusstälern geprägt, an deren Ufern Felswände steil bis auf 2000-3000 m aufsteigen, während in der Südregion breitere Täler weite Anbauflächen und einfachere Verkehrswege boten. Eine sich daraus ergebende, in beiden Regionen unterschiedliche Subsistenzproduktion mag auch Auswirkungen auf die gesellschaftliche Organisation der Gruppen gehabt haben. Hinweise hierzu lassen sich auch aus den Bestattungen entnehmen. So stellen in der Nordregion die Bestattungen der Krieger sowie jene unter anthropomorphen Sargkegeln Einzelbestattungen von Individuen dar, während in der Südregion mehrere Mumienbündel gemeinschaftlich in Grabhäusern bestattet wurden. Die in diesen jeweiligen Bestattungsformen beigesetzten Individuen stellen von ihrer Gemeinschaft herausgehobene Personen dar, die Männer, Frauen und auch Kinder umfassten. In der Nordregion war die Individualität jedoch (noch) stärker betont worden, während in der Südregion die Toten in den Grabhäusern eher als Gesamtgruppe Ahnen dargestellt haben mögen, die man versorgte und verehrte, um sich deren Wohlwollen und Fürsorge zu versichern.

Es könnte sich bei den Grabhäusern um eine südlich der Chachapoya-Region ebenfalls verbreitete Bestattungstradition handeln, die von den Chachapoya übernommen und in der Verwendung des Baumaterials sowie in ihrer Dekorweise den Chachapoya-Traditionen angepasst wurde. Es stellen jedoch die Sargkegel eine kulturelle Eigenleistung der Chachapoya dar, die sich ausschließlich in ihrem Kulturgebiet findet. Es fehlt derzeit noch an Datierungen und umfassenden Untersuchungen, um diese Vermutung gut belegen zu können. Es haben wie auch in der Bestattungsform der Sargkegel die Chachapoya eine ihnen eigene Form der Grabform entwickelt, die so charakteristisch im Aufbau und Dekor ist, dass sie sich von anderen Traditionen benachbarter Gruppen unterscheiden ließ/lässt.

Eine Herkunft der Chachapoya-Kultur im Allgemeinen konnte bisher nicht definiert werden. Verstärkt deuten diesbezügliche Hinweise auf starke Verbindungen in die Nordregionen, die Gebiete des heutigen Ekuador und Kolumbien, wie auch in das Amazonasgebiet. Es mag sich bei diesen Spuren auch um kulturelle Einflüsse von außen handeln, die unter anderem auf Austauschwegen zu den Chachapoya-Gruppen gekommen sein können. Auch Migrationswellen wären zu diskutieren.

Das Siedlungs- und Verbreitungsgebiet der Chachapoya-Gruppen, die sogenannte Chachapoyas, befand sich einst zwischen den Makroregionen der Anden im Westen und des Amazonastieflandes im Osten. Die Chachapoya-Kultur, so ist derzeit dem archäologischen Befund zu entnehmen, stellte eine örtliche Entwicklung dar, die in einem kurzen Zeitraum zu ihrer Blüte fand. Anhand von dokumentierten Keramiktraditionen kann angenommen werden, dass die Träger der zukünftigen Chachapoya-Kultur um 800 u. Z. in das Gebiet einwanderten, die autochthonen Gruppen verdrängten und ihre eigenen kulturellen Merkmale in rund 200 Jahren in einem rund 30 000 km² großen Gebiet verbreiteten.

Es handelt sich bei diesen kulturellen Äußerungen um eine archäologische Kultur, deren ethnische und sozialpolitische Zusammensetzung kaum rekonstruiert werden kann. Um 1470 hatten die Inka in mehreren langwierigen Kriegszügen die hier lebenden Gruppen unterworfen und nahmen in der Folgezeit Umstrukturierungen vor, welche die zuvor existenten gesellschaftlichen Strukturen verändert haben mögen, Umsiedlungsmaßnahmen von Teilen der neu eroberten Bevölkerung inbegriffen. Dennoch bestand die Chachapoya-Kultur bis in die frühe spanische Kolonialzeit hinein. Aufgrund der dann durch die Spanier forcierten gravierenden Veränderungen aller Lebensbereiche der in der Chachapoyas lebenden Personen fand diese Kultur dann ihr endgültiges Ende. Aufgrund der spanischen Chronistenberichte sind Beschreibungen der inkaischen Zusammenstöße mit den Chachapoya und auch der Begegnungen der Spanier mit zumeist umgesiedelten Chachapoya schriftlich überliefert. So lässt sich rekonstruieren, dass die Bezeichnung für dort lebende Gruppen als Chachapoya auf die Inka zurückzuführen ist, die sich

vielleicht nur einer Gruppe gegenüber wählten oder den Namen einer der größten Gruppen des Gebietes auf alle dort lebenden übertrugen. Es wird aus diesen Berichten auch deutlich, dass die Verwaltungsstruktur des Chachapoya-Gebietes inkaischer Prägung ist und zuvor eine andere Gesellschaftsordnung existiert haben mag. Diese Erkenntnis lässt sich mit einigen vereinzelten Hinweisen in den Chronistenberichten und vor allem mit dem archäologischen Befund in Einklang bringen: so war das stark zerklüftete Gebiet von mehreren Gruppen besiedelt gewesen. So finden sich beispielsweise in den Wandmalereien, die stets Chachapoya-Charakteristika aufweisen, gestalterische Unterschiede, die sich von Flusstal zu Flusstal unterscheiden. Es mögen die in der Chachapoyas lebenden (Klein-)Gruppen akephal strukturiert gewesen sein. Dies lässt sich beispielsweise an den Siedlungen erkennen, die keine Eliteresidenzen aufweisen. Im Falle einer äußeren Bedrohung wählten sie einen der herausragenden Krieger als Anführer aus ihrer Mitte. Auch eine Organisation als Häuptlingstümer, wie dies aus anderen Regionen des Inkareiches bekannt ist, wäre anzudenken. In beiden Varianten erscheint ein Zusammenschluss mehrerer Gruppen im Falle eines Angriffs durch die Inka eine mögliche Folge.

Die Krieger selbst mögen in den Sargkegeln und auch unter Steinplatten in den Felsnischen bestattet worden sein. Letztere Form ist erst rezent entdeckt worden. Hinweise darauf, dass es sich um Krieger handeln könnte, finden sich in den Verletzungen der Bestatteten und ihren Beigaben, wie Äxten, den erwähnten Trophäenköpfen und möglicherweise Beibestattungen wie auch Kopftrophäen auf einigen der Sargkegel. Hufe in Bestattungen zeigen an, dass die Grabplätze bis in die spanische Kolonialzeit hinein genutzt, ja vielleicht sogar auch weiterhin angelegt wurden.

Einen Sonderfall der Chachapoya-Kultur stellt die Stätte Kuelap dar. Dieser mit festungsartigen Mauern umgebene Ort weist mehrere Sektoren auf, die sich durchaus auch als Eliteresidenzen interpretieren ließen und besondere Bestattungen haben. Nicht nur wurden in die Umfassungsmauern zahlreiche Bestattungen nachträglich eingebracht, die auf die besondere, vielleicht auch rituelle Bedeutung des Ortes verweisen mögen, sondern hier konnten mehrere Bestattungstypen dokumentiert werden, die im Bestattungskanon der Chachapoya eher ungewöhnlich erscheinen. Die Gründe der Errichtung dieser Stätte blieben bisher unbestimmt. Es lassen sich jedoch im archäologischen Befund für die Chachapoya bis zu ihrem Untergang kaum kulturelle Entwicklungen nachweisen, sodass die „klassische Phase“ nahezu 500 Jahre umfasste, die Bestattungstraditionen hierin eingeschlossen. Dass diese Zeit nicht konfliktfrei verlaufen war, lässt sich an zahlreichen Pathologien in den Bestattungen in Kuelap wie auch andernorts aufzeigen, so auch an auffallenden Bestattungen einer Vielzahl von Menschen zu einem Zeitpunkt an einem Ort, die auf Epidemien oder feindliche Übergriffe und zahlreiche Todesopfer verweisen mögen. So mag Kuelap vielleicht eine Festung darstellen, die einst zur Verteidigung eines Teils des Territoriums der Chachapoya diente. Sie stellt jedoch die einzige Struktur dieser Art in der gesamten Chachapoyas dar und weist Während die Grabformen in den Felsnischen stets eine eher überschaubare Anzahl von Bestatteten je Nische enthielten, fanden sich in Höhlen im gesamten Verbreitungsgebiet der Chachapoya-Kultur Beisetzungen von unzähligen Toten. Ob es sich hier um Umbettungen handelte oder Bestattungen der einfacheren Bevölkerung, die kein Ehrengrab auf der Nische erhalten hatte, konnte bisher noch nicht geklärt werden. Die Errichtung von Mauern in den Eingängen der Höhlen und von Plattformen innerhalb der Höhlen, ja sogar der Fund eines Sargkegels in einer Höhle sowie die Basen von möglichen weiteren Sargkegeln zeigen an, dass die Chachapoya-Gruppen die „unterirdische Welt“ intensiv nutzten. Die in der jeweiligen Höhle ausgeübten Rituale und eingebrachten Bestattungen waren ebenfalls zu mehreren, vermutlich nicht zeitgleichen Anlässen, ebenfalls über einen langen Zeitraum hinweg, vorgenommen worden.

Die lange Nutzungsdauer der Grabanlagen in der Nord- wie auch der Südregion ließ sich zunächst auch anhand von Reparaturspuren an den Grabbauten vermuten. Des Weiteren waren in den Grabstrukturen jedoch nicht nur Tote in Hockposition mit einer textilen Umhüllung beigesetzt worden, sondern auch Knochenbündel. Gerade letztere deuten auf ein mehrphasiges Totenerinnerungsritual, das eine mehrfache Beschäftigung mit dem Toten und seine Transformation umfasste. So mag es sich um Erstbestattungen als Totenbündel und um Zweitbestattungen als Knochenbündel handeln. Besondere Aufmerksamkeit

verdienen jedoch vor allem die ebenfalls in allen Bestattungsbauten wie auch in den Höhlen gefundenen Mumien. Diese waren ebenfalls in Hockposition und von Textillagen umgeben bestattet worden. Gerade in der Chachapoyas herrscht(e) jedoch ein der Mumifizierung abträgliches, nämlich sehr feuchtes Klima. Dieses ist durch den Nebelregenwald bestimmt. Auch das Vorkommen von Mumien in den Höhlen des Gebietes, die zumeist von Flüssen durchzogen waren, legte die Vermutung nahe, dass die mumifizierten Toten vor der Einbringung in die jeweilige Grabstätte behandelt worden waren. Der erst 1996 gemachte Fund von etwa 200 Mumienbündeln in den Grabhäusern der Nische der Laguna de los Cóndores konnte diese Vermutung bestätigen. Einigen der hier Bestatteten waren jene inneren Organe entfernt worden, die sich durch die unteren Körperöffnungen erreichen und herausziehen ließen. Herz, Lunge wie auch Gehirn waren in den Körpern verblieben. Aufgrund der Datierung dieser Toten in die späte Chachapoya- aber auch Chachapoya-Inka-Zeit sowie aufgrund inkaischer Beigaben in den Grabhäusern ist angenommen worden, dass diese Mumifizierungsform vielleicht durch die Inka zu den Chachapoya gekommen sein mag und es sich vielleicht bei den dortigen Bestattungen um inkaische Verwaltungsbeamte handeln könnte. Den diesbezüglichen Publikationen ließ sich aber entnehmen, dass nicht alle auf der Nische noch gefundenen Individuen auf diese Weise mumifiziert worden sein mögen. Früher datierende Mumien aus anderen Chachapoya-Fundorten zeigen, dass den Chachapoya durchaus Methoden der Mumifizierung bekannt gewesen sein mögen. Beachtet man hierbei die Lage der Grabstätten, könnten zunächst rein praktische Erwägungen der Grund für eine Mumifizierung des Leichnams vor seiner Überführung in die Grablege gewesen sein, verringerte sich durch die Trocknung doch das Körpergewicht um etwa 80-90% und ließ den Toten nur noch etwa 5 kg wiegen. Die einfache Umwicklung der Totenbündel der Chachapoya mag diese These stützen, da sie weniger Gewicht bedeutete, ungleich den von den Küstenkulturen des heutigen Peru bekannten Totenbündeln, die eine überaus umfangreiche Umhüllung mit Textilien und daher bei ihrer Einbringung in die Grabstätte ein bedeutendes Gewicht von bis zu 100 kg aufweisen konnten. Eine Ausnahme stellen hier die in einer Nische der Laguna Huayabamaba gefundenen Bündel dar, von denen eines ausgewickelt worden ist und die darin befindliche Tote von 30 Textilschichten umgeben worden war. Diese für die Bestattung genutzte Nische war vergleichsweise einfach zu erreichen. Dieser Fund mag jedoch, zumindest für jene Chachapoya-Gruppe, zeigen, dass vielleicht der besondere soziale Status einer/eines Toten durchaus durch eine besonders umfangreiche, demnach schwere Ausstattung des Totenbündels betont wurde, ungeachtet der Schwierigkeiten des Transportes zur Grablege.

Es gab eine der Bestattung vorangegangene gezielte Mumifizierung der Gemeinschaft der Hinterbliebenen grundlegend aber Zeit, die Materialien für die Grabform im Falle der Sargkegel sowie die Beigaben zusammenzustellen und die notwendigen Abschiedsrituale zu vollziehen. Außer an jenen Mumien der Laguna de los Cóndores konnten bisher keine Maßnahmen einer gezielten Mumifizierung in den Bestattungen der Chachapoya nachgewiesen werden.⁵⁰⁸ Ein Aussetzen an Hitze, das aus inkaischer Zeit für weitere Kulturen der Nordküste Perus wie auch für Muisca-Gruppen im Gebiet des heutigen Kolumbien überliefert ist, mag belegen, dass es sich um eine einfache und effiziente Methode handelte, die den Erhalt des Ahnen bis zur Überführung in die Grablege garantieren konnte, auch ohne Eviszeration. Abdrücke der Textilien auf den Mumien zeigen den Abschluss der Mumifizierung des Leichnams im Inneren der Bündel an. Der Erhalt von Mumien bis in die heutige Zeit verweist auf die einst sehr gründlich erfolgte Mumifizierung, wobei diese auch, so eine der Thesen, durch den Luftzug auf den im Vergleich zur Umgebung nur äußerst spärlich bewachsenen Felsnischen erfolgt sein konnte, der eine Austrocknung durch genügend Ventilation, durch die einfache Totenumhüllung hindurch ermöglicht haben könnte. Diese These mag jedoch durch Funde von nur noch teilweise mumifizierten Individuen widerlegt werden, die genau an jenen Stellen noch mumifiziert waren, an denen die Umhüllung den Leichnam fest umschloss, und an jenen skelettiert, das Weichgewebe also verwest war, wo sich die Umhüllung gelockert oder verloren hatte. In diesen Beispielen hatte also eine Mumifizierung auch eher

⁵⁰⁸ Jene zwei Mumien aus der Coyurga-Höhle mögen ebenfalls eviszeriert worden sein. Es ist zum derzeitigen Zeitpunkt aber unklar, ob sie der Chachapoya-Kultur entstammten.

durch Menschen gefördert stattgefunden und nicht allein durch die gegebenen klimatischen Bedingungen auf der Felsnische, die nun eben die Verwesung bewirkt hatten.

Auffällig waren an den gewählten Bestattungspätzen der jeweilig gewählte Ort und der von dort mögliche Ausblick. Mitunter, so wurde für mehrere Grabstätten deutlich, war der Ausblick sogar bedeutender als die Grabstätte selbst. Dies wird insbesondere an jenen Toten deutlich, die unter großen Steinplatten beigesetzt worden waren, in Hockposition, aber ohne Bestattungsausrichtung, also liegend, sitzend oder sogar auf dem Bauch. Neben Ausblicken über Geländerräume ließen sich auch mögliche Blickbeziehungen zwischen den Lebenden und den Toten nachvollziehen. So fanden sich die Bestattungen häufig in der Nähe von Siedlungen, oft auch ihnen gegenüber. So waren die Sargkegel von der Siedlung oder den Verkehrswegen aus sichtbar. Man hatte sie, wie erwähnt, auffallend farbig gestaltet und auch mit offenen Augen versehen. Sie schauten also auf ihr einstiges Gebiet. Ebenso fanden sich in der Südregion der Chachapoyas, zumindest für die Mumienbündel der Laguna de los Cóndores belegt, auf die Totenbündel aufgestickte Gesichter. Wie bei den Sargkegeln hatte man die offenen Augen dargestellt. Grabräuber, welche diese Grabhäuser zuerst entdeckt hatten, beschrieben darüber hinaus, dass die Mumienbündel mit ihren Gesichtern zu den Fenstern der Grabanlagen gerichtet waren, also ebenfalls „hinausschauen“. Auch waren einige von ihnen untereinander mit Stricken verbunden worden, wie um Abhängigkeiten auszudrücken. Die visuellen Beziehungen der Lebenden mit den Toten in Verbindung mit einem große Zeiträume umfassenden Totenritual lassen auch über den Tod der Individuen hinausführende Verflechtungen annehmen, bis jene ausgewählten Toten, für die man diese besondere Grabstätte geschaffen hatte, zu anonymen Ahnen geworden waren und man sie als Knochenbündel erneut, aber dieses Mal final bestattete.

Das Beziehungsspektrum zwischen den Hinterbliebenen und den jenseitig Bestatteten lässt sich nur erahnen. Neben der grundlegenden Funktion als vorweisbare Ahnen, auf die sich die Abstammungsgruppe beziehen konnte, um ihre Herkunft aber auch den Anspruch auf das von den Ahnen ererbte und nun von den Nachfahren genutzte Land nachweisen zu können, mögen der Schutz der Lebenden in den Zuständigkeitsbereich der Toten gefallen sein. So überwachten die Ahnen zahlreiche der Verkehrswege in der Chachapoyas und finden sich häufig in der Nähe von Seen oder Wasserfällen. Diese Nähe zum Wasser und der Ausblick der Toten legen auch Vorstellungen der „Ahnen als Garanten der Fruchtbarkeit“ nahe. Die sehenden Statuen überrückten auch die Anbauflächen. Sie selbst befinden sich in den Grenzbergen am Horizont. Sie rahmten damit das bewohnte Territorium ein und verblieben nun als „Wächter“ nah an den Quellen des Wassers und der fruchtbaren Erde. Es handelte sich bei den Chachapoya um Gruppen, die vom Bodenbau lebten. Die Ahnen als einstige Besitzer des Landes bewachten nun das Ihrige und übergaben die Ressourcen an die Lebenden. Eine Blutsverwandschaft zwischen den auf einer Felsnische oder in einem Grabhaus Bestatteten und den neuen Besitzern der Ressourcen ist daher sehr wahrscheinlich. Dies ergibt sich nicht nur aus der Fürsorge für jene Toten, von denen sie abstammten, sondern auch aus der Gesellschaftsstruktur, die ebenfalls nach Kriterien der Abstammung organisiert gewesen sein mag. Die Verbindungen zu den Ahnen und von den Ahnen zu den Lebenden waren über die zu einem Zeitpunkt Lebenden selbst hinaus gedacht worden. Sie schließen Vergangenheit und Zukunft mit ein. Das Kümmern um die Ahnen wurde über die erste Totenbehandlung hinaus fortgeführt, um die jeweiligen Ahnen in der Erinnerung der Lebenden fest zu verankern. Kinder gehörten zu diesen beachteten Toten, als Symbol der Zukunft und als Teil der Gruppe. Des Weiteren kann von den Lebenden auch mit der Pflege der Ahnen die Hoffnung auf gesunde Nachkommen wie auch auf ausreichende Ernährung und Gesundheit verbunden worden sein, sicherlich auch auf stabile (Macht-) Verhältnisse, welche einen Fortbestand der Gruppe und damit wiederum der Ahnenfürsorge garantierten.

Orale Traditionen und damit auch Beschreibungen der Vorstellungen über die Beziehungen der Lebenden und der Toten wie auch Selbstzeugnisse der Chachapoya haben nicht erhalten. Dies ist zunächst auf das Fehlen einer schriftlichen Notierweise und dann auf die Veränderungen durch die inkaische wie auch spanische Eroberung zurückzuführen. Erhaltene Beschreibungen dieser Gruppen und ihrer Vorstellungen

stammen aus der spanischen Kolonialzeit und wurden durch die Sichtweise der jeweiligen Eroberer und zumeist ihrer persönlichen Erfahrung mit Angehörigen der (einstigen) Chachapoya-Kultur geprägt. Sie verweisen somit nur in äußerst begrenztem Umfang auf vorinkaische, den Chachapoya kulturimmanente Verhaltensweisen. So mögen beispielsweise Vorstellungen von Ursprungsorten, die den Chronisten von den Inka bekannt waren, nicht unbedingt vorinkaischen Vorstellungen der Chachapoya entsprochen haben und die Nähe der Grabanlagen zu Seen als Ursprungsorten erklären.

Wohl aber ist erneut zu betonen, dass die Chachapoya insbesondere in der Entwicklung der anthropomorphen Sargkegel einen ihnen immanenten Bestattungskanon entwickelten, der sie von den zeitgleichen Gruppen ihrer Umgebung unterschied und Mumien sowie mehrphasige Totenrituale umfasste, die eine stets erneute Beschäftigung mit dem Toten bedeuteten. Durch die Beisetzung im bestickten Totenbündel oder auch im anthropomorphen Sargkegel hatte der vermutlich namentlich bekannte Tote nach seinem Ausscheiden aus der Gemeinschaft der Lebenden eine neue Gestalt und damit verbunden sicherlich auch eine neue Stellung in Bezug auf die Gemeinschaft erhalten, der er entstammte. Durch das jeweilige Totenerinnerungsritual war er in der Erinnerung der Gruppe der Hinterbliebenen lebendig geblieben.

Nach dem Untergang der Chachapoya-Kultur geriet diese in Vergessenheit, bis zu ihrer Wiederentdeckung im 19. Jahrhundert. Seitdem fanden Mumien aus dieser Region Eingang in europäische und vielleicht auch nordamerikanische Sammlungen. Studien zu Mumifizierungstechniken der Chachapoya stehen derzeit noch am Anfang. Der bisher einzige Beleg einer intentionellen Mumifizierung von Mumien stammt von einem Teil der 200 Mumien der Grabhäuser der Laguna de los Cóndores, die erst 1996, also äußerst rezent, entdeckt wurden. Es lässt sich grundlegend bemerken, dass Mumien aus der Chachapoya-Region aufgrund der klimatischen Verhältnisse in der Region sehr selten sind. Hinzu kommen grobe Zerstörungen der bekannten Grabstellen durch Raubgräber, die bis heute vorgenommen werden. Diese schrecken auch vor dem illegalen Verkauf von Chachapoya-Mumien an private Sammler oder der Zerstörung der Mumien durch Plünderungen der sie umgebenden und sie erhaltenden Bündel auf der Suche nach gut veräußerbaren Beigaben nicht zurück. Durch die Betrachtungen der Fundstätten der Chachapoya-Kultur war es möglich herauszuarbeiten, dass eine durch den Menschen geförderte Mumifizierung für die Chachapoya sehr wahrscheinlich scheint. Ebenso konnten Charakteristika bestimmt werden, welche die der Chachapoya-Kultur zugehörigen Mumien wiedererkennbar machen könnten. Dies sind die Hockposition mit einer Platzierung eines Fußes über dem anderen, der Hände am Gesicht und auch eine Schnurumwicklung der einzelnen Finger, eine zumeist einfache Textilmhüllung sowie die Platzierung von einigen Toten in Hirschfellen. Interessanterweise finden sich diese Merkmale auch bei Mumien des heutigen Kolumbiens, beispielsweise den Muisca. Von jenen sind auch künstliche Mumifizierungen durch Berichte aus der spanischen Kolonialzeit bekannt. Eine Unterscheidung der Mumien des nordöstlichen Perus, der Chachapoya, von denen Kolumbiens, der Muisca, steht bisher aufgrund der auf das jeweilige Land beschränkten Forschungen noch aus. Sie sollte jedoch in der nahen Zukunft anvisiert werden.

4. Pachacamac

Etwa 30 km südlich der heutigen peruanischen Hauptstadt Lima gelegen, befindet sich Pachacamac. Die Stätte wurde etwa einen halben Kilometer landeinwärts auf der rechten Uferseite des Flusses Lurín errichtet, der an dieser Stelle in den Pazifik mündet. Das Flussufer sowie mittels der Irrigation erschlossene größere Flächen boten einen fruchtbaren Untergrund für den Bodenbau. Der Dreiteilung des Küstengebietes, nach heutiger Auffassung von Peru folgend, befindet sich Pachacamac an der Zentralküste (Kaulicke 2000:313; Villacorta 2004:540).



Abbildung 109: Der Küstenort Pachacamac befindet sich an der Zentralküste Perus.

(Zeichnung: AB, nach Eeckhout 1998:167, Abb. 1)

Der Beginn einer permanenten Nutzung des Ortes wird von der Frühen Zwischenzeit an (400 v. u. Z. - 550 u. Z.)⁵⁰⁹ vermutet, als das untere Lurín-Tal wie auch das benachbarte Rímac-Tal unter dem Einfluss der Lima-Kultur standen (Eeckhout/Owens 2008:377). Seit dem Mittleren Horizont (550 u. Z. - 900 u. Z.) lässt sich eine Ansiedlung nachweisen, die in der Folgezeit stark ausgebaut wurde. Große Berühmtheit erlangte sie durch das hier ansässige Orakel, welches bis in die spanische Kolonialzeit hinein von zahlreichen Pilgern aufgesucht worden ist. Wann sich der Ort als Wohnstatt einer hochverehrten Gottheit etabliert hatte, lässt sich aufgrund fehlender (schriftlicher) Quellen nicht rekonstruieren. Wohl aber ist durch die spanischen Chronistenberichte bekannt, dass hier in der Späten Zwischenzeit (900 u. Z.-1476 u. Z.) der Gott Ychsma verehrt wurde (Cieza de León 1965 [1551]:372-373), und zwar während der Vorherrschaft der in den Quellen als dort lebende Gruppe bezeichneten Ychsma. Der Name der Gottheit wurde dann im Späten Horizont (1476 u. Z. - 1532 u. Z.) von den inkaischen Eroberern in Pachacamac umbenannt. Dieser letzte Name erhielt sich bis in die spanische Kolonialzeit und wird heute sowohl für die Gottheit als auch für die archäologische Stätte verwendet.

⁵⁰⁹ Alle nachfolgenden Zeiteinteilungen der Entwicklung der Stätte Pachacamac nach Bueno Mendoza (1982:51) und Shimada (1991:XVII, XVIII).

Unter den Inka ist der Orakelort Pachacamac stark ausgebaut worden und erlangte spätestens zu dieser Zeit überregionale Bedeutung. Er wurde zum Ziel von Pilgernden, die mitunter große Distanzen überwinden, um hier der Gottheit persönlich vorstellig zu werden (Pizarro 1965 [1533]:123; Jerez 1534:96-7; Cieza de León 1965 [1551]:372; Cobo 1956[1653: TII:229-31; Bueno Mendoza 1982:44; Eeckhout 1993:136). Der Ruhm der in inkaischer Zeit als Pachacamac bezeichneten höchsten Gottheit der Küstenregion war bereits früh den spanischen Eroberern zugetragen worden. Als diese den letzten inkaischen Herrscher Atahualpa festgesetzt hatten und von seinen Untergebenen Lösegeld einforderten, wurde Hernando Pizarro, Bruder des die Eroberung Perus führenden Francisco Pizarro, ausgesandt, um die Reichtümer des Orakelortes Pachacamac zu beschlagnahmen. Von ihm und seinem Gefolgsmann Miguel de Estete stammen die ersten schriftlichen Berichte über den Orakelort, darunter eine kurze Beschreibung der Innenansichten der geheiligten Bereiche und der rituellen Abläufe. Mit dem Betreten des Orakelortes durch die Spanier wurde das Ende des Kults für Pachacamac besiegelt. Hernando Pizarro ließ das Orakel zerstören, das Heiligtum einreißen. Auf den Trümmern errichtete er als Zeichen des Sieges der Spanier und des neuen Glaubens das christliche Kreuz (Miguel de Estete (1947 [1533]) Hernando Pizarro 1571 [übersandt in einem Brief vom 3. 11. 1533 an die spanische „Audiencia“ in Santo Domingo, publiziert in Fernández de Oviedo 1945 [1549] Band XI, Kapitel XV:87). In der Folgezeit wurde die Stätte ganz aufgegeben und zerfiel.

Aufgrund der Nähe zur späteren Hauptstadt Lima wurde Pachacamac in der Neuzeit zu einem beliebten Ausflugsziel. Wie auch der vorspanische Friedhof Ancón, 50 km nördlich von Lima gelegen, war Pachacamac bequem von Lima aus zu erreichen und bot zahlreichen Interessierten und Schatzsuchern ein großes Feld für die Bergung vorspanischer Altertümer aus einstigen Tempelanlagen und Grabfeldern.

Zahlreiche Sammlungen „peruanischer Altertümer“, vorrangig in den USA und Europa, besitzen daher auch Stücke aus Pachacamac. Diese umfassen nicht nur Keramiken und Textilien, sondern auch Schädel und insbesondere Mumien. Der einstige Orakelort erfreut sich auch heute noch einiger Berühmtheit, kann man doch den dort geborgenen Objekten und Mumien durch die einstige Bedeutung des Ortes in der eigenen Sammlung/Ausstellung durchaus mehr Gewicht verleihen. Dies zeigt sich rezent beispielsweise in der neu konzipierten Ausstellung des Musée des Confluences in Lyon (Frankreich), das 2015 nach seinem langjährigen Umbau mit einer neuen Ausstellung Besucher anzulocken sucht: „More than 1,000 years ago, this 50-year-old woman was laid to rest in a ceremonial ritual in the ancient settlement of Pachacamac, near Lima, Peru“.⁵¹⁰ Die größten Sammlungen von Objekten und Mumien aus Pachacamac außerhalb Perus befinden sich heute im University of Pennsylvania- Museum in Philadelphia (Bundesstaat Pennsylvania, USA⁵¹¹) und im Ethnologischen Museum Preußischer Kulturbesitz Berlin, gefolgt von Hannover und Hildesheim (Kaulicke 2000:314). Als bedeutende „Sammler“ sind hier der Textilkaufmann und Privatsammler Wilhelm Gretzer und der Archäologe Max Uhle hervorzuheben. Der Textilkaufmann Gretzer hielt sich zwischen 1873 und 1905 in Lima auf und trug eine beachtliche Sammlung vorspanischer Kulturgüter zusammen, die er in der Folgezeit seiner Rückkehr an diverse Museen und Institutionen veräußerte (Kaulicke 2000:314). Er beauftragte für die Bergung peruanische Privatpersonen, die den

⁵¹⁰ Dieses Zitat entstammt einer Meldung der britischen Online-Zeitung dailymail: <http://www.dailymail.co.uk/news/article-2872483/Peruvian-mummy-1-000-years-old-curling-foetal-position-pre-Inca-burial-site-goes-display-French-museum.html>; vom 13.12.2014; Stand 20.1.2015.

Interessanterweise berichtet das peruanische Online-Nachrichtenmagazin peru21, dass die Mumie vom Ychsma-Projekt der Freien Universität Brüssel (Université Libre) während der Grabungen 2012 geborgen wurde. Es müsste sich demnach um eine peruanische Leihgabe handeln, sind doch die in Peru geborgenen Gegenstände mittlerweile durch entsprechende Gesetze vor der Ausfuhr und Inbesitznahme Dritter geschützt.

Verweis auf die Université Libre unter <http://peru21.pe/mundo/momia-peruana-hallada-sentada-posicion-fetal-exhibida-francia-2206534>; vom 13.12.2014; Stand 20.1.2015.

⁵¹¹ Die Selbstbezeichnung des Museums ist kurz Penn Museum, siehe Internetauftritt des Museums: <http://www.penn.museum/>; Stand 14.10.2014.

Orakelort nach geeigneten Objekten absuchten und diese für ihn bargen. Eine Dokumentation der Fundstelle und der Begleitfunde fand dabei nicht statt.



Abbildung 110: Diese Darstellung eines Grabraubes in Ancón veranschaulicht die für den Beginn des 20. Jahrhunderts üblichen Grabungsmethoden. Nach der Bergung von Mumienbündeln und ihren Beigaben aus dem vorspanischen Friedhof wurde meist vor Ort „aussortiert“. „Interessante“ Objekte wurden für die Käufer/Auftraggeber zusammengestellt und zahlreiche Mumienbündel geöffnet, um die „Ausbeute“ besser begutachten zu können. Eine Dokumentation der Funde erbrachte keinen Gewinn und wurde daher nicht durchgeführt.

(aus Reiss/Stübel 1887:Tafel 6)

Wertvolle Informationen zu den einst hier bestatteten Personen, darunter nicht nur ihre Beigaben, sondern sogar zahlreiche Mumien gingen somit verloren.

Aufgrund ihrer Sorgfalt sind dagegen besonders die wissenschaftlichen Arbeiten des Archäologen Max Uhle hervorzuheben. Er arbeitete von 1886-87 in Pachacamac, vermaß die Ruinen, erstellte Pläne und nahm Ausgrabungen vor, die er in einer umfassenden Monographie 1903 veröffentlichte. Diese Publikation stellt heute noch das Hauptreferenzwerk für die archäologischen Befunde des Ortes dar und wurde daher 1991 von Shimada in einer zweiten Auflage erneut veröffentlicht. Anhand der Ausgrabungsbefunde entwickelte Max Uhle als Erster eine Chronologie für den einstigen Orakelort, die mit einigen Verfeinerungen bis heute Bestand hat. Mit Hilfe großflächiger Prospektionen und gezielter Ausgrabungen erkannte er eine Unterteilung der Stätte in drei Bereiche, die jeweils von einer Umfassungsmauer eingefasst worden waren: im ersten Bereich hatten sich die Haupttempel befunden, im zweiten Bereich zahlreiche mögliche Elite-Bauten, vorrangig des Typs der sogenannten Pyramide mit Rampe, sowie im dritten Bereich stärker verfallene kleine Bauten, die einst Wohnbauten einer Bevölkerung oder Unterkünfte für Pilger dargestellt haben mögen (Begerock 2008:69).

Insgesamt mag das einstige Gebiet, auf dem sich Pachacamac erstreckte, etwa 600 Hektar umfassen haben. Davon entfällt jedoch nur etwa ein Drittel auf die drei umgrenzten „Stadt“-gebiete (Eeckhout/Owens 2008:377; Eeckhout 2002:111 sowie 2013:123). Die Frage, ob Pachacamac „Stadt“ genannt werden kann (siehe z.B. Uhle 1903, Bueno Mendoza 1982, und andere), ist archäologisch noch nicht ganz geklärt. Als Stadt wird eine große Siedlung bezeichnet, die eine zentrale Stellung gegenüber umliegenden Siedlungen einnimmt. Ferner findet sich eine innere Differenzierung (soziale Hierarchie) zwischen den Bewohnern und ein spezialisiertes Berufsspektrum außerhalb der Landwirtschaft. Bisher konnten keine Viertel für spezialisierte Handwerker lokalisiert werden. Neben vermutlich rein zeremoniellen Bauten gab es Unterkünfte für mindestens zwei Gesellschaftsschichten, die Pyramiden mit Rampe als Elitebauten sowie die kleineren Baustrukturen im Bereich III für eine vor Ort ansässige Bevölkerung oder/und Pilger. Die

jeweiligen Funktionen der einzelnen Baustrukturen bleiben jedoch trotz 150 Jahren Forschung kaum bestimmbar (Eeckhout 1999:78). Torres-Rouff sprach sich sogar ganz gegen die Bezeichnung von Pachacamac als Stadt aus und interpretierte den Ort als reines zeremonielles Zentrum (Torres-Rouff 2003:148). Dem ließe sich entgegnen, dass aber doch eine Kanalisierung der Pilgerströme durch die Stadttore und die mit Mauern eingefassten Straßen durch die Stätte erfolgt war und die Pilger auch versorgt werden mussten. Diese administrative Leistung kann von einem zeremoniellen Zentrum erbracht worden sein, das durchaus einen Stadtcharakter erlangt haben mochte. Eine generelle Bezeichnung von Pachacamac als Stadt ist bisher nicht belegbar, auch wäre stets der Zeitpunkt der Entwicklung von Pachacamac zu beachten, und zwar mit den entsprechend unterschiedlichen Besiedlungs- und daraus resultierenden andersartigen Nutzungsphasen (siehe Argumentation Eeckhout 1993:136).

Bemerkenswerterweise konnte Uhle in allen Bereichen der einstigen Stätte Friedhöfe und auch in Baustrukturen eingebrachte Bestattungen ausmachen. Er schätzte die Zahl der einst in Pachacamac vorhandenen Bestattungen auf rund 60 000 – 80 000 Gräber (1991 [1903]:12). Die Toten waren in Pachacamac im Mumien- bzw. Totenbündel vorgenommen worden.⁵¹² Den jeweiligen Toten hatte man hierfür in eine Hockposition gebracht und mit Textilien umhüllt. Die letzte Textillage wurde an den aufeinanderliegenden Kanten zusammengenäht, sodass der Tote in einem „Beutel“ bzw. Bündel saß, das mit Blättern oder Rohbaumwolle ausgestopft wurde. Auch Beigaben wurden in das Bündel eingebracht sowie weitere Objekte nach seiner Beisetzung in die unterirdische Begräbnisstätte um das Totenbündel platziert.

Die Stätte selbst war 1886, zu Beginn der Grabungen von Uhle, bereits stark zerfallen und von den Schatzsuchenden zerwühlt worden. Unzählige Löcher im Boden zeugten von ihren Tätigkeiten.⁵¹³ Dennoch gelang es Uhle, einige Bestattungen *in situ* zu bergen und ganze Friedhöfe, wie etwa den der geopferten Frauen, trotz der Zerstörungen systematisch zu erforschen (1991 [1903]:84-103).

Die wissenschaftlichen Ausgrabungen in Pachacamac setzten sich seit Uhles Tätigkeiten nahezu ununterbrochen bis heute fort. Zahlreiche Wissenschaftler, darunter Tello (1940) und Strong/Corbett (1943), aber auch Shimada und Eeckhout (jeweils 1995 bis 2005, siehe Tiballi [2010:126]) und seit 2012 Makowski widmeten sich in ihren Forschungen vor Ort unterschiedlichen Problematiken. Mit den Grabungsprojekten von Shimada und Eeckhout war der Fokus auf die Erforschung der rituellen Abläufe und Zeremonien am Orakelort und insbesondere in den Bestattungen gelegt worden. Als überaus bedeutender Fund ist hier die Dokumentation einer noch intakten Grabkammer vor dem Pachacamac-Tempel zu erwähnen, die unter einem bereits jahrhundertlang genutzten Verkehrsweg ausgemacht werden konnte. In ihr waren 34 Totenbündel über einen Zeitraum von 500 Jahren beigesetzt worden. Die Grabkammer stellte somit keinen „*contexto sellado*“, keinen punktuell verschlossenen Befund dar, sondern war kontinuierlich erweitert worden (Shimada et al. 2010:143).

Nach den Grundlagenforschungen von Uhle für zahlreiche, in der gesamten archäologischen Zone gelegene Bestattungsorte und Friedhöfe ermöglichte dieser ungestörte Befund vor dem Pachacamac-Tempel überaus umfassende Einblicke in die Bestattungsgegebenheiten innerhalb nur einer Grabkammer. Die darin eingebrachten Bündel waren scheinbar auf ein Hauptbündel ausgerichtet worden, das mit dem Rücken zum Haupttempel, dem Pachacamac-Tempel, in der Grabkammer platziert worden war. Die Toten waren somit innerhalb des Bestattungsortes möglicherweise einer Hierarchie untergeordnet

⁵¹² In zahlreichen Publikationen wird die Bezeichnung Mumienbündel verwendet. Da aber der Tote im Bündel nicht immer im Bündel mumifizierte bzw. zuvor mumifiziert worden ist, wird mitunter auch die neutralere Bezeichnung Totenbündel verwendet, z.B. siehe Fischer für eine Ausstellung im Ethnologischen Museum Berlin: „Gabe und Gegengabe. Vorspanische Totenbündel im Kontext“ (2006:191-192).

⁵¹³ Shimada et al. fanden bei ihren Grabungen 2005 auf dem Friedhof vor dem Pachacamac-Tempel ein Papier einer Zigarrenverpackung von 1893 – drei Jahre vor den ersten wissenschaftlichen Grabungen vor Ort durch Max Uhle (Shimada et al. 2010:132).

worden, die ihre Anordnung in der Grabkammer stärker bestimmt hatte als eine Ausrichtung (der Blickrichtung der Toten) auf die Hauptgottheit. Dieses Ergebnis ist bisher einzigartig. Pachacamac soll daher als besonderer Bestattungsort in dieser Arbeit erscheinen, an dem sicherlich andere, dem besonderen Ort [der Bestattung] angemessene Regeln zur Bestattung von Toten zu befolgen waren als auf einem „durchschnittlichen Friedhof“ nahe einer Siedlung.

Aus den schriftlichen Quellen und grundlegend aus der Funktion der Stätte sowie den damit in Zusammenhang stehenden Zeremonien lässt sich ableiten, dass zahlreiche Pilger die Stätte für diese Rituale und den Rat des Orakels aufgesucht hatten. So diente Pachacamac als Orakelort primär der Ausübung von Ritualen im Rahmen der Verehrung der hier ansässigen Gottheit. Die Versorgung der Pilgernden war demnach wie die Bestattung der Verstorbenen eher eine Notwendigkeit als eine Hauptaufgabe der Administratoren vor Ort. Dennoch belegen die zahlreichen Bestattungen, dass eine kontinuierliche Totenversorgung notwendig war, wollte man die sich hier aufhaltenden Lebenden nicht gefährden. Es ergibt sich des Weiteren auch die Frage, ob es nicht für die jeweilige Pilgergruppe eine besondere Situation war, die man psychisch bewältigen musste/wollte, hier einen Verstorbenen beisetzen zu müssen und zu können?

Wie eine Bemerkung von Hernando Pizarro belegt, konnte bis zu einem Jahr vergehen, bevor den Ratsuchenden der Zutritt zum Orakel gewährt wurde. So mögen einige der Pilger im Orakelort verstorben sein, andere auf der Pilgerreise nach Pachacamac. Auch Opferungen von Menschen wären zu vermuten, die aufgrund besonders kritischer Umstände der Hauptgottheit und möglicherweise weiteren, hier vor Ort verehrten Gottheiten dargebracht worden sind. Ein grundlegendes Anliegen bei der Analyse dieser Grabkontexte bleibt daher zu untersuchen, woher die hier Bestatteten kamen und welche Privilegien ihnen zu Teil geworden waren, dass ihnen die Bestattung an so bedeutender Stelle erlaubt worden war und sie nicht etwa in ihren Heimatort zurück transportiert worden waren. So ist von grundlegender Bedeutung, möglichen Mumifizierungsspuren nachzugehen, die einen Erhalt des Körpers bewirkt hatten, bis die Bestattung erfolgt war. Hierdurch erfolgte die Eindämmung einer schnellen Verwesung, mit einer Verringerung der Infektionsgefahr für die Lebenden in der Folge. Auch konnte so den Lebenden genug Zeit für die Ausstattung der Toten und die Ausübung aller als notwendig erachteter und trotz der Entfernung zur Heimat durchführbarer Rituale gegeben werden. Die Erhaltung zahlreicher Toter als Mumien gerade in den Bereichen I und II von Pachacamac legt die Vermutung nahe, dass man Mumifizierungsmethoden angewandt haben mochte, um den Erhalt der Toten zu fördern. In der Folge war eine lange Erhaltung der Ahnen, wie sie eben für die Grabkammer 1/2 nachgewiesen werden konnte, durchaus möglich.

Es soll nachfolgend zunächst der Forschungsstand vorgestellt werden, gefolgt von der Chronologie des Ortes. In diesen beiden Kapiteln werden der Wissensstand wie auch die Entwicklung des Orakelortes aufgezeigt werden. Hierbei ist bemerkenswert, dass Pachacamac sich über einen Zeitraum von etwa 1000 Jahren kontinuierlich entwickelt und dabei an Bedeutung gewonnen hat. So hatte der Ort, spätestens unter dem Einfluss der Inka, einen Ruf als „panandines“ Orakel erlangt (Rostworowski 1992bb:101-104; Olsen Bruhns 1994:253; Bauer/Stanish, 2001:12; Torres-Rouff 2003:62-63). Diese überaus lange Nutzung ist, so betont Eeckhout, für diese Region in vorspanischer Zeit durchaus ungewöhnlich, da die meisten Pilgerzentren/Orakelstätten an politische Entwicklungen geknüpft waren, unter denen sie gedeihen konnten. Wurde jene politische/spirituelle Macht dann durch eine neue, erobernde ersetzt, änderte sich auch meist der Ort der Orakelverehrung: „[Pachacamac, Einfügung AB] *maintained its prominence as a religious and ritual settlement for over 1,000 years. [...] such longevity is uncommon in the Andean area, where ceremonial centres are closely linked to specific cultures and societies, and share their decline and fate. At Pachacamac, it seems that periods of crisis - be they environmental, social, political or other - constituted opportunities for adaptation and modification rather than merely resulting in the collapse of seemingly obsolete beliefs, images and architectural conventions. Transitional periods certainly existed, and might have been violent, but it is also quite apparent that there was continuous development of ritual facilities at the site and preservation of its sacred status and role*“ (Eeckhout 2013:134).

Um die Herkunft der Pilger zu bestimmen, die das Orakel am Hauptheiligtum aufgesucht hatten und vor Ort bestattet worden waren, wurden von Knudson et al. 2008 Untersuchungen mit Hilfe der Strontium Isotope vorgenommen. Als Ergebnis ließ sich eine große Heterogenität mit mindestens drei Herkunftsregionen der Individuen feststellen. Diese konnten jedoch aufgrund der fehlenden geologischen Gegenproben nicht an Herkunftsorte geknüpft werden (sowie Shimada et al. 2010:145). Auch die archäologische Bestimmung von Bündeln ist nur selten möglich, da kulturspezifische Beigaben eingetauscht oder beispielsweise auch über mehrere Generationen vererbt worden sein können. Konkrete Aussagen bleiben vorerst also Forschungsdesiderat. Aufgrund der starken Nutzung anscheinend sämtlicher Flächen für Bestattungen in Pachacamac lässt sich eine Sequenzierung der Bestattungen ohne C14-Datierungen nur schwer vornehmen. Ein weiteres Problem ist die bereits beschriebene starke Plünderung vor Ort, die zahlreiche Befunde zerstörte. Uhle hat hier, wie erwähnt, Grundlagen erarbeitet. Eine Sequenzierung der Bündel anhand ihrer Ausstattung bleibt jedoch ohne eine naturwissenschaftliche Datierung nahezu allein auf Basis stilistischer Unterschiede der Textilien oder zeittypischer Beigaben möglich. Deren Bestimmung unterliegt einer umfassenden Publikation aller Funde, die für die Befunde und Funde in Pachacamac derzeit nicht gegeben ist. So soll daher im Anschluss der Fokus auf besondere Bestattungen und jene Bestattungsbefunde gelegt werden, die Hinweise dazu liefern, wie die Totenfürsorge am Orakelort erfolgte und mit welchen Ritualen man sie begleitet hatte.

4.1. Forschungsstand

Die ersten schriftlichen Berichte über den Orakelort stammen von den Spaniern Hernando Pizarro und Miguel de Estete⁵¹⁴, die ihn 1533 aufsuchten, um den nur langsam eintreffenden Lösegeldlieferungen für den in Cajamarca von den Spaniern gefangen gehaltenen Inka-Herrscher Atahualpa „nachzuhelfen“. Der spanische Eroberer Francisco Pizarro hatte zu diesem Zweck eine Abordnung nach Pachacamac gesandt, dem Orakelort, dessen Ruhm und Reichtum den Spaniern bekannt geworden war. Unter der Führung seines Bruders Hernando Pizarro traf die Abordnung am 30. Januar 1533 in Pachacamac ein. Beide Berichte sind als Rückblick verfasst, umfassen also einen zeitlichen Abstand zum Geschehen vor Ort und weitere Erlebnisse und Ereignisse, welche die Eindrücke beeinflusst haben mögen. Hernando Pizarros Bericht, in Briefform an die Königliche Audienz in Santo Domingo adressiert, wurde 10 Monate nach der Zerstörung des Idols verfasst. Dennoch handelt es sich bei ihm wie auch bei der „*Verdadera relación de la conquista del Perú y provincia del Cusco, llamada la Nueva Castilla*“, dem Bericht von Miguel de Estete (1534), um „Augenzeugenberichte“, die an Wichtigkeit gewinnen, da es an anderen Beschreibungen mangelt.

Nach dem vollständigen Verlust der religiösen Bedeutung des Ortes, rund 30 Jahre nach der spanischen Eroberung, besuchte der spanische Chronist Pedro Cieza de León die Ruinen von Pachacamac und nahm ihre Beschreibung in seine „*Crónica del Perú, del valle de Pachacama y del antiquísimo templo que en él estuvo, y como fue reverenciado por los yungas*“ auf (Cieza 1967(1553):I:Kapitel72). Weitere Berichte dieser Zeit, so von P. Hieronimus, „*Las Republicas del Mundo*“ betitelt, finden sich als Vorlagen in den Werken von Garcilaso de la Vega (Garcilaso 1991 [1609, 1613]:II: Kapitel2) wieder. Diese Originalquelle verdient aber besondere Aufmerksamkeit, da sie zu einem Großteil auf Augenzeugenberichten ehemaliger Einwohner der alten Siedlung Pachacamac beruhte, welche die Anlagen des Orakelortes noch in ihrer Blütezeit erlebt hatten.

Rund ein Jahrhundert, nachdem die ersten Spanier den Ort betreten und beschrieben hatten, besuchte Bernabé Cobo ihn und beschrieb seine Eindrücke anschließend in der „*Historia del Nuevo Mundo*“ (1653). Cobos Schriften zeichnen sich durch das Bemühen aus, Flora und Fauna der Neuen Welt zu klassifizieren. Auch in Pachacamac versuchte er, vorrangig Details ins Auge zu fassen, und beschrieb besonders die

⁵¹⁴ Bei Lockhart findet sich der Hinweis, dass es sich bei Miguel de Estete um zwei Männer gleichen Namens im Gefolge Hernando Pizarros handelte. Der Chronist reiste 1534 nach Spanien zurück, während sein Namensvetter entschied, in Peru zu verbleiben, Encomendero von Jauja wurde und sich dann in Guamanga niederließ, wo er 1561 verstarb (Lockhart 1982:63-65, 117-119).

Menschen des Orakelortes sowie die Größenangaben der Ruinen (Ravines 1997:62). Antonio de Calancha suchte im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts die Ruinen auf und bemühte sich um deren detaillierte Beschreibung. Dem kommt besondere Wichtigkeit zu, da sich viele der von Calancha wie auch von Cobo beobachteten Details nicht bis in die heutige Zeit erhalten haben, dies musste Uhle bereits 1896⁵¹⁵ feststellen: „*Skulls and bones are scattered all over the ground, as they were dug up and thrown aside*“ (Uhle 1991 [1903]:12). Des Weiteren hatte sich auch Calancha bemüht, zahlreiche „mündliche Überlieferungen“ über die Ruinen aus der Gegend zusammenzutragen. Er steht damit ganz in der Tradition der folgenden Jahrhunderte, in der sich regelrecht eine Serie von Berichten entwickelt hatte. Sie gaben den Ruinen eine „eigene Geschichte“, die jedoch häufig genug durch spätere wissenschaftliche Ausgrabungen widerlegt wurde (Uhle 1991 [1903]:8).

Diesen ersten publizierten Beschreibungen folgend zog es viele Besucher zur einstigen Orakelstätte. Die auch nach Jahrhunderten ihres Verlassens immer noch mächtig anstehenden Ruinen der Stätte Pachacamac, die Szenerie der Ruinen vor dem Meereshintergrund und nicht zuletzt insbesondere die äußerst lohnenswerte Aussicht auf Grabungsfunde von Mumien und Beigaben machten Pachacamac zu einem äußerst beliebten Ausflugsziel und zur bevorzugten „Forschungsstätte“ für Reisende des 18. und 19. Jahrhunderts. Die geringe Entfernung von Pachacamac zur Hauptstadt ermöglichte es darüber hinaus, die Stätte einfach, meist als Tages- oder Wochenendausflug, zu erkunden (Tiballi 2010:107). Unter diesen Besuchern waren Stevenson (1825), von Tschudi und de Rivero (1855), Squier (1860 und 1870), Hutchinson (1871-1873), Bastian (1875), Wiener (1876, 1880), Middendorf (1880) und Bandelier (1892). Sie und zahlreiche weitere Besucher beschrieben, vermaßen und zeichneten die Ruinen und gruben auch Teile davon aus. Die recht willkürlich geborgenen Objekte ließen sich dann wegen des Fehlens jeglichen Schutzes der Stätte bequem mit in die Hauptstadt nehmen und von dort aufgrund der noch unzureichenden Gesetze zum Schutz von Altertümern weiter in alle Welt exportieren. Bandelier hatte beispielsweise 250 Keramikobjekte und etwa 100 Mumien in Pachacamac geborgen und diese dann an das National History Museum in New York übersandt. Die Mumien zersetzten sich nach ihrer Bergung aufgrund der unzureichenden klimatischen Bedingungen jedoch rasch (Rostworowski 1992b:80). Auch Squier widmete in seinem Buch „*Peru: Incidents of travel and exploration in the land of the Incas*“ (1973) Pachacamac ein ganzes Kapitel und beschrieb seine Grabungen vor Ort und die Exhumierung zweier Mumien. Er äußerte als erster die Vermutung einer Vielzahl von Bestattungsschichten, da ein so bedeutender Ort sicherlich den Wunsch nach sich gezogen haben mochte, hier bestattet zu werden (Tiballi 2010:109). Der Verbleib seiner Mumien ist jedoch nicht bekannt.

⁵¹⁵ 1896 begannen seine Ausgrabungen in Pachacamac. Die Publikation erschien 1903 und wurde 1991 von Shimada wieder aufgelegt.

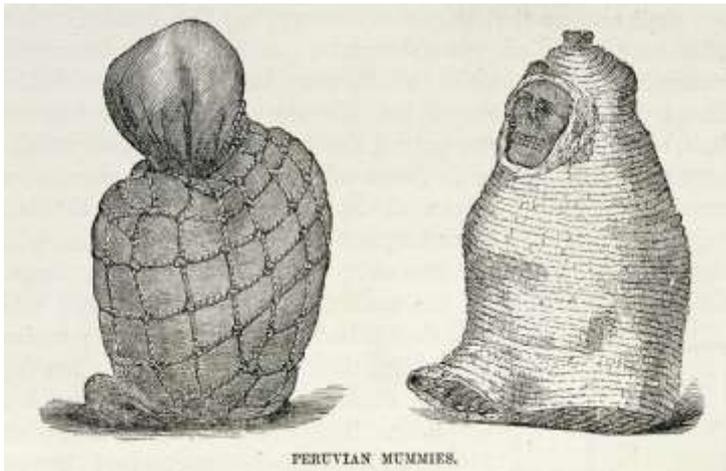


Abbildung 111: Diese Zeichnung aus Squiers „*Incidents of travel*“ stellt die erste Darstellung von Mumien aus Pachacamac dar. Der Fundplatz und Verbleib dieser von Squier selbst ergrabenen Mumien ist unbekannt.

(Abbildung aus Squier 1878:73)

Auch Grabräuber, quechua-spanisch: *huaqueros*, fanden seit jeher in Pachacamac ein ergiebiges, von Behörden ungestörtes Betätigungsfeld, dessen „Erträge“ bis in die Gegenwart vielen Familien der Unterschicht Unterhalt gewährt, so Paredes noch 1986: „[...] *los pobladores de los asentamientos humanos actuales que encuentran en la profanación de tumbas arqueológicas una posibilidad y un recurso, tan igual que cualquier otro*“ (1986:11). Die unzähligen Löcher in der Stätte verweisen auf das Ausmaß ihrer Tätigkeiten.

Sammler aus Europa und Amerika erwarben vorrangig zahlreiche Objekte aus Pachacamac, die sie durch privat finanzierte Grabungen mittels angeheuerter Ausgräber oder über Zwischenhändler bergen ließen. Die Namen jener Sammler, die größere Konvolute zusammenstellten und dann veräußerten, sind in vielen Fällen bekannt und der Zeitraum ihrer „Sammlungstätigkeiten“ lässt sich häufig auf die Zeit ihres meist anderweitig kommerziell begründeten Aufenthalts in Peru einschränken. Ein Beispiel hierfür ist der Textilhändler Wilhelm Gretzer, der sich in Lima 1872 niederließ und neben seinen beruflichen Tätigkeiten privat Ausgrabungen finanzierte, für die er ab 1884 bis zu vier Peruaner als ständige Arbeitskräfte bezahlte und so seine Sammlung stetig erweiterte (Raddatz 1985:6; Hoffmann 2012). Einen Teil der Sammlung veräußerte er zunächst 1898 und dann 1907 an das Museum für Völkerkunde in Berlin. Seine Sammlung soll, seiner Witwe zufolge, rund 300.000 Objekte umfasst haben. Vielleicht, so schränkt Raddatz ein, wären auch nur 30.000 Objekte realistisch (1985:7). Es handelt sich jedoch in jedem Falle um eine bedeutende Sammlung, die aus Mumien, Mumienbündeln und Artefakten zahlreicher Objektgattungen bestand. Sie waren nicht nur in Pachacamac geborgen worden, sondern auch an zahlreichen anderen Orten Perus und befinden sich heute in diversen Museen Europas, wie Berlin, Hannover, Köln, Leipzig, Göttingen und Göteborg. Als einzige Hinweise zu den jeweiligen Objekten finden sich dort nun der Name des Sammlers und ihr Fundort verzeichnet. So wird neben der unzureichenden Funddokumentation auch die heutige Streuung der Funde aus dem Ort Pachacamac deutlich - eine Situation, die leider für das Ende des 19. Jahrhunderts mit dem Forscherdrang des Bildungsbürgertums und der großen Nachfrage nach Altertümern in den Museen in Amerika und Europa typisch war. Bezeichnenderweise wurde von der peruanischen Regierung ein Gesetz zum Verbot von Raubgrabungen und der Ausfuhr von Altertümern erst erlassen, nachdem Gretzer seine Sammlung nach Europa eingeschifft hatte. Vielleicht war aber die Größe seiner Sammlung immerhin der Anlass für dieses Verbot (Raddatz 1985:9), das doch längst überfällig gewesen war.

Durch diese „Grabungspraktiken“ der *huaqueros* und jener Sammler von „Preziosen“⁵¹⁶ ist eine Rekonstruktion des einstigen Fundplatzes der Objekte innerhalb der Stätte Pachacamac heute nicht mehr

⁵¹⁶ So hinterließ die Witwe Gretzers ihrem Enkel eine Familienchronik, in der sie die Praktiken der Sondierung der Funde beschreibt. Nach ihrer Bergung durch die angeheuerten Arbeiter wurden die Objekte aller Art in das Haus der Gretzers nach

möglich, denn viele Objekte, darunter eben auch die Mumien, waren ohne jegliche Dokumentation dem Boden entnommen worden. Leider lassen sich die Unterschiede zwischen den einzelnen Bereichen in der Stätte heute in den Ausgrabungsergebnissen, die über eine sehr umfangreiche Dokumentation verfügen, nicht genügend unterscheiden, um ohne dokumentierten Kontext entnommene Objekte bestimmten Arealen in Pachacamac erneut zuweisen zu können. So sind durch die einst nicht erfolgte oder nur unzureichende Dokumentation des Weiteren auch die Zusammenhänge zwischen dem Objekt und dem einstigen Befund wie auch eine einstige Verbindung der Objekte zueinander oder die Nähe ihres Fundplatzes zu einem bestimmten Gebäude unwiederbringlich verloren. Objekten und menschlichen Überresten ist heute nur eine zeitliche Verortung durch eine stilistische und naturwissenschaftliche Datierung sowie eine mögliche kulturelle Zuordnung der Artefakte aufgrund stilistischer und technischer Merkmale möglich. Jeglicher Bestattungskontext bleibt jedoch unwiederbringlich verloren.

Aufgrund der starken Plünderung des Ortes, der unzähligen Sammler, die den Ort aufsuchten, und auch wegen der nicht immer erfolgten Publikationen der Ergebnisse wissenschaftlicher Grabungen gestaltet es sich insgesamt schwierig, die Forscher der Stätte und ihre jeweiligen Ergebnisse hier vorzustellen. Im Folgenden sollen daher einzig die wissenschaftliche Erforschung der Stätte grob umrissen und die wichtigsten Forscher in Auswahl vorgestellt werden. In den 1740er Jahren war es Antonio de Ulloa, der die ersten Pläne der Ruinen erstellte. Er war als Mitglied einer französischen Expedition zur Bestimmung des Äquators nach Südamerika gekommen und hatte die Gelegenheit für Erkundungsreisen nach Peru und Chile ergriffen. Seine begleitende Beschreibung der Stätte erscheint heute recht vage. Die Zerstörung des Ortes durch Grabräuber war während seines Aufenthalts bereits offensichtlich (Ulloa 1772 in Bonavia 1970:43).

Ihm folgten 1793 Andrés Baleato, der ebenfalls eine architektonische Bestandsaufnahme der Ruinen vornahm und sie in Stadtplänen festhielt, sowie im gleichen Jahr Joseph Juan, der den heute als Sonnentempel bezeichneten Bau bereits als Tempel verzeichnete und auch den Alten Tempel sowie eine runde Steinkonstruktion in den Ruinen erkannte (in Eeckhout 1999:11).

Die ersten wissenschaftlichen Ausgrabungen in Pachacamac führte Max Uhle 1896-1897 für die University of Pennsylvania durch (Fleming 1983:146). Nach einem Oberflächensurvey erstellte er Maßstabskarten, ein Novum für die bis dahin nur skizzierten Ruinen, und dokumentierte in zahlreichen Fotografien den Ort. Es gelang ihm, eine Unterteilung der Stadt in einstige Sektoren zu erkennen. Sein Hauptaugenmerk galt der Erforschung der Grabfelder I und II sowie des Friedhofs am Fuß des Pachacamac-Tempels. In den Grabungsarealen ermittelte er eine Stratigraphie und leitete daraus als erster eine Chronologie der Nutzung des Ortes ab. Anhand der Keramikstile und Textilien erarbeitete er stilistische und chronologische Unterschiede, die ihm eine erste Altersbestimmung oft bereits geplündelter Gräber ermöglichten (Uhle 1991 [1903]:56-61). Auch in der Umgebung der archäologischen Stätte führte er Grabungen durch und schloss aus den Befunden, dass die Anlagen des Orakelortes sich zum Zeitpunkt der spanischen Eroberung noch im Ausbau befanden (Uhle/Shimada 1991:61). Seine insgesamt für Südamerika erstmalig systematisch dokumentierten Ausgrabungen ergaben die erste vorspanische Kulturabfolge, deren Gliederung mit relativ geringen Korrekturen noch heute weitgehend Gültigkeit besitzt. Auf ihn gehen auch die Bezeichnung des Lurín-Tals und die der Ruinen als „Pachacamac“ sowie die ersten andinen Chronologie-Vorschläge zurück (Buena Mendoza 2003:25). Die Ausarbeitung seiner Grabungsergebnisse als Monographie erfolgte anschließend in Philadelphia. Sie wurde bereits 1903

Lima verbracht und dort sortiert. „Wertloses“, „der größte Teil“, wurde weggeworfen und nur „wertvolles“ behalten, so nur „schöne“ und „kunstvolle“ Gegenstände (Erna Gretzer 1955 in Raddatz 1985:7).

publiziert und gilt bis heute als Hauptwerk über die Ruinen und als „*finest single-site archaeological report in Americanist studies of its time*“ (Willey 1991:xii).⁵¹⁷



Abbildung 112: Für die Pionierleistungen auf dem Feld der Archäologie Perus, die Max Uhle durch seine Ausgrabungen in Pachacamac erbracht hatte, dient dieser Stein, der in Pachacamac zu seinem Gedenken errichtet wurde. (Foto: Sandro Heinze)

Uhle war jedoch auch „ein Kind seiner Zeit“. So erfüllt seine Monographie bis heute in vorbildlicher Weise Publikationsstandards, jedoch ist sie auch von der in seiner Zeit üblichen Trennung der geborgenen Funde in Objektgattungen geprägt. So gestaltet sich die Rekonstruktion von Grabbefunden oder sogar die Ausstattung eines Grabraums als äußerst schwierig oder kann bisweilen nicht mehr ermittelt werden (Eeckhout 2010:151). Max Uhle, so die gegenwärtige Einschätzung, war wohl der letzte Wissenschaftler, der in Pachacamac eine derartige Vielfalt an mitunter auch noch ungestörten Grabkontexten untersuchen konnte (Eeckhout 2010:151). Als ein bedeutendes Beispiel seien hier die „strangulierten Frauen“ erwähnt, die Uhle, ebenfalls als vermutlich letzter Wissenschaftler, auf der ersten Terrasse im Südosten des Sonnentempels noch mit dem Strangulationsinstrument, einem geknoteten Tuch um den Hals, dokumentiert hat (Uhle 1903:18-45, Tafeln 4-8). Zeitgemäß und vielleicht beschränkt durch das ihm zur Verfügung gestellte Budget umfasste seine Sendung von Grabungsfunden an seinen Auftraggeber in Philadelphia dann jedoch nur die Köpfe der Frauenmumien und Artefakte (Tiballi 2010:130). Die postkranialen, ebenfalls mumifizierten Körper beließ er vor Ort. Wie zu jener Zeit und bis in die 1960er Jahre üblich entfleischte man im Bestimmungsinstitut die Mumienköpfe, um die Schädel anthropologisch untersuchen zu können. Somit gingen Hinweise auf die Todesart dieser Frauen vollständig verloren, da sich die

Strangulierung nicht an den Halswirbeln abgezeichnet hatte (Tiballi 2010:130). Auch die Körperposition, möglicherweise abweichend von der weit verbreiteten Hockposition und mit gekreuzten Beinen, siehe Vorschlag Alterauge et al. 2013, ist nicht mehr ermittelbar. Uhle war vielleicht der letzte, der diese Mumien *in situ* untersuchen konnte. Es finden sich keine weiteren Hinweise darauf bei anderen Wissenschaftlern nachfolgender Grabungskampagnen. Es ist anzunehmen, dass dies leider für sehr viele Befunde am einstigen Orakelort gilt, denn die Plünderungen der Gräber ließen nicht nach. Vielmehr verstärkten sie sich sogar durch den Ruhm, welchen die Stätte durch Uhles Monographie erhielt.

Unter ihnen war Aleš Hrdlička, der 1910 für das Smithsonian Institut etwa 2200 Schädel in Pachacamac barg, ohne jedoch den Kontext zu dokumentieren. Diese Schädel befinden sich heute am National Museum of Natural History des Smithsonian Institutes (Torres-Rouff 2003:63).

Erst rund 20 Jahre nach Uhles Grabungen wurden 1929 die Ruinen von Pachacamac zum *Monumento Nacional* erklärt und eine kontinuierliche Erforschung setzte ein. Auf Betreiben des Direktors des Museo Nacional de Cultura Peruana, Luis E. Valcarcel, wurde 1938 das „Rekonstruktionsprojekt für die Region Cuzco“ auf Pachacamac ausgeweitet. Hierdurch standen Mittel zu Verfügung, mit denen erste Gebäude rekonstruiert sowie Teile der archäologischen Zone gereinigt werden konnten. Primäres Ziel war es aber

⁵¹⁷ Max Uhle erhielt in Pachacamac einen Gedenkstein, siehe Abbildung 112 (Bild aufgenommen von Sandro Heinze Dezember 2005 aus Wikipedia, unter Creative Commons Licence, http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pachacamac_7A.JPG?uselang=es; Stand 30.4.2015).

zunächst, die Stätte enger an den Tourismus anzubinden. So wurde eine Zufahrtsstraße gebaut, um die „Panamericana“ mit der Stätte zu verbinden (Daggett 1988:14).

Uhles „Nachfolger“ wurde 1939 Julio C. Tello, Leiter des Museo Nacional de Arqueología y Antropología. Er führte zahlreiche von Uhle begonnene Grabungen fort und arbeitete intensiv, aber mit Unterbrechungen bis 1947 an der Erforschung der Stätte. Neue Testschnitte wurden angelegt und Karten erstellt (Shimada 1991:XXXV). Auch bestimmte bisher vernachlässigte Bereiche konnten durch seine Forschungen beleuchtet werden. So wurde unter anderem ein System von Zisternen, Kanälen und Aquädukten entdeckt, welches die Wasserversorgung der Stätte durch die gezielte Umleitung eines unterirdisch verlaufenden Flusses nachvollziehbar machten (Daggett, 1988:18, Bueno Mendoza 2003:40). Auch die von Uhle begonnen Restaurierungsmaßnahmen wurden unter Tello weitergeführt. So widmete man sich intensiv der Wiederherstellung des sogenannten Konvents oder *mamacona* (Bueno Mendoza 1974/75:175-176). Durch das peruanische Nationalmuseum und seine Untersuchungen konnten an der nordwestlichen Seite des Pachacamac-Tempels polychrome Fresken freigelegt werden, die vielleicht, so Shimada, bereits in den Mittleren Horizont datieren und damit in eine sehr frühe Nutzungszeit der Stätte. Ebenfalls vor Ort gefundene Pinsel und Beutel mit Farbpigmenten ließen Rückschlüsse auf Techniken und verwendete Materialien zu (Shimada 1991:XXXI). Unter Tellos Leitung wurde ebenfalls begonnen, den nordöstlich des Pachacamac-Tempels befindlichen sogenannten Pilger-Platz freizulegen. Erste Strukturen, wie eine mit Steinen ausgekleidete Grube, vielleicht für Opferhandlungen, konnten bestimmt werden. Anhand der in seinen Grabungen ermittelten Stratigrafien erstellte Tello ebenfalls eine Chronologie des Ortes (Daggett 1988:19). Auch amerikanische Finanzhilfen mit externen Forschern wurden von Tello zur Erforschung des Ortes zugelassen. Albert Giesecke, ein amerikanischer Finanzmensch, wie Shimada betont: ohne archäologische Ausbildung, war vielleicht als erster in die archäologischen Tätigkeiten vor Ort involviert worden. Auch er machte bedeutende Entdeckungen, so einen erhöhten Portikus sowie Treppen an der nordöstlichen Seite des Sonnentempels und Inka-zeitliche Vorratsräume. In letzteren fand er zahlreiche Textilien und Nahrungsreste, die sich sehr gut erhalten hatten (Daggett 1988:15, Shimada 1991:XXXI). Auch die Amerikaner William Duncan Strong, Gordon R. Willey und John M. Corbett konnten in Ausgrabungen 1941 und 1943 bedeutende Funde erbringen. So fanden sie an der Ostseite des Sonnentempels eine kleine Grabanlage mit etwa einhundert Skeletten, die als Menschenopfer gedeutet wurden (Patterson 1966:117). Anhand der Keramikfunde erstellten sie eine eigene Chronologie (Strong 1943:82, 90).

Nach Tellos Tod wurde von der peruanischen Regierung eine permanente Bewachung der Ruinen angeordnet, um die mit der stetigen Popularität des Ortes erneut zunehmenden Raubgrabungen zu verhindern.

Im Jahre 1963 nach der Gründung des peruanischen Kulturinstituts *Casa de la Cultura* wurde Jiménez Borja damit beauftragt, für die Funde aus Pachacamac ein Museum vor Ort zu errichten; er wurde dessen Direktor. Er trieb die Restaurierungsarbeiten wie auch den Anschluss der Stätte an den Tourismus weiter voran (Bueno Mendoza 2003:40). Auch die Grabungen in der nun archäologischen Zone wurden unter ihm in den nachfolgenden 20 Jahren, bis 1983, fortgeführt. So gelang es, zahlreiche Facetten der Nutzung von Pachacamac im Späten Horizont zu bestimmen. Ebenfalls wurden unter seiner Leitung die zickzackförmige Treppe, welche zum Sonnentempel hinauf führte, (Bueno Mendoza 1974/75:176) sowie die Terrassen III und IV des Sonnentempels (Bueno Mendoza 1974/75:177) freigelegt, ebenso inkaische Residenzbauten, darunter der Palast des Tauri Chumpi, eines inkaischen Verwalters, der zur Zeit der spanischen Eroberung hier seine Residenz hatte (Bueno Mendoza 1982:48-50). Die Grabungen unter Borja waren jedoch nicht auf die archäologische Zone begrenzt, sondern wurden gezielt auf die umliegenden Täler ausgeweitet, da es die Vermutung zu bestätigen galt, dass diese Täler zu verschiedenen Epochen in die Entwicklung von Pachacamac involviert gewesen waren. 1966 wurde unter der Leitung von Thomas Patterson im Rahmen des „Lurín-Tal-Projekts“ der University of Harvard insbesondere das Bewässerungssystem des Hinterlands von Pachacamac und des unteren Lurín-Tals erkundet. Es konnte

festgestellt werden, dass es in der Frühen Zwischenzeit zu einem intensiven Ausbau kam, wodurch wiederum auf eine Zunahme der Bevölkerung geschlossen werden konnte (Patterson 1966 in Tiballi 2010:125).

1991 wurde von Izumi Shimada das von Max Uhle 1903 publizierte Grundlagenwerk zu Pachacamac neu aufgelegt. Dies ist von besonderer Bedeutung, da die erste Auflage nur in wenigen Exemplaren erfolgt war und ein nur schwer handhabbares Format von 51 x 38 x 2,8 cm bei einem Gesamtgewicht von 5,79 kg hatte. Die Neuauflage erschien mit einem ausführlichen Vorwort Shimadas, Chronologiekonkordanzen, alten und neuen Karten, isometrischen Rekonstruktionszeichnungen, aber auch dem Originalabdruck des Werkes von Uhle. Somit ist Uhles Werk nun in mehr Bibliotheken vorhanden und handlicher sowie auch ausleihbar.

Auch die Publikationen von María Rostworowski finden besondere Erwähnung. In den 1990er Jahren veröffentlicht sie nicht nur zahlreiche Aufsätze und Bücher zu den Mythen um den Gott Pachacamac, sondern macht auch kolonialzeitliche Dokumente zu dieser Stätte und den Machtverhältnissen aus der frühen Kolonialzeit zum ersten Mal öffentlich zugänglich.

Die kontinuierliche archäologische Erforschung von Pachacamac untersteht weiterhin der peruanischen Regierung, die aber auch internationale Grabungsteams mit der Ausführung beauftragt(e): Seit Ende der 1990er Jahre bis 2005 waren dies zwei Grabungsteams gleichzeitig, zum einen seit 1999 das Ychsma-Projekt unter Peter Eeckhout von der Université Libre in Brüssel (Eeckhout 2013:143) sowie Carlos Farfán Lobatón (Universidad Nacional Federico Villarreal, Lima) und zum anderen seit 2003 das Pachacamac Archaeological Project unter Izumi Shimada (Southern Illinois University), Rafael Segura (Universidad Católica del Perú, Lima)⁵¹⁸ und María Rostworowski (Instituto de Estudios Peruanos, Lima). Beide Teams widmeten sich eigenen Bereichen der Stätte sowie unterschiedlichen Fragestellungen und Phasen der Nutzung. Der Erforschung der Frühen Zwischenzeit und hier insbesondere der sogenannten Pyramiden mit Rampen sowie der Erstellung einer Typologie und Chronologie widmete sich das Ychsma-Projekt. Ziel des Pachacamac-Projekts war es dagegen, die sozialen Interaktionen im Orakelort sowie die dafür verwendeten Plätze, darunter insbesondere den sogenannten Pilgerplatz im Späten Horizont zu untersuchen. (Shimada 2010:112; Tiballi 2010:126). Beide Projekte nutzten von Beginn an das Internet, um ihre Ergebnisse der Öffentlichkeit schnell und genauer als Pressemeldungen Dritter zur Verfügung zu stellen. Sie taten dies auf eigenen Internetportalen und stellten hier ihre Grabungsteams vor, fassten die Ergebnisse der jeweiligen Grabungskampagnen in vorläufigen Grabungsberichten zusammen, publizierten Fotos und Karten ausgewählter Befunde und boten darüber hinaus eine Möglichkeit des Kontaktes zu einzelnen Mitgliedern des Grabungsteams. Auch lieferten sie Publikationslisten bereits veröffentlichter Grabungsergebnisse und machten diese zu einem Teil direkt durch die Möglichkeit eines Download-Links zugänglich.⁵¹⁹ Beide Grabungen wurden 2005 beendet (Tiballi 2010:126). Eine erste anschließende umfassende Publikation wurde zum 100jährigen Jubiläum des Grabungsbeginns von Max Uhle in Pachacamac von Kaulicke et al. publiziert (2010). Die Auswertungen der erzielten Ergebnisse und ihre Publikationen setzen sich aber noch fort. So nimmt das Ibero-Amerikanische Institut Berlin derzeit die Digitalisierung der Glasplattenfotografien von Uhles Nachlass vor, die von Uhle unter anderem zur Dokumentation von Grabungsbefunden in Pachacamac gemacht wurden. Dieses Projekt des IAI hat zunächst die Rettung der Sammlungsbestände, hier die fragilen Fotografien, zum Ziel. Ein weiterer Schritt, die Verknüpfung der „wiederentdeckten“ Bilder mit den Beschreibungen der Grabungsbefunde aus den Aufzeichnungen Uhles ist durchaus für die Zukunft gewünscht.

⁵¹⁸ Ehemals Pontificia Universidad *Católica* del Perú.

⁵¹⁹ Ychsma-Projekt: <http://www.ulb.ac.be/philoychsma/en/home.html>
Pachacamac-Projekt: <http://www.pachacamac.net/index.html>

Als bedeutendster rezenter Fund kann 2005 die Entdeckung einer ungestörten Grabkammer mit 32 Mumienbündeln erachtet werden, die durch eine Verlegung eines bereits bei Uhle verzeichneten Verkehrsweges freigelegt werden konnte. Die aus unterschiedlichen Zeiten stammenden Bündel wie auch ihre Anordnung und die Anlage der Grabkammer lieferten bisher die umfangreichsten Hinweise auf den Totenkult in der Orakelstätte (Shimada et al. 2007; Shimada 2010).

2008-2011 wurden im Rahmen des Programms Qhapac Ñan aufwendige Konservierungsmaßnahmen, so auch die Errichtung mehrerer Stützmauern an einigen Gebäuden der Stätte vorgenommen. Auch unterzog man die Bemalungen an den Gebäuden umfangreichen Analysen.

Seit 2012 werden die Ausgrabungen in Pachacamac durch das Team von Krzysztof Makowski in Kooperation der Universität Warschau und der Universidad Católica in Lima fortgeführt. Dieser hatte zuvor zahlreiche Stätten im Lurín-Tal untersucht. Auch er bedient sich der modernen Medien und hat das von ihm geleitete „Programa Arqueológico Valle de Pachacamac“ als Facebook-Gruppe begründet⁵²⁰ und nutzt diese Plattform für erste Übersichtsfotos, die Präsentation von Graphiken und Übersichtszeichnungen. Die Verfügbarkeit von Grabungsergebnissen, wenn auch zunächst in kurzer Nachrichtenform, ist hier schnellstens gegeben und stellt damit eine sehr moderne Variante der Berichterstattung erster Ergebnisse und Befunde dar, auch wenn diese nicht dem Umfang und der Übersichtlichkeit der Internetportale der beiden zuvor genannten Projekte entspricht. Ab 2013 wurden Schnitte am Sonnentempel und der ersten Umfassungsmauer im Norden des Alten Tempels angelegt, um frühe Nutzungsphasen zu bestimmen.

Aber auch auf musealer Seite der bereits geborgenen Objekte aus Pachacamac gibt es einige Entwicklungen zu bemerken: Das Penn Museum, auch University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology genannt, beherbergt große Teile der Uhle-Sammlung aus Pachacamac⁵²¹ und arbeitet diese nun sequentiell auf. Die Ergebnisse der restauratorischen und museologischen Arbeiten des „Pachacamac-Projekts“ können im „Penn Museum Blog“⁵²² nachverfolgt werden. Im Dezember 2011 wurde das von Uhle geborgene Mumienbündel eines etwa 12-jährigen Kindes sogar „*Mummy of the Month*“⁵²³. Mit einer umfangreichen Aufarbeitung jener Objekte, welche den strangulierten Frauen des Friedhofs vor dem Sonnentempel mitgegeben worden waren, die Uhle entdeckt und an das Penn Museum versandt hatte, beschäftigte sich Anne Tiballi in ihrer Doktorarbeit. Dies ist in Bezug auf die Mumien dieser Frauen von Bedeutung, da sie den Verbleib der von Uhle an das Museum versandten Köpfe der Mumien und auch ihren Zustand eruieren konnte. Sie waren nämlich an das Medizinische Institut weitergegeben und dort dem zeitgemäßen Prozedere entsprechend entfleischt worden, woraufhin sich jeglicher Hinweis auf ihre einstige Strangulierung an den „Mumien“ selbst verloren hat und Uhles Beschreibung und Fotografien die einzigen verbleibenden Hinweise auf ihre Todesart sind. So bleibt nach fast 120 Jahren Pachacamac-Forschung insbesondere das erste wissenschaftliche Werk über Pachacamac, Uhles Monografie von 1903, von überaus großer Bedeutung, auch hinsichtlich der Analysen und Bewertungen der Mumien aus Pachacamac.

Zwei große Mumienkonvolute aus Pachacamac befinden sich heute zum einen im bereits genannten Penn Museum (Flemming 1983) und zum anderen im Ethnologischen Museum Berlin. Diese zwei Konvolute und insbesondere Uhles Beobachtungen in den Friedhöfen dienen als Basis der Analysen der Mumien,

⁵²⁰ <https://www.facebook.com/ProgramaArqueologicoValleDePachacamac?fref=ts>; Stand 6.7.2014

⁵²¹ Link zur Seite des Museums, in dem einige Stücke seiner Sammlung der Öffentlichkeit online zugänglich gemacht sind: <http://www.penn.museum/collections/list.php?id=64>; Stand 6.7.2014.

⁵²² <http://www.penn.museum/blog/tag/pachacamac/>; Stand 6.7.2014.

⁵²³ <http://www.penn.museum/blog/museum/mummy-of-the-month-pachamac-mummy-bale-no-26626/>; Stand 6.7.2014.
Es sei darauf hingewiesen, dass es sich hier um einen Blog handelt, der versucht, interessante Fakten aus den Depotbeständen des Museums vorzustellen, und nicht etwa um einen Schönheitswettbewerb von Totenbündeln oder gar Mumien!

Mumifizierung und des Umgangs mit den Ahnen für diesen Abschnitt dieser Untersuchung, der sich mit den Gegebenheiten in Pachacamac beschäftigt.

4.2. Chronologie

Die Entwicklungsphasen von Pachacamac lassen sich eher vornehmlich anhand baulicher Veränderungen fassen als durch einen Nachweis gesellschaftlicher bzw. ideologischer Veränderungen. Insbesondere die Spuren der frühen Nutzung des Ortes sind durch starke Überbauungen in den nachfolgenden Zeiten kaum auszumachen (Bueno Mendoza 1982:16). Deutlich klarer sind dagegen die letzten Nutzungsphasen bestimmbar. Durch schriftliche Berichte der spanischen Eroberer und Chronisten der frühen spanischen Kolonialzeit sowie durch aussagekräftigere Ausgrabungsbefunde sind sehr viel präzisere Aussagen zum Aufbau, der Nutzung des Ortes und seiner überregionalen Bedeutung möglich. Auch der Name der Stätte und seiner Hauptgottheit ist bisher nur für die letzten zwei Nutzungsphasen aufgrund der schriftlichen Dokumentation der Erzählungen von Augenzeugen und ihren Erinnerungen in der frühen Kolonialzeit bekannt. So waren die Stätte und die Hauptgottheit in der Späten Zwischenzeit Ychsma genannt und dann durch die Inka im Späten Horizont auf Pachacamac umgetauft worden. Im Folgenden soll der heute gebräuchliche Name „Pachacamac“ für Gottheit und Stätte genutzt werden - auch wenn in den vorangegangenen Phasen ein anderer Name bekannt oder verwandt worden, jedoch nicht mehr überliefert ist.

Aus den Ergebnissen seiner Ausgrabungen 1886-87 entwickelte Max Uhle als Erster eine Chronologie für diesen Ort. Zahlreiche Wissenschaftler, darunter Tello (1940) und Strong/Corbett (1943), aber auch Shimada (1991:XXIV) und Eeckhout (ab 1995) widmeten sich ebenfalls intensiv dieser Problematik; dennoch bleibt Eeckhout 2010⁵²⁴ nur zu schließen „[...] *se debe constatar que la cronología sigue siendo el punto débil de nuestro conocimiento del sitio*“ (2010:151).

Die Entwicklung von Pachacamac war stets in die Entwicklungen des Lurín-Tals und die der weiteren Täler der peruanischen Zentralküste, nicht zuletzt des benachbarten Rímac-Tals, eingebunden. Durch Austauschbeziehungen und wechselnde Machtverhältnisse regionalen und überregionalen Ausmaßes wandelte sich in jeder Phase auch die Bedeutung und Nutzung des Orakelortes. Auswirkungen gesellschaftlicher und ideologischer Veränderungen auf die Bedeutung der Orakelstätte, die Pilgerströme und den Ritualablauf sind anzunehmen. Die lange Nutzungsdauer des Orakelortes von spätestens der Frühen Zwischenzeit bis in die Zeit der Spanischen Eroberung spricht für die Anpassungsfähigkeit der religiösen Abläufe an die jeweiligen Verhältnisse, so auch Shimada: „[...] *widespread and durable religions are characterized by ideologies emphasizing inclusiveness and acultural openness. Yet, the extent to which the importance of these sites depended on the acceptance of and devotion to associated ideologies [...], or threats (e.g., alluding to the “anger” or “retribution” of the patron dieties, or even taking sacred icons of troublesome groups “hostage”), or some other factors (e.g., taking advantage of established prestige) is uncertain*“ (Shimada 1991:LIV). Derartige Vorgänge und ihre lokale/überregionale Entwicklung lassen sich jedoch nur bedingt in den Befunden der Ausgrabungen, in den Grabkontexten oder an den Gebäuden und Plätzen vor Ort nachweisen. Daher behelfen sich zahlreiche Archäologen mit dem Vergleich der Befunde der Orakelstätte mit jenen zeitgleicher Stätten andernorts.⁵²⁵ Gerade für die frühen Nutzungsphasen in Pachacamac bedeutet dies jedoch nicht, dass ein

⁵²⁴ Seine Grabungskampagnen in Pachacamac endeten 2005 (Tiballi 2010:126).

⁵²⁵ So beispielsweise Kaulicke (2000), der die Bestattungsbefunde aus Ancón erläuterte, um jene in Pachacamac vorzustellen, aber häufig diese in Pachacamac selbst nicht nachweisen kann. Und ebenso auch Eeckhout, der jahrelang in Pachacamac und in Pampa de las Flores im unteren Lurín-Tal grub und die Befunde aus Pampa de las Flores gern auf den Orakelort überträgt. Er tut dies zum einen aufgrund der besseren Befundlage in seiner zweiten Grabungsstätte, zum anderen der Annahme folgend, dass es sich bei diesen beiden Orten um dualistische Orte handelte (Eeckhout 2003:173-175 in Bezug auf die Veröffentlichung des Berichtes von Rodrigo Cantos de Andrade de 1573 durch Rostworowski 1999:177). Es fehlt jedoch der Nachweis, dass es sich bei Pampa de las Flores ebenfalls um einen Orakelort handelte, an dem sich Bestattungen

auswärts dokumentierter Befund sich auch in Pachacamac nachweisen ließe. So soll die Entwicklung des Ortes Pachacamac im Folgenden als Übersicht dargestellt werden und nur in Einzelfällen auf Entwicklungen der Bestattungsformen andernorts als Vergleich zum Orakelort Pachacamac eingegangen werden. Ich gehe davon aus, dass Pachacamac als bedeutender Orakelort Fremde anzog und damit auch die Größe der Anlagen und die Außenwirksamkeit beeinflusst wurden. Desgleichen mögen sich auch in Pachacamac unterschiedliche Bestattungsformen finden lassen, die auf unterschiedliche Gruppen zurückzuführen sein könnten; die während der Pilgerreisen Verstorbene dort beisetzen mussten. Es müssten Hinweise auf mögliche, ihnen zugewiesene Bestattungsareale weiter verfolgt werden.

Frühe anthropogene Spuren, Präkeramische Epoche, Beginn der Keramischen Epoche

Erste Spuren einer menschlichen Nutzung fanden sich im Lurín-Tal für die Zeit 11.000-10.000 v. u. Z. (MacNeish et al 1975:14/25). Die in schweifender Wirtschaftsweise lebenden Gruppen ernährten sich sowohl von terrestrischen als auch von maritimen Ressourcen. Diese Ernährungsweise änderte sich bis zum 4. Jahrtausend v. u. Z kaum, bis sich allmählich der Bodenbau und auch eine erste Herdenhaltung entwickelten und sich in der Folgezeit Täler-übergreifende Handelswege etablierten, die einen Austausch von Produkten und Nahrungsmitteln über weite Distanzen und zahlreiche Klimazonen hinweg ermöglichten (MacNeish et al 1975:14/25). Diese Entwicklungen zogen umfassende gesellschaftliche Veränderungen nach sich, in deren Folge sich komplexe Bodenbaugesellschaften herausbildeten (Goldhausen et al. 2011:211). Bereits um 5000 v. u. Z. lassen sich im Lurín-Tal erste Siedlungen mit einer vermutlich sesshaften Einwohnerschaft nachweisen (Agurto Calvo 1984:34-5; 46-53), so beispielsweise in Tablada de Lurín und in Paloma (Bueno Mendoza 1982:7). In dieser noch präkeramischen Phase entstanden auch erste Zeremonialbauten, beispielsweise der „Rote Tempel“ in Paloma. Sein quadratischer Bau war mit roten Steinen umfasst, und in unmittelbarer Umgebung waren zahlreiche in Hockposition vorgenommene Bestattungen eingebracht worden. Dieser Bau ließe sich als ein Heiligtum ansprechen, das die Wahl des Bestattungsortes beeinflusst haben mag (Bueno Mendoza 1982:7; Moseley 1985:44).

Bereits seit dem 7. Jahrtausend v. u. Z. lassen sich weit verbreitet in Südamerika mit Ausnahme der Chinchorro-Kultur an der Küste im Norden des heutigen Chile und außerdem auch im Süden des heutigen Ekuador Bestattungen in Hockposition nachweisen, so beispielsweise in Las Conchas (Chile, um 7730-7430 v. u. Z. [Llagostera 1989 in Arriaza 2003:113; Aufderheide et al. 1995:179; Wise 1994:38, Guillén 1997:69]), in der Huentelaquén-Kultur (Chile, um 7750-6150 v. u. Z. [Costa-Junqueira 2001; Santoro et al. 2012:643]), in Las Vegas auf der Halbinsel Santa Elena (Ekuador, um 8890-8150 v. u. Z. [Arriaza 2003:110] bzw. um 6300-4650 v. u. Z. [Rivera 1995:61]). Es handelt sich hierbei nicht um den Ausdruck einer verbindenden Religion oder Gemeinschaft, sondern vielmehr um eine Tradition, die sich in den jeweiligen Kulturgemeinschaften als Grundform durchgesetzt hatte – aber eben auch ihre Ausnahmen fand, wie die Chinchorro-Kultur und später auch die Moche-Kultur⁵²⁶ (dann in der Frühen Zwischenzeit bis zum Mittleren Horizont an der Nordküste Perus) zeigen.

Die Ernährungsweise dieser frühen Gruppen basierte vorrangig auf dem Fischfang, der Jagd auf Meeres- wie auch Landtiere und dem Sammeln terrestrischer Fauna wie auch von Algen und Muscheln. Um 3400 v. u. Z. finden sich in Peru die ersten Spuren einer Keramikproduktion. Ab 1750 v. u. Z. lässt sie sich dann auch in der Tablada de Lurín und den umliegenden Tälern nachweisen (Patterson 1968:119). Dies markiert den Beginn der Keramischen Phase, die mit einer Intensivierung des Bodenbaus einherging.

(Mumifizierungen) fänden, die eine besondere Bedeutung für die Pilger wie die Einheimischen (Priester und Personal) gehabt hätten.

⁵²⁶ Die Moche-Kultur existierte weit nach der Chinchorro-Kultur, unabhängig von ihr, an der Nordküste Perus zwischen dem 1. und 8. Jahrhundert u. Z. Die Toten wurden meist gestreckt auf dem Rücken liegend bestattet. Bedeutende Tote setzte man in Pyramiden aus Adobeziegeln bei (Nelson 1998).

Küstensiedlungen wurden häufig in dieser Phase zugunsten weiter landeinwärts befindlicher Orte aufgegeben, so auch im Lurín-Tal und anderen Tälern der Zentralküste. Auch wenn die Nahrungsgewinnung aus dem Meer fortgeführt wurde, lässt sich doch eine Verlagerung der Siedlungen landeinwärts feststellen, vermutlich an Orte nahe den Anbauflächen, (Bueno Mendoza 1982:7, Patterson/Moseley 1968:225).

Früher Horizont (1400 - 400 v. u. Z.)⁵²⁷

Der Beginn des Frühen Horizonts ist für das Lurín-Tal insgesamt bisher kaum greifbar (Eeckhout 1999:19, 1008a:125). Erste Spuren einer Siedlung lassen sich in Pachacamac am Ende des Formativums zu Beginn des Frühen Horizonts nachweisen (Paredes Botoni 1986:31). Es ist anzunehmen, dass aufgrund der Nähe zum Meer auch vorher an dieser Stelle eine Siedlung bestanden hat, die in der Folgezeit ausgebaut wurde. Deren Spuren sind jedoch aufgrund der starken Nutzung des Ortes in den nachfolgenden Horizonten kaum auszumachen (Strong & Corbett 1943:67, 82-5, 88, Eeckhout 2008a:125). Ob diese Siedlung bereits permanenter Art war, bleibt für den Frühen Horizont wie auch die nachfolgende Frühe Zwischenzeit zu diskutieren, da es an Nachweisen noch fehlt.

Im Lurín-Tal lassen sich nun Austauschnetzwerke nachweisen, die zahlreiche Flusstäler umfassten. Die Zentralküste erfuhr am Ende dieser Epoche größere Umwälzungen. Es entstanden Siedlungen mit konzentrierten Bauten und stratifizierten Wohngebäuden. Vielleicht ist dies bereits auf einen zunehmenden Einfluss der sich etablierenden Lima-Kultur zurückzuführen, die aus dem Rímac-Tal ausstrahlte (Earle 1972:475-6). Auf den Hügelkuppen in zahlreichen Regionen, oft auch im Landesinneren entlang der Flüsse errichtete man befestigte Siedlungen. Dies lässt ein gestiegenes Konfliktpotenzial vermuten, und auch in den Bestattungsbefunden dieser Zeit fanden sich Hinweise hierzu. So wiesen einige Individuen in den Bestattungsplätzen abgebrochene Projektile in lebenswichtigen Organen auf, anderen fehlte der Kopf oder ihnen war ein zusätzlicher Kopf beigegeben worden, „*configurando un patrón de permanentes conflictos de invasión conquista o una combinación de ambos*“ (Paredes 1986:8).

Im Norden des heutigen Peru florierte die Chavín-Kultur, die am Ende des Frühen Horizonts aber im Niedergang begriffen war. Ihr Einfluss auf die frühen Phasen von Pachacamac ist nahezu unerforscht, aber an einem Einfluss auf die Keramik erkennbar (Shimada 1991:XVII). Zu Beginn der Frühen Zwischenzeit, im 2. Jahrhundert v. u. Z., ließ dieser Einfluss nach, ohne jedoch von einer Siedlungsunterbrechung im Lurín-Tal begleitet worden zu sein (Shimada 1991:XVII).

Die Toten wurden in jener Zeit in eine Matte aus Schilfrohr gehüllt und dann vorrangig in ausgestreckter Rückenlage in einfachen, in den Boden eingetieften Gräbern beigelegt. Die Grabbeigaben wurden oftmals um den Kopf angeordnet (Kaulicke 2000:323). In Pachacamac, so ergab die Auswertung der verfügbaren Literatur, fanden sich nur in jenen Fällen Belege für Bestattungen in ausgestreckter Lage, da die Toten in Umfassungsmauern eingebracht worden waren.⁵²⁸ Diese ausgestreckte Bestattungsform mag sich als häufigere und zwar auch in Grabkammern bzw. Grabgruben eingebrachte Form zwar unter den bereits dokumentierten Bestattungsschichten aus Zeiten vor der Frühen Zwischenzeit noch finden lassen oder durch die später in diese frühen Schichten eingebrachten Bestattungen unwiederbringlich zerstört worden sein.

⁵²⁷ Zeiteinteilung nach Bueno Mendoza (1982:51) und Shimada (1991:XVII).

⁵²⁸ Dass es in Pachacamac keine Bestattungen in ausgestreckter Lage gegeben habe resümierte Kaulicke 2000:323, 338.

Frühe Zwischenzeit (400 v. u. Z. - 550 u. Z.), Pachacamac I⁵²⁹

Die Siedlungsspuren aus dem Beginn der Frühen Zwischenzeit, so schränkt Bueno Mendoza ein, müssen noch nicht permanenter Art gewesen sein: „*no se han registrado asentamientos permanentes asociados a los materiales de museo, por tanto es indudable que estamos frente a complejos migracionales de naturaleza convergente*“ (1983a:6). Shimada wie auch Eeckhout vermuten dagegen bereits eine permanente Besiedlung des Ortes zu dieser Zeit (Shimada 2003:XXI; Eeckhout 2002:110). Bei Untersuchungen des Bewässerungssystems im Hinterland von Pachacamac und im unteren Lurín-Tal konnte festgestellt werden, dass es in der Frühen Zwischenzeit zu einem intensiven Ausbau der Bewässerungskanäle kam, wodurch wiederum auf eine Zunahme der Bevölkerung in jener Zeit (Patterson 1966 in Tiballi 2010:125) und damit auf eine Nutzung der Stätte durch eine sesshafte Bevölkerung geschlossen werden kann. Diese Entwicklungsphase wird als Zeit der regionalen Entwicklungen, Lima-Kultur oder für die hier behandelte Stätte auch als Pachacamac I bezeichnet (Shimada 1991:XVIII). Sie entspricht der von Uhle als „Proto-Lima“ bezeichneten Phase. An der Nordküste Perus florierte die Moche-Kultur, an der Südküste die von Nazca. Zeitgleich beeinflusste die Limakultur die Zentralküste. Durch die Ausgrabungen von Strong, Corbett und Willey konnten Uhles „Proto-Lima“-Bezeichnungen für diese frühe Phase Pachacamacs weiter differenziert werden (Shimada 2003:XXI). In den Textilien und den Keramikwaren fassbare Stilentwicklungen fanden sich nun als verbindende Elemente in zahlreichen Orten der Zentralküste Perus, vielleicht in Abgrenzung zu den zeitgleichen mächtigen Kulturen Moche und Nazca nördlich bzw. südlich davon (Shimada 1991:XVIII). Das Rímac- und das Lurín-Tal unterstanden, so wird vermutet, in dieser Zeit einer Macht, deren Sitz in das Rímac-Tal verortet wird, aber noch nicht genau bestimmt werden konnte (Eeckhout 2002:110). Während die Toten der Moche-Kultur vorrangig in ausgestreckter Rückenlage bestattet wurden (u. a. Nelson 1998:196), nahm man in der Nazca-Kultur die Beisetzungen in dieser Phase in Hockposition vor (Conlee et al. 2009:2757). Auch in Pachacamac sind zu dieser Zeit Bestattungen vorgenommen worden, jedoch, so scheint es derzeit, nur in Hockposition.

In der Frühen Zwischenzeit wurden in Pachacamac umfangreiche Baumaßnahmen durchgeführt. Die östlich davon, später im Bereich II befindliche Lagune Urpi Wachak ist von Hügeln umgeben, auf denen nun jeweils ein Tempel errichtet wurde. Ein Tempel wird aufgrund seines Aufbaus aus ungebrannten Lehmziegeln als Huaca de Abobitos bezeichnet (Ravines 1997:33). Ein weiterer ist der von Uhle bezeichnete Alte Pachacamac-Tempel (Uhle 1991 (1903:14)⁵³⁰, der, so vermuten Shimada et al., mit seinen zahlreichen Ecken und abgewinkelten Vorsprüngen eine Spondylus-Muschel darstellen könnte und auf die kultische Verehrung des Wassers verweisen mag, „*reforzando de esta manera la relación con el agua*“ (2010:113). Der dritte Tempel war einer Frau des Gottes Pachacamac geweiht, der aus dem Hochland stammenden Urpi Wachak⁵³¹. Da er bis weit in die inkaische Zeit hinein benutzt worden ist (Eeckhout 1993:146), konnten die spanischen Chronisten seine inka-zeitliche Bestimmung noch aus Erzählungen ermitteln (Jímenez 1985:549). Diese drei Tempel umrandeten in der Frühen Zwischenzeit die Urpi-Wachak-Lagune und machten die Mündung des Lurín-Flusses überblickbar. Die Bedeutung des Wassers und der Zugang dazu drückten sich hier aus (Shimada, 2003:3). Die Lagune mag bereits in der Frühen Zwischenzeit als Teil der rituellen Landschaft Verehrung erfahren haben (Shimada 2003:2).

Einige Autoren vermuteten, dass Pachacamac bereits zu dieser Zeit als Orakelstätte eine regionale Bedeutung erlangt hatte (Bueno Mendoza 1982; Franco 1993; Franco/Paredes 2000, Jímenez Borja 1992 in Eeckhout 2002:110). Die Einbindung des Orakelortes in die Strukturen der umliegenden Herrschaftsbereiche bleibt aber für diese Zeit wie auch große Teile der vorinkaischen Phasen unklar.

⁵²⁹ Zeiteinteilung nach Bueno Mendoza (1982:51) und Shimada (1991:XVII, XVIII).

⁵³⁰ Von Paredes wurde er aufgrund seiner Datierung in die Lima-Zeit auch als Lima-Tempel bezeichnet, siehe Anmerkung Shimada (1991: XXXVIII).

⁵³¹ Die Beziehung der verehrten Gottheiten zueinander mag eine Konstruktion inkaischer Zeit sein. Die Verbindung Tiefland-Pachacamac mit dem Hochland-Urpi Wachak wird jedoch deutlich.

Conklin/Moseley (1988:154) schlugen vor, sowohl Pachacamac als auch Cajamarquilla im Rímac-Tal als zeremonielle und urbane Zentren dieser Zeit zu interpretieren. Shimada verglich die Größe der Bauten in Pachacamac mit jenen in Maranga. Da Pachacamac kleiner angelegt war, schloss er, dass sich in der Frühen Zwischenzeit zunächst Maranga als Zentrum entwickelt hatte (Shimada 1991 in Tiballi 2010: 88) und sich Pachacamac als zweites Macht-Zentrum erst später durchsetzen konnte. Das Territorium der Lima-Kultur war nun im Lurín- wie auch im Rímac-Tal bis zum Mittellauf der Flüsse erweitert worden (Earle 1972:476). Eine neue Architekturform, die Anlage von Gebäuden bzw. Gebäudeteilen in U-Form, findet sich nun vielerorts in den Stätten, so in El Paraíso (unteres Chillón-Tal) sowie am unteren Lurín in Cardal, Mina Perdida, Parka und Manchay Bajo (Burger et al. 1992:123, 131-132).

Ausgrabungen am Alten Pachacamac-Tempel konnten für die mittlere und späte Frühe Zwischenzeit zwei Renovierungs- und Erweiterungsphasen nachweisen, eine erste um 100 - 400 u. Z. und eine bedeutende zweite um 500 u. Z. (Shimada 2003:XXI). So können zunächst eine kontinuierliche Nutzung dieses Tempels und daraus resultierend vielleicht notwendige Ausbesserungsmaßnahmen festgestellt werden, die in größerem Umfang auch zu Umbauten geführt haben mögen. Die um 500 u. Z. vorgenommene bemerkenswerte Vergrößerung des Tempels lässt zunächst auf eine zunehmende Bedeutung des Tempels und der dort verehrten Gottheit schließen (Paredes/Franco 1987/88 in Tiballi 2010:88). Pachacamac, der spätestens in inkaischer Zeit als Gott der Schöpfung verehrt wurde (Cieza de León 1965 [1551] I. Kapitel 72; Acosta 1979 [1590]:238; Calancha 1975 [1638]:III:XIX; Cobo 1956[1653]:XIII:II; Santillan 1927 [1563-1564]:32, Velasco 1840:99), könnte in dieser Zeit bereits jene Zuständigkeitsbereiche innegehabt haben. Der Ausbau des Tempels, wenn er ihm bereits gewidmet war, mag auf die verstärkte Ehrerbietung verweisen, die man dem Gott entgegenbrachte. Aber auch die bauliche Untermuerung der dringenden Bitte um Beistand in nun klimatisch immer schwieriger werdenden Zeiten sollte nicht außer Acht gelassen werden.

Mittlerer Horizont (550 u. Z. - 900 u. Z.), Pachacamac II⁵³²

Durch Pollen- und Bodenanalysen aus dem Becken von Ayacucho im Zentralandinen Hochland konnten MacNeish et al. nachweisen, dass es ab 500 u. Z. deutlich trockener wurde (1975:52-53). Eine erste Phase extremer Trockenheit gab es um 524-540 u. Z. und eine zweite um 562-594 u. Z. (Shimada 1991:XLVII). Eiskernanalysen des Quelccaya-Gletschers südlich von Cuzco bestätigten diese Ergebnisse (MacNeish et al. 1975:52-53). Für die gleiche Zeit lassen sich im archäologischen Befund gravierende Schäden an den Gebäuden nachweisen, die sich auf schwere Regenfälle des nun häufiger auftretenden El Niño-Phänomens zurückführen lassen. In Pachacamac wurden die einst mit schwarz-weißen Darstellungen verzierten Wände des Alten Pachacamac-Tempels tief ausgewaschen, und große Teile der einstigen Bauelemente lagerten sich als dicke Sedimentschichten auf den Terrassen des Tempels ab (Franco/Paredes 2000:608; Franco 2004:468, Kaulicke 2000:340-341; Eeckhout 2008a:126 sowie 2013:126). Darin fanden sich Fußabdrücke von Erwachsenen und Kindern eingedrückt. Dies zeigt, dass der Tempel nach dem Nachlassen der Regengüsse weiter begangen wurde (Franco/Paredes 2000:608; Franco 2004:468, Eeckhout 2013:126) und seine einstige Bedeutung nie ganz verloren haben mag.

Die in der Folge des zunächst fehlenden Regens ausbleibenden Ernten und die dann durch den El-Niño verursachten gravierenden Schäden zogen vermutlich vielerorts auch soziale Veränderungen nach sich, die eine Neuordnung von Machtverhältnissen verlangten, so resümiert Franco: „*hubo un gran desorden en la estructura de las sociedades entonces, a tal punto que la debilitada economía de las poblaciones se vio impulsada por una reorganización en los estamentos más sólidos del poder, el incremento de la producción y la interacción entre ellas*“ (Franco 2004:468). In der Folge kam es zum Niedergang der Moche-Kultur an der Nordküste wie auch der Tiahuanako⁵³³-Kultur, die sich um den Titicaca-See etabliert hatte (Lumbreras 1974b:152; Menzel 1968:20;

⁵³² Zeiteinteilung nach Bueno Mendoza (1982:51) und Shimada (1991:XVII).

⁵³³ Auch als Tiawanaku oder Tiahuanaco geschrieben.

1970:528; Menzel et al. 1964:66-67). Migrationsbewegungen könnten die Folge gewesen sein, die auch die Zentralküste betrafen. So wurde der einst bedeutende Ort Maranga nahezu aufgegeben, dagegen Cajamarquilla weiter ausgebaut (MacNeish et al. 1975:52-53, Patterson 1966:57). Auch in Pachacamac mögen sich Reste von Bauten der vermutlich aus dem Hochland gekommenen Gruppen finden lassen (Shimada 1991:XLVII). Diese befinden sich unter den in späteren Phasen errichteten sogenannten Pyramiden mit Rampen⁵³⁴, „*La aparición de arquitectura de tipo doméstico que se encuentra en las bases de las PCR, reflejan una ocupación de ciertos grupos de migrantes altoandinos que, sacudidos por una sequía ocurrida hacia los primeros siglos de la segunda parte del milenio anterior, arribaron a Pachacamac?*“ (Franco 2004:503).⁵³⁵

Mit Beginn des Mittleren Horizonts, Phasen 1B und 2A, dominierte der Huari-Stil die Ikonographie an der Küste, dies wohl am stärksten im Nazca-Tal, im Tal, dessen Bevölkerung mit seiner Kultur in der Folgezeit von den Huari unterworfen wurde (Menzel et al. 1964:67). Die Art und Stärke der Einflussnahme der Huari auf die Küstenregionen wird diskutiert (Bonavia 1991:350-359; Isbell et al. 1991). Zunächst mögen sie auf Handelswegen, dann auf militärischer Ebene ihren Einfluss ausgeweitet und schließlich auch die religiöse Oberhoheit erlangt haben (Bueno Mendoza 1974/75:180 sowie Jiménez Borja 1970:14). Hierbei mögen ihnen auch die extremen klimatischen Verhältnisse in jener Zeit entgegengekommen sein, welche in der Folge zu politischen und sozialen Unsicherheiten führten, sodass eine Eroberung zahlreicher Gruppen leicher gefallen sein mag.

In dieser Zeit kommt es zu einem erneuten Klimawandel und es wurde wieder feuchter (Guerrero 2009:119). Im Asia-Tal, rund 100 km südlich der heutigen Stadt Lima und 80 km südlich von Pachacamac gelegen, lassen sich nun große Siedlungen nachweisen, welche die Flussmündungen überblickten. Typisch waren nun Häuser aus Adobes, die auf rechteckigen Plattformen aus Stein errichtet wurden. Die Verwendung von Steinen als Baumaterial der Grundmauern kann durchaus als Hinweis auf einen erhöhten Niederschlag angesehen werden. In die Plattformen eingetieft finden sich oft große Keramikgefäße, die vielleicht der Vorratshaltung dienten (Angeles/Pozzi-Escot 2004:875). Die zahlreichen Veränderungen im Mittleren Horizont umfassten auch einen Anstieg der Siedlungsdichte in der Umgebung von Pachacamac, ein Umstand, der sich auf ein Bevölkerungswachstum durch günstige Bodenbaubedingungen zurückführen lässt. Die Haltung von Kameliden hatte ebenfalls an Bedeutung gewonnen, was sich auch aus zahlreichen Kamelidenopfern schließen lässt, die vielerorts nun dokumentiert werden konnten (Goldhausen 2013:350).

Für den Mittleren Horizont lässt sich eine starke Entwicklung auf ideologischer Ebene nachweisen, die nun zahlreiche, auch weit voneinander entfernt gelegene Gebiete miteinander vereinte (Angeles/Pozzi-Escot 2004:864). Es wird angenommen, dass auch Pachacamac in den Machtbereich der Huari eingegliedert wurde. Die Oberhoheit der Huari über das überregional bedeutende Heiligtum Pachacamac (Eeckhout 2002:110) mag ihnen ein Vordringen gen Nord-Küste erleichtert haben (Bonavia 1991:411). Dazu gehörten auch die Vormacht über Zeremonialzentren, die damit verbundene religiöse Einflussnahme und das Prestige, welches durch die Ausübung besonderer religiöser Praktiken erlangt werden konnte (Shimada 1991:XLVIII). Pachacamac verzeichnete in dieser Zeit ein stetiges Wachstum, da es, so die Vermutung, auch unter den neuen Machtverhältnissen seine Rolle als regionales administratives Zentrum und überregionaler Pilgerort fortführen und in der Folgezeit sogar weiter ausbauen konnte (Shimada 1991:XXI). Der Alte Pachacamac-Tempel wurde nun, um 600-7000 u. Z., in großem Umfang aus- und umgebaut (Shimada 1991:XXXVIII).⁵³⁶ Zugänge wurden verschlossen und der Aufbau auf dem

⁵³⁴ Spanisch: *pirámides con rampas*, daher die Abkürzung PCR

⁵³⁵ Die Errichtung der PCR am Ende der Frühen Zwischenzeit/dem Beginn des Mittleren Horizontes wird u. a. von Franco (2004:503) und Kaulicke (2000:320) vermutet. Eeckhout (2002:113, 2008a:169) verortet sie dagegen in die Späte Zwischenzeit.

⁵³⁶ Die bisher verwandten *adobitos*, handgeformte ungebrannte Lehmziegel, wurden nun durch rechteckige Adobe-Ziegel, die ebenfalls nicht gebrannt wurden, ersetzt (Angeles/Pozzi-Escot 2004:865). So konnte der Umbau des Alten Pachacamac-Tempels recht gut nachvollzogen werden.

Tempel stark verändert. Dies kann sich, so vermutet Shimada, durch Veränderungen in der Religionsausübung aufgrund des Einflusses der Huari und vielleicht weiterer migrierender Hochlandgruppen und ihrer religiösen Vorstellungen und Praktiken ergeben haben (Bueno Mendoza 1982:26; Shimada 1991:XXXVIII). So lässt sich bedenken, dass es durch die Erfahrungen mit den sintflutartigen Regen und andererseits den Dürreperioden sowie durch den Einfluss der Huari zu einem Austausch der in diesem Tempel verehrten Gottheit(en) gekommen war und man alte, unzuverlässige Gottheiten nicht mehr verehrte, sondern die neuen als hilfreicher begrüßte. „*This period shows extreme climatic upheavals [...], with significant ENSO events comprising around thirty years of drought followed by a huge flood. [...] Social responses to these climatic meltdowns may have included the blaming – and possibly relinquishment – of former divinities. This may have led to their replacement with others, perhaps associated with the Wari phenomenon which was sweeping across Peru from the seventh century AD on, although evidence of Wari presence at Pachacamac is scarce and cannot be reliably dated*” (Eeckhout 2008a:126). Uhles Ausgrabungen brachten in Pachacamac an zahlreichen Fundplätzen eine Vielzahl von Objekten hervor, die im Huaristil gestaltet sind und/oder Huari-Ikonographie aufweisen⁵³⁷ (Menzel 1964:60, 67; Shimada 1991:XXIII; Eeckhout 1999:84).

Die vermutete Verehrung einer neuen Gottheit mag sich in Mythen bestätigt finden, welche erst sehr viel später, von den spanischen Chronisten, schriftlich dokumentiert wurden. Ein Mythos beschreibt die Ankunft des Gottes Con, der aus dem Norden stammte. Als Sohn der Sonne und des Mondes hatte er die ersten Menschen geschaffen, welche die Erde bevölkerten. Er war es aber auch, der den Regen aufhören ließ, so dass es in der Folge an der Küste immer trockener wurde. Aus dem Süden kommend, erschien Pachacamac in der Gegend. Er war ebenfalls ein Sohn der als männlich aufgefassen Sonne. Seine Mutter waren aber der Donner und der Regen. Er befreite das Land von der Dürre und schuf zahlreiche Geschöpfe, darunter Affen, Vögel, Feliden, Bären und auch Pumas (López de Gómara (1965 [1552]:Kapitel XXII:234). Uhle (1903:50) wie auch Rostworowski (1977:142) interpretieren diesen Mythos als narrative Erklärung für das vormalige Fehlen des Regens an der Küste, was durch das Eingreifen des Gottes Pachacamac als Gott des Wassers ein Ende fand und die Rolle des Gottes Pachacamac, so Uhle, als Kulturheros festlegte (1903:50). Franco/Paredes verorten den Ursprung dieses Mythos in den Mittleren Horizont, da sich das Klima erneut wandelte und der Pachacamac-Kult sich gegen die Verehrung weiterer Gottheiten andernorts zu behaupten suchte: „*que la época a la que se refiere el documento corresponde al Horizonte Medio, una época de cambios climáticos precedida por una fuerte sequía, y por otro lado, se produce un encuentro entre dos deidades tanto norteña como sureña que señala la convergencia cultural de dos tradiciones*” (2000:611-612).

Eeckhout (2013:134) fügt dem weitere Überlegungen hinzu, dass nicht nur die Hauptgottheiten und die kultischen/rituellen Abläufe sich durch die Wari verändert haben mögen, sondern vielmehr auch die religiösen Vorstellungen insgesamt. Er vermutet ein „Gesamtpaket“, welches nun den Gläubigen ein Leben nach dem Tod versprach, und spezielle Totenriten, die diese aufgrund der Erfahrungen der Katastrophen in den vorangegangenen Dekaden nur allzugern annahmen „*One could posit that Wari mythology and beliefs were a welcome and exciting innovation for Central Coast populations recently impacted upon by environmental crises: perhaps the possibility of an afterlife in some way comparable to earthly life, as well as continued contact with one’s descendants - at least for individuals of rank. Comparable religious ideas may have existed before, but the Wari presented a full and structured package of deities, mythology, funerary cult and corpse treatment/curation. Traditional gods appear to have been demoted to caring for matters of fertility and subsistence - as the Coastal Icon’s attributes seem to suggest - while the new arrival was primarily concerned with the afterlife*” (Eeckhout 2013:134). Hier sei erneut auf das Fehlen von ausreichenden Belegen und schriftlichen Quellen verwiesen, welche Hinweise auf nun veränderte

⁵³⁷ Uhle schrieb 1903 seine Funde des Mittleren Horizontes dem zunehmenden Einfluss der Tiahuanako-Kultur zu. Dorothy Menzel widerlegte dies und konnte die Umwälzungen auf Einflüsse der Huari-Kultur zurückführen. Diese teilte mit der Tiahuanako-Kultur bestimmte stilistische und ikonographische Merkmale (Menzel 1964:60, 67; Shimada 1991:XXIII). Hier ist hinzuzufügen, dass Uhle die Huari-Kultur noch nicht zu definieren wusste und man auch später noch Tiahuanako und Huari als eine Kultur betrachtet hat.

Vorstellungen über ein Leben nach dem Tod geben könnten. Tote wurden (vielleicht weiterhin) in Hockposition beigesetzt und in dieser Huari-beeinflussten Zeit in einem Bündel bestattet, welches zahlreiche Beigaben enthielt, die der Versorgung des Toten auf einer Reise nach dem Tod oder für den Beginn eines Lebens in einer anderen Welt dienlich wären (Uhle 1903:22, Kaulicke 2000:338; Angeles/Pozzi-Escot 2004:866).

Vielen Bündeln wurde ein sogenannter Scheinkopf aufgesetzt, der dem Bündel ein menschliches Aussehen verlieh. Die oft offenen Augen des Scheinkopfes deuten auf die Vorstellung einer Art „Weiterlebens“ des Totenbündels. Diese Praktiken weichen jedoch nicht von vorangegangenen, Nazca-beeinflussten ab. So kann ein Wechsel von Vorstellungen nur angenommen werden. Und in Bezug auf die kultischen Praktiken räumt auch Eeckhout ein, dass ein Übergang nahtlos stattgefunden habe „*The intergration of Wari influences into local culture was almost seamless. The main shrine was still located at the site (partly covering the earlier one), and, while burial customs changed, cemeteries were still facing the Painted Temple*⁵³⁸, and the popularity of the cult continued to increase as evidenced by repeated renewal of wall painting in the temple [...]“ (Eeckhout 2013:135).

Die Grabformen aus dieser Zeit variieren. Es handelt sich stets um in den Boden eingetiefte Gräber, die jedoch länglich, spitz zulaufend, quadratisch oder rechteckig sein können (Uhle 1903:22 Kaulicke 2000:338). Die Friedhöfe vor dem Alten Pachacamac-Tempel wurden in dieser Zeit intensiv genutzt (Shimada 1991:XXXIX; Franco/Paredes 2000:613 in Eeckhout 2008:127; 2013:126).

Im Mittleren Horizont 1B wurde im Bereich I unmittelbar neben dem Alten Pachacamac-Tempel der sogenannte Bemalte Tempel⁵³⁹ (Patterson 1966:115) errichtet. Beide Gebäude waren und blieben in der Folgezeit auch durch einen getreppten, aus Steinen errichteten Gang verbunden, der sich auf der Nordterrasse des Alten Tempels gegenüber der Ostfassade des Bemalten Tempels befindet (Franco 2004:470). Auf der anderen Seite des Bemalten Tempels, seiner Ostseite, befand sich der zweite, noch aus der Frühen Zwischenzeit stammende Tempel, der vor dem Bau des Sonnentempels auf der Hügelkuppe gestanden hatte. Da der Bemalte Tempel zunächst mit roter Farbe bemalt worden ist, wird er in dieser ersten Nutzungsphase auch Roter Tempel und dann auch als Ichimay Tempel bezeichnet (Eeckhout 2013:127). In einer zweiten Phase erweiterte man diesen Bau um Terrassen an der nordwestlichen Seite und gab ihm eine polychrome Bemalung. Die Motive zeigen Meerestiere, Pflanzen und anthropomorphe Wesen, die gut zu den in der spanischen Eroberungszeit schriftlich dokumentierten Mythen passen, in denen Pachacamac als Schöpfergott erscheint (Eeckhout 2013:127). In dieser Zeit wurde auch der Alte Tempel mit einer neuen Bemalung versehen. Diese erfolgte in hellgrünen Farbtönen, der gleichen Farbgebung wie der des Bemalten Tempels (Franco 2004:469). Es lassen sich aber bereits erste Hinweise auf eine „Degradierung“ des Alten Tempels ausmachen. Die einst sorgfältig gestalteten begehbaren Flächen des Tempels erhielten nun nur noch einen rustikalen Putz ohne Färbung, wogegen die des Bemalten Tempels in rot-weiß-hellgrün gestaltet wurden. Es kam in dieser Zeit zu einer erneuten Verlagerung der Kulthandlungen, nun mit dem Bemalten Tempel als Zentrum. In der Folgezeit verlor der Alte Tempel seine Bedeutung und der Bemalte Tempel etablierte sich als Hauptort der Rituale (Eeckhout 2002:110). Der Bemalte Tempel wurde dann in einer zweiten Bauphase auch baulich erneut umgestaltet, indem die „alten“ Terrassen mit Aufbauten aus *Adobitos* und *Adobes* überbaut wurden. Diese stammen aus

⁵³⁸ Hierbei handelt es sich um einen Fehler. Es müßte „Old Pachacamac Tempel“ heißen, da der Bemalte Tempel erst in dieser Zeit, vermutlich unter dem Einfluss der Huari, errichtet wurde und daher vorher nicht existiert hat. „[...] *cemeteries were still facing the Painted Temple*“ ist daher nicht korrekt. Die Friedhöfe, welche vor dem Alten Pachacamac Tempel in vorangegangenen Epochen angelegt, mögen auch in der nun einsetzenden Zeit des Bemalten Tempels als Zentrum der Kulthandlungen weitergenutzt worden sein. Da beide Tempel aneinander grenzen, ist eine Trennung der Friedhöfe nicht leicht nachvollziehbar.

⁵³⁹ Anhand der Grabinventare am Fuße dieses bemalten Tempels erstellte Uhle 1903 seine Chronologie, die erste Keramikabfolge für die zentralen Anden, die mit nur leichten Veränderungen bis heute Bestand hat (Eeckhout 2002:110).

den drei Frontfassaden des Alten Tempels, die man dort entfernte und hier für das neue Gebäude wiederverwendete (Franco 2004:470). Ocker-, rot- und weißfarbene Muster verzierten dann das Gebäude.

In dieser Zeit wurde die sogenannte erste Umfassungsmauer errichtet, welche den Bemalten Tempel, den Alten Pachacamac-Tempel und jenen Tempel unter dem inkaischen Sonnentempel von den zwei weiteren Tempeln an der Lagune Urpi Wachak abtrennte. Aufgrund der innerhalb⁵⁴⁰ dieser Umfassungsmauer befindlichen Haupttempel wird dieser Bereich I auch als „Heiliger Bezirk“ bezeichnet (Shimada 1991:XXXVII; Eeckhout 2008a:125). Die beiden anderen Tempel an der Lagune verloren an Bedeutung und verfielen dann in der frühen Phase des Späten Horizonts vollkommen (Shimada 2003:3). Durch die Errichtung dieser Mauer war die Verschiebung der Kulthandlungen auch räumlich vollzogen. Der Zugang zum (neuen) Heiligtum wurde durch sie beschränkt und das nun größer werdende Pilgerzentrum wurde unterteilt.⁵⁴¹ Die Hauptstraße durch die Stätte in nord-südlicher Richtung stammt vermutlich ebenfalls aus dieser Zeit (Paredes 1986:115) und diente vermutlich ebenfalls der Kanalisierung der Pilgerströme.⁵⁴²

Eeckhout sieht in dieser Verschiebung des Zentrums der Kulthandlungen auf den Bemalten Tempel den Beginn einer Art Stadtplanung, die nicht nur die Tempel, sondern auch die Bestattungsareale und ihre Unterteilung umfasste. Vielleicht hatte die hier verehrte Gottheit bereits die späteren Heilungsattribute erhalten, so Eeckhout: „*The Painted Temple represents a new paradigm in building design. It corresponds chronologically with a period of planning formalization which appears to be associated with stricter management of the ritual activities, particularly in the funerary domain. This phenomenon has been dated to the tenth century A.D., the construction of the wall around [sic!] Sacred Precinct led to the site's increased popularity as a cemetery (both within and outside the Precinct[...]), with possible sectorization of funerary areas [...]. Colonial accounts suggest that this burgeoning appeal was probably attributable to the presence of the healing deity Ychsma in the Sacred Precinct*“ (Eeckhout 2008a:130).

In den Phasen 2A und 2B des Mittleren Horizonts erreichte der Huari-Einfluss an der Zentralküste Perus seine größte Ausdehnung (Bonavia 1991:328, 347; Lumbreras 1974:165). Einige Machtzentren wurden aufgegeben, wogegen Pachacamac nicht an Bedeutung zu verlieren schien (Lumbreras 1974b:166; Menzel 1968:106 sowie 1977:46). In der Phase 2A bildete sich ein regelrechter „Pachacamac-Stil“ heraus, der auf das Orakel als bedeutendstes religiöses Zentrum der peruanischen Zentralküste dieser Zeit verweisen mag (Menzel 1964:70). Dieser lässt sich in die Phasen A und B unterscheiden, beide gehören zur Phase Pachacamac II des Mittleren Horizontes (Shimada 1991:XVII; Bueno Mendoza 1982:51). Während die Ikonographie von Pachacamac A noch recht konservative Züge trug und zum Mittleren Horizont 2A gehörte, war die Phase B, Phase 2B des Ortes, stilistisch „variabler und fortgeschrittener“ (Menzel 1964:70) und vereinte Einflüsse aus anderen Stilrichtungen der Nord- und Südküste sowie aus dem Hochland (Shimada 1991:XLVIII-II). Der Austausch zwischen den Gebieten verweist auf die zentrale Bedeutung des Orakels in beiden Gebieten (Franco 2004:468) und die Rolle von Pachacamac als Mediator der Regionen (Shady 1982:71). Eine der Hauptfiguren des Pachacamac-Stils ist die „*front-faced-deity*“. Sie mag die Sonne oder auch den Donner verkörpert haben (Menzel 1964:20). Es handelt sich meist um eine vereinfachte Darstellung von skulptürlichen Versionen des Gottes in Tiahuanako, ähnlich dem auf dem Lintel, welches das berühmte „Sonnen“-Tor der Stadt Tiahuanaco ziert. In der Huari- und Tiahuanaco-Ikonographie wurde ihr ein zentraler Platz eingeräumt. So kann mit seiner Abbildung in Pachacamac auch die visuelle Souveränität festgestellt werden (Cook 1985 unpubliziert, in Shimada 2003:XXV). Ihre Darstellung scheint sich ab dem Mittleren Horizont nicht mehr gravierend verändert zu haben, auch wenn sie vielleicht Gottheiten anderer Namen verkörpert haben mag „*A partir del Horizonte Medio, la identidad de*

⁵⁴⁰ Diese Mauer beschreibt etwa einen Halbkreis um die Haupttempel. Die Begrenzung auf der anderen Seite ist das Meer.

⁵⁴¹ Derartige Funktionen der Umfassungsmauern der drei Bereiche sind aus den Beobachtungen der spanischen Eroberer bekannt (Hernando Pizarro in seinem Brief an die Audiencia in Santo Domingo. 3.11. 1533, in Fernández de Oviedo 1945 [1549] Band XI, Kapitel XV:87).

⁵⁴² Einige Autoren, so beispielsweise Eeckhout, vermuten erst in inkaischer Zeit die Nutzung von Pachacamac als überregionales Pilgerzentrum (Eeckhout 2013:135).

Pachacamac nunca cambió, lo que para Uble es Wiracocha, pudo haber sido el mismo Coniraya, Irma-Pachacamac o Pachacamac“ (Paredes 1991:374-375 in Franco 2004:469), ist doch der Name des in jener Zeit verehrten Gottes nur aus mündlichen Überlieferungen, die in der Zeit der spanischen Eroberung schriftlich festgehalten wurden, erhalten. Als Hauptfigur des Pachacamac-Stils behauptete sich der „Pachacamac-Greif“ (Shimada 1991:XXV; Tiballi 2010:92), der - mit Raubvogelkopf, Flügeln und Felinenkörper ausgestattet - ein Begleiter der „*front-faced deity*“ gewesen zu sein scheint (Shimada 1991:XXV). Er wird als Träger mehrfacher Bedeutung interpretiert, wovon eine den Verlauf der Gestirne und göttlicher Mächte umfasste, „[the Pachacamac-griffin, Anmerkung AB] *formed a complete mythological explanation for the sun and stars in which supernatural creatures could run across the earth, fly into the sky and return to earth, thereby accompanying and attending the sun deity*“ (Shimada 1991:XXVI) Sie verlor sich dann in der Phase 2B und scheint nicht in anderen Huari-Zentren vertreten gewesen zu sein (Menzel 1977:31). Wo diese Keramik jedoch hergestellt wurde, ob in Pachacamac selbst, ist bis heute unbekannt, „*We do not know by whom or where Pachacamac style pottery bearing the diagnostic "Pachacamac griffins" was made. To date there is no evidence that such pottery was produced at Pachacamac.*“ (Shimada 1991:XXVI).⁵⁴³

Etwa 90 km nördlich von Pachacamac entfernt befindet sich die archäologische Stätte Ancón.⁵⁴⁴ Sie ist heute, wie Pachacamac auch, sehr stark geplündert. Für den Beginn des Mittleren Horizontes und auch die Chronologie Pachacamacs konnten in Ancón zahlreiche chronologische Hinweise ermittelt werden, die auch auf Pachacamac übertragbar sein mögen (Shimada 1991:LI, aber auch Kaulicke 2000⁵⁴⁵). Zunächst diente Ancón im Mittleren Horizont vermutlich Fischern als Zentrum für weiter landeinwärts gelegene Siedlungen der Huari (Menzel 1977:42-43). Die Größe der Friedhöfe in Ancón, die einen Zeitraum vom Mittleren bis zum Späten Horizont umfassen, zeigen jedoch, dass Ancón eine Stätte war, die Bestattungen aus einem Großraum der Zentralküste aufgenommen hat. Diese Bedeutung ist erstaunlich, da dort keine Monumentalarchitektur, vergleichbar den zeitgleichen Zentren wie Cajamarquilla oder Pachacamac, errichtet worden ist. Im Mittleren Horizont 1B zeigen die Elitegräber eine enge Verbindung zum Rímac-Tal. In der Phase 2A lässt sich eine Veränderung feststellen. Die Gräber vermutlich hochrangiger Personen wurden nun bevorzugt mit der neu entwickelten Pachacamac-Wari-Keramik ausgestattet. Auch im bereits erwähnten Asia-Tal ließ sich der „Pachacamac-Greif“ unter den Textilien in den Totenbündeln der dort Bestatteten finden (Angeles/Pozzi-Escot 2004:868). Die oben beschriebenen, aus dem Mittleren Horizont stammenden Häuserplattformen aus Stein dienten auch als Bestattungsorte. Nach der Eintiefung des Grabes und Bestattung der Toten deckte man die Grabgruben mit flachen Steinen oder Kalksteinplatten wieder ab und kennzeichnete sie mit Stöcken (Angeles/Pozzi-Escot 2004:866 - 867); oder sie wurden auch mit aufrechtstehenden Steinen markiert, wie Makowski für Bestattungen im Lurín-Tal nachweisen konnte (2002:109). Die als Beispiele für eine Vielzahl von Fundorten erwähnten in Ancón und im Asia-Tal wie auch im Lurín-Tal Bestatteten umgab man mit Objekten des religiös bedeutenden Ortes und verwies damit auf die enge Verbindung zu diesem Ort. Es verweisen die nun in den Gräbern auffindbaren Pachacamac-Wari-Keramikwaren auf die Entwicklung von Pachacamac zu einem nun im Mittleren Horizont regional und auch überregional bedeutend gewordenen religiösen Zentrum (Menzel 1977:46, Shimada 1991:LI).

Die erwähnten Umbauten in Pachacamac (Errichtung des Bemalten Tempels, Abtrennung des Heiligen Bezirks vom Rest des Ortes und die Errichtung des Hauptverkehrsweges durch die Stätte) verweisen im

⁵⁴³ Das „Pachacamac-Idol“, welches 1938 unter Verschuttsschichten an der Nordseite des Bemalten Tempels gefunden wurde, stammt der Ikonographie zufolge aus dem Mittleren Horizont Phase 3 (Eeckhout 2008a:128).

⁵⁴⁴ Die heutige Hauptstadt Perus befindet sich etwa in der Mitte zwischen Pachacamac und Ancón. Dies erleichterte den „Besuchern“ beider Stätten die Bergung der Objekte in der jeweiligen archäologischen Stätte und die Verbringung der ausgewählten Objekte in die Hauptstadt mit anschließender Verschiffung in die Welt.

⁵⁴⁵ Kaulicke betitelte diesen Artikel „La sombra de Pachacamac“. Da die Stätte jedoch starke Befundstörungen aufweist, scheint es unmöglich, eine Chronologie anhand der dortigen Befunde zu erstellen. Er bedient sich daher der Verweise auf die Grabungsergebnisse in Ancón und überträgt diese dann auf Pachacamac.

Orakelort auf eine angestiegene Zahl von Pilgern. Diese kamen nicht nur aus den umliegenden Tälern, sondern zunehmend auch aus weiter entfernt gelegenen Gebieten in die Orakel-Stätte, so der Küstentäler, wie aus den Gebieten der aufsteigenden Chimú-Kultur im Norden, sowie auch aus unterschiedlichen Hochlandgebieten (Eeckhout 1999:84⁵⁴⁶). Pachacamac wurde zu einem „Treffpunkt“ von Gruppen, die durchaus verschiedenen Kulturen zugehörig waren. In dieser Zeit wurden, so vermutet Shimada (1991:1), zahlreiche Schreine an anderen Orten errichtet, welche dem Hauptgott Pachacamac nachgeordnet wurden (Shimada 1991:1). Als „Zweigstellen des Haupt-Orakels“ waren sie Söhnen, Töchtern oder Ehefrauen des Schöpfergottes Pachacamac geweiht (Shimada 1991:1).⁵⁴⁷ Für diese Zweigstellenorakel konnten Tribute eingefordert werden, die an den Hauptorakel-Ort Pachacamac weitergeleitet wurden. Auch lässt sich vermuten, dass für spezielle Wünsche, aus besonderen Anlässen oder zu bestimmten Festlichkeiten das Hauptorakel selbst aufgesucht werden musste. So wurde beispielsweise um 680 u. Z. ein Schrein im Ica-Tal errichtet, wo der Einfluss der Huari-Kultur tief verankert gewesen war (Menzel 1977:53). Es spräche demnach für die Macht und Ausstrahlung von Pachacamac, wenn nun das Pachacamac-Motiv die Keramik-Dekorationen des Ica-Tals zierte, so Fleming (1983:142). Die Verbreitung der Pachacamac-Ikonographie auf Textilien und Keramiken umfasste insgesamt ein großes Gebiet. Auch Funde in Pacatnamú sowie in der Region um Batán Grande, rund 600 km von Pachacamac entfernt, zeigen eine Verbindung dieser Orte mit Pachacamac (Keatinge 1978; Ubbelohde-Doring 1967; 1983; in Shimada 1991a:II). Pacatnamú weist in seiner Anlage starke Parallelen zu Pachacamac auf, was auf eine engere Verbindung beider Orte verweisen könnte, „perhaps Pacatnamú and Pachacamac represent shrines of different deities who nevertheless were part of the same pantheon“ (Keatinge 1978:40). Auswirkungen dieser engen Beziehung sind noch nicht untersucht worden.

Auch die politische Rolle von Pachacamac in jener Zeit ist nicht genau feststellbar. Es mag sich um ein Zentrum mit durchaus genutzter politischer Bedeutung gehandelt haben, so Menzel „estas evidencias señalan el establecimiento de una ciudad de los imperios centralizados huari e inca, bajo el control directo de Pachacamac“ (Menzel 1977:48). Ancón, so Menzel weiter, mag im Mittleren Horizont 2B unter direkter Kontrolle von Pachacamac gestanden haben (1977:48). Hierfür fehlen jedoch bisher die Nachweise. Auch ein Pachacamac-Staat scheint eher unwahrscheinlich, war der Mittlere Horizont doch von der Huari-Kultur und ihrer Vorherrschaft, die sicherlich auch die politische Ebene umfasste, geprägt (Tiballi 2010:92). Shimada schlug vor, dass die Kontrolle über den Handel ein primäres Instrument der Macht gewesen sei, die den in einem der Küstenzentren ansässigen Autoritäten oblag. Diese Macht kann sich dann bei gesellschaftspolitischen Veränderungen an andere Autoritäten verlagert haben. Der Machtsitz, so Eeckhout (2002:116), wäre in der Frühen Zwischenzeit zunächst im Rímac-Tal, dann im Mittleren Horizont in Pachacamac und am Ende des Mittleren Horizontes vielleicht in Sicán gewesen. Diese Theorie kann derzeit jedoch noch nicht bewiesen werden.

Gegen Ende des Mittleren Horizonts, Phase 2B, war die Huari-Kultur in Auflösung begriffen. Das Nachlassen ihrer dominanten Vorherrschaft und des einst vielschichtigen Einflusses förderte die Entstehung regionaler Entwicklungen, die im 8. Jahrhundert u. Z. den Beginn der Späten Zwischenzeit markierten (Menzel 1964:72-3; 1970:539; 1977:51, Eeckhout 2002:116). Der Niedergang der Huari-Kultur zog auch in Pachacamac Veränderungen nach sich. Die Einflussosphäre des Orakels wurde in der Folge kleiner, vermutet Eeckhout (2002:110). Kontakte zwischen entfernten Regionen und Pachacamac bestanden aber weiterhin, wie etwa maritime Produkte wie Strombus und Spondylus der Küste Ekuadors, die nur durch einen Fernhandel erworben werden konnten, vielerorts belegen. So mag auch der Strom der

⁵⁴⁶ Eeckhout verweist in einem späteren Artikel auf den Vergleich der Anzahl der Pilger in dieser Zeit mit jenen während der inkaischen Vorherrschaft über Pachacamac, die im Mittleren Horizont bedeutend geringer ausfiel: „These facilities [die baulichen Veränderungen, Anmerkung AB] could be related to the increasing number of visitors to the site during the Late Intermediate Period, although I would consider it somewhat premature to compare this to the large-scale pilgrimage attested to in Inca times“ (Eeckhout 2013:135).

⁵⁴⁷ Diese Praxis ist aus den spanischen Quellen auch für die inkaische Zeit bekannt, s. u.

Pilger nach Pachacamac nicht zum Erliegen gekommen sein (Menzel 1977:51, Eeckhout 2002:116, 2004d:28-29). Die Herstellung der typischen Keramik im Pachacamac-Stil ging zurück. Ihre Verzierung wurde mit stilistischen Vereinfachungen vorgenommen, mit einer eher lokal variablen, denn überregional formalen Verwendung von Huari- und Pachacamac-Mustern. Insgesamt wirken die Keramiken nun schlechter gearbeitet als zuvor (Kaulicke 1983:7; Shimada 1991:XXVII). In Pachacamac wie auch generell an der Zentralküste verschwanden die Elemente der Huari-Ikonographie in der Folgezeit dann nahezu vollständig (Menzel et al. 1964:73). Auch in den Gräbern von Ancón lässt sich dieser Wechsel nachweisen. Nur noch selten finden sich Huari-imitierende Keramikwaren der Pachacamac-Tradition, meist sind es Huari-Imitationen der Nordküste (Menzel 1977:47). Die Gräber wurden nun nur flach in den Boden eingetieft und im Vergleich zu vorangegangenen Phasen weniger aufwendig ausgestattet. Es finden sich darin nun bedeutend weniger Metallbeigaben und seltener den Bündeln aufgesetzte Scheinköpfe (Menzel 1977:44-45).

Späte Zwischenzeit (900 u. Z.-1476 u. Z.), Pachacamac III⁵⁴⁸

Im Vergleich zu den vorangegangenen Epochen ist die Späte Zwischenzeit für Pachacamac und die Zentralküste gut erforscht. Nicht nur die Grabungsergebnisse lieferten für diese bis zur inkaischen Eroberung andauernde Phase aussagekräftigere Ergebnisse, auch insbesondere die inkaischen Berichte, die von spanischen Chronisten im 16. Jahrhundert schriftlich festgehalten wurden, gaben zusätzliche Hinweise auf eine Vielzahl von Aspekten dieser Zeit – auch wenn jene Berichte einer sorgfältigen Quellenkritik unterzogen werden müssen, da sie oft von Nachfahren der inkaischen Eroberer stammen, die sie wiederum ihren Eroberern übermittelten. Generell wird diese Epoche zwischen dem Fall des Huari-Reiches (zwischen 900-1000 u. Z.) und der inkaischen Eroberung der Zentralküste (1476 u. Z.) angesiedelt (Eeckhout 1999:28). Da die stilistischen und dann in der Folge auch chronologischen Unterschiede des Beginns dieser Epoche im Vergleich zum Ende des Mittleren Horizontes nicht eindeutig fassbar sind, variiert das angegebene Jahrhundert des Beginns der Späten Zwischenzeit bei den Autoren, die sich mit dieser Zeit befassen. Wie die Bezeichnung vermittelt ist es eine Zwischenphase, in der lokale Gruppen an Macht gewannen und eigene Stile ausbildeten (Jiménez 1985:41), aber nicht die politische Vormachtstellung über weite Gebiete auf dem Niveau von Reichen oder Staaten erlangten. An der Zentralküste Perus breiteten sich in dieser Zeit lokale Machtzentren mit örtlichem Herrscher aus, sogenannte *señoríos* oder kleine Häuptlingstümer (Tiballi 2010:94).

Ein großer Teil der Zentralküste und darunter Pachacamac, so wird aus den schriftlichen Quellen geschlossen, wird in dieser Epoche von den Ychsma⁵⁴⁹ beherrscht (Shimada 1991:XXVII; Marccone

⁵⁴⁸ Einteilung nach Shimada (1991:XVII, XVIII) sowie Bueno Mendoza (1982:51).

⁵⁴⁹ Um die lokale Keramik der Rímac- und Lurin-Tals besser zu bezeichnen, setzte sich Bazán (1992:12) Anfang der 1990er Jahre für die Verwendung der Bezeichnung „Ichma“ für diesen Stil ein. Die Bezeichnung fand bei vielen Autoren Aufnahme, jedoch nicht in einheitlicher Schreibweise. Dem Kongress „Primer Coloquio de los Periodos Tardíos de la Costa Central Peruana“, organisiert von Peter Eeckhout 2004, folgend setzte sich die Bezeichnung als Ychsma durch (Hinweis bei Díaz 2008:116, Fußnote 2. Weitere Schreibweisen sind Yxma, Ichma, Ychma und Ychsma (Eeckhout 2004d:3).

Die Bedeutung des Namens Ychsma führt Rostworowski auf eine Bezeichnung des Achiote (Bixa orellana) zurück, eines roten Farbstoffs, mit dem man sich zu rituellen Angelegenheiten das Gesicht bemalte (1992:78-79). Diese Bezeichnung der Kultur hat sich erst in den 1990er Jahren, insbesondere durch die Publikationen der umfangreichen Aufarbeitung der schriftlichen Quellen durch Rostworowski durchgesetzt (Díaz 2008:116, Fußnote 2). Zuvor findet sie sich unter anderem auch als Huancho (Díaz 2008:116), Irma (Bueno Mendoza 1983:b:4, in Bezug auf Santillán (1968 [1563]) und auch als Ichimay (Bueno Mendoza (1983a:13) bezeichnet. So mag die Bezeichnung „Irma“, wie Díaz (2008:116) anmerkte, vielleicht auf einem phonetischen Missverständnis von Santillán beruhen. Auch eine Abwandlung der Bezeichnung Ichimay von Ychsma wäre so erklärbar.

Die Bezeichnung Ychsma wird heute als Beschreibung einer vermuteten Vormacht in der Späten Zwischenzeit verwendet, welche die Täler des Rimac und des Lurin beherrscht haben (Díaz 2008:118-119, Fußnote 5). Jedoch auch Eeckhout, der durch äußerst zahlreiche Publikationen zu Teilaspekten dieser Kultur die Verbreitung dieser Bezeichnung vorantreibt, muss einschränken, dass eine genaue Definition, was mit dieser Bezeichnung umschrieben werden soll, unklar bleibt: „*De qué estamos*

2004:717, Eeckhout 2004a:408). Ihre politische Organisation findet sich in den spanischen Quellen zwar als „señorío“ beschrieben, welches die Täler des Lurín und des Rímac einem Machtbereich unterstellte (z.B. bei Calancha 1977 [1638], Kapitel XIX:406-407 in Rostworowski 1992b:77), wohl aber hatten die einstigen Ychsma zu jener Zeit der Berichterstattung bereits eine politische Neugliederung und auch Umbenennung durch die inkaischen Eroberer erfahren, „Una vez que están incluidos en el Tabuantinsuyu, los Ychsma cambian del todo, hasta de nombre, y los Incas trastornan por completo las estructuras y linderos tradicionales, otorgando territorios ychsma [...]“ (Eeckhout 2008:236). So mag es sich um ein Häuptlingstum (Spanisch: señorío) gehandelt haben, dessen Machtbereich, so die Interpretation der ethnologischen Quellen, mehrere Täler umfasste, aber sich vorrangig durch die Bedeutung von Pachacamac als Sitz einer weithin gefürchteten Gottheit ergab, „Ychsma no fue uno más de los señoríos que ocupaban el amplio territorio, su particularidad radica en que fue sede de una de las divinidades más importantes y temidas no sólo en los valles costeros, sino también en el ámbito serrano“ (Rosworowski 1992:77). Eeckhout schränkt ein, dass sich der Machtbereich nur auf das Lurín- und das Chilca-Tal erstreckte, Beziehungen zu anderen Tälern aber unbestimmt bleiben (2002:110). Dem folgt auch Díaz, die sich mit der Problematik der Ausbreitung des „territorio Ychsma“ 2008 beschäftigt. Sie vermutet keine festen Grenzen eines abgeschlossenen Machtgebietes, sondern vielmehr zahlreiche Übergangs- und Kontaktzonen an den Küstengebieten, die einen Austausch mit den im Hochland lebenden Gruppen boten: „en algunos casos, las lomas costeras han funcionado como espacios de interrelación de etnias distintas; es decir, zonas donde confluyen dos formas distintas de ocupación de un territorio. Es así que se puede observar que las poblaciones serranas y costeñas hicieron de este ecosistema estacional un lugar de confluencia de poblaciones étnicamente diferentes, al momento de aprovechar la zona y los recursos allí presentes. Creemos que una expresión particular de este fenómeno podría ser el sitio de Pueblo Viejo, ubicado en las lomas del Manzano en Pachacamac. Las evidencias materiales encontradas revelan la presencia de poblaciones serranas asentadas en esta parte del valle, las que se asientan en la zona tal siguiendo un “patrón de archipiélago” que las vinculaba a poblados de la serranía de Lima“ (Díaz 2008:118-119, Fußnote 5). Marcone fügte dem hinzu, dass die einzelnen Gruppen der Ychsma-Kultur durchaus aus verschiedenen Gebieten stammen konnten und nun im Lurín-Tal lebten oder in ihren angestammten Gebieten geblieben waren, welche aber nun in der Späten Zwischenzeit auch zum Territorium dieser Kultur gehörten (Marcone 2004:717-718). Im Lurín-Tal mögen sich Grenzen entwickelt haben, die Marcone jedoch als eher geografischer denn politischer Natur begründet: „Pensamos además que dentro del valle bajo, como demuestra la revisión del patrón de asentamiento, podrían existir diferencias entre los habitantes de cada sección, sin embargo, manteniendo su identificación entre ellos y su diferenciación con los habitantes del valle medio y alto. Aunque los límites entre las secciones, así como entre valle bajo y valle medio, no deben ser vistos como absolutamente rígidos, variarían de acuerdo al tiempo y a las sociedades que se desarrollaron en el valle, ya que no se trata de límites políticos sino de diferencias geográficas“ (Marcone 2004:721). Eine kontinuierliche Verbindung von Pachacamac mit dem Hinterland diente auch der Sicherung der Orakelstätte. So interpretieren Makowski/Vega (2004:690) Pueblo Viejo-Pucará mit den dortigen Bauten als Behausungen von etwa 570 Familien, welche als Militärbasis die Versorgung von Pachacamac durch die Sicherung des Zugangs zu den natürlichen Ressourcen sicherte. Sie schließen dies aus der ähnlichen Objektverteilung und den ähnlichen Keramikformen und -stilen in Pueblo Viejo-Pucará und dem dritten Bereich in Pachacamac (Makowski/Vega 2004:690).

Die archäologische Bestimmung der zur Ychsma-Kultur gehörigen Gruppen bleibt aber schwierig zu definieren (Cornejo 2000, Feltham 1983, Eeckhout 1999, Rostworowski 1992b in Eeckhout 2002:110). „Las investigaciones arqueológicas en los valles bajos de Lima y Lurín han brindado la oportunidad de conocer varios contextos y materiales culturales denominados generalmente Ichma. Sin embargo, por su asociación a elementos pertenecientes al período Inca, se encuentran pocos definibles como estrictamente Ichma, siendo más bien su pertenencia cronológica al

hablando cuando no [sic] referimos a Ychsma? ¿Un estilo de cerámica particular? ¿Un área geográfica de distribución de ciertos rasgos arqueológicamente observables? ¿Alguna formación con valores culturales compartidos? ¿Un grupo étnico o social con una organización determinada? ¿Todo esto a la vez?“ (Eeckhout 2004a:417). Bei Cornejo findet sich die Beschreibung einer Nation (2000, mit dem Titel „La Nación Ichma y la Provincia Inka de Pachacamac“), aber wie Eeckhout bemängelt, nahm er keine Definition des Begriffs vor; Eeckhout jedoch auch nicht (Eeckhout 2004a:417).

Horizonte Tardío“ (Díaz/Vallejo 2002:70). Typisch, und damit unterscheiden sie sich deutlich von den Gruppen des Mittleren Horizonts, wurden nun nahezu unverzierte Keramiken, die man lokal herstellte (Díaz/Vallejo 2002:70-71). Während die Grabformen kaum Veränderungen erfuhren, fügte man nun in die Totenbündel Stöcke ein, an der rechten und der linken Seite des weiterhin gehockten Toten. Diese für die Ychsma-Zeit charakteristischen Stöcke wurden aufrecht im Bündel eingebunden, wie um dieses zu verstärken (Díaz/Vallejo 2002:52). Die Konventionen der Beisetzung der Toten in Hockposition sowie die Ausstattung des Bündels unter anderem mit einem Scheinkopf blieben anscheinend unverändert bestehen. Im Fundort Armatambo, einer großen im benachbarten Rímac-Tal gelegenen Ansiedlung, fand sich ein Ychsma-zeitliches Bündel (E-15), in dem der Tote mit Hilfe von jeweils zwei Stöcken in Positur gehalten wurde. Dieser Fund stellt bisher jedoch die Ausnahme dar (Díaz/Vallejo 2002:52, 56). Eine ebenfalls bisher nur für die Totenbündel aus Armatambo erwähnte Beigabe im Inneren des Bündels stellen mehrere (in einem Totenbündel zwei Bündel von je vier) kleine Stöcke mit jeweils einem Baumwollköpfchen dar, die nur etwa 20 cm lang sind. Ihre Funktion ist unklar, mag aber magischer/ritueller Natur gewesen sein, so Díaz/Vallejo (2002:53). Vielleicht handelt es sich auch um eine Ychsma-typische Beigabe, die in Totenbündeln anderer Orte noch ihrer Beachtung harret. In Pachacamac sind die Fundkontexte aus dieser Zeit stark gestört. Dies ist nicht nur auf Plünderungen im 19. und 20. Jahrhundert zurückzuführen, sondern auch auf die in den folgenden Epochen eingebrachten Bestattungen. So mag ein Blick auf weitere, zeitgleiche Bestattungskonventionen lohnen, die ebenfalls der Ychsma-Kultur zugeordnet werden, wie beispielsweise die erwähnten Funde in Armatambo. Auch hier sind die Bestattungen stark durch jüngere Beisetzungen gestört. Es lassen sich aber einige Charakteristika bestimmen, die vielleicht auch einst in den Bestattungen von Pachacamac existiert haben. In Armatambo wurden in der Späten Zwischenzeit die Totenbündel in einfache Gruben eingetieft und die Grabbeigaben in einem Halbkreis um den Toten angeordnet. Die Körper in den Totenbündeln waren meist unbekleidet. Einige Stellen der Körper hatte man aber mit Metallplättchen bedeckt und die Körper mit Blau und Braun bemalt⁵⁵⁰, bevor man die in das Totenbündel gesetzt hatte (Díaz/Vallejo 2002:51-52). Für Pachacamac ist eine Bemalung der Toten bisher nicht belegt, wohl aber fanden sich auch Metallplättchen in den Bündeln (neben anderen siehe Eeckhout 1999: 360).

In der Späten Zwischenzeit gewann der Orakelort Pachacamac erneut an Bedeutung. Dies findet sich durch zahlreiche Baumaßnahmen in der Stätte bestätigt. Als bedeutendste ist die Errichtung der sogenannten Pyramiden mit Rampen im zweiten und dritten Bereich der Stätte zu nennen. Diese Bauten haben mehrere Plattformen, welche mittels der charakteristischen Rampen erreicht werden können. Aus der Späten Zwischenzeit, der Ychsma-Phase in Pachacamac, stammen vierzehn Pyramiden mit Rampen (Eeckhout 2000:242; 2008a:169)⁵⁵¹. Sie nehmen rund ein Drittel aller Strukturen des Ortes ein und bezeugen bereits hierdurch ihre herausragende Bedeutung (Michzynski et al. 2003:60). Alle PCR bleiben aber signifikant kleiner als der Tempel des Orakels im ersten Bereich (Jiménez 1985:41). Sie sind in ihrer Bedeutung also dem Haupttempel nachgeordnet. Ihre eigentliche Funktion ist aber nicht eindeutig fassbar. Mit der Errichtung der PCR wurden vorherige Strukturen überbaut, die sich entlang der zwei Hauptstraßen durch die Stätte, der Nord-Süd- und der Ost-West-Straße, befinden. Uhle interpretierte sie als Häuptlingspaläste (Uhle 1991 [1903]:57-59), ebenso Jiménez: „*La presencia de estos Templos Provinciales está indicando el creciente prestigio del oráculo. La representación de provincias o linajes a los pies del oráculo lo pone de manifiesto*“ (1985:41). Sie mögen, so Jiménez (1985:41), das steigende Prestige des Orakels angezeigt haben. Der von Eeckhout ermittelte Umstand, dass nicht alle PCR zur gleichen Zeit errichtet wurden, sondern vielmehr zeitversetzt (Eeckhout 2008:166), mag die erneute Ausbreitung des Pachacamac-Kultes in

⁵⁵⁰ Für einige der Toten in Armatambo sind die verwendeten Pflanzenfarbstoffe bestimmt worden. Die Farben Blau und Grün wurden durch die Verwendung von Sumpfpflanzen wie *Typha domingensis*, einer Schilfgrasart, gewonnen (Díaz/Vallejo 2002:51-52). Es wurde von den Autoren jedoch nicht vermerkt, ob es sich bei den Blau- und Grüntönen um die heutige Farberscheinung oder die rekonstruierte Farbgebung für den Zeitpunkt des Auftrages handelt.

⁵⁵¹ Die Erbauung der PCR verortet Eeckhout (2000:242) in die Zeit um 1000 u. Z. Kaulicke sieht die von Eeckhout hierfür erbrachten Datierungen als nicht glaubwürdig genug an „*con argumentos no totalmente convincentes*“ (Kaulicke 2000:346).

weitere Gebiete beweisen: „[...] *durante el Periodo Intermedio Tardío se establecieron, en diferentes pisos ecológicos, una serie de santuarios dedicados, cada uno, a uno de los miembros de la parentela mítica de Pachacamac. Cada santuario tenía su correspondiente, es decir, su embajada en el sitio, dentro de la Segunda Muralla. El tributo recolectado en los santuarios provinciales se la mandaba a Pachacamac, el cual se volvió foco de intercambios entre las diferentes embajadas*“ (Eeckhout 2008:169). In der Folge mögen dann Repräsentanzbauten in der Nähe der Hauptgottheit errichtet worden sein, in deren Schutz und vor allem Nähe man sich begab, vermutlich auch, um Teil dieser Macht und Kraft zu sein. Dieser Interpretation folgend mögen die Tributentrichtungen von den ethnischen Führern in den regionalen Heiligtümern des Pachacamac-Kultes eingeworben und dann diesen „Botschaften“ überbracht worden sein (Tiballi 2010:95). Es haben sich in Pachacamac nun drei Areale entwickelt, die jeweils von einer Mauer umgeben und so von den anderen Bereichen klar getrennt waren. Dies waren der bereits erwähnte Sektor I, der „Heilige Bereich“ und der anschließende Sektor II. Letzterer fungierte nun, wie Eeckhout vermutet, als zeremonielles und administratives Zentrum (Eeckhout 1999:449). Dieser Vorbereich des Heiligen Bezirks diente der Beschränkung des Zugangs zum Hauptheiligtum und umfasste vielleicht in den PCR die Wohnstätten der religiösen Spezialisten oder lokalen Führer (Eeckhout 2013:136). Ein dritter Bereich, ebenfalls durch eine Mauer umfasst, mag der Service-Bevölkerung als Wohnstätten gedient haben (Begerock 2008:69).

Die Ausweitung des Pachacamac-Kultes setzte sich, so Rostworowski (1972a:39), seit der Späten Zwischenzeit kontinuierlich bis zur Zeit der spanischen Eroberung fort. Kontinuierlich wurden Pachacamac-Heiligtümer in allen Anbauzonen der Küstentäler und auch im Hochland, sogar am Ostabhang der Anden, errichtet.⁵⁵² Die Bedeutung von Pachacamac findet sich auch in den Bestattungen weiter entfernt liegender Orte markiert. So erschien Díaz auffällig, dass in Armatambo, wie erwähnt am Ufer des Rímac-Flusses gelegen, die an einem natürlichen Hang eingebrachten Bestattungen gen Süden auf Pachacamac ausgerichtet worden waren. (Díaz/Vallejo 2002:72). Ein solches Verhalten ist nicht erstaunlich, ist dies doch auch aus unserem Kulturkreis und dort von den christlichen Bestattungen bekannt, wo man die gestreckt bestatteten Toten mit dem Kopf nach Osten, nach Jerusalem, dem Hauptort des Christentums, ausrichtet(e). Die Totenbündel in Armatambo waren mit Scheinköpfen ausgestattet und daher vermutlich als reanimiert aufgefasst worden. Die Toten schauten nun zum Orakelort hin. Gleichzeitig waren sie durch die Wahl des Bestattungsortes in der Hanglage vor den vom Meer kommenden feuchten Winden und Nebeln geschützt und haben sich daher sehr gut erhalten (Díaz 2004:591).

Die späte Phase der Späten Zwischenzeit ist durch kriegerische Auseinandersetzungen mit den aufstrebenden Chimu geprägt. Der Bericht des Chronisten Garcilaso de la Vega umfasst eine Beschreibung dieses in seiner Zeit bereits weit zurückliegenden Konflikts, die vermuten lässt, dass Gruppen sich zusammenschlossen (Bonavia 1991:525; Menzel 1977:24, Eeckhout 2005:123), um dem Vormarsch der Chimu erfolgreicher entgegenzutreten: „*se mostraban muy enemigos del poderoso Chimu los dos curacas: el de Pachacamac y él de Runabuánac. Porque en tiempos atrás, antes de los Incas, tuvo cruel guerra con ellos sobre los términos y los pastos y sobre hacerse esclavos unos a otros y los traía avasallados y al presente, con el poder del Inca, querían vengarse de los agravios y ventajas recibidas, lo cual sentía el gran Chimu más grave que otra cosa alguna y hacía para defenderse todo lo que podía.*“ (Garcilaso 1991, Buch 6, Kapitel 32:400).

In der Folgezeit finden sich an der Zentralküste zahlreiche Objekte, welche den charakteristischen Chimu-Stil tragen und auf vielfältige Beziehungen zu dieser Kultur verweisen. Dies basiert, so vermutete Menzel, auf dem gemeinsamen kulturellen Hintergrund, „*Maybe if the Ychsma were so receptive to these influences, it is because of the common background of the parties involved*“ (1977:24). Auch in Pachacamac finden sich zahlreiche Objekte dieses Stils. Dass Pilger der von den Chimu eroberten Gebiete weiterhin nach Pachacamac kamen, sollte nicht ausgeschlossen werden, handelte es sich doch um ein bedeutendes religiöses Zentrum, dessen Ruhm ungebrochen schien und nicht unter die Herrschaft der Chimu gebracht werden konnte,

⁵⁵² Dass der Einfluss des Orakels von Pachacamac in jener Phase nun eher lokal war, findet sich bei MacNeish et al. (1975:62).

obwohl die Chimu, wie Garcilaso de la Vega weiter ausführte, nahezu über zwei Jahrhunderte hinweg immer wieder in das Lurín-Tal einfielen, aber stets erfolgreich bekämpft wurden (Garcilaso 1991, Buch 6, Kapitel 32:400). Seit dieser Zeit finden sich in den Mumienbündeln der Nord- und Zentralküste Samen der *Nectandra*-Pflanze aus dem Amazonas-Tiefland. Diese wird auch *Amala* oder *Isbpingo* genannt und ist typisch für die Endphase der Späten Zwischenzeit. In Pachacamac, so die Beobachtung von Eeckhout, finden sich diese Samen häufig als Beigabe an Mumien, als Teil der Herstellung des Mumienbündels und in einigen Fälle auch als Opfergabe an die Toten (Eeckhout 2005:118⁵⁵³).

Die Ychsma hatten in der Späten Zwischenzeit ihren Machtbereich auf den unteren Lurín, einen Teil des mittleren Lurín sowie das untere und vielleicht auch mittlere Chilca-Tal ausweiten können (Eeckhout 1998:166). In der Folgezeit finden sich nun zunehmend verstärkt inkaisch beeinflusste Funde. Diese verweisen auf die voranschreitende Einflussnahme der Inka und markieren damit den Beginn des Späten Horizonts. Dies entspricht der Phase IV in Pachacamac (Shimada 1991:XXVII).

Später Horizont (1476 u. Z.-1532 u. Z.), Pachacamac IV, V⁵⁵⁴

Die Ausweitung des Machtgebietes der Inka wurde im Späten Horizont insbesondere während der Herrschaft von Topa Inka Yupanqui vorangetrieben (Bueno Mendoza 1983b:4).⁵⁵⁵ Dieser konnte durch erfolgreiche Eroberungszüge ab 1460 große Gebiete entlang der Anden und der Zentralküste in seinen Machtbereich eingliedern, darunter die Täler von Chíncha und Cañete (Favre 1972:23-24) und um 1465⁵⁵⁶ das Gebiet von Pachacamac (Bueno Mendoza 1982:44; Rowe 1946:203). Zu jener Zeit der inkaischen Eroberung, so lässt sich aus den schriftlichen Quellen der frühen spanischen Kolonialzeit (nach 1532) entnehmen, unterstand Pachacamac dem Herrscher Cuzimanco⁵⁵⁷. Dessen Einflussbereich umfasste das Rímac- und Lurín-Tal sowie Gebiete bis an die Südgrenze des Reiches der Chimu. Auf seinem Kriegszug gegen die Chimu mag Topa Inka Yupanqui auch in Cuzimanco einen Verbündeten gefunden haben. Er brachte dessen Herrschaftsbereich nach der Niederschlagung der Chimu dann aber ebenfalls unter inkaische Kontrolle. Die Eingliederung in das inkaische Reich mag friedlich, ohne gravierende Zerstörungen erfolgt sein (Calancha 1975 [1638]:549-51; Cieza de León 1967 [1551, 1554]:194-7). Dies bestätigen auch die archäologischen Befunde in Pachacamac (Patterson 1983:163; Jiménez 1985:44; Brundage 1963:193).

Das Orakel, so bemerkt der spanische Chronist Cieza de León, war zum Zeitpunkt der inkaischen Machtübernahme bereits derart mächtig und einflussreich gewesen, dass ein einfaches Ersetzen des Gottes Ychsma durch die Verehrung der Sonne (Quechua: *Inti*), den höchsten Gott der Inka, und vielleicht sogar eine Zerstörung des Haupttempels von Pachacamac unmöglich war (1965 [1551]:372-

⁵⁵³ Die Abbildung 9 und 10 zeigen eine weibliche Mumie mit einer Kette aus diesen Samen. Die Mumie wurde aus einer PCR geborgen, in deren einer Terrasse auch die sorgfältig in einem Totenbündel bestattete Mumie eines Affen gefunden worden war, dem im Anschluss sogenannten „Temple of the Monkey“ (Eeckhout 2005:118).

⁵⁵⁴ Siehe Zeiteinteilung bei Shimada (1991:XXVII) sowie Bueno Mendoza (1982:51).

⁵⁵⁵ Der indigene Chronist Santa Cruz Pachacuti nennt den inkaischen Herrscher Pachacutec als ersten Inka, der die Orakelstätte der Ychsma aufgesucht habe (1968[1613]:297-298). Er war mit dem Ziel der Niederrichtung der Chanca nach dem Nordosten (???) des heutigen Peru gezogen und habe bei den Ychsma zu einer Ruhepause verweilt. Rostworowski, die sich intensiv der Auswertung der ethnohistorischen Quellen zu Pachacamac widmete, verweist jedoch darauf, dass kein anderer Chronist den Aufenthalt dieses Inka in Pachacamac erwähnt (Rostworowski 1992:88).

⁵⁵⁶ Der Zeitpunkt der Machtübernahme durch die Inka kann nicht eindeutig bestimmt werden. Spalding vermutet ihn zwischen 1460 und 1470 (1984:79), Carillo dagegen vor 1471 (1987:17), Brundage zwischen 1463 und 1470 (1963:317), Favre zwischen 1470 und 1480 (1972:23-24) und Rowe zwischen 1461 und 1473 (1946:203-207).

⁵⁵⁷ Zweifel an der Richtigkeit dieses Namens äußerte Eeckhout, der vermutet, dass der Name von Garcilaso de la Vega mit dem eines Herrschers in Cajamarca verwechselt und dann irrtümlicherweise auf die Ychsma übertragen worden ist (Eeckhout 2004a:408).

373).⁵⁵⁸ Die Inka benannten so zunächst nur den Hauptgott und auch die Stätte in „Pachacamac“⁵⁵⁹ um (Santillan 1563 in Bueno Mendoza 1983b:4). Dieser Wechsel der Hauptgottheiten findet sich in einem Mythos beschrieben. Pachacamac erscheint darin als jener Gott, der die Menschen erneut erschuf, nachdem ein Gott namens Con zuvor ebenfalls Menschen geschaffen, diese dann aber ertränkt hatte (López de Gomara 1965 [1552]:KapitelXXII:234 in Eeckhout 1993:139 sowie González Holguín in Jiménez 1985:44). Pachacamac wurde in der Folgezeit zum Schöpfergott der nun existierenden Menschen verehrt sowie als jener Gott, der die Pflanzen des Bodenbaus, die Hauptquelle der Ernährung, gedeihen ließ, „*los cría y sostiene y cría los mantenimientos*“ (Miguel de Estete 1533 in Jiménez 1985:49). Dieser Mythos wurde nach Erzählungen inkaischer Informanten in der frühen spanischen Kolonialzeit von den spanischen Chronisten schriftlich festgehalten. Er mag also älteren Datums sein, umfasst jedoch nicht den für Pachacamac vor der Ankunft der Inka belegten Gott namens Ychsma oder seine Namensvarianten, wie Irma etc. (siehe Auflistung Eeckhout 2004d:3). In der Folgezeit wurde der Gott gezielt stärker in die mythischen Erzählungen eingebunden und wurde sogar zum Sohn des Sonnengottes (Duvoils 1983 in Eeckhout 2013:137).

Um die neugewonnene Oberhoheit auch am Orakelort zu manifestieren, nahmen die Inka zahlreiche bauliche Veränderungen in Pachacamac vor. Dies entspricht Phase V des Ortes (Shimada 1991:XXVII). Als bedeutendster Bau ist sicherlich der Sonnentempel zu errichten, den die Inka hinter dem Tempel des Gottes Pachacamac auf einem hohen Hügel, dem höchsten Punkt der Stätte, errichten ließen und ihrem eigenen höchsten Gott, der Sonne, weihten. Sie überbauten damit den dort befindlichen, vermutlich in der Frühen Zwischenzeit errichteten Tempel, dessen einstige Bestimmung noch nicht definiert werden konnte (Eeckhout 2013:135; Pozzi-Escot et al. 2011:10). Auch wenn Pachacamac als höchster Gott der Küstenregion seine Position im Pantheon behielt, überragte nun der Tempel des Gottes Inti den „alten“ Gott Pachacamac/Ychsma und zeigte überall in der Stadt wahrnehmbar die neuen Machtverhältnisse an. Auch die Errichtung eines Schreins für den Gott Pachacamac auf dem Sonnentempel neben dem von Inti wird vermutet „*It is interesting to note that ethnohistorical accounts record two sanctuaries at the site during Inca times: the age-old Painted Temple site (where he was venerated as creator and benefactor) and the shrine at the top of the Temple of the Sun, which contained the oracular idol that the emperors themselves came to consult*“ (Eeckhout 2008a:132).

Die weiteren Konstruktionen der Inka umfassten in Pachacamac vornehmlich das Gebiet südlich der von Uhle dokumentierten „alten Umfassungsmauer“. Letzteres ist ebenfalls ein inkaischer Bau, der dem Verwalter diente.⁵⁶⁰ Jenes Amt wurde zum Zeitpunkt der spanischen Eroberung von Tauri Chumpi bekleidet, sodass sein Name dann dem Bau zugewiesen wurde (Bueno Mendoza 1982:46-48; Paredes 2004:751). Zahlreiche der Pyramiden mit Rampen im Zentrum der Stätte wurden verlassen (Eeckhout 1999:116). Vermutlich mussten sie dem nun dort geschaffenen Pilgerplatz weichen. Während sich in der Späten Zwischenzeit die Pilger vermutlich noch im „Saal Nr. 26“ trafen (Eeckhout 2008a:168), wurde nun im Späten Horizont durch die Schleifung zahlreicher PCR eine Freifläche geschaffen, die vermutlich der Konzentration der Pilgernden diente und daher als Pilgerplatz (Struktur C) bezeichnet wird. Auf diesem Platz konnten zahlreiche Spuren von rituellen Aktivitäten ausgemacht werden sowie eine Unterteilung in

⁵⁵⁸ Rowe (1946:292) wie auch Eeckhout (2008a:164) fügen die Bemerkung an, dass die Weissagung nicht nur in Pachacamac möglich war, sondern jede *huaca* für Rat aufgesucht werden konnte. Pachacamac aber war die größte und prestigeträchtigste unter ihnen (Rowe 1946:292 in Eeckhout 2008a:164).

⁵⁵⁹ Der Name des Gottes wird als „Erschaffer der Welt“ gedeutet und setzt sich aus zwei Teilen zusammen: *pacha*, der Welt⁵⁵⁹ und (bekannt) Erde, und *camac*, dem Erschaffer (Cieza 1965 [1551]:373; Acosta 1979 [1590]:238; Calancha 1975 [1638]:III:XIX; Cobo 1956[1653]:XIII:II; Santillan 1927 [1563-1564]:32, Velasco 1840:99). Generell wird unter der Bezeichnung „Welt/Universum“ immer das den Bewohnern bekannte Gebiet verstanden (Valcarcel 1912:18). Diese Erklärung stellt einen klaren Bezug zur Funktion von Pachacamac als Schöpfergott her. González Holguín (1989) übersetzt *pacha* mit „Zeit, Sonne, Ort“ und ersetzt die Übersetzung des Erschaffers mit „dem, der befiehlt, ordnet und regiert.“ Hier zeigt sich die Schwierigkeit, die Facetten des Gottes zu beschreiben. Avila (1980:12) versucht die Wurzel *camac* spezieller zu klassifizieren: die Veränderung einer vitalen Kraft, ein Lebenshauch, der „Lebens-Einhaucher“.

⁵⁶⁰ Der Nummerierung von Eeckhout folgend handelt es sich um die PCR10 (2012:217).

Ritualplätze, ein *ushnu*⁵⁶¹ (Eeckhout 2005:119) und überdachte Areale, welche die Pilger vor der Witterung geschützt haben mögen. Auch Bestattungen wurden hier, auf dem Platz, eingebracht, z.B. in der Grabkammer 1/2 „vor dem Pachacamac-Tempel“, in welche von vorinkaischen Zeiten an bis zur spanischen Eroberung bestattet wurde (siehe Shimada et al. 2006 sowie 2010)

Dieser Platz ist um ein Vielfaches⁵⁶² größer als der vermutete vorangegangene Treffpunkt, der erwähnte Saal Nr. 26. An diesem hatte ebenfalls die Nordsüdstraße durch Pachacamac vorbeigeführt. Unter den Inka wurde dieser Hauptverkehrsweg nun ausgebaut, damit er in den Pilgerplatz mündete und so die Ströme der Pilgernden auf dem großen Platz konzentriert werden konnten (Eeckhout 2004a:414; Pozzi-Escot et al. 2011:10). Die Schaffung des Pilgerplatzes verweist auf die im Vergleich zu vorangegangenen Phasen nun erstaunlich große Zunahme der Bedeutung der Stätte (Eeckhout 2005:121 sowie 2008a:168). Ein weiterer bedeutender Bau aus inkaischer Zeit ist das *acclabuasi* oder *mamacona*, ein mit Nischen verziertes Gebäude (B), welches vielleicht den sogenannten auserwählten Frauen⁵⁶³ vorbehalten gewesen war (Lavalée 1966:227-231). Auch dieser Bau wurde auf zuvor abgetragenen Lima-zeitlichen Strukturen errichtet (Eeckhout 2013:135).

Durch die Errichtung des Sonnentempels „über“ dem Pachacamac-Tempel stellten die Inka architektonisch wie auch im Kult ein Oppositionspaar nebeneinander: Hatte man bereits lange Zeit vor den Inka an der Zentralküste Ychsma bzw. Pachacamac als Fruchtbarkeitsgott verehrt, war Inti im Hochland die gleiche Verehrung in derselben Funktion zugekommen. An der Zentralküste war die Sonne mit ihren Eigenschaften den Bewohnern aber feindlich erschienen, da sie für die Schaffung eines wüstenhaften Klimas verantwortlich gemacht wurde. So mag der Mond zum Attribut des Gottes Pachacamac geworden sein, da, so bemerkt Rostworowski (1991:52), der Nacht die Fruchtbarkeit zukommen musste, wenn die Sonne als Feind erschien. So argumentiert auch Eeckhout: „*Pour les habitants de la côte, la lune est plus puissante que le Soleil, car elle peut apparaître de nuit de jour mais aussi parce qu'elle pouvait éclipser le Soleil, et jamais l'inversé*“ (Eeckhout 1999:391). Im Dualismus von Pachacamac und Inti drückten sich nicht nur der Kampf zwischen Nacht (Mond) und Sonne (Tag) aus (Rostworowski 1983:46; 1991:52; Taylor 1987 Kapitel 33:321) oder der Gegensatz männlich (Inti) und weiblich (bisher nicht erklärt!) (Pachacamac), sondern auch die Gegensätze jener Menschen, die in den Anden wohnten (wo Inti eine größere Rolle spielte) und den Bewohnern der Küste, die Pachacamac, sogar als Sohn (siehe zwei Zeilen vorher! Was nun?) des Mondes (Krickeberg 1997:245) verehrten. Beide Lebensräume mit ihren jeweiligen Gruppen wurden so mit der Präsenz beider Gottheiten an diesem Ort zusammengebracht, beide Kulte vereint. Dies, so lässt sich aus den archäologischen und schriftlichen Quellen erkennen, scheint jedoch des Weiteren ebenfalls nicht den Ruhm des Gottes Pachacamac geschmälert zu haben (Cieza de León 1965 [1551]:372-373; Fleming 1983:145). Vielmehr wurde unter den Inka der Tempel des Pachacamac erneut erweitert und der Kult um eben diese Küstengottheit intensiv gefördert (Eeckhout 2002:111; Pozzi-Escot et al. 2011:10). So fanden die Spanier Pachacamac im 16. Jahrhundert als florierende Orakelstätte mit Pilgern vor, die aus sehr weit entfernt gelegenen Gebieten stammten (Pizarro 1965 [1533]:123, Jerez 1534:96-7, Cieza 1965 [1551]:372, Cobo 1956[1653]: TII:229-31, Bueno Mendoza 1982:44; Eeckhout 1993:136).⁵⁶⁴

⁵⁶¹ Eine Ritualstätte für Libationsopfer.

⁵⁶² Dies wird bereits aus dem Stadtplan ersichtlich. Eeckhout schätzt den Pilgerplatz als 15 mal größer (2005:121) bzw. 20 mal größer (2008a:168) ein.

⁵⁶³ Eine Übersicht zu ihren zahlreichen Aufgaben und Ämtern sowie den Hierarchien hat Tiballi (2010:45-78) nach einer Auswertung der schriftlichen Berichte aus der frühen spanischen Kolonialzeit erstellt.

⁵⁶⁴ Eeckhout mutmaßt, dass die Orakelstätte sogar erst unter den Inka ihre Blütezeit erlebte: „*Pachacamac [...] llegó a su apogeo luego de haber sido integrado en el Tabuantinsuyo*“ (2008:161). Dieser Vermutung mag der Umstand zugrunde liegen, dass sich diese Phase der Stätte in den archäologischen Befunden und ethnohistorischen Quellen sehr gut umrissen findet (Tiballi 2010:96), dagegen für frühere Phasen keine Hinweise in den schriftlichen Berichten zu finden sind und in den archäologischen Befunden „Belege“ für eine Nutzung des Ortes als primäres Ziel von Pilgerreisen aus weit entfernten Gebieten zu fehlen

Die überregionale Bedeutung und spirituelle Macht des Orakels wurde von den inkaischen Herrschern aber nicht nur für wirtschaftliche, sondern auch für persönliche Anliegen genutzt. Dies findet in den schriftlichen Quellen der spanischen Chronisten für einige der inkaischen Herrscher Erwähnung (Santillan 1927 [1563-1564]:29-31; Pizarro 1965 [1571]:181-183; Cabello Valboa 1951 [1586]:397-398⁵⁶⁵): So war Topa Inca Yupanqui, der diese Stätte und den Gott ja „erobert“ hatte, aufgrund eines Traumes seiner Mutter zu dem Orakel gekommen. Diese, Anahuarque genannt, hatte während ihrer Schwangerschaft mit dem zukünftigen Inka einen Traum, der ihr offenbarte, dass Pachacamac der Schöpfer der Welt sei. Als ihr Sohn bereits ein Mann geworden war, erzählte sie ihm davon und er begab sich mit ihr zum Orakel „im Land der Ychsma“. Dort angekommen fastete Topa Inca 40 Tage lang und brachte Opfer an Lamas und Textilien dar⁵⁶⁶, bevor er vor das Orakel treten durfte. Dieses riet dem Herrscher, der Ehefrau (s.o.) des Gottes Pachacamac und ihren Kindern ein Haus sowie weitere Gebäude für deren vier Söhne zu bauen (Cabello Valboa 1951 [1586]:303; Santillan 1927 [1563-1564]:29-31, Sarmiento de Gamboa 1960 [1572]:238-239; Cobo 1956 [1653]:II, 77; Patterson 1983:164; Jiménez 1985:44).

Bei diesen „Häusern“ handelt es sich um die bereits erwähnten lokalen Schreine. In den Mythen von Huarochirí (Hombres y Dioses 1966:113-119; Patterson 1983:165-166) findet sich die Verbindung der lokalen Gottheiten (und ihrer Schreine/ „Häuser“) mit Pachacamac auf vielfältige Weise und doch gleichen Themas wieder: Gegenstände gingen verloren und die jeweiligen Götter verließen ihre Schreine, um den großen Gott Pachacamac um Hilfe anzurufen. Sie suchten hierfür den Gott in seinem Orakelort auf. Nachdem ihnen von Pachacamac geholfen wurde, kehrten die Götter an ihre angestammten Orte zurück und mit ihnen auch die verloren gegangenen Objekte. In der Folge schlossen die Kulthandlungen in jenen Orten auch die Verehrung des Gottes Pachacamac mit ein. So mögen diese Mythen die Inkorporation anderer Schreine mit vormals nicht mit Pachacamac verbundenen Göttern beschreiben. Derartige Mythen, wie bereits mehrfach erwähnt, sind wahrscheinlich viel älteren Datums. Von den Inka wurden sie gezielt verändert, auf Pachacamac umgemünzt (Eeckhout 2013:137), um die Zugehörigkeit des Gottes und der Inka auch in den lokalen Traditionen zu verankern.

scheinen: „*resulta que no hay evidencias claras de peregrinajes extralocales o extraregionales antes de la integración del sitio al Imperio inca y no hay elementos claros para sostener la existencia de romerías en el Horizonte Medio o antes. Por supuesto, hay materiales exógenos en las tumbas de esta época, pero su número reducido no permite deducir gran cosa sino que hubo contacto entre las élites, algo bastante común entre las sociedades prehistóricas complejas, americanas u otras*“ (Eeckhout 2008:174).

Um sein Argument zu untermauern, zitiert Eeckhout (2008:171) Beobachtungen von Donnan (1986:23), die (es fehlt das Verbl) in Pacatnamú, einem bereits unter den Moche intensiv genutzten vermutlichen Orakelort der Nordküste: „*A la fecha, ni la cerámica, ni otros artefactos recuperados sugieren que nadie que no haya sido parte de la población del valle fue enterrado en Pacatnamú. Más aún, la gran mayoría de los fragmentos cerámicos hallados en pozos de prueba o en los complejos arquitectónicos es de tipo utilitario o doméstico, diferente de los elaborados fragmentos comunmente asociados con alto rango o rituales que se esperan encontrar en un importante centro ceremonial*“. Die zahlreichen Störungen in den Grabbefunden in Pachacamac verweisen auf eine intensive Nutzung des Ortes in früheren, vorinkaischen Phasen. Einst vorhandene Grabstrukturen und Befundkontexte mögen durch die Einbringung neuer Bestattungen insbesondere in inkaischer Zeit beseitigt worden sein. Ebenso erachte ich das Vorhandensein exotischer Objekte nicht als Beweis für das Prestige oder die überregionale Verehrung des Orakelortes, mag es sich doch um einen Orakelort gehandelt haben, der eben nicht nur Adligen mit den entsprechenden Waren den Zutritt und die Bestattung vor Ort erlaubte. Es lässt sich Eeckhout vielmehr entgegenen, dass die Inka bereits vorhandene Strukturen ausgebaut haben mögen. Für die Förderung des Kultes um Pachacamac mag ihnen jedoch der Umstand zugutegekommen sein, dass sie ein größeres Territorium unter ihre Herrschaft gebracht hatten als die verschiedenen Machtkonstellationen zuvor. Eine Verehrung des Kultes um Pachacamac sowie Pilgerreisen zum Orakelort fanden nun vielleicht einfacher über größere Gebiete statt, da sie nicht an den Grenzen umliegender Herrschaftsgebiete enden mussten. Es ist aber auch hier anzumerken, dass die inkaischen Eroberungen phasenweise vorangetrieben wurden und nicht das gesamte Gebiet grob zwischen Cuzco und Quito in einem Kriegszug dem Inka-Reich zugeschlagen werden konnte.

⁵⁶⁵ Eine detaillierte Analyse der Orakel und ihrer Funktionen in inkaischer Zeit nahm Gose vor (1996).

⁵⁶⁶ Dieser aus der zunächst mündlichen Überlieferung stammende Hinweis auf die Arten der Opfer ist insofern von großer Bedeutung, als sich diese Opfergaben auch in den Bestattungen, auf den Plattformen der PCR und in den Resten von Opferungen auf den Ritualplätzen in Pachacamac belegt fanden (Arriaga 1999[1621]:80-81; Polia 1999:118; Rowe 1946:307; Eeckhout 2004d:33)

Einer, der Schreine, so berichten die Quellen, verblieb „in Begleitung des Topa Inca“ (Santillan 1927 [1563]:29-31 in Bueno Mendoza 1983b:4). Der Gott blieb nun dem inkaischen Herrscher unmittelbar zur Seite und verlieh ihm wiederum Macht. Untermauert durch den Mythos war nun eine über mehrere Generationen andauernde Beziehung der inkaischen Herrscher mit der eigentlich neu eroberten Gottheit hergestellt worden. Auch die Abstammungsgruppe des Topa Inca (Quechua: *panaca*) ließ sich auf diese Weise in eine direkte Beziehung zu dem mächtigen Orakelgott setzen (Patterson 1983:169). Diese vielfältige Nähe der Inka-Herrscher zum höchsten Gott der Zentralküste, Pachacamac, untermauerte die Bedeutung ihrer gesamten *panaca* und diente des Weiteren wahrscheinlich auch der Legitimierung ihres nun „gottgegebenen“ bzw. von der Gottheit unterstützten Machtanspruchs. Die Beziehung der inkaischen Herrscher zum Orakel blieb bis zur Eroberung durch die Spanier bestehen. So hatte auch der Nachfolger von Topa Inca, Huayna Capac, den Gott kurz vor seinem Tod um Rat ersucht (Hernando Pizarro 1965 [1533]:181). Auch dessen Sohn Huascar suchte das Orakel auf. In Begleitung seiner Mutter, einer Ehefrau des Huayna Capac, erbat er Auskunft zu seinen bevorstehenden militärischen Unternehmungen gegen seinen Bruder Atahuallpa (Cabello Valboa 1951 [1586]:397-398; Pérez de Tudela y Bueso 1963:226-228), um sich, so Vega (1966:200), der Unterstützung der Priesterschaft zu versichern.

Die weiteren unter den Inka entstehenden lokalen Schreine, so ist ebenfalls aus den Quellen zu erkennen, wurden an den folgenden Orten errichtet: im Tal von Mala und Chincha, beide südlich von Pachacamac gelegen, sowie in Andahuaylas nahe dem Apurimac-Orakel oder in Andahuaylillas. In letzterem war der Schrein bereits Teqzi Viracocha geweiht, einer inkaischen Gottheit, der die *panaca* (Abstammungsgruppe) des Vaters von Pachakuti sehr nahe stand. Ein weiterer Schrein wurde in Tacamez, im Norden nahe dem heutigen Esmeraldas in Ecuador, in Verbindung zu Pachacamac gebracht (Estete 1947 [1534]:339; Santillan 1927 [1563-1564]:29-31; Davila 1965 [1586]:163; Dioses y Hombres 1966 [1592]:113-119; Albornoz 1967 [1580]:33-35; Patterson, 1983:165; Jiménez 1985:44). Mala und Chincha liegen südlich von Pachacamac und waren zu jener Zeit noch nicht erobert und daher noch nicht Teil des inkaischen Herrschaftsgebiets (Santillan 1927 [1563]:29-31). Auf diese Weise wurde also auch in Gebieten, deren Eroberung vielleicht vorerst nur geplant war, bereits der Kult um Pachacamac verbreitet und damit indirekt Macht ausgeübt. Diese konnte zu einem späteren Zeitpunkt in eine direkte umgewandelt werden (Patterson 1983:169). Den Priestern war es so aber bereits frühzeitig möglich, in diesen Regionen nützliche Informationen für weiteres Vorgehen zusammenzutragen und diese den Inka bzw. ihren Beamten zu übermitteln (Tiballi 2010:96). Durch die am lokalen Schrein ausgeführten Rituale und Förderung des Kultes vor Ort etablierte sich in der Folgezeit ein „Kult“, der die Überschussproduktion einfordern konnte, um das Kultpersonal und die Pflege der *huaca* sowie die Ausrichtung von Festlichkeiten garantieren zu können. Gleichzeitig stieg das Prestige der Gruppe, zu der das Heiligtum gehörte (Patterson 1983:173), welches dann an das Hauptorakel, hier also an den Gott und Ort Pachacamac, weitergeleitet wurden (Patterson 1983:166).

Die Tribut- und Opferbringer entstammten durch die vielen „Dependancen“ unterschiedlichen, durchaus weit voneinander entfernten Regionen (Bueno Mendoza 1982:44) mit ihren spezifischen Anbaugebieten. Durch die Oberhoheit über Pachacamac und die Förderung des Kultes in Tief- und Hochlandgebieten stabilisierten die Inka ihren Einfluss und erhielten damit auch die an das Orakel entrichteten Tribute der jeweiligen Gegenden (Spalding 1984:101). Jene PCR, die sich vor allem in den Randgebieten der heutigen archäologischen Stätte befanden, wurden im Gegensatz zu den Abtragungen der PCR im Zentrum von Pachacamac um- oder sogar ausgebaut, so dass man ihnen vielleicht einen eher administrativen Charakter zuschreiben kann, der unter den Inka an Bedeutung gewonnen haben mag (Bueno Mendoza 1982:44). Durch die Macht über Pachacamac war den Inka die Kontrolle der Verbindungswege zwischen dem Hoch- und dem Tiefland, welche eben über Pachacamac verliefen, nun sicher (Bueno Mendoza 1983b:10). Im Lurín-Tal gefundene inkazeitliche Siedlungen, wie beispielsweise Tijerales und Huaycan, mögen daher kleine Verwaltungs- und Versorgungsorte gewesen sein (Spalding 1984:101). Bei Pueblo Viejo Pucara

kann es sich dagegen um einen Verteidigungsposten gegen die rebellierenden Cañete gehandelt haben (Eeckhout 2004a:415).

Unter den Inka avancierte das Orakel und damit Pachacamac zu einem weitreichend beeinflussenden Zentrum - vielleicht einem der mächtigsten Orakelstätten des Inka-Reiches, so Eeckhout (2002:111). Dieses Vorgehen, die Gründung von weiteren Schreinen, welche dem Hauptorakel untergeordnet wurden, ist bereits aus dem Mittleren Horizont, dort unter dem Einfluss der Huari-Kultur, bekannt (Menzel 1977:53). „*Aparece pues que los incas, como en muchos otros campos, no inventan la práctica del peregrinaje, sino que la canalizan para su provecho y la llevan a niveles antes desconocidos, tanto a nivel de distancia como del número de peregrinos involucrados*“ (Eeckhout 2008a:172). Wie Bauer/Stanish für die Isla del Sol im Titicacasee 2001 zeigen konnten, war unter den Inka das dortige Orakel stark gefördert und dadurch der Radius der Herkunftsgebiete der Pilgernden um ein Vielfaches erweitert worden. Dies führte sogar soweit, dass den spanischen Chronisten berichtet wurde, dass diese beiden Orakel die Enden der den Inka bekannten Welt dargestellt haben: „*Los incas creían que los límites de la tierra se encontraban en Titicaca y, por la parte del mar, en las [tierras] de Pachacamac, mas allá no había otras tierras; ya no había más nada. Era quizá a causa de esta creencia que adoraban a estos dos huacas más que a todos los demás y levantaron [una imagen del] sol en las proximidades de Pachacamac de Abajo*“ (Avila 1608 Kapitel 22:8-9 in Taylor 1987:331, Einfügungen von Taylor). Die gezielte Förderung von Pilgerzentren durch eine Staatsmacht und ihre Kontrolle, so stellte Emile Durkheim (1965 [1912]) heraus, dienen stets der Legitimierung der existierenden Sozialordnung durch göttliche Sanktion. So ist auch die inkaische Investition in Pachacamac (und das Heiligtum auf der Isla del Sol) zu interpretieren. Die lokal vorhandene Macht wurde intensiv gefördert und zum Nutzen der Inka verändert (Eeckhout 2013:138). Dies geschah in Pachacamac auch, berichten die spanischen Quellen, durch die gezielte Umsiedlung der Bevölkerung und die Umstrukturierung ihrer Verwaltung. So wurden im Lurín-Tal drei *hunas* (inkaische Verwaltungseinheiten zu je 10.000 Menschen) geschaffen, welche den Zentren Carabayllo, Maranga, Armatambo (Cobo 1964[1653], II:301-2) zugeordnet waren.

Im Späten Horizont blieb die Variabilität der Grablegen bestehen. Insbesondere der Friedhof I wurde nun als Grablegeort genutzt. Er befindet sich vor dem Alten Pachacamac-Tempel und dem später angebauten Bemalten Tempel. Mindestens seit der Frühen Zwischenzeit wurde diese Fläche vor den Gebäuden für Bestattungen genutzt. Die Anzahl der eingebrachten Totenbündel nahm nun im Späten Horizont signifikant zu (Feltham 1983:720-727; Eeckhout 2008a:167). Auch die Friedhöfe der zweiten und dritten Umfassungsmauer in diesem Horizont sind durch eine auffallend große Anzahl von Bestattungen gekennzeichnet (Feltham 1983:720-727). Aber auch in verlassene Gebäude brachte man in dieser Epoche Bestattungen ein. Die heruntergefallenen Adobes zerfallener Baustrukturen wurden als Grababdeckung wiederverwandt (Eeckhout 2008a:165-166). Die in dieser Zeit im zweiten Bereich zu einem Großteil aufgegebenen, aber nicht zerstörten PCR weisen häufig mehrere Bestattungen aus dem Späten Horizont auf. Die Toten umfassen Menschen wie auch Tiere (Eeckhout 2005:118). Man bestattete sie auf den Plattformen der PCR in Totenbündeln und gab ihnen auffallend exotische Objekte mit, darunter Keramiken des Chimu-inkaischen Stils wie auch Gegenstände aus weit entfernten Gebieten (Eeckhout 2008a:167). Dies kann, so Eeckhout, auf den nun erworbenen Status von Pachacamac verweisen, das sich als überregionales Pilgerzentrum etabliert hatte und Menschen aus weit entfernt gelegenen Gebieten anzog: „*Todo esto concuerda perfectamente con el modelo de peregrinaje a gran escala desde lugares lejanos hacia Pachacamac*“ (2008a:167).

Interessanterweise finden sich rein inkaische Keramiken selten in Bestattungen des zweiten Bereiches, dagegen fast ausschließlich in Bestattungen, welche in der Nähe zum Sonnentempel und im nördlichen Teil des ersten Bereichs eingebracht wurden (Patterson 1983:168). Pachacamac war zwar der Ort mit dem Hauptschrein und auch der Hauptort einer inkaischen Provinz geworden (Patterson 1983:168), im archäologischen Material der Stätte zeigen sich aber keine starken Verbindungen zu den inkaischen Eroberern. Dies, so argumentiert Patterson weiter, kann an den geringen Verbindungen zu den neuen Herrschern und auch an dem Umstand liegen, dass Pachacamac erst neu in den Machtbereich der Inka

eingegliedert worden war und daher die Kultur der Machtinhaber sich noch nicht durchgesetzt hatte (Patterson 1983:168). Dies mag natürlich auch für entfernt gelegene Orte gelten, die ebenfalls noch nicht den inkaischen Stil adoptiert gehabt haben mögen, sondern ihre Toten auch unter den neuen Machthabern auf traditionelle Weise mit den von ihnen bevorzugten Keramiken „alten Stils“ beisetzen. Auch für diese Vermutungen fehlen noch die entsprechenden Nachweise. Es lässt sich aber für die inkaische Zeit vermerken, dass sich archäologisch zwar ein erweitertes Objektinventar in den Bestattungen finden lässt, jedoch keine Veränderung der Bestattungstraditionen am Orakelort ausgemacht werden können. Die inkaische Vorherrschaft kann somit zwar den Ablauf der kultischen Handlungen und der politischen Beziehungen am Orakelort verändert haben, dies blieb jedoch anscheinend ohne Auswirkungen auf die Körperbehandlungen der Toten und die Art ihrer Beisetzung.

Spanische Eroberung (ab 1533 u. Z.), Pachacamac VI, VII⁵⁶⁷

Der Bruderkrieg um die Thronfolge zwischen Atahualpa und Huascar, den beiden Söhnen des inkaischen Herrschers Huayna Capac, schwächte die Macht des Orakelortes Pachacamac nicht. Wohl aber befand sich das Inka-Reich durch diesen Erbfolgekrieg in einem Zustand der politischen Instabilität. Dies wiederum erleichterte den Spaniern die Eroberung.

Die Gefangennahme von Atahualpa im November 1533 zog eine Lösegeldforderung nach sich, für die aus allen Teilen des ehemaligen Inka-Reiches Reichtümer zusammengetragen wurden, um sie den spanischen Konquistadoren in Cajamarca zu übergeben. Da die Erbringung der geforderten Summe nur schleppend voranschritt, entsandte Francisco Pizarro seinen Bruder Hernando zu jenem Orakelort Pachacamac, um die dortigen Schätze zu konfiszieren und ebenfalls nach Cajamarca zu verbringen.

Der Ruhm des Orakelortes mag den Spaniern auf ihrem Weg durch das Inka-Reich zu Gehör gekommen sein, denn zur Zeit der spanischen Eroberung war der Kult um den Gott Pachacamac im gesamten Inka-Reich verbreitet (Calancha 1975 [1638]:92, 234-236, 407-410). Pilger nahmen sehr lange Wege auf sich, um dem Orakel Opfergaben in Gold, Silber und in Form von Kleidungsstücken an seinem Hauptschrein in Pachacamac darzubringen (Estete 1924 [1533]:339). Am stärksten war die Verehrung des Gottes Pachacamac im zentralen und nördlichen Teil des Inka-Reiches. In letzterem befindet sich auch Cajamarca. In den spanischen Quellen findet sich zudem die Bemerkung, dass es Atahualpa gewesen war, der den Spaniern die in Pachacamac befindlichen Reichtümer aufgezählt hatte. Das Orakel hatte ihm nicht im Krieg gegen den Bruder zu einem Sieg verholfen, obgleich auch er am Hauptschrein Opfergaben dargebracht und günstige Vorhersagen erhalten hatte. Daher sann er auf eine Bestrafung des Orakels (Xerez 1987 [1534]: 123-27; P. Pizarro 1978 [1571]: 57-58) sowie zusammenfassend Gose 1996:6).

Die Eindrücke der Spanier vom Orakelort stellen wertvolle Quellen für den Aufbau und Ablauf der Zeremonien, der Unterteilung der Stätte, der Wartezeiten und der Zugangsbeschränkungen zum Hauptheiligtum in Pachacamac dar. Die Berichte von Hernando Pizarro und Miguel de Estete (1947 [1533]) aus seinem Gefolge sind die frühesten schriftlich festgehaltenen Beschreibungen des Orakelortes. Beide (Miguel de Estete 1549 sowie Hernando Pizarro 1571 [übersandt in einem Brief vom 3.11. 1533 an die spanische „Audiencia“ in Santo Domingo, publiziert in Fernández de Oviedo 1945 [1549] Band XI, Kapitel XV:87]) unterscheiden sich nur in einigen Details. So schrieb Pizarro, dass ihnen die Führer der umliegenden Herrschaftsbereiche (*señoríos*) ihre Aufwartung machten und sich auch noch Priester in der Stätte befunden hätten, die ihnen nur zögerlich Zutritt zum Allerheiligsten, der Orakelstatue, gewährten. Bei Estete finden sich dagegen keine Priester erwähnt (siehe Rosworowski 1992:107). Beide konnten in der Stätte zahlreiche Amtsträger mit diversen Funktionen für den Kult und die Verwaltung des Ortes ausmachen, darunter Türwächter, Tempeldiener, Wahrsager, Magier, *acllas*, Priester, den Verwalter des Ortes namens Tauri Chumbi, den dortigen Hausmeyer (Mayordomo) des Inka, Chumbe Sagua genannt,

⁵⁶⁷ Einteilung nach Shimada (1991:XVII, XVIII) sowie Bueno Mendoza (1982:51).

und Don Hernando Llaxahuayla, den *curaca* von Pachacamac (Jimenez 1985:49-50). Diese Personen mögen Pizarro und sein Gefolge auch über die Regeln des Ortes unterrichtet haben. Diese umfassten Wartezeiten von bis zu einem Jahr, bevor das Hauptorakel betreten werden durfte. Pizarro missachtete diese zeremoniellen Abläufe und verschaffte sich umgehend Zutritt zum Hauptheiligtum.

Verärgert über die nur geringe Ausbeute aus den Tempeln der Stätte und die „Götzenanbetung“ des Idols des Gottes Pachacamac im Hauptheiligtum befahl Hernando Pizarro, das Idol sowie den Tempelaufbau, der seiner Aufbewahrung diene, zu zerstören. (Rosworowski 1992:106). Ein erster Schritt der Zerstörung von Pachacamac war nun vollzogen. Um die Macht der neuen spanischen Herrscher und ihres christlichen Glaubens zu demonstrieren, wurde die Bevölkerung des Ortes versammelt, um der Errichtung eines Kreuzes auf den Resten des Haupttempels beizuwohnen. Erzürnt über eine erfolgte Vorwarnung, die den Einheimischen die Möglichkeit gegeben hatte, aus dem Tempel alle Preziosen zu entfernen, ordnete Pizarro die Zerstörung des gesamten Tempels an (Cobo 19664 [1653]:II:285-286 sowie Eeckhout/Owens 2008:386). Der unter den Inka eingesetzte Verwalter des Ortes Pachacamac, Tauri Chumpi, der auch vor Ort seine Residenz hatte, wurde gezwungen, sich dem Eroberer Hernando Pizarro und damit den Spaniern zu unterwerfen (Bueno Mendoza 1982:48-50).

1535 wurde Pachacamac erneut zu einem Zentrum; diesmal aber wurde zur weiteren Zerstörung der dortigen Bauten massiv beigetragen, denn der Ort wurde zum Schlachtfeld für den letzten Aufstand des inkaischen Nachfahren Manco Inka gegen die Spanier (Cobo 1964 [1653]:II, 286). Mit der zunehmenden Etablierung der spanischen Herrschaft konnten die spanischen Eroberer das Verbot des Kultes um Pachacamac durchsetzen und die Christianisierung durch die gezielte Entsendung von Missionaren in dieses Gebiet intensiv vorantreiben. Die einstige Orakelstätte Pachacamac wurde bedeutungslos. Die Einführung des Marienkultes löschte alle Spuren der einst hier verehrten Gottheiten aus.

Als die Spanier 1533 Pachacamac unter der Führung von Hernando Pizarro betraten, war es eine der größten Siedlungen Perus gewesen (Eeckhout 2002:111). Aber innerhalb von ein paar Jahren nach der spanischen Eroberung war die Orakelstätte vollständig aufgegeben worden, sodass spätere Chronisten, welche die Stätte in den folgenden Jahrzehnten besuchten, bereits feststellten, wie stark zerfallen sie war, so beispielsweise Pedro de La Gasca 1549 und Cristóbal de Molina 1553 (in Rostworowski 1992b:89). Auch von den Spaniern eingeschleppte Krankheiten hatten große Verluste unter der ansässigen Bevölkerung verursacht, sodass Cristóbal de Molina 1553 bereits anmerkte, dass wohl einst 25.000 Menschen den Ort bewohnt haben mögen, zu seiner Zeit seien es aber kaum noch 2000 Menschen gewesen (in Bueno Mendoza 1983b:11). Um die Bevölkerung in den Spaniern sinnvoller erscheinenden Arbeitseinheiten zusammenfassen zu können, siedelten sie bald die überlebenden Bewohner von Pachacamac und der umliegenden Ortschaften in die neugegründete Stadt Ciudad de los Reyes im Rímac-Tal um (Cobo 1964 [1653]:II:285-286, Bueno Mendoza 1983b:11; Abbildung 113 Eeckhout 2005:124; Eeckhout/Owens 2008:386). Pachacamac zerfiel und der Kult um Pachacamac gehörte bald der Vergangenheit an. Dies entspricht der Phase VII des Ortes (Shimada 1991:XVII).

Ab 1570 war die heutige archäologische Stätte Pachacamac nicht mehr besiedelt; wohl aber befanden sich außerhalb der heutigen archäologischen Stätte einige Haziendas, die das Gebiet landwirtschaftlich weiter nutzten und verwalteten (Rostworowski 1992b:120-121). Das Gebiet des ehemaligen Orakels blieb in der Folgezeit verlassen, und Grabräuber agierten ungestört. Dies verhielt sich so bis ins 19. Jh. hinein, als Max Uhle die ersten wissenschaftlichen Ausgrabungen in den Ruinen von Pachacamac durchführte (Fleming 1983:146).

4.3. Die archäologische Stätte Pachacamac

Pachacamac lässt sich anhand der Umfassungsmauern in drei Bereiche einteilen. Diese Mauern halfen, die Pilgerströme innerhalb des Orakelortes zu regulieren und den Zugang zu bestimmten Bereichen, wie etwa

dem Heiligen Bezirk, zu beschränken. Auch wenn Pizarro an die Audiencia in Spanien die Beschreibungen seiner Taten in Pachacamac schriftlich übermittelte (Pizarro 1872[1533]:127; Estete 1924 [1534]:134), wie er bis in das Heiligste des Orakelortes vordrang, diesen Tempel dann zerstören ließ und auf seinen Trümmern ein Kreuz errichtete, kann bis heute nicht genau bestimmt werden, wo sich das Orakel genau befand (Eeckhout 2008a:165). Ebenso sind die auf den einzelnen Tempeln und vielleicht auch Pyramiden mit Rampen (PCR) der gesamten Stätte verehrten Gottheiten nicht mit Sicherheit zu bestimmen. Dies ist für die Vorgängerbauten, deren Überreste von den heute noch erhaltenen Tempeln überdeckt wurden, umso mehr der Fall.

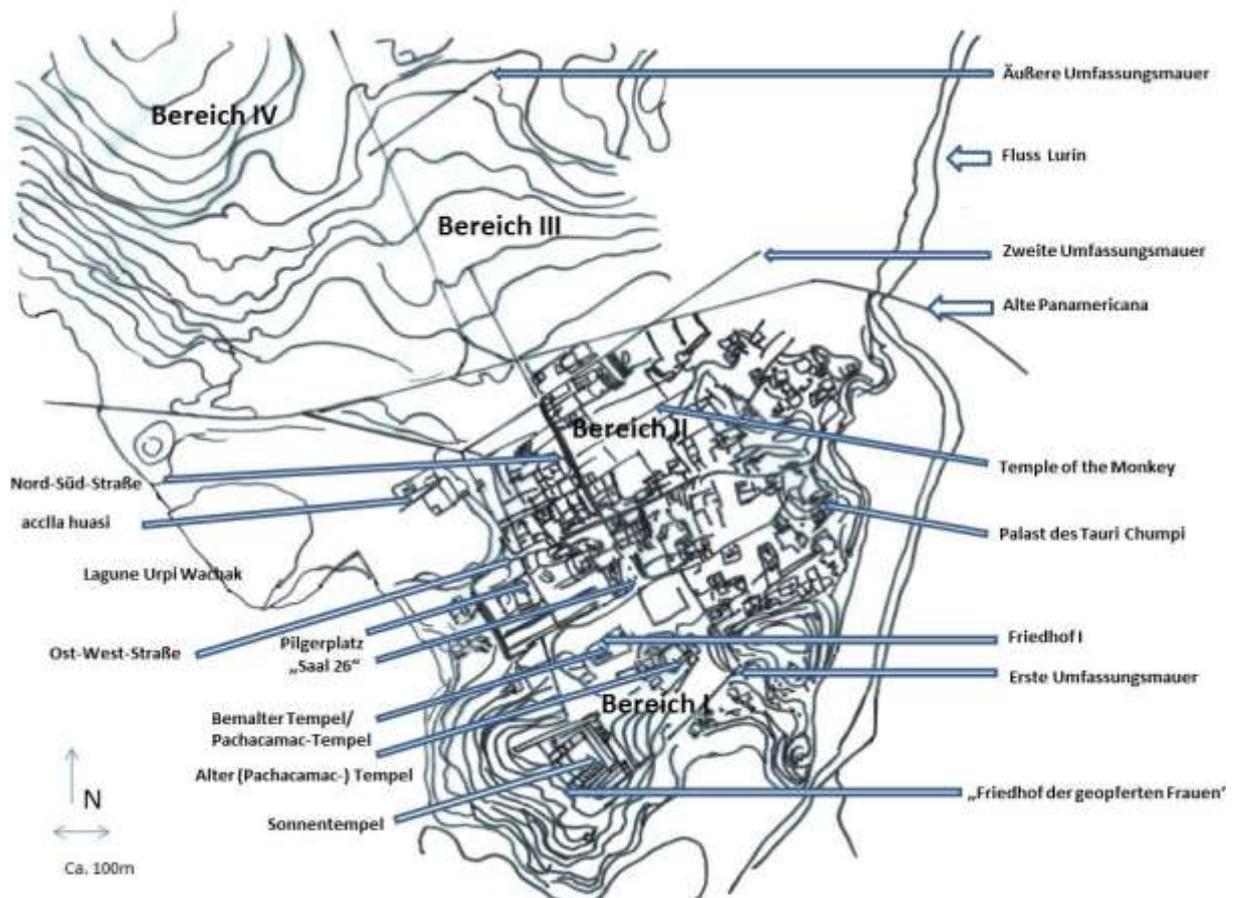


Abbildung 114: Diese Übersichtskarte zeigt die Hauptgebäude und Verkehrswege des einstigen Orakelortes Pachacamac sowie die einzelnen Bereiche der Stätte, die durch Mauern voneinander getrennt worden waren.

(Zeichnung AB nach Shimada et al. 2004:510, Abb.1 sowie Eeckhout/Owens 2008:379, Abb. 2)

Bestattungen wurden in Pachacamac, so scheint es, an allen verfügbaren Orten eingebracht. Sie stammen aus verschiedenen Entwicklungsphasen des Ortes. Häufig durchdrangen neuere Bestattungen ältere, bereits vor Ort vorhandene und zerstörten diese partiell oder ganz. Die zeitliche Zuweisung der Gräber sowie insbesondere Bestattungskonventionen der frühen Phasen sind in Pachacamac daher kaum definierbar. Zahlreiche Gebäude wie auch die darin eingebrachten Bestattungen wurden durch die Spanier und nachfolgenden Grabräuber derart stark beschädigt, dass heute keine Befunde mehr ermittelbar sind. Die umfassendste Analyse von Bestattungen an den verschiedenen Orten in Pachacamac sowie deren einzelne Phasen erstellte Max Uhle während seiner Grabungen am Ende des 19. Jahrhunderts. Seine Publikation 1903 war jedoch den Konventionen seiner Zeit unterworfen, in der man Artefakte vom Fundkontext trennte und nach Objektgruppen zusammenfasste. Uhle nahm dies zwar für einzelne Friedhöfe in Pachacamac vor, trennte jedoch auf diese Weise zusammengehörige Objekte und menschliche Überreste voneinander. Auch wenn zu Beginn seiner Grabungen die Stätte bereits stark

geplündert und die Bestattungen dadurch stark gestört waren, war er in den meisten Fällen der letzte Archäologe, der zahlreiche Bestattungsbefunde noch *in situ* hatte dokumentieren können.

Im Folgenden sollen die drei Bereiche von Pachacamac kurz vorgestellt werden, um einen Eindruck der Stätte zu vermitteln. Im Anschluss sollen in Auswahl besondere Bestattungsformen erläutert werden, die Aufschlüsse zu bestimmten Konventionen, Ritualen und insbesondere der in dieser Arbeit untersuchten Notwendigkeit der Erhaltung von Ahnen geben.

Bereich I, der sogenannte Heilige Bezirk

Der vermutlich älteste Teil der Orakelstätte ist in direkter Nähe zum Wasser erbaut worden. Um die dort befindliche Lagune Urpi Wachak, heute nur noch ein mit Schilf überwachsenes Feuchtgebiet, fanden sich bisher die für Pachacamac frühesten Siedlungsspuren, sodass angenommen werden kann, dass sich die Stätte vielleicht von hier ausbreitete und die Lagune bereits in der frühen Zeit als Teil der rituellen Landschaft Verehrung erfahren haben mag (Shimada 2003:2). Die Lagune ist von Hügeln umgeben, auf denen in der Frühen Zwischenzeit insgesamt drei Tempel errichtet wurden. Ein Tempel konnte bis heute nicht bestimmt werden und wird aufgrund seines Aufbaus aus handgeformten kleinen *Adobes*⁵⁶⁸ als Huaca de Adobitos bezeichnet (Ravines 1997:33). Ein weiterer Tempel ist der Alte Pachacamac-Tempel, der, so vermuten Shimada et al., mit seinen zahlreichen Ecken und abgewinkelten Vorsprüngen eine Spondylus-Muschel darstellen könnte und auf die kultische Verehrung des Wassers verweisen mag, „*reforzando de esta manera la relación con el agua*“ (Shimada et al. 2010:113). Der dritte Tempel war einer Frau des Gottes Pachacamac geweiht, der aus dem Hochland stammenden Urpi Wachak⁵⁶⁹. Da er bis weit in die inkaische Zeit hinein benutzt worden ist (Eeckhout 1993:146), konnten die spanischen Chronisten seine inkazeitliche Bestimmung noch aus Erzählungen ermitteln (Jiménez 1985:549). Diese drei Tempel umrandeten in der Frühen Zwischenzeit die Urpi-Wachak-Lagune und machten die Mündung des Lurín-Flusses überblickbar. Die Bedeutung des Wassers und die Macht über den Zugang dazu mögen sich durch die hier errichteten Bauten ausgedrückt haben (Shimada, 2003:3).

Als der Tempel des Gottes Pachacamac – vermutlich unter dem sich ausbreitenden Huari-Einfluss - zum Hauptheiligtum avancierte, umgab man ihn mit einer Mauer. Dadurch wurde er von den anderen Tempeln abgetrennt und befand sich nun im später als Bereich I bezeichneten Teil von Pachacamac. Nur der Pachacamac-Tempel behielt seine Bedeutung bei, während dagegen die beiden anderen Tempel an Bedeutung verloren und in der frühen Phase des Späten Horizonts verfielen. Im Mittleren Horizont 1B wurde der Alte Pachacamac-Tempel zunächst um den Anbau des Bemalten Tempels erweitert und dann nach schweren Regenfällen aufgegeben (Uhle 1991 [1903]:14). Der bemalte Tempel scheint dann der Hauptort der Verehrung des Göttlichen geworden zu sein. Der heutige Name leitet sich von den zahlreichen Bemalungen ab, deren Motive auf Pachacamac als Schöpfergöttheit verweisen könnten (Eeckhout 2004d 4-13). Aufgrund der Verschiebung der Kulthandlungen auf diesen neu errichteten Tempel wurde er von einigen Autoren, beispielsweise von Tello, auch als Pachacamac-Tempel bezeichnet und der Haupttempel der vorherigen Epoche dementsprechend Alter Tempel oder auch, der Epoche der Errichtung folgend, Lima-Tempel (Shimada 1991:XXXVIII in Kaulicke 2000:336) genannt. In dieser Arbeit wird aber die Bezeichnung Bemalter Tempel übernommen, um Verwechslungen auszuschließen. Das Gebäude des bemalten Tempels kulminiert in einer großen Plattform. Auf dieser fanden sich Basen, die vermutlich Pfostenlöcher für Holzsäulen waren und eine Überdachung getragen haben könnten. Unter dieser, so vermutete Ravines, könnte sich einst das Idol befunden haben „*que tenía en su cima un cobertizo, que cobijaba la imagen del idolo*“ (Ravines 1997:43). Aber auch hier handelt es sich nur um eine Vermutung; der Beleg ist aufgrund der starken Zerstörungen der gesamten Stätte nicht zu erbringen.

⁵⁶⁸ ungebrannte Lehmziegel

⁵⁶⁹ Die Beziehung der verehrten Gottheiten zueinander mag eine Konstruktion inkaischer Zeit sein. Die Verbindung Tiefland-Pachacamac mit dem Hochland-Urpi Wachak wird jedoch deutlich.

In inkaischer Zeit kam der Sonnentempel hinzu, der von den inkaischen Eroberern auf dem höchsten Punkt der Stätte, einem Hügel hinter dem Pachacamac-Tempel, errichtet und dem höchsten Gott der Inka, der Sonne, geweiht wurde. Vor der Inka-zeitlichen Überbauung gehörte vermutlich das gesamte Gelände des Hügels ebenfalls zum Pachacamac-Tempel, so vermutete Patterson (1966:114). Der Bau des Sonnentempels „begrub“ jedenfalls einen bisher nicht erforschten älteren Tempel. Die schriftlichen Quellen der frühen spanischen Kolonialzeit beschrieben, dass sich im Sonnentempel die goldene Sonnenscheibe, den Gott *Inti* repräsentierend, befunden habe (Cobo 1956 [1653]:189, Uhle 1903:82, Eeckhout 2013:130). Aber auch dies lässt sich archäologisch nicht nachweisen, da die Plattformen sehr starke Zerstörungen aufweisen.

So befanden sich bald drei große Tempel mit ihren jeweiligen Anlagen in unmittelbarer Umgebung zueinander im ersten Bereich. Sie dienten bis in die frühe spanische Kolonialzeit hinein der Verehrung von Pachacamac sowie seit inkaischer Zeit auch der des Sonnengottes.

Alle Tempel ermöglichten nicht nur einen Blick über das Meer, sondern auch über die verschiedenen Bereiche der Stätte und auf die vorgelagerten Inseln, deren Entstehung in Mythen um Pachacamac erklärt wird (siehe Calancha 1975 [1638]: Buch I, Kapitel 22 sowie als Übersicht Eeckhout 2004d: 5-13). Eine Mauer umschließt diesen Bereich I und trennt ihn vom weiteren Geschehen in der Stätte. So konnte insbesondere der Zugang zu diesem „Heiligen Bezirk“ (Eeckhout 2008a:163) einfach reguliert und allein auf ausgewählte Personen beschränkt werden. „*Lo sagrado está cuidadosamente escondido, inaccesible a las miradas, y los pocos privilegiados autorizados a servir de intermediarios con la divinidad, debían de tomar muchas precauciones*“ (Pizarro 1872 [1533]:124). Eine Beschreibung der für den Zutritt notwendigen Rituale und der Wartezeiten findet sich bei Hernando Pizarro und bei Miguel de Estete, die in der frühen spanischen Kolonialzeit Pachacamac aufsuchten, um die dort befindlichen Reichtümer und Goldmengen zu erbeuten (Pizarro 1872[1533]:127; Estete 1924 [1534]:134).

Bereich II

Der sogenannte Bereich II von Pachacamac befindet sich unmittelbar hinter der ersten Umfassungsmauer, welche den Heiligen Bezirk umgibt. Eine weitere Mauer separiert diesen Bereich dann von dem noch kaum erforschten Bereich III (Eeckhout 2002:111; 2013:137).

Generell weist der Bereich II keine derart dichte Bebauung auf wie etwa die flussaufwärts gelegenen Siedlungen, wo die Strukturen wie ein „Häuserlabyrinth“ anmuteten (Uhle 1991 [1903]:58). Die hier errichteten Bauten dienten vielmehr als Vorhof der kultischen Vorgänge im Bereich I. Zahlreiche Wege und zwei große Hauptstraßen (eine Nord-Süd- und eine Ost-West-Straße) durchziehen diesen Teil der Orakelstätte. Sie dienten als Verbindungswege und der gezielten Kanalisierung der Pilgerströme zu den hier befindlichen kleineren Tempelanlagen, Schreinen und Hauptplätzen, wie dem Inka-zeitlichen Pilgerplatz. Diese Straßen durch Pachacamac sind von Mauern eingefasst, die ein Verbleiben der Pilger auf diesen Wegen bewirkt haben mögen, aber auch als Untergrund von Bauwerken fungierten.⁵⁷⁰

Zahlreiche Tempelanlagen in diesem Bereich gehören zum Typus der sogenannten Pyramiden mit Rampen (Spanisch: *Pirámide con rampas*, kurz PCR), um deren pyramidalen Hauptkörper Plattformen auf mehreren Etagen errichtet wurden und deren oberste Plattform durch einen Rampenaufgang erreicht werden konnte. Um diesen zentralen Bau mit Rampe finden sich stets ausgedehnte Gebäudeanlagen. (Shimada 1991:XXXIX-XLIV; Ravines 1997:33; Eeckhout 1998:166; 2003:144).⁵⁷¹ In Pachacamac gibt es

⁵⁷⁰ Dies veranlasste Uhle zu der Vermutung, dass man einst auf den Mauern entlangging: „*The roadways over the walls were a very practical mode of connection, since the plane is deeply covered with driftsand, making communication across it very difficult*“ (Uhle 1991 [1903]:59).

⁵⁷¹ Nicht nur in Pachacamac findet sich dieser Pyramiden-Typ, sondern auch in weiteren Stätten des Lurín-Tals, wie Pampa de las Flores, Tijerales und Panquilma (Eeckhout 2003:150) und im Rímac-Tal (Marcone 2004:723). Villacorta sieht in

14 PCR. Dies entspricht rund einem Drittel aller Bauten des Bereiches II (Michczynski et al. 2003:60). Unklar bleibt bis heute jedoch ihre einstige Nutzung. Burger et al. beschrieben ihre Funktion noch recht vage als „*cívico-ceremoniels*“ (1992:123, 131-132). In den Aufzeichnungen von Antonio de la Calancha findet sich vielleicht eine Beschreibung der PCR: „*Las otras diversidades de guacas que están convecinas, son altares de particulares familias, pueblos, Reynos i Provincias, que como Capillas que adornan, i azen autoridad a una de nuestras Catedrales, así aquellas guacas eran para la ostentación i magestad del templo Pachacamac*“ (1976 [1638]: Buch III:110). Aufgrund der Plattformen, die als Ritualorte gedient haben können, kann eine Nutzung der jeweiligen PCR für die Unterbringung eines Schreins und dessen Verehrung vor Ort auch aus dem archäologischen Befund heraus vermutet werden. Diese Schreine mögen lokalen Gottheiten gewidmet gewesen sein, die hier einen Platz nahe dem Hauptgott, vielleicht ihrem mythologischen Vater, erhalten hatten. Die Gebäudeanlagen um die Pyramide hätten sich dann als Lagerräume für die Opfergaben an die Gottheit angeboten und damit auch einer Verwaltung und des Weiteren der Umverteilung der Tribute und Opfergaben gedient, vermuten Dolorier/Casa (1998:110). Eine Nutzung eines Teils der Räume als Wohnstätte für Eliten⁵⁷² wurde zunächst von Tello (1999), dann von Eeckhout vorgeschlagen (unter anderem 2002:119). Die Plattformen hätten dann, so Eeckhout, als „Bühnen“ für Rituale der Machtdemonstrationen (Eeckhout 2002:119) und, so möchte ich hinzufügen, des Ausdrucks der Verbundenheit zur Orakel- und Hautgottheit gedient. Radiokarbondatierungen haben ergeben, dass die PCR nicht alle im gleichen Zeitraum erbaut wurden, sondern Bauphasen aufweisen. So waren einige PCR bereits verlassen, als andere errichtet wurden. Dies veranlasste Eeckhout (2004:482) zu der Überlegung, dass es sich nicht nur um Paläste, sondern um „Botschaften“, Repräsentanzbauten lokaler Eliten, „*embajadas religiosas y representativas de los cacicazgos o curacazgos de mayor poder económico*“ außerhalb von Pachacamac gelegener Orte handeln könnte, die von diesen örtlichen Führern und deren Nachkommen genutzt worden waren. Diese Interpretation hatte auch Kauffmann-Doig bereits 1983 vorgeschlagen, der diese Bauten als „*Nuntiaturas*⁵⁷³ *Regionales*“ verstand (1983:516).

Die Unterschiede in der Größe der PCR könnten in Pachacamac daher die jeweilige Macht der *curacas*, der lokalen Führer, anzeigen (Eeckhout 2004a:406). Als Gegenargumente lassen sich anführen, dass zwar Unterschiede in architektonischer Hinsicht ausgemacht werden konnten, aber nicht in stilistischer. Auch die Funde von Keramiken vorrangig lokaler Produktion verweisen eher auf eine lokale Nutzung, dies bemerkt auch Eeckhout: „[...] *las pirámides no fueron ocupadas por gente foránea sino por locales*“ (2008a:170), und diese Pyramiden-Komplexe, merkt Ravines (1997:33) an, waren nicht ummauert, nicht vom Rest der Stadt abgeschlossen, sondern schienen eher in die Stadtanlage eingebunden gewesen zu sein. Ein administrativer Charakter (Ravines 1997:33) oder die Beherbergung eines lokalen Schreins mag daher am wahrscheinlichsten sein. Die PCR wurden im Halbkreis um den Heiligen Bezirk, den Bereich I, erbaut, in nächstmöglicher Nähe zum Hauptheiligtum, jedoch von ihm durch die erste Umfassungsmauer getrennt. Die Pilger mussten an zahlreichen dieser Gebäude vorbei, um zum Pilgerplatz und dann zu den Tempeln von Pachacamac und von Inti zu gelangen. Pizarro beschrieb, dass die abgesandten Pilger der verschiedenen Provinzen bis zu einem Jahr warten mussten, bevor ihnen der Zutritt zum Orakel gewährt wurde (Pizarro 1965 [1533] in Uhle 1991 [1903]:13). In dieser Zeit musste die Schar der Ratsuchenden – wohl auch ihrem Stand entsprechend - versorgt werden. Hierfür konnten Tauschobjekte erwartet werden, welche sich in den Beigaben der Bestattungen in den Pyramiden mit Rampen wieder finden können. Die Keramik ist, wie erwähnt, fast ausschließlich lokaler Herkunft, nur einige Stücke verweisen auf eine Verbindung zur Nordküste (Uhle 1991 [1903]:91, Eeckhout 1999a:441). So mögen die erwarteten Opfer- und Tributgaben aus nicht-keramischen Objekten bestanden haben und die hier verwandte Keramik auch

Pachacamac den Hauptbezugspunkt jener Zeit, zu dem man die eigene enge Verbindung mittels der Errichtung von PCR zu betonen versuchte (2004 in Díaz 2008:119, Fußnote 6).

⁵⁷² Die Bezeichnungen Palast und Residenz finden sich oftmals in der Literatur als Synonyme (Villacorta 2004:544).

⁵⁷³ Hierbei handelt es sich um eine Übertragung eines Begriffs der Katholischen Kirche auf vorspanische, demnach nicht katholische Kontexte. Eine Apostolische Nuntiatuur ist die diplomatische Vertretung des Papstes bei einem Staat.

vor Ort in Pachacamac produziert worden sein, beispielsweise in der im zweiten Innenhof der PCR Nr.3, dem sogenannten Temple of the Monkey, dokumentierten Keramikwerkstatt (Eeckhout 1998:206).

Ein Vergleich mit dem heutigen Pilgerort Lourdes in Frankreich lässt sich anbringen, von dem Souvenirs in die Heimatgegenden der Pilger mitgebracht werden, um an die Pilgerreise zu erinnern, darunter auch Gefäße mit Wasser von diesem heiligen Ort. Zu Hause lässt sich dieses Wasser dann in entsprechenden Ritualen verwenden und es überträgt sich die dem Herkunftsort innewohnende Kraft der Gottheit auf die mit diesem mitgebrachten Wasser in Berührung kommenden Menschen. So mag die aus den Grabungen bekannte, als „Pachacamac-Greif“ bezeichnete Verzierung auf Keramikgefäßen vielleicht auf ein Andenken oder Ritualgefäß aus dem Orakelort Pachacamac verweisen, auch wenn der Nachweis der Herstellung dieser Gefäße für Pachacamac noch fehlt (Shimada 1991:XXVI).

In inkaischer Zeit wurden fast alle PCR im zweiten Bereich aufgegeben und zerfielen. Dies findet sich in den Ausgrabungsbefunden (Jiménez 1985:43) wie auch in den Berichten der spanischen Chronisten bestätigt, die aufgrund der bereits bei ihrer Ankunft angetroffenen zerfallenen Gebäude in Pachacamac schlossen, dass es sich um einen sehr alten Ort handeln müsse: „*Este pueblo de Pachacamac es gran cosa [...] Debe ser cosa muy antigua, porque hay muchos edificios caídos.*“ (Miguel de Estete 1533 in Xerez 1917: 89 sowie in Jiménez 1985:43). Die Aufgabe der PCR mag mit den Veränderungen im Kultablauf und der Ausrichtung des Kultes auf nun zwei Gottheiten, Pachacamac und den inkaischen Sonnengott Inti, in Zusammenhang stehen. Vielleicht ist in inkaischer Zeit der Kult am Orakelort zentriert worden und einstige Schreine lokaler Gottheiten und dazugehörige Tempelanlagen zerfielen. Dagegen mögen die Inka außerhalb der Orakelstätte die Beibehaltung örtlicher Schreine und ihre Verehrung gefördert haben, sofern sie in einen Zusammenhang zu Pachacamac und den Inka gestellt war. So ergaben die Ausgrabungen von Eeckhout in Pampa de las Flores im unteren Lurín-Tal, dass zum gleichen Zeitpunkt die PCR dort durch zahlreiche Anbauten erweitert wurden. Dortige lokale Herrscher mögen auch unter den Inka ihre Macht behalten haben: „*This supports the idea that second-rank local authorities conserved and may be extended their power, under strict Inca control*“ (Eeckhout 2005:123). Zu diesen Machthabern „zweiten Ranges“ mögen auch in Pachacamac selbst Verwalter und *curaca* zu zählen sein, deren Namen sich in den Chronistenberichten finden. Einer von ihnen war Tauri Chumpi (Miguel de Estete 1533 in Xerez 1917:89, Bueno 1974/75: 177, 1982; Eeckhout 1999a: 122).⁵⁷⁴ Dessen Residenz, so wird vermutet, befand sich im Süden des zweiten Bereiches und war auf einer ebenfalls geschliffenen PCR errichtet worden (Ravines 1997:38; Eeckhout 2005:123).

Als wichtigster inkaischer Bau im Bereich II ist der Pilgerplatz zu bewerten. Diese Freifläche diente in inkaischer Zeit dem Aufenthalt der nun stark angestiegenen Zahl von Pilgern. Mit etwa 3000 m² ist er 15 mal größer als der „Saal 26“, in dem die Pilger sich in vorherigen Epochen aufgehalten haben mögen (Shimada 2004:1; Eeckhout 2005:121). Für seine Errichtung wurden zahlreiche der PCR in diesem Gebiet geschliffen (Eeckhout 2005:123). Die vermutlich auch in inkaischer Zeit erst festgelegte Mündung der Nord-Südstraße in den Pilgerplatz lässt vermuten, dass die Pilger zielgerichtet zu diesem Platz geleitet wurden, um nach der Wartezeit und den entsprechenden Ritualen vielleicht zum Hauptorakel im ersten Bereich vorgelassen zu werden. Dieser Platz wurde bereits von den spanischen Chronisten (Cieza 1932 [1554]; Estete 1891 [1534], Calancha 1975 [1638]) als heiligster der Plätze in Pachacamac beschrieben. Die

⁵⁷⁴ Aus den spanischen Berichten lässt sich nicht genau erkennen, welche Aufgaben Tauri Chumpi in Pachacamac übernommen hatte. (Estete 1533 in Fernández de Oviedo 1945 [1549]: 54; Paredes 2004:739; Rostworowski 1999: 15; Makowski, 2002: 150). In den spanischen Quellen finden sich auch weitere wichtige Personen genannt, Tauri Chumpi ist aber der bekanntere von ihnen und war derjenige, der mit den Spaniern in einen direkten Kontakt getreten war, siehe Jiménez (1985:50): „*Tauri Chumpi recibe a los españoles y parlamenta con ellos, Miguel de Estete lo llama “principal”. Chumbe Sagna era mayordomo del Inca. Don Hernando Llacabuylla de 80 años en 1559 dice ser curaca desde el tiempo de los Incas*“. Diese Zusammenfassung zeigt die Schwierigkeit der Bestimmung einzelner Personen und ihrer Funktionen im Orakelort zum Zeitpunkt der spanischen Eroberung. Es sollte dennoch nicht zu sehr verwundern, dass diese Personen nur bedingt ermittelbar sind, handelt es sich bei Orakelorten doch um komplexe Ritualstrukturen, deren einzelne Akteure nicht immer bekannt sind oder den Informanten der Spanier in Erscheinung getreten sein müssen.

Pilger brachten hier Opfer dar, bereiteten sich auf Rituale vor und vollzogen diese (Shimada 2004, 2006a). Die Spuren auf diesem Platz reichen vom Mittleren Horizont um 900 bis in die Zeit der Inka um 1460, (Shimada et al. 2010:114). Der Platz war jedoch erst in inkaischer Zeit durch die Schleifung von zahlreichen PCR angelegt worden (Ravines 1997:38; Eeckhout 2005:123), sodass diese 500 Jahre umfassenden Nutzungsspuren auch auf Rituale verweisen, die vor der gezielten Konzentration der Wartenden auf dieser Fläche in diesem Bereich der Stätte vollzogen worden waren. Zu diesen Ritualen gehörten Libationsopfer sowie die Opferung von zahlreichen Tierarten (Eeckhout 2004d:18-42; Shimada et al. 2010:27). Zahlreiche, über den Platz verstreute Überreste von Baustrukturen im Boden könnten Überreste von temporären Behausungen der Pilger auf dem Platz sein, die errichtet worden waren, um sie vor der Witterung zu schützen. Die Niederlegung von Opfergaben auf dem Platz scheint generell nicht willkürlich erfolgt zu sein. Auch ist eine wiederholte Ablage von Opfergaben ablesbar. (Shimada 2003:4). Die Cluster korrespondieren meist mit kleinen kreisförmigen oder rechteckigen eingetieften Umzäunungen, die mit Adobes oder Steinen markiert wurden. Sie sind mit großer Sorgfalt angelegt worden. Es scheint, dass die Umzäunungen nie als überirdische Strukturen gedacht waren (Shimada 2004:1). Jedoch war es den Gebern der Opfer wichtig, unterirdische Strukturen zu markieren.

Eine Bestimmung der in den Ritualen verwandten botanischen Überreste ergab, dass die hier vollzogenen Rituale zu Beginn des Frühlings, einer Zeit, in der die *lomas*-Nebel aufhören, stattfanden (Shimada et al. 2006a:5). Sie mögen daher in einen Bezug zum Zyklus des Bodenbaus gestanden haben, für dessen fruchtbare Erträge man hier um Beistand gebetet haben mag (Shimada et al. 2010:132). Durch diese Funde ist eine saisonale Nutzung des Platzes belegt worden. Auch wenn Pizarro beschrieb, dass ein Aufenthalt in Pachacamac bis zu einem Jahr dauern konnte, scheint dieser Aufenthalt nicht mit Opfern verbunden gewesen zu sein, die außerhalb der „Hauptpilgersaison“ auf dem Pilger-Platz stattgefunden hatten. Ob dies an anderen Stellen in Pachacamac auch so war, ist bislang nicht erforscht worden. Für diese Ritualpraxis lohnt ein Verweis auf die von Silverman untersuchte zeitgenössische regionale Pilgerstätte „Virgin of the Rosary“ in Yauca. Sie stellte fest, dass das Heiligtum gepflegt und immer wieder erneuert wurde. Für große Festlichkeiten wurde der Ort von der örtlichen Bevölkerung hergerichtet. Während der Festlichkeiten selbst verwandelte sich der Ort dann von einem stillen Ort der Andacht, der kaum bewohnt wurde, zu einem überregionalen Markt und viel bevölkerten Zentrum (Silverman 1994:11 in Torres-Rouff 2003:147)

Die Existenz leerer Kammern auf dem Pilgerplatz in Pachacamac veranlassten Shimada et al. (2010:128-131, Abbildungen 19-24) zur Vermutung, dass es sich um temporäre Bestattungsplätze handeln könnte: „[...] *que los recintos, al menos aquellos sin techo, sirvieron como ‘tumbas temporales’ para los fardos funerarios que fueron extraídos periódicamente de sus tumbas para su veneración, colocación de ofrendas y/o mantenimiento. Una hipótesis corolaria sería que las cámaras subterráneas techadas sirvieron como tumbas simbólicas para recordar y venerar a los muertos que, por algunas razones, no fueron asequibles*“ (Shimada et al. 2010:132). So wäre zu bedenken, dass während der langen Wartezeiten der Pilger durchaus auch Todesfälle auftraten. Die Toten mögen dann temporär bestattet worden sein, um sie eventuell als Mumien anschließend mitzunehmen. Hierzu bedarf es jedoch weiterer Nachweise.

Im nordwestlichen Teil des zweiten Bereiches von Pachacamac befindet sich ein etwas abgelegenes Gebäude, das bereits von Uhle den *acclas*⁵⁷⁵, den für den Sonnenkult ausgewählten Frauen⁵⁷⁶, zugeschrieben wurde. Uhle vermutete dies aufgrund der inkaischen Baustruktur und seiner isolierten Lage und fand diese Vermutung auch in der gleichen Bezeichnung durch die örtliche Bevölkerung bestätigt

⁵⁷⁵ Diese Quechua-Bezeichnung, „Haus der ausgewählten Frauen“ bezeichnet eine mit einem Konvent vergleichbare Institution der Inka-Zeit, in welchem ausgewählte Frauen dem Sonnenkult dienen. Die Interpretation der Baustruktur als *mamacona* geht auf Uhle zurück. Tello vermutete dagegen eine Nutzung als Mond-Tempel (siehe Vergleich in Shimada 1991:XX).

⁵⁷⁶ „*Las vírgenes que los yndios llaman acclacona [las escogidas] que aún en tiempo del Ynga son los siguientes casas y depocitarios de monjas*“ (Guaman Poma 1980:272).

(Uhle 1991 [1903]:97). Auch in den Beschreibungen von Hernando Pizarro findet sich ein derartiges abgelegenes Gebäude mit jener Funktion: „*This city of the mosque is very large and has vast edifices and courts. Outside of it is another large space enclosed by walls with gates opening into the mosque. In this enclosure are the houses of the women, who are the wives of the devil*“ (H. Pizarro [1533] in englischer Übersetzung in Uhle 1991 [1903]:97). Ebenso findet sich bei Garcilaso vermerkt, dass die Errichtung dieses Gebäudes ein Teil des Friedensvertrages des Herrschers Cuismanco mit den inkaischen Eroberern gewesen war (Garcilaso 1991:VI:Kapitel3 in Uhle 1991:97). Dieses Gebäude wurde jedoch, einem Kloster ähnlich, abseits des Hauptbereiches II angelegt. Ein dazugehöriger Friedhof mag sich auf einer Terrasse im Südosten des Sonnentempels befunden haben. Uhle konnte dort Bestattungen dokumentieren, die ausschließlich weibliche Tote umfassten (Uhle 1991 [1903]:84-103).

Weitere Bestattungen fanden sich auf den PCR und unter Baustrukturen. Sie werden ebenfalls in Auswahl in einem gesonderten Kapitel vorgestellt.

Bereich III

Der jenseits der zweiten Umfassungsmauer befindliche Bereich III ist heute fast vollständig unter Sand begraben. Dennoch ließ sich eine dritte Mauer ausmachen, die dieses zu Pachacamac gehörige Gebiet von weiteren Siedlungen des Lurín-Tals abgrenzte (Ravines 1997:49). Ein hier 2003 von der Gruppe um Shimada durchgeführter Georadar-Survey ermittelte Reste größerer Baustrukturen, die zeigen, dass der Zugang zu den Bereichen I und II mit Hilfe von großen Eingängen kontrolliert worden ist. Von dieser äußeren Zone beginnend zeichnen sich zwei Straßen ab, deren Bau jedoch nicht vollendet wurde. Sie verlaufen nach Nordwesten und Norden, wie um die Pilgergruppen zu bündeln und dann gezielt in die Stadt zu leiten, „*to accomodate intense traffic*“ (Uhle 1991 [1903]:62).

Mit Hilfe des Georadars konnten nahe dem Zugang zum Bereich II auch einige flache Hügel verschiedener Größe untersucht werden. Die sichtbar gemachten Baustrukturen wurden von den Archäologen als einfache Residenzbauten interpretiert. Radiocarbonatierungen verorten die Errichtung der Bauten in diesem Bereich III von der Späten Zwischenzeit, der sogenannten Ychsma-Phase, bis in den Späten Horizont hinein. Die Untersuchungen ergaben jedoch auch, dass seit dem Späten Horizont das unmittelbar an den Bereich II grenzende Gelände immer mehr verfiel (Shimada 2003:6; Shimada et al. 2006:2; Shimada et al. 2010:113). Dagegen wurde in der gleichen Zeit die Stätte nach außen hin erweitert. Da sich bei manchen Gebäuden in diesem Gebiet noch die zum Aufbau nötigen Hilfskonstruktionen fanden, schloss Uhle, dass die Erweiterung der Stätte zum Zeitpunkt der spanischen Eroberung noch nicht abgeschlossen war (Uhle 1991 [1903]:62).

In den Chroniken finden sich keine Angaben, wie viele Pilger Pachacamac besuchten. Die temporären Strukturen des Pilgerplatzes und ebenso ihre Deutung als vorübergehende Behausungen der Pilger wurden bereits beschrieben (Shimada 2004:1). Darüber hinaus waren dort auch die Intensität der Aktivitäten auf dem Platz sowie die Nähe der Aktivitätsorte sehr auffällig. Dies deutet auf das einstige Vorhandensein von Werkstätten, jedoch weniger auf die langfristige Beherbergung von Pilgern. Die von Eeckhout untersuchten PCR mit ihren zahlreichen angebauten Räumen könnten Pilger verschiedener Regionen beherbergt haben. Vielleicht handelte es sich aber auch um derart exklusive Tempelanlagen, dass die Pilger nicht dort verweilen durften. Seit den Grabungen von Uhle ist der Bereich III als Hauptresidenzbereich interpretiert worden. Die hier gefundenen einfachen Bauten mögen Unterkünfte gleichermaßen für die Pilger wie auch für das für die Versorgung der Stätte nötige Service-Personal geboten haben (Uhle 1991:63; Begerock 2008:65). Auch Werkstätten mögen sich hier befunden haben.

Die einstige Funktion des Bereiches III bleibt jedoch eher unbestimmt. So argumentieren Shimada et al., dass auch in weiteren Bereichen der Stätte Werkstätten und Unterkünfte existiert haben müssen: „*Pensamos que [...] una parte de esta zona de Pachacamac pudo haber servido como área de soporte laboral de los ambientes de trabajo*

propriadmente dicho y como zona para el descarte ritualizado de los desechos de producción. [...]Nuestro planteamiento puede ser también relevante considerando la hipótesis formulada por Peter Eeckhout (2000), respecto de que las PCR funcionaron como palacios y mausoleos de los señores Ychsma, en modo semejante a las “ciudadelas” Chimú. Esta propuesta induce a preguntarnos acerca del personal y las actividades de servicio de las residencias de élite. Pensamos que las excavaciones fuera de los edificios monumentales amurallados, como las efectuadas en la Plaza de Los Peregrinos, revelarán el otro lado de la moneda: los restos de las actividades cotidianas de la gente que trabajaba para Pachacamac, que ofrendaba a Pachacamac y que servía a sus señores. Creemos que contextos de este tipo, tal como demuestran nuestras excavaciones, se encuentran en varias áreas del sitio y no únicamente concentradas en el amplio sector que se extiende entre la segunda y tercera murallas” (Shimada et al. 2004:522).

Auch im Bereich III wurden zahlreiche Bestattungen in den Boden eingebracht. Jedoch verhinderte der Sand, der hier weniger Tonanteile als in anderen Teilen der Stadt enthält, ein Erhalten organischer Bestandteile. So konnten die hier Bestatteten sich nicht als Mumien erhalten. Schädel und Knochen sowie Keramiken und nur sehr wenige Textilien wurden in diesem Bereich gefunden. Die von Uhle in diesem Bereich wie auch die im Gelände um diese Außenzone herum gemachten Funde stammen aus inkaischer Zeit (Uhle 1991 [1903]:63). Nur in einem Fall fand sich in einem Tongefäß eine Kette mit grünen Glasperlen, ein Hinweis auf den Kontakt zu den Spaniern (Uhle 1991:62). Vielleicht werden zukünftige, gezieltere Ausgrabungen Funde, die in frühere Zeiten datieren, hervorbringen können. Handelte es sich bei dem Bereich III um jenen Teil der Stadt, der von den Einheimischen bewohnt worden war, so mögen sich auch hier ihre Friedhöfe befunden haben. Dem entspräche auch der Eindruck, den Makowski während umfangreicher Grabungen im Hinterland von Pachacamac, der Tablada de Lurín, gewann, dass die einheimische Bevölkerung ihre Toten local bestattete (Makowski 2002:107).

Bereich IV, die Außenbezirke

Jenseits der dritten Umfassungsmauer finden sich ebenfalls Überreste von Behausungen und vermutlich dazugehörige Bestattungen. Vielleicht handelte es sich einst um dem Orakelort vorgelagerte Siedlungen. Dieser Bereich ist noch weniger als Bereich III erforscht worden und ist ebenfalls stark zerfallen, wie auch intensiv geplündert worden. Dieser Bereich IV stellt den nicht weiter begrenzten Übergangsbereich zum Lurín-Tal dar, das bereits seit dem Lithikum (Mc Neish et al. 1975:25) und bis in die frühe spanische Kolonialzeit hinein intensiv für Bestattungen genutzt worden ist (Bueno Mendoza 1982:7).

4.4. Bestattungen in Pachacamac

Eine permanente Besiedlung von Pachacamac kann etwa seit der Frühen Zwischenzeit angenommen werden, vermuten Shimada (2003:XXI) und Eeckhout (2002:110). Ab dieser Zeit lassen sich auch kontinuierlich fortgenutzte Begräbnisplätze in der Nähe der Siedlung(en) vermuten. Der Nachweis dieser frühesten Bestattungen in Pachacamac fällt jedoch schwer. Durch die vielfache Überbauung in den folgenden Entwicklungsphasen der Stadt sind sie meist derart stark gestört, dass sie im archäologischen Befund kaum erkannt werden können. Auch die über mehrere Jahrhunderte lang erfolgten Raubgrabungen vor Ort zerstörten zahlreiche Befunde. So blieb Max Uhle 1886, als er die ersten systematischen Grabungen in Pachacamac begann, nur übrig festzustellen, dass die Bauten des einstigen Orakelortes mit den dort eingebrachten Bestattungen und die in der Stätte zahlreich angelegten Friedhofsflächen bereits sehr stark durchwühlt worden waren (Uhle 1903:12). Dennoch konnte Uhle einige ungestörte Bestattungen dokumentieren. Aufgrund der von ihm entnommenen Funde, aber vor allem der nach seinen Grabungen fortgeführten Plünderung des Ortes war er oftmals der letzte, der diese Zusammenhänge zu sehen bekam (Tiballi 2010:129).

Uhles Grabungsbericht, den er 1903 publizierte, stellt bis heute den umfassendsten Bericht zu den Bestattungen in Pachacamac dar, auch wenn sich heute Bezeichnungen für Schichten und Kulturen geändert haben mögen und naturwissenschaftliche Datierungen eine zeitliche Verortung der Schichten

und Befunde vereinfacht haben. Die von 1999 bis 2005 vorgenommenen Grabungen der parallel zueinander arbeitenden Projektgruppen, des Ychsma-Projekts (unter der Leitung von Eeckhout) und des Pachacamac Archaeological Project (unter der Leitung von Shimada), erbrachten bedeutende Zusatzfunde und Datierungen. Hervorzuheben sind hier die 2005 vor dem Bemalten Tempel entdeckten 34 unversehrten Totenbündel, die in einem Grab in zwei Schichten eingebracht worden waren. Heute, da naturwissenschaftliche Methoden im Vergleich zu den Zeiten von Uhle gute Ergebnisse erzielen können, bietet diese Grabkammer zahlreiche Hinweise zu den in Pachacamac bestatteten Personen und ihrem Leben.

Pachacamac war, so geht aus den schriftlichen Quellen der frühen spanischen Kolonialzeit hervor, der Sitz einer Orakelgottheit gewesen, zu deren Verehrung zahlreiche Pilger den Ort aufsuchten (Pizarro 1872[1533]:127; Estete 1924 [1534]:134). Von welcher Zeit an eine Gottheit mit derartigen Fähigkeiten in Pachacamac verortet wurde, lässt sich nicht nachweisen. Die seit dem Mittleren Horizont in der Stätte errichteten Monumentalbauten verweisen auf eine Nutzung der Stätte als Ort wichtiger Rituale. So mag die Stätte, die damals noch nicht Pachacamac genannt wurde, auch seit eben jener Zeit ein Ziel von Pilgerreisen dargestellt haben. Diese Pilger mussten in der Stätte versorgt werden und benötigten Orte und Gebäude, an/in denen sie ihre Rituale durchführen konnten. Diese Gebäude lassen sich durchaus in Pachacamac nachweisen, auch die Zeit der Rituale konnte bestimmt werden (Shimada et al. 2006a:5; Shimada et al. 2010:132).

In den drei Bereichen der Stätte sowie in den Außenbezirken lassen sich intensive Bautätigkeiten, aber vor allem auch eine Nutzung anscheinend aller verfügbaren Flächen als Begräbnisorte feststellen (Uhle 1991 [1903]:96). Uhle schätzte die einstige Zahl der Gräber insgesamt in Pachacamac auf etwa 60 - 80.000 (1903:12).

Grundlegend lässt sich bemerken, dass sich zahlreiche Menschen in Pachacamac gleichzeitig aufhielten und es währenddessen wie auch auf der Reise zum Orakelort zu Todesfällen gekommen sein musste. Die zahlreichen in der Stätte bestatteten Individuen stellen daher vermutlich nicht allein Einheimische dar. Die Nähe zum Meer und die daraus resultierende hohe Luftfeuchtigkeit ließen die vor Ort Verstorbenen schnell verwesen. Nach der Feststellung des Todes des Individuums ist anzunehmen, dass man sich sehr schnell bemühte, den Leichnam zu versorgen. Dies mag insbesondere am Orakelort durch Fachpersonal⁵⁷⁷ geschehen sein, dass hiermit beauftragt war und schnell agieren konnte. Die Entfernung des Toten aus der Gruppe der Pilgernden und eine Versorgung, vielleicht auch im Sinne einer Trocknung, um der Verwesung Einhalt zu gebieten, bedeuteten, die Krankheitsgefahr für die Lebenden zu bannen, die sich aus einem verwesenden Individuum in ihrer Mitte und daraus entstehender Krankheiten ergeben hätte.

Ein Aussetzen an Hitze, wie in einer Erzählung aus der Region um Lambayeque im Norden Perus für einen auf der Reise in seinen Heimatort verstorbenen lokalen Führer beschrieben (Barandiarán 1938:94), stellte eine Methode der Totenbehandlung dar, die in einem Notfall schnell durchgeführt werden konnte, um den Leichnam solange zu erhalten, bis man den Heimatort, oder in Bezug auf Pachacamac, den Bestimmungsort, erreicht hatte. Auch von den Gruppen der Muisca, die bis in die spanische Kolonialzeit hinein in der Gegend der heutigen kolumbianischen Provinz Tunja lebten, ist das „Räuchern“ als Methode für den Erhalt ausgewählter Ahnen überliefert (Fernández de Oviedo 1972 [1535]:98 in Martínez/Martínez 2012:68) Es mag sich somit um eine mehreren Kulturen bekannte und vor allem effiziente Methode gehandelt haben. Die Trocknung eines Leichnams reduziert die typischen Gerüche der

⁵⁷⁷ Ob es sich am Orakelort bei diesem möglichen „Fachpersonal“ um eine regelrechte „Service-Bevölkerung“ handelte, ist nicht erwiesen. In den meisten Gesellschaften werden jedoch die Menschen, die mit Toten in Berührung kommen, mit verschiedenen Tabus belegt. Dies betrifft oft auch die Familie des Verstorbenen oder Teile dieser Gemeinschaft. Erst nach einer bestimmten Zeit und Reinigungsritualen ist diesen tabuisierten Personen wieder erlaubt, sich normal in der Gesellschaft zu bewegen.

Verwesung auf ein Minimum und verringert das Gewicht des Toten in beachtlichem Umfang (um 95%). Ebenso gestaltet sich durch die erreichte Versteifung des trockenen Körpers dessen Transport um Vieles einfacher (Nelson 1998:205). Wie Nelson zu Recht hinzufügt, vermögen Lamas, die einzigen Lasttiere in Südamerika, nur etwa 40 kg zu tragen. Sie eignen sich daher nicht als Lasttiere (1998:205). Aber auch ein Transport des unbehandelten Leichnams auf dem Rücken eines menschlichen Trägers wäre mit gesundheitlichen Gefahren, die durch die Verwesung des Toten verursacht werden, verbunden gewesen. Eine Trocknung des toten Körpers unterbricht den Verwesungsprozess. Das Bakterienwachstum wird eingedämmt und die Gefahr einer Erkrankung der Lebenden damit verhindert. Auch wenn dieses Beispiel einer Räucherung eines Toten aus der inkaischen Zeit stammt, belegt es doch die Kenntnis einer solchen Behandlungsmethode von Toten. Dieses intuitive Wissen muss nicht auf inkaischen Erfahrungen basieren, sondern wurde hier von indigenen Gruppen angewandt, die bereits vor der inkaischen Oberhoheit dieses Wissen um die Totenbehandlung angewandt haben mögen. Ein derartiges Vorgehen mag von ähnlichen Fällen, vielleicht aber auch von der Haltbarmachung von Nahrungsmitteln im Allgemeinen abgeleitet worden sein.

Eine Erhaltung des Leichnams war, so lässt sich vermuten, nicht nur für den Transport notwendig. Dies belegt etwa das Ende der Erzählung um den verstorbenen, nun mumifizierten örtlichen Führer aus der Region von Lambayeque: „*Y allí está su cuerpo momificado, esperando que de nuevo sus antiguos servidores y súbditos le devuelvan sus poderes y sus perdidas tierras*“ (Barandiarán 1938:95); sein mumifizierter Körper werde warten, bis sein Gefolge ihm seine einstige Macht und seine Ländereien wiedergebe. Man hoffte hier also auf eine Rückkehr der alten Zeiten, in denen die Mumie wieder zum einstigen Führer würde.

Auch wenn uns für die vorinkaischen Kulturen keine schriftlichen Quellen über Vorstellungen über ein Leben nach dem Tod zur Verfügung stehen, bezeugen Reparaturen an Bündeln, ja sogar Gruppierungen von ihnen, die über einen langen Zeitraum durchgeführt wurden, siehe unten, dass den Toten auch eine Rolle als Ahnen zukam und sie für ihre Gemeinschaft auch nach dem Versterben von großer Bedeutung blieben. Die mumifizierten Toten mögen vielleicht nur ihren Aktivitätsbereich in eine jenseitige Welt „verlagert“ haben. Beigaben im und um das Totenbündel kennzeichneten daher nicht allein die soziale Rolle des Verstorbenen zu Lebzeiten, sondern dienten auch seiner Rolle als Ahn. Diese Interpretation findet sich bereits bei Uhle (1975:189), der Nahrungsreste in den Bündeln nicht als zur Versorgung des Toten auf seiner Jenseitsreise ansah, sondern als notwendige Beigaben, um in der jenseitigen Welt neue Pflanzen züchten zu können.

In den Chronistenberichten findet sich kein Hinweis auf die Totenbehandlung in Pachacamac selbst oder während Pilgerreisen. Aus vergleichbaren, schriftlich dokumentierten Fällen wie der christlichen Pilgerfahrt ist bekannt, dass die Pilgerreise selbst schon als ein Teil der Reise zur Seligkeit verstanden wurde. Ein Versterben auf der Reise tat also dem Erreichen des spirituellen Zieles keinen Abbruch (Dirk Tiedemann pers. Komm. gemäß Andreas Ströbl September 2014). Die Sorge um Verstorbene galt als Pietätspflicht, welche die Angehörigen einschloss. Die Mitreisenden wurden zu Mitträgern dieser Sorge. Es musste das Vermögen des Toten verwaltet und vielleicht zur Familie rückgeführt werden. Für die nach Mekka pilgernden Muslime ist bezeugt, dass sich Treuhänder den Gruppen anschlossen, die dann mit der Vermögensverwaltung und der Versorgung des Toten beauftragt wurden (Faroqhi 1990:62-3). Übertragen auf den vorspanischen Orakelort, der über mehrere Jahrhunderte als Orakelstätte gedient haben mag, ist ebenfalls ein weitreichendes „Versorgungsnetzwerk“ für die Pilgernden zu vermuten, dass zudem die Versorgung der Erkrankten und Verstorbenen auf dem Hin- wie auch Rückweg einschloss. Es mögen „unterwegs Verstorbene“ in die Heimaterde zurücktransportiert oder auf vielleicht einfachere Weise an den Pilgerstationen beigesetzt worden sein.⁵⁷⁸ Grundlegend lässt sich für die Bestattungen am Pilgerort

⁵⁷⁸ Sehr schwierig und wahrscheinlich lange archäologisch nicht nachweisbar wird die Herkunft von Individuen sein, die man anonym am Wegesrand bestattete. Eine solche Bestattung verursacht geringe Kosten, ist nahezu anonym und bedarf keiner weiteren Grabpflege (Lexikon für Theologie und Kirche 9, 1994:61). Eine solche Bestattung würde wahrscheinlich auch nicht

Pachacamac feststellen, dass die hier Bestatteten den Orakelort erreicht hatten. Für eine Aussage, ob tot oder lebendig, sind die Untersuchungsmethoden noch zu unzureichend, aber beide Varianten sind denkbar. Vielleicht hatte es als besondere „Auszeichnung“ der Götter gegolten, am Orakelort zu versterben, aber ebenso mögen auf der Pilgerreise Verstorbene auch bis an das Ziel mitgebracht worden sein. Dies setzte jedoch voraus, dass eine Totenbehandlung vorgenommen wurde, die nicht nur die Verschnürung in ein transportfähiges Totenbündel umfasst hatte, sondern auch eine Trocknung des Toten, vielleicht durch Räuchern, damit der Verwesung Einhalt geboten und er während des weiteren Transports zum Orakelort nicht zur Gefahr für die Gesundheit der anderen Pilger werden konnte.

Auch für die nach Mekka pilgernden Muslime ist des Weiteren überliefert, dass man wichtige Persönlichkeiten, die auf der Reise verstarben, „behandelte“, um ihnen auch nach dem Tod die weitere Teilnahme an der Pilgerreise nicht zu verwehren, denn eine Pilgerreise wirkte sich auf ihr eigenes wie auch auf das Seelenheil der (daheimgebliebenen) Gemeinschaft aus (Faroqhi 1990:80).

Für die Zeit der Kreuzzüge in das Heilige Land ist bekannt, dass Hospize an den Wegstrecken gegründet wurden, die sich um eine Versorgung der Kranken und Toten kümmerten. Auf den Friedhöfen dieser Hospize konnte eine Bestattung nach den Regeln der christlichen Gemeinschaft gewährleistet werden. *„Die Christen distanzieren sich beim Bestatten ihrer Toten von den Gepflogenheiten ihrer jüdischen und heidnischen Umgebung nur insofern, als deren Brauchtum dem Glauben an die Auferstehung widersprach. Die Totenklage wurde durch Psalmengesang, Lesungen und Gebete ersetzt“* (Lexikon für Theologie und Kirche 2 1994: 146). In diesem Zitat über im „Heiligen Land“ bestattende Christen wird deutlich, was sich auch für Bestattungen an der peruanischen Zentralküste vermuten lassen könnte: Der Unterschied in der Bestattung musste nicht gravierend anders zu den Bestattungen der Einheimischen ausfallen, aber es wurde großer Wert auf einen Unterschied der Rituale gelegt, welche die Bestattung begleiteten. Diese Begleit-Rituale sind jedoch im archäologischen Kontext selten nachweisbar. Vielleicht lag aber eben das Wertvolle, das man dem Toten angedeihen ließ, im Totenritual und nicht in den Beigaben, die im archäologischen Befund ausgemacht werden konnten.

Die Entfernung des Leichnams aus der Gemeinschaft der Lebenden sowie seine Vorbereitung und Ausstattung für die Bestattung stellt den ersten Teil des Bestattungsrituals dar. Auch Uhle hatte anhand der von ihm ergrabenen Bestattungen in Pachacamac vermutet, dass die Leichname durch ein Aussetzen an Hitze getrocknet worden waren. Er begründete dies mit einem Zeitgewinn, der den Angehörigen für die Beschaffung der Grabbeigaben gegeben wurde: *„Si las momias fueron secadas con fuego, hubo tiempo suficiente, mientras tanto, para conseguir los objetos necesarios para el entierro final“* (Uhle 1975:194). Für eine Beisetzung war die Ausstattung des Bündels ein wesentlicher, nach der Totenbehandlung zweiter Aspekt, wie sich in den Bestattungen erkennen ließ. Hierfür mussten zunächst die Füllung des Bündels beschafft sowie die Verpackungsmaterialien bereitgestellt werden. Durch wen das geschah und mit welcher Vorbereitungszeit, ist nicht überliefert. Vorbereitungen waren jedoch sicher nötig, um eine Beisetzung des Toten vornehmen zu können. Es ist bisher nicht zu bestimmen, ob die Beisetzungen am Orakelort mit einer geringeren Ausstattung vorgenommen wurden als beispielsweise eine Beisetzung am Heimatort. Hierzu fehlen die Vergleichsmöglichkeiten sowie die Bestimmung von Pilgern, die auf dem Weg nach oder in Pachacamac verstorben waren. Ein Teil der Beigaben der in Pachacamac bestatteten Individuen mag aus ihrem eigenen Besitz oder dem der sie bestattenden Gruppe stammen. In letzterem Fall mussten die Lebenden sich von diesem Besitz sowie von Erinnerungstücken an den Toten trennen. Diese Phase ist also ein recht persönlicher Schritt. Neben den Gegenständen, die in das Bündel eingebunden wurden, mussten auch Stücke ausgewählt werden, die um das Bündel herum bestattet wurden. *„Perhaps linked more closely with the community of mourners than with the deceased individual, their nature and extent does not correlate closely with other evidence for status and personal identity of the buried person“* (Peters 2000). Aufgrund der Fremdauswahl der Objekte

in den Berichten der Chronisten auftauchen, da sie vor dem Eintreffen der Pilger in Pachacamac erfolgt wäre und den Spaniern und vielleicht auch den nicht betroffenen Pilgern nicht offensichtlich gewesen war.

sowie der insgesamt begrenzten Anzahl an Beigaben und der uns nicht immer erschließbaren Bedeutung für die bestattende Gemeinschaft mögen sich aus den Beigaben demnach nur bedingt Status und einstige Identität des Toten rekonstruieren lassen.

Aufgrund der langen Nutzungsdauer des Ortes sowie der damit verbundenen, immer wieder auftretenden Todesfälle vor Ort lässt sich annehmen, dass man am Orakelort auf plötzlich eintretende Todes- und daraus resultierende Bedarfsfälle vorbereitet war und die Ausstattung des Toten vor Ort durch den Erwerb der benötigten Produkte, möglicherweise eben auch der Kenntnisse der Mumienbündelherstellung selbst⁵⁷⁹, möglich war. Verschiedene intensiv genutzte Aktivitätsbereiche in Pachacamac, besonders auf dem Platz der Pilger, wurden als mögliche Stätten auch der Herstellung von Mumienbündeln interpretiert: „*En cualquier caso, nos parece razonable estimar la cercanía espacial altamente probable de los talleres donde se producían textiles y artefactos de metal, además de otros productos, todos ellos materiales necesarios para las momias de los líderes muertos que se enterraban en el sitio.*“ (Shimada et al. 2004:522). Neben den Funden von beispielsweise einem steinernen Amboss und einer Anzahl Hammersteine, die auf eine Metallverarbeitung verwiesen, wurden auf dem Pilgerplatz auch Holzadeln, mitunter auch zerbrochen, und Spinnwirtel in verschiedenen Stadien der Fertigstellung geborgen. Die Spinnwirtel waren aus Wandscherben größerer Gefäße hergestellt, vermutlich um starke, grobe Fäden zu spinnen. Die ebenfalls vor Ort gefundenen Stoff- und Fadenreste waren aus Baumwolle. Einige wiesen eine Fehlproduktion auf, sodass sie als weggeworfener Ausschuss betrachtet werden könnten, so Shimada (2003:4). Vielleicht hingen diese Spinn- und möglicher Weise auch Web-Aktivitäten mit der Herstellung der Textilien für die Totenbündel zusammen. Auch konnten durch diese Aktivitäten die langen Wartezeiten am Orakelort sinnvoll überbrückt werden.

Die dritte Phase umfasste zeremonielle Vorgänge, die sich auf den sozialen Status des Verstorbenen in seiner Gemeinschaft und hier auch der Gruppe der Bestattenden ergeben haben. Wie diese Phase in Pachacamac aussah, lässt sich vermutlich kaum rekonstruieren. Aufgrund der strukturierten Beisetzungen am Orakelort sowie der Hinweise zu wiederkehrenden Totenerinnerungsritualen, in welche auch die Totenbündel eingebunden waren, siehe unten, lässt sich schließen, dass es zahlreiche Ritualvorgänge unterschiedlichen Umfangs gegeben hat. Aufgrund der nahezu gleichförmig erscheinenden Bestattungen von Totenbündeln ist des Weiteren zu schließen, dass die Ausübung der Rituale den Status des Verstorbenen betonten und einige der Toten hierdurch von den anderen herausgehoben wurden. Ihre Bedeutung für die Gemeinschaft der Bestattenden, der Hinterbliebenen und ihre Rolle für die Gemeinschaft der Lebenden in ihrem Herkunftsort ist vermutlich gerade durch Toten- und Totenerinnerungsrituale herausgestellt worden.

Als grundlegend für einen Vergleich der Bestatteten in Pachacamac sind das Ausmaß der Zerstörungen sowie die Bodenbedingungen in den einzelnen Bereichen der Stätte zu beachten, welche den Erhaltungszustand der Bestattungen, vor allem der Toten selbst, beeinflussten. So war Uhle bereits aufgefallen, dass die einzelnen Bereiche der Stätte im Vergleich zueinander recht unterschiedlich gut erhaltene Bestattungen aufwiesen. Nahe der Küste, im Bereich I, und auch im angrenzenden Bereich II war eine Weichteilerhaltung der Individuen und organischer Beigaben ohne Hinweise zu einem künstlichen Erhalt auf natürliche Weise erfolgt. Die Mumien hatten sich bis zu seinen Grabungen in einem sehr guten Zustand erhalten. Diese Bereiche waren jedoch aufgrund der Nähe zu den

⁵⁷⁹ Im Falle eines lose eingewickelten Bündels in Pampa de las Flores kommt Eeckhout zu der Schlussfolgerung, dass es vor Ort, also am Bestattungsplatz hergestellt worden war: „*Considérant le poids et la relative fragilité du paquet funéraire, il est possible que l'ensemble du processus d'embaumement se soit déroulé à proximité de la fosse*“ (1999:360 zu Fund PV48-4A-E6). Zunächst handelt es sich bei Pampa de las Flores um einen weiteren Fundort und nicht den Orakelort selbst. Überträgt man die Interpretation von Eeckhout auf Pachacamac, bedeutete dies, dass die kompakt erstellten Mumienbündel eher nicht vor Ort hergestellt worden sind. Ich vermute daher, dass es für die Totenbündelproduktion spezialisierte Handwerker am Orakelort gab, diese jedoch entlohnt werden mussten. Wer sich dies nicht leisten konnte, stattete seinen Toten mit den ihm zur Verfügung stehenden mitgebrachten Materialien aus und bestattete ihn an einem ihm erreichbaren Ort, in Pachacamac vielleicht in einer Umfassungsmauer, siehe unten.

Hauptheiligümern, ihrer hohen Belegungsstärke und der daraus resultierenden hohen Funddichte zum primären Ziel der Raubgrabungen und nicht dokumentierten Grabungstätigkeiten geworden (Uhle 1903:12). Dafür war der Boden im Bereich III außerhalb des Zentrums von Pachacamac einer Erhaltung von organischen Überresten weniger förderlich, vermutlich aufgrund der hierfür schlechteren mineralischen Zusammensetzung des Bodens. Uhle konnte dort nur Schädel, Knochen und einige wenige Textilien bergen (1991 [1903]:62, 63).

Im Folgenden wird daher keine Gesamtübersicht über alle Bestattungsareale in Pachacamac gegeben. Es wird auch keine Chronologie der an diesem Ort eingebrachten Bestattungen angestrebt. Vielmehr sollen bedeutende Bestattungsbefunde vorgestellt werden, die Aufschluss zu den hier am Orakelort beigesetzten Toten geben und vielleicht anzeigen können, welche Auswahlkriterien zu einer Beisetzung an diesem bedeutenden Ort geführt haben mögen und wie dann die Behandlung der Toten und die Totenfürsorge gestaltet waren.

4.4.1. Bestattungen im Bereich I

In umfangreichen Prospektionen dokumentierte Uhle im ersten Bereich Bestattungen auf den obersten Plattformen der Tempel wie auch auf den Terrassen und den sie umgebenden Flächen. Eine Konzentration von Friedhöfen beobachtete er für die Flächen um den Bemalten Tempel, auch Pachacamac-Tempel genannt⁵⁸⁰, sowie um den Sonnentempel. Auch unter dem Sonnentempel fand er einen Friedhof. Dieser gehört zu einem kleineren, vermutlich aus der Frühen Zwischenzeit stammenden Tempel, der an jener Stelle gestanden hatte, bevor er in inkaischer Zeit mit dem Sonnentempel überbaut wurde (Uhle 1991 [1903]:96). Somit ist erkennbar, dass insbesondere die Haupttempel von großen Friedhöfen umgeben waren.

Diese Haupttempel wurden als Wohnsitz wichtiger Gottheiten verstanden. In inkaischer Zeit waren es der seit langer Zeit verehrte Gott Pachacamac und der nun durch die Inka geförderte Sonnengott Inti, die man hier verehrte. Für die vorangegangenen Zeiten findet sich in den schriftlichen Quellen, die aus der spanischen Kolonialzeit stammen, nur Ychsma als Vorläufer der von den Inka in Pachacamac umbenannten Gottheit belegt (Santillán 1968 [1563] in Bueno Mendoza 1983b:4, Eeckhout 2004d:3). Weitere Gottheiten, die als Ehefrauen und Kinder dieser Hauptgottheit verstanden wurden, mögen jedoch auch mit einem Schrein in Pachacamac verehrt worden sein. Ob diese sich auch im Heiligen Bezirk befanden, ist unbekannt. Eine Mauer mit nur wenigen Zugängen trennte diesen ersten Bereich von der weiteren Stätte ab. Das rituelle Personal und einige besonders ausgewählte Ratsuchende hielten sich in diesem Bereich auf, der den Hauptgottheiten am nächsten war, um ihre Anliegen der jeweiligen Gottheit vorzutragen und die adäquaten Rituale auszuführen (Pizarro 1872[1533]:127; Estete 1924 [1534]:134).

Aufgrund der hier im Heiligen Bezirk befindlichen Haupttempel und der Zugangsbeschränkungen zu diesem Bereich lässt sich ableiten, dass auch die hier vergebenen Bestattungsflächen nur ausgewählten Persönlichkeiten zur Verfügung gestellt wurden. Durch die unmittelbare Nähe der Bestattungen zu den Hauptheiligümern bzw. in vorinkaischen Zeiten wahrscheinlich des Hauptheiligtums stellte man die Toten unter den Schutz der jeweiligen dort verehrten Gottheit(en).

Cieza de León betont, dass es ein Privileg gewesen sei, in diesem Bereich bestattet zu werden, und dass dies nur hochrangigen Persönlichkeiten oder reichen Pilgern vorbehalten gewesen war, an ihrem

⁵⁸⁰ Die Bezeichnung als Bemalter Tempel stammt von den Verzierungen des Gebäudes. In der Entwicklung von Pachacamac kam es zu einer Kultverschiebung, in deren Verlauf der sogenannte Alte Pachacamac-Tempel an Bedeutung verlor und der Bemalte Tempel errichtet wurde und dann zum Zentrum der Kulthandlungen avancierte, während der Alte Pachacamac-Tempel verfiel. Daher findet sich für diesen neueren, eben auch bemalten Tempel auch die Bezeichnung Pachacamac-Tempel, da angenommen wird, dass die gleiche Gottheit weiterhin, aber an diesem neuen Ort verehrt wurde (siehe Shimada 1991:XXXVIII).

Bestattungsort der Gottheit derart nahe sein zu dürfen (1965 [1551] Buch I, Kapitel 10 in Uhle 1903:16). Calancha schließt sich dem an und beschreibt, dass es nur Priestern, Führungspersonlichkeiten erlaubt war, den ersten, allerheiligsten Bereich zu betreten, diese bei einem Versterben auch dort im ersten Bereich bestattet wurden. Und auch jene, die am Orakelort selbst verstarben, erhielten ihren Bestattungsort im ersten Bereich, weil man sie wie Götter ansah (Calancha 1975 [1638]:925 in Eeckhout 1996-97:42). In den Bestattungen lassen sich diese Personen nur schwer bestimmen.

Bei Uhle findet sich aber die Beobachtung, dass sich Importgüter oder Objekte mit Einflüssen anderer Kulturen auffallend in Gräbern am Fuß des Bemalten Tempels sowie in einigen „speziellen Gräbern“ fanden; er beschreibt diese jedoch nicht genauer. Im Allgemeinen deuten den Bündeln beigegebene Artefakte jedoch immer auf ein Netzwerk von sozialen Verbindungen. Vermischungen von Artefakten verschiedener Kulturen finden sich häufig in Bestattungen von multi-ethnischen Gemeinschaften oder hochrangigen Persönlichkeiten, die über zahlreiche Kontakte verfügten. Da Beigaben des Weiteren durchaus Handelsstrukturen unterliegen, modischen Vorzügen oder auch über mehrere Generationen und damit kulturellen Wandel hinweg vererbt werden konnten, bleibt die Übertragung von „Fremdem“ auf die kulturelle wie auch soziale Verortung des Individuums schwierig. Die Importgüter, so Eeckhout, wiesen auf den erhöhten sozialen Status der hier Bestatteten hin, da Produkte aus entfernten Gebieten schwieriger zu erhalten waren und nur hochgestellten Persönlichkeiten mitgegeben worden sein mögen. Es könnte sich demnach bei den vor dem Bemalten Tempel Bestatteten um lokale und bedeutende, aber ortsfremde Persönlichkeiten gehandelt haben, denen man hier eine besonders dem Orakel nahe gelegene Bestattung ermöglichte.

Die Koexistenz des Pachacamac- und Sonnentempels in inkaischer Zeit bei einer Fortführung der Bestattungstraditionen verweist auf ein friedliches Nebeneinander beider Institutionen in jener Phase. Es wäre demnach denkbar, dass man nicht nur in die inkaischen Rituale eingebundene Menschen, sondern auch besonders den Inka verbundene Personen nun eher am Sonnentempel beisetzte.

Es sollen im Folgenden in Auswahl einige besondere Grabkontexte vorgestellt werden, die Hinweise zu den Kriterien, aber auch den Bestatteten selbst geben könnten.

4.4.1.1. Bestattungen auf und am Sonnentempel

Die Hauptfront des Inka-zeitlichen Sonnentempels war einst mit Nischen versehen, welche Kultbilder enthalten haben könnten. Eine derartige Nutzung der Nischen ist auch aus dem Haupttempel Coricancha in der inkaischen Hauptstadt Cuzco bekannt (Uhle 1991 [1903]:11) sowie vom Heiligtum auf der Isla del Sol im Titicacasee (Eeckhout 2013:131). In Bezug auf eine Annahme von Calancha (Calancha 1975 [1638], II, Kapitel 19:925) äußerten auch Uhle (1903:82), Fleming (1986:42) und dann Eeckhout (2013:131) die Vermutung, dass unter den Nischen Menschenopfer eingebracht worden sein könnten. Es fanden sich hierfür jedoch *in situ* keine Nachweise (mehr).

Hutchinson, der vor Uhle Grabungen in Pachacamac durchgeführt hatte, konnte auf der obersten Plattform des Sonnentempels noch drei Gräber ausmachen. Er beschrieb sie als „nicht außergewöhnlich“, fügte dem aber keine weiteren Angaben hinzu (1873:I, 161 in Uhle 1991 [1903]:83). Überreste davon fanden sich zu Uhles Zeiten nicht mehr (Uhle 1991 [1903]:83), sodass weitere Informationen zu den dort Bestatteten unwiederbringlich verloren sind. Da dieses Gebäude als ein Sitz des Hauptgottes der Inka verstanden wurde, ist anzunehmen, dass diese dort oben eingebrachten Bestattungen aus der Inka- und nicht der anschließenden spanischen Kolonialzeit stammten und es sich um Persönlichkeiten handelte, die dem Kult um den Sonnengott sehr nahe standen.

Die Ausübung des Kultes um den Sonnengott mag auch eine der Aufgaben der sogenannten geopferten/strangulierten Frauen gewesen sein, deren Gräber sich auf einer der untersten Terrassen am Sonnentempel befanden.

Friedhof „der geopfert Frauen“

Auf einer der untersten der direkt an den inkaischen Sonnentempel grenzenden Terrassen im Südosten des Sonnentempels befindet sich der sogenannte „Friedhof der geopfert Frauen“ („*Cemetery of the Sacrificed Women*“ Uhle 1991 [1903]:89). Diese Terrasse erstreckt sich 95 m entlang der südöstlichen Seite des Sonnentempels und auf 14 m Breite, von der Außenwand der zweiten Terrasse ab gemessen (Uhle 1991[1903]:84). Dies entspricht einer Fläche von etwa 1400 m² (Uhle 1991[1903]:84). Der westliche Teil war aber bereits zum Zeitpunkt der Ausgrabungen von Uhle stark gestört, sodass seine Größenangaben vielleicht nur zwei Drittel des einstigen Gesamtareals umfassen (Uhle 1991[1903]:84). Während seiner Prospektionen in Pachacamac gab Uhle dem auf der Terrasse entdeckten Bestattungsareal zunächst eine neutrale Bezeichnung anhand der Lage: „*Cemetery of the First Southeast Terrace of the Sun Temple*“ (Uhle 1991 [1903]:84). Uhles Grabungsergebnisse zeigten im Anschluss den außergewöhnlichen Befund, dass alle dort bestatteten, von Uhle noch gefundenen Individuen Frauen waren, die man durch Strangulation getötet hatte. Die Todesursache konnte durch das noch *in situ*, am Hals der Frauen, befindliche Halstuch mit jeweils einem Knoten vorn und einem hinten sowie durch den Eindruck des Tuches in die Haut am Hals und die Verschiebung von ein bis zwei Halswirbeln an einigen Individuen bestimmt werden (Uhle 1991 [1903]:85).⁵⁸¹



Abbildung 115: Die *ex situ* Fotografie eines der von Uhle aus diesem Friedhof entnommenen Frauenkopfes ist das einzige verbliebene Dokument, welches das Halstuch und somit das Tötungsinstrument *in situ* zeigt.

(Foto aus Uhle 1903:Tafel 18, Abbildung 13).

Die Frauen waren unterschiedlichen Alters, wie durch anthropologische Merkmale ersichtlich war. Uhle bemerkte auch unterschiedliche Frisuren, die ihm „alterstypisch“ erschienen (Uhle 1991 [1903]:85). Die gleiche Todesart und das gleiche Geschlecht aller hier Bestatteten legen den Schluss nahe, dass es sich um Menschenopfer handelte. Dies führte zur modernen Bezeichnung des gesamten Friedhofes als dem der „*Sacrificed Women*“ (Uhle 1991 [1903]:89). Es mag sich im Allgemeinen aber um den Friedhof der *acallas* handeln, sodass auch nicht geopfert *acallas*, die natürlichen Todes verstorben waren, hier beigesetzt worden sein können.

Die Bestattungen dieses Friedhofs waren über einen langen Zeitraum hinweg eingebracht worden, sodass neuere Gräber ältere zerschnitten oder ganz zerstörten (Uhle 1991 [1903]:84). Ebenso war ein Teil der Terrasse bereits zum Zeitpunkt von Uhles Ausgrabungen stark zerfallen, sodass es möglich wäre, dass Individuen beiderlei Geschlechts hier bestattet worden waren, jedoch von Uhle nur die vermutlich

in inkaischer Zeit bestatteten, eben strangulierten Frauen ausgegraben werden konnten. So wäre denkbar, dass der Friedhof in inkaischer Zeit eine Umdeutung erfahren haben mag. Dies setzte aber voraus, dass die unmittelbar an den Sonnentempel grenzende Terrasse vor der den Inka zugeschriebenen Errichtung des Sonnentempels bereits existiert hat oder erst in einer Folgephase nach seiner inka-zeitlichen Errichtung für die Nutzung als exklusiver Bestattungsort für geopfert Frauen ausgewählt worden ist. Uhle liefert den bisher einzigen Hinweis auf diese Frauen und ihre Todesart in Pachacamac und erwähnt keine männlichen Bestatteten (Uhle 1991 [1903]:84-103).

Den Frauen waren hochwertige Keramikwaren mitgegeben worden, die ausnahmslos im Cuzco-Stil gearbeitet und nicht-lokaler Produktion waren, und, wie Uhle vermutet, direkt aus Cuzco importiert worden sind. Die archäologische Datierung verortet die Frauen eben anhand dieser Keramiken wie auch

⁵⁸¹ Während der hintere Knoten festgezogen wurde, drückte der vordere Knoten den Hals der jeweiligen Frau bis zur Erstickung zu. Der Tod trat durch diese Vorgehensweise sehr schnell ein (Uhle 1991[1903]:85).

zahlreicher Textilien in die Inka-Zeit (Uhle 1991 [1903]:84). Einige der Gesichter waren mit Gelb bemalt worden (Uhle 1991 [1903]:85), um vielleicht einen Bezug zur Sonne, der Gottheit, der die Frauen einst gedient haben mögen, herzustellen. Als weitere Beigaben hatte man ihnen Käämme, Ketten und andere Gebrauchsgegenstände sowie auch Nahrungsmittel mitgegeben. Letztere, und dies war Uhle besonders im Vergleich zu den weiteren Friedhöfen im ganzen Gebiet von Pachacamac auffällig, stammten ausschließlich aus Hochlandgebieten: „*It was noticed that the common varieties of food of the coastland, [...] so frequently found in the graves of the town, were entirely absent from those of the Sun temple, while all kinds peculiar to the highland were represented [...]*” (1991 [1903]:84-85). Aus diesen Befunden schloss Uhle, dass auch die Opfer selbst aus [oder über] Cuzco nach Pachacamac gekommen sein müssten: „*[...] the persons had been interred ‘as they went and stood’, and with them the articles which served them in their daily life. The vessels of pure Cuzco style were, no doubt, brought here from Cuzco by the victims themselves. [...] Their appearance here can only be explained by assuming that the victims came from a distance, moreover from regions in the mountains, and that they were seized and sacrificed immediately upon their arrival*“ (Uhle 1991 [1903]:87). Diese Beigaben aus dem Hochland konnten sich während des Aufenthalts der *acllas* an der Küste noch als ihnen typische Gegenstände des täglichen Lebens erhalten haben, vielleicht auch als Erinnerung an ihre Herkunft aus dem Hochland. Dass Frauen aus Hochlandregionen stammten, ergab sich für Uhle auch aus den Kopfdeformationen, den eher langgezogenen Schädeln der auf dieser Terrasse Bestatteten, die ihm gleichförmiger erschienen als die der Toten in den weiteren Bestattungspätzen in Pachacamac. Er schränkt jedoch im gleichen Absatz ein, dass es sich um einen Eindruck für die östliche Hälfte der Terrasse handele und insgesamt die Bestimmung der Kopfdeformationen⁵⁸² noch von Anthropologen vorzunehmen sei. Dem möchte ich hinzufügen, dass sich die in Uhles Zeit versuchte Gliederung von typischen Hochland- und Tieflandkopfdeformationen nicht als Beweis einer Herkunft durchgesetzt hat. Die Herkunft der Frauen kann mit dieser Methode nicht bestimmt werden. Die erst in rezenter Zeit entwickelte Strontium-Isotopie wurde bisher an den Individuen noch nicht angewandt, sodass die Herkunft der Frauen weiterhin ungeklärt bleibt.

Die Vermutung, dass es sich bei diesen Frauen um Menschenopfer handeln könne, ist bereits erwähnt worden. Uhle bemühte sich in seiner Publikation 1903, Belege hierfür und vor allem für Opferungen von Frauen in den publizierten Chronistenberichten der frühen spanischen Kolonialzeit aufzuspüren. Bei Santillan fand er den einzigen Hinweis hierfür, „*[...] y algunas veces en el Cuzco y en Pachacama [sic] ofrecian [sic] doncellas y las enterraban vivas; esto era pocas veces*“ (1879[1563]:332). Der Zusatz, dass sie „lebendig begraben“ wurden, lässt sich dahingehend interpretieren, dass es während der Opferung kein Blut gab und die Art der Tötung von den nicht-ingeweihten Beobachtern des Rituals nicht wahrgenommen worden sein musste. Das Festziehen des Halstuches kann unauffällig geschehen sein, sodass die Opfer eben wie „lebendig begraben“ erschienen sein mögen, als man sie in die Grablege bettete, so auch Uhle „*[...] the ‘burying alive’ would correspond with the mode of death of the bodies found in the graves*“ (1991[1903]:87). Der Tod trat somit schneller ein als durch ein qualvolles und langsames Ersticken unter der Erde, mit der man das Grab anschließend zuschüttete.

An der östlichen Flanke der Terrassenmauer, auf der sich der Friedhof befindet, dokumentierte Uhle kleine Kammern entlang eines schmalen Ganges, der zur Nordostseite des Tempels führte (1991[1903]:84). Vielleicht dienten der Gang und die Kammern der Vorbereitung der Opferungen. Inwieweit die Terrasse von Beobachtern eingesehen werden konnte, sodass es außer dem Opfer und dem Tötenden noch Zeugen gab, ist nicht ermittelt worden. Vielleicht lässt sich dies durch die Zerstörungen am Baubefund nach der Aufgabe des Tempels im 16. Jahrhundert nicht mehr rekonstruieren. Ebenso wäre denkbar, dass dieses Ritual keiner Zeugen bedurfte, sondern das Wissen um die Vollstreckung für das Ritual ausreichte.

⁵⁸² Die Verformung des Schädels und die daraus abgeleitete Bezeichnung Schädeldeformation ergeben sich aus den Beschreibungen von archäologischen Funden skelettierter Individuen. Da die Deformierung des Schädels aber am lebenden Individuum, Kleinkindern bis zu einem Alter von drei Jahren, vorgenommen wird, handelt es sich um eine Kopfdeformation oder Kopfdeformierung.

Durch die Ablage der getöteten Frauen auf der an den Sonnentempel grenzenden Terrasse ist ein enger Bezug zu inkaischen Kulturen oder Anlässen, die in einem Zusammenhang mit den inkaischen Herrschern standen, anzunehmen. Ihre Datierung steht noch aus, aber die Frauen mögen, wie die Grabbeigaben und die Bestattung in der unmittelbaren Nähe zum inkaischen Heiligtum belegen, in den Jahren der inkaischen Vorherrschaft, also zwischen 1470 und 1540, zu Tode gekommen sein. Anlass und Zeitpunkt der Opferung bleiben jedoch ungeklärt. Die Anlässe für die Opferung von ausgewählten Frauen mögen vielfältig gewesen sein. Die Krankheit des Inkas oder politische Unsicherheiten, vielleicht auch den Beginn des Bodenbauzyklus hätten ein derartiges Menschenopfer fordern können. Es fehlt jedoch an historischen, archäologischen und naturwissenschaftlichen Belegen über den Zeitpunkt der Opferung dieser Frauen. So bleibt auch offen, ob alle Frauen etwa im Jahresrhythmus getötet worden waren.

Die Körper der Getöteten waren wahrscheinlich sofort im Anschluss an die Strangulation bestattet worden (Uhle 1991 [1903]:87). In der Folgezeit mumifizierten sie und wurden von Uhle in einem erstaunlich guten Erhaltungszustand vorgefunden. Dass die Mumifizierung auf natürliche Weise erfolgt war, lässt sich aufgrund der anscheinend schnell erfolgten Bestattung annehmen, aber auch durch Vergleichsfunde aus der unmittelbaren Umgebung der Toten. So war ihnen mitgegebenes Trockenfleisch, *charki* genannt, wie auch Gemüse und Getreide sehr gut erhalten „[...] *were found in excellent state of preservation, [...] seemed fresh enough to serve its original purpose*“ (Uhle 1991 [1903]:84). Uhle vermerkte in seinem wissenschaftlichen Nachlass keine Beobachtungen, die auf eine der Bestattung vorangegangene Behandlung der Frauen, wie etwa die Trocknung der Leichname durch Räuchern, schließen lassen würde. So ist aus den genannten Hinweisen bisher eine natürliche Mumifizierung anzunehmen.

Während Uhles Feldtagebücher und Notizen der Grabungen sich heute im Iberoamerikanischen Institut in Berlin befinden, war die Mehrzahl der Artefakte, die Uhle zwischen Juni und September 1986 aus Pachacamac barg, an das Museum der University of Pennsylvania in Philadelphia in den USA übersandt worden, Uhles damaligem Auftraggeber. Für den Transport der Funde von Peru in die USA erstellte er Transportlisten, in denen er die versandten Funde, mit einer eigenen Nummerierung versehen, aufführte. Aus diesen Listen geht hervor, dass Uhle bereits für die Verschickung die Funde der einzelnen Friedhöfe zusammengefasst, sie aber in Objektkategorien eingeteilt und so von jeglichem Befundkontext innerhalb des jeweiligen Friedhofs separiert hatte „*The sequence of these numbers indicates that Uhle grouped the artifacts by type before numbering them, erasing any links between artifacts from the same grave lot*“ (Tiballi 2010:128). Diese Einteilung ist auch in seiner Grabungspublikation 1903 erkennbar, in der er die Beschreibungen der einzelnen Friedhöfe von Pachacamac in die Vorstellung des architektonischen Befunds, der Textilfunde, der Keramiken sowie weiterer Objektkategorien unterteilte (siehe als Übersicht die Gliederung „*Table of Content*“ Uhle 1991 [1903]:iii). Wie Tiballi 2010 herausarbeiten konnte, finden sich auf den Inventarkarten im Museum der University of Pennsylvania weitere, aber leider nur sehr wenige Hinweise vermerkt, die helfen können, Zusammenhänge zwischen Funden und ihrem Herkunftsort innerhalb von Pachacamac zu eruieren (Tiballi 2010:128). Neben dieser Trennung der Funde von ihren Kontexten sowie der nur recht abstrakt erfolgten Dokumentation der einzelnen Friedhöfe, aber nicht der Befundkontexte stellt auch die fehlende fotografische Dokumentation ein Problem dar. Uhle fertigte keine *in situ* Fotografien an (Tiballi 2010:127). Wohl aber, und dies sollte sich als sehr bedeutend herausstellen, dokumentierte er ausgewählte Objekte *ex situ* fotografisch. So findet sich in seiner Publikation von 1903 auch einer der von ihm ausgegrabenen Frauenköpfe dieses Friedhofs mit dem Tuch um den Hals (1991[1903]: Tafel 18, Abbildung 13).

In den erwähnten Transportlisten wie auch in seiner Publikation von 1903 findet sich vermerkt, dass Uhle aus dem „Friedhof der strangulierten Frauen“ zahlreiche Objekte und von den menschlichen Überresten 46 Schädel („*skulls*“) entnahm (Uhle 1991 [1903]:84) und an seine Auftraggeber in Philadelphia versandte (Tiballi 2010:129). Es findet sich in den Transportlisten aber kein Hinweis auf den Transport einer vollständigen weiblichen Mumie dieses Friedhofs. Da sich, und zu diesem Schluss kommt auch Tiballi (2010:129), in den Beschreibungen von Uhle (1991 [1903]:84-100) keine Hinweise auf die postkranialen

Körper der Mumien finden, ist anzunehmen, dass Uhle den Gräbern des „Friedhofs der strangulierten Frauen“ nur die mumifizierten Köpfe entnahm und diese nach Philadelphia versandte (Tiballi 2010:129). Dies kann, so Tiballi, aufgrund des geringen Verschiffungsbudgets entschieden worden sein. Es war vielleicht aber auch eine Entscheidung, die ganz der Wissenschaftstradition des 19. Jahrhunderts verhaftet war, die sich auf die Akquisition von Schädeln spezialisiert hatte.

Ein an den Abteilungsleiter des Museums der University of Pennsylvania gerichteter Brief beschreibt die Fundsituation nach Uhles Abschluss der Arbeiten vor Ort⁵⁸³: „*I found that in this place people were buried, and that I might reasonably be expected that objects must be found: for this reason I dug out everything that was to be found in this place. After excavating for several weeks, it became evident that nothing more would be found. According to my soundings on other places of the ancient sun-temple, nothing more is to be obtained elsewhere in this place: I therefore think, that these finds must be so much more interesting, considering the importance of the locality*“. Tiballi, die sich in ihrer Dissertation der Bestimmung der von Uhle geborgenen Objekte dieses Friedhofs widmete, schließt aus diesem Brief, dass alle noch im Friedhof befindlichen Objekte, Mumien oder Kontexte von Uhle ergraben worden sind und im Anschluss an Uhles Grabungen weitere Funde vor Ort nicht mehr möglich waren/sind: „*From this excerpt, it is apparent that Uhle did excavate the Cemetery of the Sacrificed Women fully, leaving behind no unexcavated graves and recovering all artifacts from those he uncovered*“ (Tiballi 2010:129). Uhles Dokumentationen stellen somit die letzten Zeugnisse dieses Friedhofs dar.

Die von Uhle nach Philadelphia versandten „Schädel“ wurden auf der von ihm erstellten Transportliste nicht unter fortlaufenden Inventarnummern aufgeführt. Wie Tiballi rekonstruieren konnte, wurden die von Uhle an das Museum der University of Pennsylvania gesandten Schädel dort bis 1915 verwahrt und dann aus der Museumssammlung ausgegliedert und dem Wistar Institute übergeben. Dieses befindet sich ebenfalls auf dem Campus der University of Pennsylvania. Es handelt sich aber um eine medizinische Fakultät (Tiballi 2010:130). Da in den 1960er Jahren die Schädelammlung des Wistar Institutes aufgelöst wurde, gab man die Schädel an die University of Pennsylvania Medical School weiter, wo man sie mazerierte, umfassend reinigte und als anatomische Objekte in die bestehenden Sammlungen integrierte. Der Transfer der Schädel sowie ihre Behandlung in der Medical School wurden nicht schriftlich dokumentiert. „*This transfer was not recorded by the University Museum or by the Wistar Institute, and was only discovered when the skulls were found in a closet at the Medical School in August 2009*“ (Tiballi 2010:131). 2009 wurden die Schädel wiederentdeckt und als zum einstigen Pachacamac-Konvolut gehörig identifiziert (Tiballi 2010:131). Welche Hinweise zur Klärung der Zugehörigkeit der Schädel führten, beschreibt Tiballi nicht.

Es handelt sich um 20 Schädel und 9 Unterkiefer, die zu 25 Individuen gehören. Sie wurden mittlerweile dem Museum der University of Pennsylvania zurückgegeben. Aber es fehlen noch weitere 26 Schädel des Konvoluts. Diese mögen sich vielleicht noch in der Medical School befinden, konnten jedoch noch nicht auffindig gemacht werden (Stand 2010, Tiballi 2010:131). Die identifizierten, nun entfleischten Schädel zeigen keine Bleichspuren. So ist anzunehmen, dass die Köpfe nicht *in situ* skelettiert waren und an der Oberfläche liegend dann ausbleichen, sondern noch mit Haut bedeckt waren, als man sie verschiffte. Demnach hätte Uhle zwar „skulls“ in den Transportlisten verzeichnet (Tiballi 2010:129), aber Mumienköpfe den Gräbern entnommen und verschickt (Uhle 1991 [1903]:84). Auch dies würde den zeitgenössischen Verfahrensweisen am Ende des 19. Jahrhunderts entsprechen, dass die Mazeration erst im Institut erfolgte und nicht am Ort der Ausgrabung, da es sich um bereits mumifizierte Individuen handelte (pers. Komm. Daniel Möller, August 2014).

Die von Uhle an den strangulierten Frauen beobachteten Eindrücke des Halstuches in die Haut am Hals müssen keine Spuren an der Knochensubstanz der Halswirbel hinterlassen haben. Auch ist zu beachten,

⁵⁸³ Der Brief befindet sich heute im Museumsarchiv unter der Nummer 26. Er wurde im Original in Deutsch verfasst, ist hier in der englischen Übersetzung von Tiballi (2010:129) wiedergegeben, da das Original nicht zur Verfügung stand.

dass bei einer Mazerierung die Halswirbel (Atlas und Axis) vom Schädel getrennt werden und meist nur der Schädel in die Sammlungen übernommen wird. Durch die Strangulation verschobene Halswirbel (siehe Uhle 1991[1903]:85) gehen dabei verloren und der aus gleichem Grunde verschobene Unterkiefer (siehe Uhle 1991[1903]:85) kann in den Aufbewahrungsorten einfach dem Oberkiefer wieder in korrekter anatomischer Position angelegt werden. So sind durch die in Philadelphia erfolgte Entfleischung der von Uhle noch mumifiziert übersandten Frauenköpfe wertvolle Hinweise, insbesondere zur Todesart der Individuen, verloren gegangen. Die anthropologische Untersuchung der wiedergefundenen Schädel ergab keine Spuren perimortaler Traumata, „*no perimortem trauma was visible, except for a few small greenstick perforations of the mandibular condyles*“ (Tiballi 2010:200). Grünholzfrakturen (*greenstick perforations*, nach dem Knickverhalten von grünem, weichem Holz⁵⁸⁴) sind unvollständige Knochenbrüche, bei denen die elastische, den Knochen umhüllende Knochenhaut erhalten bleibt oder lediglich an der Konvexseite einreißt. Es handelt sich dabei um einen sogenannten Biegungsbruch.⁵⁸⁵ Derartige Frakturen an den Kiefergelenkköpfen könnten durch die Strangulation entstanden sein. Uhle bemerkte in seinem Grabungsbericht die verschobenen Unterkiefer dieser so zu Tode gekommenen Frauen (siehe Uhle 1991[1903]:85). Die Grünholzfrakturen an den Kiefergelenkknochen stellen bisher den einzigen an den Knochen möglichen Hinweis auf die Strangulation dar. Ohne Uhles Beobachtungen vor Ort wäre die Zuweisung zu dieser Todesart jedoch nicht mehr möglich. Dieser unvollständige Bruch tritt bekanntermaßen eigentlich nur bei Kindern auf, da deren Knochen noch die entsprechende Elastizität aufweisen, um extremen Belastungen Stand zu halten. Die erwürgten Frauen waren jedoch über 15 Jahre alt und deren Knochen somit eher nicht mehr so elastisch. Dieses Ergebnis der anthropologischen Untersuchung der Frauenschädel bleibt somit vage (pers. Komm. Barbara Teßmann, August 2014).

An sechzehn Schädeln konnte eine Kopfdeformation nachgewiesen werden, davon haben sieben eine tabulare, neun eine annulare Deformation. Drei weitere konnten nicht bestimmt werden, so Tiballi, da sie mit Sektionsschnitten untersucht worden sind (2010:203). Eine einfache Öffnung der Schädeldecke lässt dennoch eine Bestimmung zu (pers. Komm. Barbara Teßmann, August 2014), so dass vielleicht geschlossen werden kann, dass die Köpfe dieser Individuen nicht deformiert wurden. Wie bereits erwähnt und auch durch Untersuchungen der stabilen Isotope von archäologischen Skeletten aus Peru mit einer Kopfdeformation nachgewiesen, kann anhand der Kopfdeformation keine bestimmte Herkunftsregion zugewiesen werden. Ihr Nachweis an den Schädeln bleibt somit für diese Arbeit unbedeutend.⁵⁸⁶

Die anthropologische Untersuchung ergab des Weiteren, dass es sich um Individuen mit verschiedenen Individualaltern handelte, die sich zwei gleich großen Gruppen zuweisen lassen, einer ersten, der adulten, unter 35jährigen, sowie einer zweiten, den maturen, 35-50jährigen (Tiballi 2010:200). Die an den Schädeln bestimmten geschlechtsspezifischen Charakteristika lassen sich eher Frauen zuweisen als Männern. Die zu Beginn dieses Kapitels erwähnte mehrphasige Nutzung des Friedhofs sowie die (Zer-)Störung zahlreicher Gräber zu Beginn von Uhles Grabung (1991 [1903]:84) lassen die Möglichkeit offen, dass sich unter den von Uhle aus den Grabkontexten entnommenen Schädeln auch männliche befunden haben können. Die Wahrscheinlichkeit hierfür ist aufgrund der Bemerkungen von Uhle, dass es sich um einen Friedhof mit

⁵⁸⁴ Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Gr%C3%BCnholzfraktur>; Stand 11.9.2014.

⁵⁸⁵ Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Gr%C3%BCnholzfraktur>; Stand 11.9.2014.

⁵⁸⁶ Studien, die sich ausschließlich mit der Bestimmung von Schädelmodifikationen in Pachacamac beschäftigten, wurden von Aleš Hrdlička und Christina Torres-Rouff vorgenommen. Hrdlička sammelte hierfür 1910 in Pachacamac mehr als 2000 Schädel, die er dann an das National Museum of Natural History des Smithsonian Institute in Washington, USA übersandte. 1.158 Schädel dieser Sammlung waren Teil der Untersuchung von Torres-Rouff 2003. 58% der Schädel wiesen keine Deformation auf. 46,9% waren tabular deformiert, und keine annularen Deformationen konnten ausgemacht werden (Torres-Rouff 2003:63 sowie 2003:100, Tabelle 6.12). Es handelt sich jedoch ebenfalls um dekontextualisierte Schädel, die oft auch aus Oberflächenfunden stammten. Eine kulturelle Interpretation sowie die zeitliche Verortung der Schädel sind damit ohne weiterführende naturwissenschaftliche Untersuchungen ausgeschlossen.

ausschließlich Frauen handele, eher gering: „*All persons interred in this cemetery were women*“ (Uhle 1991 [1903]:85).

Auch der Gesundheitszustand der Individuen ist anhand ihres Schädels in Philadelphia untersucht worden.⁵⁸⁷ Acht Individuen weisen am Schädel „Löcher“ (kleine Perforierungen) auf, die Anzeichen einer Mangelerkrankung sind. Durch weitere Untersuchungen wäre nun zu erforschen, an welchem Mangel diese Individuen litten. Beispielsweise entsteht durch eine zu einseitige Ernährung von Mais eine Eisenanämie, ein akuter Eisenmangel (pers. Komm. Barbara Teßmann, August 2014). Den erhöhten Maiskonsum vermutet Tiballi auch als Ursache für den Kariesbefall der Zähne der Individuen, der von leicht bis schwerwiegend vorhanden war. Sie interpretiert dies als weitere Hinweise darauf, dass es sich bei diesen Frauen um *acllas* handelte, deren Aufgabe es auch war, *chicha*⁵⁸⁸ herzustellen, „*acllas, who would have developed the caries masticating maize for chicha beer*“ (Tiballi 2010:199).

Die beobachteten „Löcher“ auf den Schädeln können vielleicht aber auch auf ein ständiges Kratzen zurückzuführen sein, beispielsweise bei einem Befall des Kopfes mit Läusen (pers. Komm. Barbara Teßmann, August 2014). Die „Löcher“ waren jedoch zum Todeszeitpunkt nicht mehr aktiv, sondern im Heilen begriffen. Dies würde bedeuten, dass die Individuen einige Zeit vor ihrem Tod entweder besser versorgt waren oder die Verlausung aufgehört hatte. Tiballi schließt aus diesem doch recht unscheinbaren anthropologischen Befund, dass es sich um Individuen handelte, die einen hohen sozialen Status innegehabt haben und sowohl während ihrer Kindheit als auch im Erwachsenenalter gut umsorgt waren: „*The general lack of pathology and trauma support the hypothesis that these were high-status individuals, as well, and suggest that the Cemetery individuals were well cared for throughout childhood and adulthood*“ (Tiballi 2010:203). Dem ist hinzuzufügen, dass sich Tiballi in ihrer Arbeit eigentlich der Untersuchung der aus dem Friedhof der strangulierten Frauen geborgenen Artefakte widmete und sie den *acllas* zuzuweisen versuchte. Bei *acllas* handelte es sich um ausgewählte Frauen in inkaischer Zeit, die dem Kult dienten, aber auch hochwertige Textilien anfertigten und in einem separierten Bereich, einem Kloster ähnlich, wohnten (Literaturquellen hierzu siehe Aufstellung Tiballi 2010:32-77). Das Vorhandensein eines solchen *acllahuasi* in Pachacamac, eines Hauses für diese Frauen ausschließlich, findet sich im Bericht von Hernando Pizarro bestätigt: „*Este pueblo de la mezquita es muy grande e de grandes edificios; la mezquita es grande e de grandes cercados e corrales. Fuera de ella está otro cercado grande, que por una puerta se sirve la mezquita. En este cercado están las casas de las mujeres que dicen ser mujeres del diablo, e aquí están los silos, donde están guardados los depósitos del oro. Aquí no entra nadie donde estas mujeres están. Hacen sus sacrificios como las que están en las otra casas del sol, que arriba he dicho*“ (Hernando Pizarro 1533, in Fernández de Oviedo 1945 [1549] Band XI, Kapitel XV:87).

Die Nähe des Bestattungsortes zum inkaischen Sonnentempel, ihre hochwertige Grabausstattung sowie der Umstand, dass es sich ausschließlich um erwachsene Frauen handelte, in deren Nähe, wie auch Uhle bemerkt, keine Kinderbestattungen eingebracht wurden (1991 [1903]:85), deckt sich sehr gut mit den ethnografischen Berichten der spanischen Chronisten über die *acllas* und ihr abgeschiedenes Leben. Die Todesart der Frauen mag einen weiteren „Beleg“ für diese Vermutung der für den Kult ausgewählten Frauen liefern. Auch wenn der Anlass der Tötung weder mit archäologischen noch naturwissenschaftlichen Methoden nachweisbar sein sollte.⁵⁸⁹

⁵⁸⁷ Diese erste anthropologische Bestimmung erfolgte im Rahmen der Dissertation von Tiballi. Sie wurde von ihr und ihrer Kollegin Brittny Tatchell durchgeführt (Tiballi 2010:198).

⁵⁸⁸ „*Chicha ist ein bierartiges, alkoholisches Getränk aus dem tropischen Südamerika, das schon von den Inkas getrunken wurde und im Allgemeinen durch Fermentation verschiedener Pflanzen durch Speichel gewonnen wird [...]*“, siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Chicha>; Stand 11.9.21014.

⁵⁸⁹ In der Bestattung einer unter-40-jährigen Frau in Pampa de las Flores möchte Eeckhout ebenfalls die Bestattung einer geopfert *aclla* erkennen: „[...] *la posición del cuerpo de la sepultura E17 (echada de espalda, con las manos cruzadas a la altura del corazón), el contexto del hallazgo (capa de relleno asociada al abandono voluntario de una pirámide con rampa), los elementos asociados (otros entierros, incluidos bebés probablemente sacrificados) y el análisis antropofísico sugieren que se trata de una aclla de menos de 40 años, sacrificada*“

Frauenmumien mit gekreuzten Beinen südamerikanischer Herkunft in europäischen Sammlungen

Ein vielleicht bedeutender, aber bisher unbeachteter Aspekt könnte die Körperposition der Toten sein. Auch wenn Uhle die Todesart und die Frisuren der Frauen beschreibt (1991 [1903:85, 87]), fehlt jegliche Bemerkung zur Körperhaltung der Toten. Dass Körper und Kopf bei den mumifizierten Frauen noch im Verband waren und nicht separat bestattet wurden, lässt sich aus seiner Bemerkung „*the persons had been interred as ‘as they went and stood’*“ (1991 [1903]:87) erkennen. Das Szenario erscheint wie folgt: die für die Opferung vorgesehene Frau befindet sich vor ihrem Vollstrecker (vielleicht auch weiblich) des rituellen Tötungsaktes, trägt das Halstuch, welches die hinter ihr stehende Person zuzieht. Der vorn in das Tuch gebundene Knoten drückt den Kehlkopf zu, die Frau erstickt und fällt, aus dem Stand oder aus kniender Position hin. Eine hingehockte Haltung der zu Tötenden erscheint mir für den/die Tötende/n einfacher zu erreichen, auch befindet sich die zu tötende Frau in einer stabileren Körperhaltung. Der/die Tötende kann so mit weniger Kraft vorgehen. Er/Sie kann die Arme während der Tat nach unten zeigen lassen und muss sie nicht auf Augenhöhe nach vorne oder sogar nach vorn oben halten. Die Bemerkung von Uhle „*the persons had been interred as ‘as they went and stood’*“ (1991 [1903]:87) lässt darauf schließen, dass diese Frauen nicht, wie bei den sonstigen Totenbündeln zu jener Zeit üblich, in eine streng gehockte Position (Knie vor dem Körper eng angezogen, Arme vor dem Bauchraum) gebracht, mit Stricken umwunden und erst dann in ein Totenbündel eingebracht worden waren. Im Gegenteil, sie schienen unter die Erde gebracht worden zu sein, wie sie „gefallen“ waren. Dies passt gut zur erwähnten Beschreibung eines *acalla*-Rituals von Santillan, der vermutete, dass die Frauen lebendig begraben worden wären. Man hätte demnach die Frauen für Außenstehende auf nahezu unsichtbare Weise getötet und sie dann sofort bestattet, eben wie lebendig. Den Bestattungskonventionen jener Zeit entsprechend waren sie aber ebenfalls von Textillagen umgeben, also in einem Totenbündel bestattet worden. Die Textillagen waren im Vergleich zu anderen Totenbündeln in Pachacamac nur wenige, sodass sich von außen auch die Bestattungsform erkennen lässt (siehe Abbildung Reiss/Stübel 1887:Tafel 24, Abbildung 1).

por estrangulación o ahigamiento“ (Eeckhout 2004d:17). Es sind aber die vermutete einstige Rolle der Frau als *acalla* und auch Strangulierung der Frau nicht eindeutig belegt. Handelte es sich bei ihrem Bestattungsplatz um eine ausgesuchte Stätte, vergleichbar dem Friedhof der Frauen auf der Terrasse vor dem Sonnentempel (siehe Uhle 193:84-103)? Und wirkte sich die Strangulierung dieser Frau nachweisbar auch anatomisch aus oder handelte es sich möglicherweise um den Abdruck eines Taschenhenkels, der sich während der Mumifizierung in die Haut am Hals eindrückte? Auch die von Eeckhout beobachtete Händehaltung lässt sich eher als Ergebnis der Mumifizierung interpretieren, denn als vermeintlich religiöse Position einer *acalla*. So ist weder vom Friedhof der geopfert Frauen von Uhle diese Händehaltung beschrieben worden, noch sind mir Beispiele von Mumien aus dem vorspanischen Peru, Chile oder Bolivien bekannt, die belegen könnten, dass man nach dem Versterben der Personen auf eine solche Händehaltung Wert gelegt und die Hände in dieser Position am Körper fixiert hätte. So schränkt Eeckhout weiterführend ein, dass es sich hier wohl um die Bestattung einer Begleitperson für einen lokalen Führer (*curaca*) handele: „[...] *en el caso de la sacrificada de Pampa de las Flores, el contexto es diferente, sugiriendo un papel de acompañante de un difunto importante, un curaca, y cuya pirámide fue la residencia*“, (Eeckhout 2004d:18 sowie 16 Tabelle 4). Die Interpretation dieser Bestattung von Eeckhout bedarf, so meine ich, einer erneuten Auswertung.

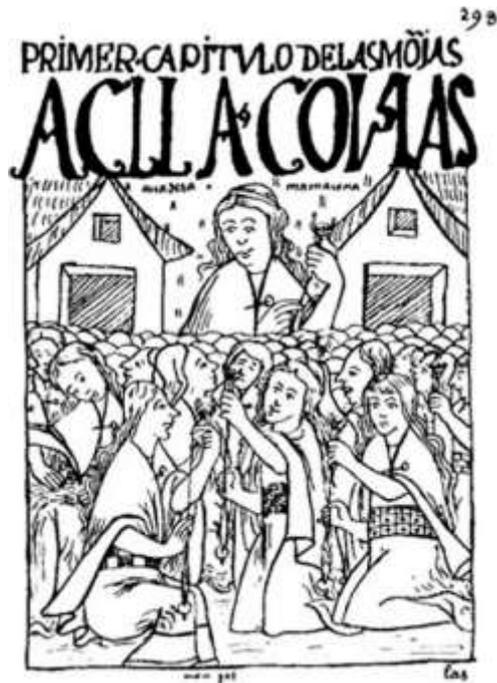


Abbildung 116: Die sogenannten *acillas* waren in inkaischer Zeit ausgewählte Jungfrauen, die in Tempeln lebten und sich dem Anfertigen hochwertiger Textilien sowie der Ausübung von Ritualen für den Sonnenkult widmeten. (Abbildung aus Guaman Poma de Ayala [1615] 1936:306)



Abbildung 117: In Ancón, etwa 90 km nördlich von Pachacamac an der peruanischen Zentralküste gelegen, bargen Reiss und Stübel ein unförmiges Mumienbündel, auf das sich Uhle aufgrund der Form bezieht. (Abbildung Reiss/Stübel 1887, Tafel 24, Abb. 1)

Einigen Frauen waren die Gesichter mit Zinnober bemalt worden (Uhle 1991 [1903]:85). Ihr Opfer oder auch ihr Versterben war mit dieser Farbe, die vielleicht das nächste Leben in einer jenseitigen Welt symbolisierte, markiert worden. Das Einschließen in der Grabkammer wäre dann der nächste Schritt auf dem Weg in diese unbekannte Jenseitswelt.

Die von Uhle für den Transport zu seinen Auftraggebern in Philadelphia entfernte Umhüllung der Toten beschreibt er als ähnlich zu jenen Mumienbündeln, die er am Fuß des Pachacamac-Tempels gefunden hatte, „*The packing of the mummies is of the simple and yet peculiar class described in connection with those of the Incas found at the foot of the Pachacamac temple*“ (1991 [1903]:84). Die dortigen Funde beschrieb er wie folgt: „*The mummies formed bales of irregular shape, wrapped in large square cloths, five feet by six in size, and not sewed together along the edges. On a mummy bale from Ancon (Reiss u. Stübel, pl. 24, fig. 1),⁵⁹⁰ otherwise similar to the above, the edges were all sewed together on the outer cover*“ (Uhle 1991 [1903]:37).

In dieser Zeichnung eines, wie Uhle äußert, „unförmigen Mumienbündels“ ist der Tote in kniender Rückenlage erkennbar. Reiss/Stübel beschreiben die Mumie darin als „*Mummy in a horizontal position found in a shallow grave [...]. The body lies on its back with its legs bent under [...]. It was covered with a thin layer of cotton and seaweed, then wrapped several times round in coarse cloths, and at last sewed up in a bright coloured cotton cloth, which serves as the outer covering. The whole was corded round in two places. Reproduced from sketches taken on the spot.*“ (Reiss/Stübel 1887:Plate 24, Simple Mummies in Coloured Striped Cerements, ohne Seitenzahl). Der letzte Satz mag dahingehend zu verstehen sein, dass diese Mumie von Reiss/Stübel ohne Eingriffe, also ohne ein Entfernen von Verpackungsschichten, vor Ort skizziert wurde. Ein Hinweis auf die darin befindliche Mumie findet sich nicht. Ihr Verbleib ist ungewiss. Auch findet sich keine Äußerung

⁵⁹⁰ Die Ausgrabungen von Reiss/Stübel in Ancón waren bereits einige Zeit abgeschlossen, als Uhle seine Grabungen in Pachacamac begann. 1887 wurde der umfassende Band zur Grabung in Ancón „Das Totdenfeld von Ancón“, bzw. in der englischen Ausgabe „The Necropolis of Ancón“ von Reiss/Stübel publiziert, sodass die Ergebnisse beider Orte für die Auswertungen von Uhle bereits vergleichbar wurden.

hinsichtlich ihres Geschlechts und einer Strangulierung der im abgebildeten Bündel befindlichen Person. Die von Uhle geborgenen Frauen mögen eine vergleichbare Umhüllung erhalten haben, so lässt sich aus Uhles Verweis auf die Publikation von Reiss/Stübel schließen. Die Mumienkörper der in Pachacamac strangulierten Frauen scheinen verloren. Uhle hat sie, so lassen die Transportlisten nach Philadelphia vermuten, vor Ort belassen. Auch Reiss/Stübel bezeichnen diese Mumien als „simple“, einfach (Reiss/Stübel 1887: Tafel 24, ohne Seitenzahl). Zudem mag Uhle ihre Verbringung nach Amerika nicht wertvoll genug erschienen sein.

Die von Uhle als *interred as 'as they went and stood'* (191 [1903]:87) beschriebene Körperhaltung findet sich bei Reiss/Stübel als *„The body lies on its back with its legs bent under”* (Reiss/Stübel 1887:Tafel 24, ohne Seitenzahl) angegeben. Bei dieser Rückenlage können sich die Beine kreuzen. Dies ist beachtenswert, da in der rezenten Neuzeit entdeckte Mumien „südamerikanischer Herkunft“ in europäischen wie auch amerikanischen Sammlungen als mit gekreuzten Beinen beschrieben worden sind. Jene Mumien sind wie auch andere Mumien und Mumienbündel von der Westküste Südamerikas oft ohne Provenienzzangabe über Sammler an die Institutionen gekommen. So befindet sich heute in Mannheim die von Gabriel von Max über Händler angekaufte Mumie einer Frau mit gekreuzten Beinen (M2, V AM316). Hinweise zu einer Strangulierung wurden, soweit mir bekannt, bisher noch nicht untersucht. Auch das Museu Darder von Banyoles in Girona, Spanien hält eine solche Mumie in seinen Beständen (MDHN-1002).

Bei beiden Mumien handelt es sich um Frauen zwischen 20 und 40 Jahren. Beide mumifizierten auf natürliche Weise, auch dies haben sie mit den Frauenmumien aus Pachacamac gemeinsam. Die Herkunft der Mumie in Mannheim wie auch der in Girona ist unbekannt, sie weisen jedoch die spezifische Rückenlage mit gekreuzten Beinen auf, der als Hinweis auf so ein Hinknien bei dem Tötungsakt sein kann.

Während man für die bereits ab 2004 untersuchte Mumie M2 in Mannheim angenommen hatte, dass die Rückenlage aufgrund eines Defekts in einem Wirbel der Lendenwirbelsäule und einer möglicherweise daraus entstandenen Querschnittslähmung entstanden sei (Rosendahl et al. 2007:362), konnte durch eine erneute Begutachtung (von Mercedes González 2011) festgestellt werden, dass der Wirbel zwar defekt, der Spinalkanal aber intakt geblieben war und die Frau demnach nicht gelähmt gewesen war. Auch würde durch die Erschlaffung der Muskeln nach dem Tod eine Lähmung keinen Einfluss auf die Positionierung von Toten haben. Wegen der 2013 von Mercedes González begonnenen Restaurierungsarbeiten an südamerikanischen Mumien in spanischen Museumssammlungen wurde auch die im Museu Darder in Girona befindliche von ihr dokumentiert. Erst durch ihre Kenntnis beider Mumien wurde deutlich, dass es sich eher nicht um eine Abweichung in der Bestattungsposition handele, sondern um ein Schema. An der Mumie MDHN-1002 in Girona konnten Eindrücke am Hals nachgewiesen werden (persönliche Beobachtung, ebenso Mercedes González und Sergei Abramov⁵⁹¹). Diese können von einer Strangulierung stammen, die dann aber nicht durch Knoten mit einem Halstuch erfolgt sein muss, sondern durch eine Art Kordel oder eine nahezu glatte Schnur. Auch eine eng am Hals befestigte Kordel eines Beutels, so waren sich die Untersuchenden einig, würde diese Spuren hinterlassen.

⁵⁹¹ Sergei Abramov ist forensischer Mediziner der Staatlichen Universität Moskau, der u. a. mit der Identifizierung der Überreste der Familie Romanov beauftragt wurde.

Two mummies with crossed legs from the Central Peruvian coast: Their history and scientific investigation

Amelie Alterauge¹, Mercedes González², Wilfried Rosendahl³, Anna-Maria Begerock⁴, Heather Gill-Frerking⁵, Amàlia Valls⁶, Elizabeta Veselovskaya⁷

¹ German Mummy Project, Reiss-Engelhorn-Museen, Mannheim, Germany
² Instituto de Estudios Científicos en Mumias (IECM), Madrid, Spain

³ NTK Services, Epsom, New Hampshire, USA

⁴ Laboratory of Anthropological Reconstruction, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian State University for Humanities, Moscow, Russia

1. Introduction

Pre-Incan mummies, originating from coastal Peru, are normally found in a squatting position. Those with crossed legs and in a supine position are exceptionally rare. During the 19th century two mummies of the kind were brought to Europe, and are now housed in the Reiss-Engelhorn-Museum in Mannheim (Germany) and the Museu Darder in Banyoles (Girona, Spain). As it was a custom during this period, mummies were excavated without further documentation. Therefore, most mummies in museum collections outside of Peru do not have a given provenience. This is also the case for the two mummies that will be presented here. Both currently are being investigated and show striking similarities. The two mummies are females. After their death, they were placed on their backs and their legs were crossed. Their hands were placed on their abdomen holding small items. Afterwards, they have been wrapped in textiles that formed a tundle (Fig. 1) and then been buried. The bodies became naturally mummified (Aufderheide 2003; Veeiland 1998).



Fig. 1. The mummy bundle (Aufderheide 2003; Veeiland 1998).

A) Mummy M2

Mummy M2 (V Am 31E) was acquired in the late 19th century by painter Gabriel von Max, whose scientific collection is now in the Reiss-Engelhorn-Museum.

M2 is an adult woman of 20 to 40 years. Her body is naturally mummified and lies in a supine position (Fig. 2). Legs and forearms are crossed. She was once wrapped in textiles, as indicated by fabric impressions on her skin. Only the arms are still partially wrapped with brown cloth.

The mummy is well preserved, only a part of the thorax suffered postmortem damage.

Using minimally-invasive methods, the mummy was subjected to an intensive scientific investigation, including CT-Scan, aDNA and keratin isotope analyses and facial reconstruction.

As it became obvious in the CT images, dried remains of the brain are still present in the skull while the abdomen is filled by the residue of the intestines.

The fracture of the left clavicle is an antemortem artifact, as bone remodeling is recognizable in 3D view.

The woman has an elongated head, created through binding during infancy and childhood. Two very dense bone or tooth fragments are lying at the left inferior parietal bone underneath the hair. Their origin is unclear. On the same side, there is a small external defect. This could be some kind of cyst.



Fig. 2. Mummy M2 (Aufderheide 2003; Veeiland 1998).



While the T11 has nearly completely disintegrated, bone removal produced a large cavity in the T12 with the disintegrated bone material resting alongside its right lateral rim. A further lacuna is observed on the anterior side of L2. Still the spinal canal remained intact. The diagnosis of tuberculosis has been proposed (Rosendahl et al. 2007) although the restriction to only two or three vertebrae is unusual. The lesion is also compatible with other infectious diseases, including spondylodiscitis, brucellosis, fungal or pyogenic conditions. It could also have a traumatic origin, like a vertebral compression fracture.

As revealed by the CT images (Fig. 3), the mummy is holding small objects in her hands. These have been identified as deciduous human tooth-crowns via rapid prototyping (Rosendahl et al. 2011). A hair sample of M2 was tested positive for nicotine (Muschhoff et al. 2009).



Fig. 3. Facial reconstruction of Mummy M2 (Rosendahl et al. 2011).

B) "La Mexicana"

This mummy was acquired by the Spanish naturalist Francisco Darder in the 19th century and is now in the Museu Darder of Banyoles (Girona, Spain) (MDHN-1002). The body was naturally mummified. It belongs to an adult woman, around 30-35 years old. The presence of calcified costal cartilages may even indicate a higher age at death. The mummy rests on its back and has her legs in crossed position, the left over right, and the feet under the thighs (Fig. 5). She is wearing a silver ring on her finger and a band with marine motives on her head. The motives indicate a central coastal origin.

After initial scientific research, it can be concluded that this mummy does not come from Mexico, as shown in the Museum's inventory.

The X-ray images revealed several paleopathological conditions: The woman suffered from osteoarthritis in the spine which numerous bone spurs suggest. They can be seen at most of the vertebral bodies.

T11 and T12 vertebrae are fused (Fig. 6), but has yet to be determined what is the etiology of the fusion. It may be due to the own osteoarthritis of the spine.

Inside the chest cavity two possible pleural calcifications are appraised (Fig. 7), perhaps as a result of pulmonary tuberculosis. Molecular examination could possibly confirm this diagnosis. La Mexicana shows a slight deformation of the frontal bone.

Her forearms are tattooed.

Once restoration work on La Mexicana will be

Further investigations are planned:

Toxicology: to determine the possible use of drugs and the presence of heavy metals. It is performed on hair samples.

Stable isotopes: to determine the individual's diet and to obtain information about its origin (hair and nail samples).

Histology: to check for the presence of possible pathologies. It is performed on samples of soft tissue (skin and internal organs).

Parasitology: especially in hair samples (lice) and soft tissue mainly of abdominal cavity organs.

Facial reconstruction (for La Mexicana)



Fig. 4. Mummy "La Mexicana" (Aufderheide 2003; Veeiland 1998).

Fig. 5. Mummy "La Mexicana" (Aufderheide 2003; Veeiland 1998).

2. Discussion and Conclusion

Both mummies are adult females and were buried with crossed legs and lying on their back. The provenience of these mummies is unknown, but in 1976 a mummy bundle was found at Ancón, central coast of Peru. It contained a female mummy with crossed legs (Stoiber 1979). Due to the exceptionally rare burial position, we conclude that M2 and La Mexicana also originate from Ancón. While M2 has crossed her right lower leg above her left (just as the mummy from Ancón), La Mexicana shows the inverse pattern.

Both mummies were given objects into their hands. M2 holds deciduous tooth-crowns, and La Mexicana had an unknown item in her hand.

The two women wear jewelry: M2 has a copper leg bracelet on her right lower leg, even though it was originally a wristband, which might have been placed there by the collector. La Mexicana is wearing a silver ring and head band. These precious burial gifts may indicate the status they once had.

Radiocarbon dating placed both mummies in the Late Intermediate Period (1000-1476 AD), though these two women did not live at the same time (M2: 1390-1460 AD (2σ); La Mexicana: 1263-1287 AD (2σ)). This makes their burial position even more interesting.

Author's contributions

Amelie Alterauge

Mercedes González

Wilfried Rosendahl

Anna-Maria Begerock

Heather Gill-Frerking

Amàlia Valls

Elizabeta Veselovskaya

References

- Aufderheide A. C. (2003) *The Human Skeleton: An Artistic Approach to Basic Anatomy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Alterauge A., González M., Rosendahl W., Begerock A.-M., Frerking H., Valls A., Veselovskaya E. (2011) *Journal of Archaeological Science* 38(12): 2800-2810.
- Stoiber H. (1979) *Journal of Archaeological Science* 6(1): 1-10.
- Veeiland A. (1998) *Journal of Archaeological Science* 25(1): 1-10.
- Rosendahl W., Begerock A.-M., Frerking H., Gill-Frerking H., Valls A., Veselovskaya E. (2011) *Journal of Archaeological Science* 38(12): 2811-2820.
- Muschhoff J., Frerking H., Begerock A.-M., Rosendahl W., Veselovskaya E. (2009) *Journal of Archaeological Science* 36(12): 2500-2504.

Abbildung 118: Dieses Poster stellt die beiden in Mannheim und in Girona befindlichen Frauenmumien mit gekreuzten Beinen vergleichend vor.

(Dieses Poster wurde von den Autoren auf dem 8. Weltmumienkongress in Río de Janeiro vorgestellt. Amelie Alterauge, Mercedes González, Wilfried Rosendahl, Anna-Maria Begerock, Heather Gill-Frerking, Amàlia Valls, Elizabeta Veselovskaya).

Aufgrund der ungewöhnlichen Bestattungsposition lassen sich auch für diese beiden Mumien besondere Rollen in ihrem Leben vermuten, die vielleicht zu einer Opferung geführt haben können. Beide Mumien mögen ausgewählte Frauen dargestellt haben, die unter anderem mit kultischen Aufgaben betraut gewesen waren. Sie lebten jedoch nicht zu gleicher Zeit. M2 verstarb zwischen 1390-1460 (2σ) und MDHN-1002 zwischen 1263 und 1287 u. Z. (2σ). Glaubt man der Genauigkeit der Datierungen beider Frauen, lebten sie in der Späten Zwischenzeit, aber nicht während der inkaischen Vorherrschaft im Späten Horizont (Altauge et al. 2013, Poster). Dies ist ein interessantes Ergebnis, das daraufhin weisen könnte, dass die Position der *acllas* vielleicht bereits vor den Inka existiert hat und nur von ihnen übernommen wurde. Die Bestattungsposition mag dann gleich geblieben sein und ihrer sozialen Position entsprochen haben. Dies würde auch die von Uhle in Pachacamac dokumentierten Bestattungen auf der Terrasse über mehrere Nutzungsphasen hinweg erklären. Frühere, vorinkaische Bestattungen dürften dann jedoch nicht die Cuzco-typische Ausstattung, die von Uhle dokumentiert wurde, erhalten haben. Hierzu findet sich bei ihm nur der Hinweis, dass die neueren Bestattungen die älteren zerstörten sowie ein Teil der Terrasse eben zu Beginn seiner Grabungen bereits zerstört war (Uhle 1991 [1903]:84).

Dass es in Pachacamac zwei *acllabuasi*⁵⁹² gegeben habe, wird von Bueno Mendoza aufgrund der gleichen Fassadengestaltung des *acllabuasi* im Nordwesten des zweiten Bereiches und des Bemalten Tempels (hier Edificio Pintado) im ersten Bereich vermutet. So meint er, dass nicht nur der Sonnentempel mit dem Sonnengott, sondern auch der Bemalte Tempel mit Pachacamac eine derartige Einrichtung besaß. *„El Edificio Pintado repite en pequeño los perfiles escalonados externos del Templo del Sol, edificados sobre la colina rocosa Oeste[...]. Este edificio es prácticamente el Mamacuna para el dios Pachacamac, concebido imitativamente en relación con la edificación y funcionamiento del Mamacuna estilo cusqueño, donde el sacerdocio solar tenía mujeres seleccionadas para el servicio del Sol. Así, ambos templos - el Sol y Pachacamac - tuvieron casa de mujeres y servicio para la deidad respectiva: el “Edificio Pintado” donde funcionaban las mujeres de Pachacamac y el mamacuna donde se enclaustraban las seleccionadas del Sol* (Bueno Mendoza 1983b:5-6). Die Errichtung der Terrasse vor dem Sonnentempel ist bisher nicht datiert. Deren unmittelbare Nähe zum Sonnentempel legt einen baulichen wie auch kultischen Zusammenhang nahe. Die Bestattungen der Frauen des von Bueno Mendoza vermuteten *acllabuasi/mamacona* des Bemalten Tempels fehlen bisher. Eine Existenz eines zweiten gleichartigen Hauses lässt sich nicht ausschließen, aber der Nachweis hierfür fehlt. Architektonische Hinweise allein erachte ich als zu geringfügig für einen Beweis der gleichen Nutzung.

Die Provenienz der zwei Mumien aus den musealen Beständen in Mannheim und Girona bleibt jedoch weiterhin ungeklärt. Aufgrund der umfangreichen langjährigen Plünderungen beider Orte bleibt eine Herkunft der beiden aus Ancón oder vielleicht Pachacamac aber durchaus eine Möglichkeit.

4.4.1.2. Bestattungen vor dem Pachacamac-Tempel

Zur Bestimmung der Grababfolgen legte Uhle an der Nordterrasse des Pachacamac-Tempels archäologische Schnitte an. Durch die Errichtung dieser Terrasse waren darunter befindliche, früher erbaute Terrassen und Bestattungen überdeckt worden. Die zwei oberen, von ihm ermittelten Schichten mit ihren Gräbern stammen aus dem 11.-12. Jahrhundert u. Z. bzw. aus dem 9.-10. Jahrhundert u. Z. Die Gräber dieser Schichten haben sich sehr schlecht erhalten, da ihr leichtes Dachgeflecht dem Gewicht des Bodens und dem Steinmauerwerk der Nordterrasse des Pachacamac-Tempels nicht standhalten konnte und eingestürzt war. Uhle vermerkte, dass die Mumien ebenfalls starke Beschädigungen aufwiesen, beschrieb diese jedoch nicht näher (Uhle 1991 [1903]:13-15 in Fleming 1983:147). Die Gräber der darunter befindlichen Schichten, etwa 3 m unter der späteren Nordterrasse, haben sich auffällig besser erhalten. Die Grabkammern hatten hier dem Druck der Nordterrasse standgehalten, da sie aus Stein und Stampflehmziegeln errichtet worden waren. Die meisten von ihnen wiesen eine konische Form auf. Die Grabbeigaben datieren die frühesten der hier eingebrachten Gräber in das 6. Jahrhundert u. Z. Überreste

⁵⁹² Dieses wird von Uhle auch gleichbedeutend als *mamacona* bezeichnet (1991 [1903]:97)

zerstörter Gräber lassen aber vermuten, dass noch ältere, überbaute Gräber vor Ort bestanden haben und dieses Areal bereits vor dem 6. Jahrhundert u. Z. existierte. Die Mumien dieser gut erhaltenen Schicht waren mit zahlreichen Lagen Stoff umhüllt und zu einem Totenbündel verpackt worden. Diesem war dann meist ein Scheinkopf aufgesetzt worden. Die Scheinköpfe hatte man aus Stoffbeuteln gefertigt; aber auch aus Holz und aus Lehm gefertigte Exemplare konnte Uhle bergen. In jene aus Holz oder Lehm hatte man Muschleinlagen als Augen geklebt. Die Scheinköpfe aus Lehm, so bemerkte Fleming 1983 bei der Begutachtung der von Uhle von hier geborgenen Bündel, schienen lebensnaher als jene Scheinköpfe aus Holz oder Stoffen (Flemming 1983: 148). Dieser frühe Friedhof hat den Kern jener Sammlung gebildet, den Uhle an die University of Pennsylvania übersandte. Leider haben viele Mumien 85 Jahre Lagerung im dortigen Institut nur sehr schlecht überstanden (Flemming 1983: 148). Die Angaben für die Mumien des Konvoluts der University of Pennsylvania sind innerhalb des Friedhofs jedoch ungenau. So wurden einige Mumien „vor dem Tempel“, einige „unter dem Tempel“ von ihm geborgen, und der Fundort einer Mumie wurde nur grob mit der Angabe „in the Pachacamac Temple´s main cemetery area“ angegeben (Aufstellung siehe Fleming 1983:146).⁵⁹³

Um die Grabungen in diesem Areal trotz der bereits zahlreichen Eingriffe effizienter zu gestalten, wurde 2005 vom Team um Shimada ein Georadar eingesetzt.

Fund einer intakten Grabkammer vor dem Pachacamac-Tempel

Das Georadar misst „Störungen“ in den oberen Schichten des Erdbodens anhand der Reflexion elektromagnetischer Strahlung⁵⁹⁴. Mit den entsprechenden Computerprogrammen lassen sich die Ergebnisse als Bilder darstellen. Die nicht ergrabenen, unter der heutigen Erdoberfläche befindlichen Strukturen können so als Umrisse einstiger Gebäude und in diesem Fall auch von Gräbern erkennbar gemacht werden. In dem von Shimada untersuchten Areal vor dem Pachacamac-Tempel war es auf diese Weise möglich, gezielt nach Grundrissen einstiger Bauten und vor allem nach vergleichsweise intakten Gräbern zu suchen, und dies, ohne eine großflächige Grabung in dem stark gestörten Gelände durchführen zu müssen (Shimada 2005:4). In der von Uhle erstellten Karte von Pachacamac ist zu erkennen, dass die Fläche vor dem Pachacamac-Tempel bereits zu seiner Zeit als Verkehrsweg genutzt worden ist. Die vielleicht jahrhundertelange Nutzung eben jenes Weges, so die Hoffnung von Shimada et al. 2005, mag die Plünderung der darunter befindlichen Bestattungen verhindert haben, sodass dann gut dokumentierte Grabungen und eine anschließende Auswertung der Befunde, auch mit Hilfe ergänzender naturwissenschaftlicher Untersuchungen, möglich wären.

Die Georadarmessungen waren erfolgreich. Nahe der Nordsüdachse vom Zentrum des Pachacamac-Tempels konnte unterhalb eines sehr lange genutzten Verkehrsweges eine ungestörte Grabkammer ausgemacht werden (Shimada et al. 2010:132⁵⁹⁵). In inkaischer Zeit war der Friedhof, zu welchem diese Grabkammer gehörte, durch die Anlage des Pilgerplatzes überformt worden (Shimada et al. 2010:133).

In den vorangegangenen Horizonten hatte dieser Friedhof vermutlich zum Pachacamac-Tempel gehört. Durch die Umfassung des Heiligen Bezirks mit einer Mauer gehörte dieses Areal seit dem Mittleren Horizont zum Bereich II. Dennoch mag der Friedhof als dem Pachacamac-Tempel und damit der

⁵⁹³ Vier der Mumienbündel des Uhle-Konvoluts im University of Pennsylvania Museum wurden geröntgt und die Ergebnisse von Fleming 1983 sowie 1987 publiziert. Fotografien weiterer Bündel befinden sich heute im Uhle-Nachlass im Ibero-Amerikanischen Institut (IAI) Berlin. Einige wurden von Kaulicke zur Illustration seines Artikels „La Sombra de Pachacamac [...]“ (2000) verwendet. Weitere werden derzeit im Rahmen eines Projektes zur Rettung der Bestände der Glasplattensammlung des IAI digitalisiert.

⁵⁹⁴ Siehe <http://de.wikipedia.org/w/2014.wiki/Bodenradar>; Stand 5.9.2014.

⁵⁹⁵ Dieser Weg war auch in den Karten von Uhle eingezeichnet (1903). Der dort befindliche Friedhof aus vorinkaischer Zeit war von Uhle als Friedhof I bezeichnet worden (1903:12).

Gottheit selbst sehr nahe verstanden worden sein, sodass eine dortige Grabstätte von besonderem Prestige gewesen sein kann.

Für die Einrichtung des Pilgerplatzes in inkaischer Zeit hatte man die in den vorangegangenen Nutzungsphasen auf dieser Fläche eingebrachten Bestattungen nicht entfernt, sondern nur die Oberfläche geebnet. Die von Shimada et al. untersuchte Grabkammer war daher erhalten geblieben. In dieser Grabkammer waren in zwei Schichten 34 Totenbündel eingebracht worden. Im Folgenden sollen sie näher beschrieben werden, da es sich um die bisher einzige ungestörte Grabkammer handelt, die unter Berücksichtigung der aktuellen Grabungsstandards ausgegraben und dokumentiert werden konnte. Sie wurde von Shimada et al. mit der Nummerierung 1/2 bezeichnet. Auch die Auswertung der ermittelten Befunde erfolgte nach neuesten wissenschaftlichen Methoden unter Einbeziehung naturwissenschaftlicher Methoden und ohne die bereits für Uhles Grabungsmethoden beschriebene Fundtrennung. Heutige Trennungen erfolgen kontextbezogen und mit einer auffallend umfangreichen Dokumentation, sodass zu einem späteren Zeitpunkt auch eine erneute Begutachtung der Befunde und nicht nur einzelner Objekte möglich wäre. Die im Folgenden präsentierten Auswertungen stellen den derzeitigen Forschungsstand dar. In der nahen Zukunft sollten diese Ergebnisse um weitere ergänzt werden, die zu neuen Erkenntnissen der in Pachacamac bestatteten Personen führen könnten. Bereits zum derzeitigen Zeitpunkt lassen sich aber schon wertvolle Hinweise aus den erlangten Ergebnissen erkennen.

Die Abdeckung des Grabes konnte etwa 20 cm unter der heutigen Oberfläche ausgemacht werden. Die eigentliche Grabkammer erstreckt sich in nordsüdlicher Richtung auf 2,25 m und auf 3,27 m in ostwestlicher Richtung. Sie ist 1,53 m tief (Shimada et al. 2007:5 sowie 2010:139). Die Wände waren aus Kalksteinblöcken unterschiedlicher Größe und Adobes errichtet worden. Bis auf die Nordwand, deren Baumaterial mit Mörtel verbunden worden war, sind die Mauern jedoch nicht freistehend und wurden an die Wand der Grube angelehnt. Hinter der Nordwand fand sich eine weitere, bisher noch nicht näher untersuchte Grabkammer⁵⁹⁶, die um ein vielfaches größer zu sein scheint als jene, die in dieser Grabungskampagne eingehender untersucht werden konnte (Shimada et al. 2006b:3 sowie 2010:135). Die Form der dokumentierten Grabkammer gehört zum „Schlüsselloch-Typ“ (Shimada et al. 2006b:3) mit einem ovalen Abschluss auf der einen Seite und einer winkligen Öffnung auf der anderen Seite.

⁵⁹⁶ Die Grabungen des Pachacamac Archaeological Project unter der Leitung von Shimada wurden 2005 beendet (Tiballi 2010:126)



Abbildung 119: Diese Ansicht zeigt die oberste Lage der Totenbündel mit der Abdeckung der Grabkammer. Die Bündel wurden von den Ausgräbern unter Shimada et al. 2010 mit Großbuchstaben in alphabetischer Reihenfolge bezeichnet.

(Zeichnungen AB, nach Shimada et al. 2010:138, Abb. 29)

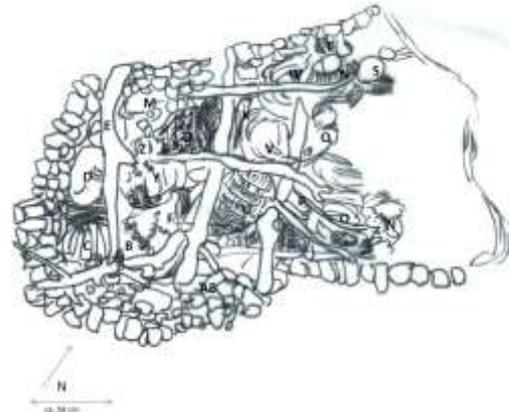


Abbildung 120: Diese Ansicht zeigt die untere Lage der Totenbündel in der im Folgenden beschriebenen intakten Grabkammer.

(Zeichnung AB, nach Shimada Shimada et al. 2010:137 Abbildung 28)

Vor der Errichtung der Grabkammer hatten sich an dieser Stelle mindestens vier Grablegen befunden, die zu Beginn der Frühen Zwischenzeit eingebracht worden waren (Shimada et al. 2006b:3). Im Mittleren Horizont wurden sie eingeebnet, um Platz für die Errichtung dieser Grabkammer zu schaffen. Vielleicht waren jene an dieser Stelle zuvor beerdigten Toten in Vergessenheit geraten, sodass der Platz neu vergeben und belegt wurde, so vermuten auch Shimada et al. (2010:146). Dies ließe sich mit der Nutzung der Grabstellen auf deutschen Friedhöfen vergleichen, da eine Nutzungsdauer von meist 30 Jahren festgeschrieben ist. Diese kann dann aber verlängert werden, wenn hierfür die entsprechende Summe entrichtet wird. Wird die Nutzungszeit nicht verlängert, werden die menschlichen Überreste und Beigaben entfernt und der Grabplatz wird neu vergeben.

Die im Ostteil der Grabkammer dokumentierten acht Totenbündel könnten die letzte Nutzungsphase im Späten Horizont anzeigen. Sie waren ungleich den anderen Bündeln scheinbar wahllos abgelegt und dann mit einer Verfüllschicht aus Resten von menschlichen und tierischen Knochen, Keramikfragmenten und Bestandteilen vielleicht bereits zerfallener Bündel (Shimada et al. 2010:135) überdeckt worden. Die vorherige, sorgfältigere Abdeckung bestand aus *tortora*-Blättern, die auf einer Konstruktion aus Ästen aufgelegt wurden, welche wiederum auf 12 Holzpfosten ruhten, die in den Boden der Grabkammer eingetieft worden waren. Derartige Dachkonstruktionen für eingetieft Grabkammern konnte Kaulicke auch in Ancón für Gräber vom Ende des Mittleren Horizontes dokumentieren. Auffällig war ihm dabei, dass die Konstruktion beweglich erschien, sodass der Zugang zur Grabkammer vielleicht einst von oben leicht geöffnet werden konnte und Bestattungen auch in nachfolgenden Nutzungsphasen einfach eingebracht werden konnten (Kaulicke 2000:315). Exkrememente und Skelette kleiner Tiere, darunter Eulen und Nager in der Grabkammer vor dem Pachacamac-Tempel zeigen, dass die dort eingebrachten Bündel ebenfalls leicht erreichbar waren.

Eine weitere Abdeckung wurde in den Grabungen nicht gefunden, so scheint es, dass die Grabkammer während ihrer Nutzungszeit auch oberirdisch sichtbar war. Dies lässt sich auch als eine Markierung verstehen, die anzeigte, dass diese Stelle bereits aktiv genutzt wurde und nicht „fremd“ okkupiert werden konnte. Auch an anderen Stellen des Friedhofs konnte das Team um Shimada Umzäunungen von Grabstätten mit Flechtwerk oder kleinen Mauern aus Adobes sowie kleine Zugänge zu den Grabkammern mit gut gearbeiteten Fußböden ausmachen. Als Abdeckung der Kammern diente ein Flechtwerk aus Ästen und Matten. An einigen Stellen fanden sich hölzerne Werkzeuge, die entweder an den sorgfältig gearbeiteten Dachstrukturen angebracht oder in sie hineingelegt worden waren. Sie mögen der Reparatur der Grablegen gedient haben. Die meisten Grabanlagen wiesen eine nur geringe Tiefe auf. Überirdisch

markierten Pfosten den Umfang zumindest meist einer der Kammern. Ebenfalls fanden sich Grabkammern mit sehr gut erhaltenen Wänden, die mit Steinen oder Adobes verkleidet waren sowie kleinen Steintreppen als Zugang, die sorgfältig angelegt und verputzt bzw. gepflastert waren (Shimada 2005:4).

In die Grabkammer 1/2 waren mindestens 34 Bündel eingebracht worden. Diese hat man, voneinander durch eine Lage geflochtener Schilfmatten getrennt, auf zwei Ebenen angeordnet (Shimada et al. 2006b:1 sowie 2010:134). Um die Bündel in der Untersuchung zu unterscheiden, bezeichneten Shimada et al. sie alphabetisch mit Großbuchstaben. Da von diesem Team auch die Untersuchungsergebnisse publiziert wurden, wird deren Bezeichnung auch im Folgenden übernommen.⁵⁹⁷



Abbildung 121: Bündel B war in einer Ecke der Grabkammer platziert worden. Es war im Vergleich zu den anderen Bündeln der Grabkammer auffällig größer und als einziges mit einer Holzmaske verziert worden.

(Zeichnung: AB, nach Shimada et al. 2006b:Abbildung 10)

Die Totenbündel unterscheiden sich in einigen Aspekten in ihrem Aufbau und in ihrer äußeren Form, sodass bereits aus diesen „stilistischen“ Merkmalen geschlossen werden konnte, dass die Bündel vielleicht zu Personen unterschiedlicher Herkunft gehören, aber wahrscheinlicher noch aus verschiedenen Zeiten stammten. Ihre zeitliche Verortung anhand dieser Merkmale ist bisher aber nur in Ansätzen möglich. Einige Bündel wiesen Stöcke im Inneren auf, die neben die tote Person gestellt worden waren, bevor man sie mit zahlreichen Lagen Tüchern umhüllte. Diese Stöcke mögen zur Aufrechthaltung des Bündels gedient haben. Sie sind, so der derzeitige Forschungsstand, ein typisches Merkmal der Ychsma-Kultur (Díaz/Vallejo 2005:297-300, Tafeln 1-3, Abbildung 36)⁵⁹⁸ in der Späten Zwischenzeit um 900 u. Z.-1476 u. Z.⁵⁹⁹ (Shimada et al. 2010:134). Aufgrund ihrer auffallend guten Erhaltung erschienen die Bündel A, D und F im Vergleich zu den weiteren Bündeln in der Grabkammer

jüngeren Datums. Es konnten jedoch keine Hinweise ausgemacht werden, die eine Unterscheidung ihrer Anfertigung in der inkaischen oder vielleicht in der frühen spanischen Kolonialzeit ermöglicht hätten (Shimada et al. 2010:143).

Viele der Bündel hatten einen einfachen Scheinkopf aus Textilien aufgesetzt bekommen, dessen Gesicht aufgemalt oder aufgestickt worden war (Shimada et al. 2010:144). Der Scheinkopf selbst war aus einer textilen Hülle geformt. Die Füllung des Kopfes mag aus Baumwolle oder Textilien bestanden haben. Sie findet sich in den Grabungsberichten aber nur für das Bündel B beschrieben, da die Füllung mit Stroh aufgefallen war. Der Scheinkopf des Bündels B war der einzige der Grabkammer, der eine Holzmaske als Gesicht erhalten hatte. Die im angedeuteten Gesicht viereckige, flache Holzmaske wies an ihrer Unterseite eine Spitze auf, mit der sie durch Einstecken im Stoffbündel, welches die tote Person umhüllte, befestigt werden konnte. Diese Maske war mit Zinnober rot gefärbt worden. Das Bündel B war das größte und

⁵⁹⁷ Diese Bezeichnungen mit Großbuchstaben finden sich erst in rezenten Publikationen. Vorberichte der Grabungen (z.B. Shimada et al. 2006b) sind umfangreicher hinsichtlich der Beschreibungen der Grabbefunde. Es fehlt ihnen jedoch die zeitliche Verortung, die mit Hilfe von Radiokarbondatierungen ebenfalls erst rezent erfolgt ist (beispielsweise Shimada et al. 2010). Grabbefunde, die sich in den Vorberichten finden lassen, aber nicht in den rezenten Publikationen, können daher von mir nicht zeitlich zugeordnet werden.

⁵⁹⁸ Die Ychsma-Kultur kannte ebenfalls verschiedene Bündelarten. Dieser Typ entspricht dem vierten Typ der Einteilung von Díaz/Vallejo folgend (Díaz/Vallejo 2005:297-300, Tafeln 1-3).

⁵⁹⁹ Chronologische Einordnung nach Shimada (1991:XVII, XVIII) sowie Bueno Mendoza (1982:51).

anscheinend am aufwendigsten gepackte Bündel der Grabkammer (Shimada et al. 2010:135). Hölzerne Masken für den Scheinkopf, so ermittelte Kaulicke anhand der Grabbefunde in Ancón, finden sich seit dem Mittleren Horizont häufig an den Bündeln (Kaulicke 1983:53).

Eine weitere chronologische Verortung anhand der stilistischen Merkmale sowie des Aufbaus der anderen Bündel der Grabkammer war jedoch ohne die Hilfe naturwissenschaftlicher Datierungsmethoden, hier der Radiokarbonmethode, noch nicht möglich. So entschieden Shimada et al., ausgewählte Bündel datieren zu lassen. Das Alter der äußeren Textilschichten von 20 Bündeln wurde hierfür beprobt und datiert⁶⁰⁰. Das älteste Bündel (Q) stammt aus der Zeit zwischen 1020-1220 u. Z. (Shimada et al. 2010:144, Tabelle 4). Zusammen mit dem etwas jüngeren Bündel R unterscheiden diese beiden sich deutlich in ihrer Form und der Fülle der Beigaben von den anderen Bündeln der Grabkammer (Shimada et al. 2010:145). Das durch die Größe und Holzmaske besonders auffällige Bündel B stammt der C14-Datierung nach aus der Späten Zwischenzeit, zwischen 1280-1390 u. Z. (Shimada et al. 144, Tabelle 4). Die Bündel A, D und F, deren stilistische Verortung vermuten ließ, dass sie aus der inkaischen oder frühen spanischen Kolonialzeit stammten, wurden in die Zeit zwischen 1440 und 1640 datiert (Shimada et al. 2010:143). Ihre Einbringung erfolgte also erst am Ende der Inka-Zeit, zu Beginn der spanischen Kolonialzeit (Shimada et al. 2010:143). Das Grab war somit über einen Zeitraum von etwa 550 Jahren benutzt worden. Der Nutzungszeitraum der Grabkammer entspricht in etwa dem Zeitraum der Ychsma-Kultur vom Mittleren bis zum Späten Horizont (Shimada et al. 2006b:3⁶⁰¹). Beachtenswert ist, dass das mit Mauern eingefasste Grab in diesem langen Zeitraum keinen geschlossenen Raum darstellte, sondern die Gruppe der darin befindlichen Bündel stetig erweitert worden war, sodass in der Endphase die Totenbündel auf zwei Lagen angeordnet wurden (Shimada et al. 2010:143). Dieses Vorgehen konnte Makowski auch für zahlreiche, weniger zerstörte Gräber im Lurín-Tal bestätigen. Für die Einbringung neuer Bestattungen waren dort alte Bündel zur Seite geschoben und teilweise neu gruppiert worden. Grabbeigaben wurden wieder verwandt oder ebenfalls verschoben, um Platz zu machen. Reichte dieser für weitere Bestattungen nicht aus, wurde die Grabkammer vergrößert (Makowski 2002:109).

Um die Individuen der Grabkammer 1/2 vor dem Pachacamac-Tempel näher zu untersuchen, wurden von Shimada et al. 32 der 34 Bündel geöffnet. Von ihnen waren 15 Totenbündel bereits derart stark zerfallen, dass das Geschlecht der darin befindlichen Individuen ohne gravierende Eingriffe in die Bündelstruktur bestimmt werden konnte. In jedem Totenbündel befand sich stets nur ein Individuum in stark flexierter Hockposition. Insgesamt wurden 8 Männer und 7 Frauen bestimmt. 17 weitere Bündel⁶⁰² enthielten Frühgeborene, Neugeborene und Kinder (Shimada et al. 2010:135).

Eine weiterführende anthropologische Untersuchung der Individuen scheint noch nicht vorgenommen worden zu sein. Es finden sich außer den Alters- und Geschlechtsangaben keine weiteren Bemerkungen in den Vorberichten oder Publikationen. Ob die Individuen an Krankheiten gelitten hatten und daher in die Nähe des Gottes Pachacamac gebracht worden waren, wo sie nach Heilung suchten, wie Eeckhout vorschlug⁶⁰³, kann bisher nicht bewiesen werden. Wohl aber waren sie in der Nähe der Gottheit bestattet worden. Es handelt sich bei diesen Verstorbenen um Tote unterschiedlichen Alters. Die Hälfte der hier eingebrachten Individuen, 17 der 34 Personen waren minderjährige Individuen, Kinder, Säuglinge und Frühgeborene, Individuen, die viel zu früh verstorben waren. Dies scheint eine hohe Kindersterblichkeit

⁶⁰⁰ Die errechneten Alter wurden kalibriert und sind mit einer Abweichung von 2σ angegeben, siehe Shimada et al. 2010:144, Tabelle 4.

⁶⁰¹ Dieser Angabe liegt die Annahme zugrunde, dass die Vorherrschaft der Inka im Späten Horizont kaum Auswirkungen auf die Bestattungsbräuche und sozialen Gegebenheiten in Pachacamac hatte.

⁶⁰² Es findet sich nicht angegeben, ob diese Bündel mit CT oder Röntgen untersucht oder ebenfalls geöffnet wurden, um den Inhalt zu untersuchen (Siehe Shimada et al. 2010:135).

⁶⁰³ Diese Aussage findet sich vor allem in Interviews, die mit Eeckhout geführt wurden, z.B. <http://www.sciencedaily.com/releases/2012/05/120522114643.htm>, Quelle: Université Libre de Bruxelles. 22.5.2012

widerzuspiegeln. Einzuschränken ist zunächst grundlegend, dass die 34 Individuen dieser Grabkammer aus verschiedenen Zeiträumen stammten, die insgesamt 550 Jahre umfassten (Shimada et al. 2010:143). Auch sind des Weiteren die familiären Beziehungen der hier eingebrachten Individuen noch nicht näher bestimmt worden. Die Bedeutung aber eben dieser Nachkommen, auch wenn sie zu früh verstorben waren, wird durch Beisetzung in dieser Grabkammer deutlich. Sie gehörten zur Gruppe der hier Bestatteten. Shimada et al., die keine Vermutungen hinsichtlich der Gründe für die Beisetzung an diesem Ort äußerten, widersprechen aber ausdrücklich der von Eeckhout geäußerten Begründung einer Suche nach Heilung von Krankheiten (Eeckhout in Shimada et al. 2006b:5). Alle Toten dieser Grabkammer waren nicht gleichförmig mit dem Blick auf den Tempel des Gottes Pachacamac beigesetzt worden. Die „Blickrichtung“ ihrer Bündel mit Scheinkopf war, so der Eindruck der Forscher, auf ein auffallend größeres Bündel in der Grabkammer ausgerichtet (Shimada et al. 2010:146). Nun mag grundlegend anzuführen sein, dass vielleicht die Nähe zum Pachacamac-Tempel bereits von grundlegender Bedeutung für eine erhoffte Genesung gewesen sein mag. Diese Genesung bezog sich jedoch auf ein jenseitiges Leben, war das diesseitige doch beendet und erforderte die Bestattung der Verstorbenen. Ob die Toten in Pachacamac verstorben waren, lässt sich wahrscheinlich nicht nachweisen. Eine Untersuchung mit Hilfe stabiler Isotope würde nur in jenem Fall ein Ergebnis erbringen, wenn die Verstorbenen einen längeren Zeitraum vor ihrem Ableben in Pachacamac verbracht hätten. Für die erfolgreiche Anwendung dieser Methode ist es jedoch notwendig, auch die mineralogische Zusammensetzung der Böden in Pachacamac oder eben der möglichen Herkunftsregionen ermittelt zu haben. Dies ist bisher nicht der Fall, sodass die Herkunftsregion und vor allem auch der Aufenthaltsort dieser Individuen vor ihrem Tod unbekannt bleiben. Insbesondere die hier beigesetzten Kinder zeigen jedoch an, dass Krankheiten den zu frühen Tod der Individuen herbeigeführt haben können. Eine Opferung dieser in der Grabkammer beigesetzten Individuen ist ebenfalls noch nicht gezielt untersucht worden, aber wie mögliche Erkrankungen mit Todesfolge scheint auch eine Opferung während der Alters- und Geschlechtsbestimmung der Individuen nicht auffällig gewesen zu sein.

Die Individuen der geöffneten Bündel wurden weiteren naturwissenschaftlichen Untersuchungen unterzogen, um zu versuchen, mehr zu ihrer Herkunft und ihrer Lebensweise in Erfahrung zu bringen, ließ doch der Bestattungsort vermuten, dass es sich um Pilger handeln müsste. Die Strontium Isotopie ergab, dass die in dieser Grabkammer bestatteten Menschen sich sehr unterschiedlich ernährt hatten. Die Nahrung einiger Individuen wies einen sehr hohen maritimen Anteil auf. Andere hingegen hatten sich zu gleichen Teilen von maritimen wie von Bodenbauprodukten ernährt (Shimada et al. 2010:145). Die Forscher schließen aus diesem Ergebnis, dass es sich um Individuen mit einer unterschiedlichen Lebens- bzw. Ernährungsweise gehandelt hat oder sie aus bis zu drei verschiedenen Herkunftsregionen stammten (Shimada et al. 2010:145 in Bezug auf die Ergebnisse der Untersuchungen von Knudson et al. 2008 und Takigami et al. n. p.) Es findet sich in den Publikationen erneut nicht vermerkt, ob alle Individuen beprobt wurden. Auch keine Aufschlüsselung der Ergebnisse je Individuum oder nach Alter und/oder Geschlecht wurde angegeben. Da Frühgeborene keine Nahrung außerhalb des Mutterleibs erhalten hatten und Neugeborene sowie vielleicht auch Kleinstkinder vermutlich ebenfalls ausschließlich von Muttermilch ernährt worden waren, mögen ihre Mumien in diese Untersuchungen nicht einbezogen worden sein. Die unterschiedliche Ernährungsweise kann so dem Alter entsprechend gestaltet gewesen sein. Auch gesellschaftliche Regelungen hinsichtlich des Geschlechts und/oder Alters wären denkbar. Ebenfalls ist eine gesellschaftliche Veränderung der Nahrungsgewinnung in die Überlegungen mit einzubeziehen, handelt es sich doch, wie erwähnt, um Bündel, die über einen Zeitraum von etwa 550 Jahren in die Grabkammer eingebracht worden waren. Ernährungsweisen mögen sich in dieser Zeit verändert haben. Eine unterschiedliche Herkunftsregion der Individuen scheint zunächst jedoch die einfachste Erklärung zu sein, denn es mögen sich Heiratspartner aus verschiedenen Herkunftsregionen zusammengefunden haben. Auch im Hinblick auf die Interpretation der hier Bestatteten als Pilger ist die unterschiedliche Herkunftsregion nachvollziehbar, mögen doch die Pilgernden aus verschiedenen Regionen nach

Pachacamac gekommen und vielleicht hier verstorben sein. Dann ergibt sich des Weiteren die Frage, welche Kriterien zu einer Beisetzung in diesem gemeinsamen Grab geführt haben.

Um eine familiäre Beziehung zu bestimmen, wurden einige Individuen für eine DNA-Bestimmung beprobt. Da diese Untersuchungen noch sehr kostenaufwendig sind, konnten ebenfalls nicht alle Individuen beprobt werden (Shimada et al. 2006b:4). Erneut findet sich bei Shimada et al., welche auch diese Untersuchung leiteten und die Ergebnisse publizierten, nicht angegeben, wie viele Tote dieser Grabkammer in die Untersuchung einbezogen worden sind. Die Untersuchung der mitochondrialen DNA der beprobten Individuen ergab keine Verwandtschaft mütterlicherseits (Shimada et al. 2010:145). Dies bedeutet jedoch nicht, dass die Individuen nicht väterlicherseits verwandt gewesen waren oder Heiratspartner darstellten. Die Beisetzung der Individuen in dieser Grabkammer mag eher nicht zufälliger Natur gewesen sein. Etwa eine außerhalb jeglicher Verbindung der Individuen zueinander erfolgte geregelte Zuweisung der Bestattung an jenem Ort im Sinne einer durch die Administration von Pachacamac erfolgten Grabzuweisung für einzelne Verstorbene scheint eher unwahrscheinlich. Es wäre eher zu vermuten, dass über den langen Zeitraum der Nutzung der Grabkammer die Verbindung der Individuen untereinander bestehen blieb.

So wäre vorstellbar, dass die Bündel dieses Grabes eine Gruppe darstellen, die sich auf einen gemeinsamen Vorfahren zurückführen. Wie erwähnt schienen alle Totenbündel dieses Raumes auf das größte⁶⁰⁴ Bündel unter ihnen, Bündel B, ausgerichtet worden zu sein. Es handelt sich um das einzige Bündel in dieser Grabkammer mit einer Holzmaske vor dem Scheinkopf. Das Bündel war in die südöstliche Ecke des Grabes gestellt worden, am weitesten vom angenommenen Eingang im Osten der Grabkammer entfernt. Die Ausrichtung des Scheinkopfes ließ das Bündel B nicht zum Gott Pachacamac hin, sondern in die entgegengesetzte Richtung, vom Pachacamac-Tempel weg, schauen (Shimada et al. 2010:139, Abbildungsunterschrift Abbildung 29). Vielleicht überblickte es auf diese Weise die anderen Bündel der Grabkammer.

Die Bedeutung dieses Bündels B wurde nicht nur durch seine Größe, sondern vor allem auch durch die auffallende Holzmaske deutlich. Stilistisch werden die Holzmaske mit der Zinnoberfärbung sowie der Federkopffutz auf dem Scheinkopf des Bündels B in die späte Phase des Mittleren Horizonts datiert, um 1000 u. Z. (Shimada et al. 2006b:4). Die Radiokarbondatierung der äußeren Textilschichten des Bündels schien dem jedoch zu widersprechen und verortete das Bündel in die Späte Zwischenzeit, um 1385-1422 u. Z. (Shimada et al. 2010:144, Tabelle 4). Eben diese äußeren Textilschichten des Bündels waren aber im Vergleich zu den umliegenden, darunter auch einigen jünger datierenden Bündeln, auffallend besser erhalten (Shimada et al. 2006b:4). So wurden auch die zweite und dritte Textillage des Bündels mit gleichem Resultat einer Verortung in die Späte Zwischenzeit datiert (Shimada et al. 2010:145). Dennoch sollte in die Überlegungen mit einbezogen werden, dass ein Ersetzen der textilen Umhüllung des toten Individuums ein Bestandteil von Erinnerungsritualen gewesen sein kann. Auch wäre möglich, so vermuten Shimada et al., dass das Bündel zunächst an einem anderen Ort aufbewahrt und erst in späterer Zeit hier in die Grabkammer eingebracht worden war (2010:142). Diese Vermutung wird durch den Fund eines leeren, aber mit Stöcken sorgfältig abgedeckten Grabes etwas nördlich der hier vorgestellten Grabkammer gelegen gestützt (Shimada et al. 2010:128-129). Eine Datierung des im Bündel befindlichen Individuums sollte daher in naher Zukunft vorgenommen werden, um zu klären, aus welcher Zeit das Individuum stammte.

Die besondere Ausstattung des Bündels B, seine Ausrichtung sowie die zu vermutende Fürsorge für den Erhalt des Bündels lassen auf einen hohen Status des Verstorbenen schließen. Diese wichtige gesellschaftliche Stellung, so ist anzunehmen, hatte die im Bündel befindliche Person bereits zu Lebzeiten

⁶⁰⁴ Dies ist sicherlich auf die zahlreichen Lagen von Textilien zurückzuführen und nicht unbedingt auf die Körpergröße des darin eingebrachten Toten. Ein in Hockposition befindlicher Mensch ist immer etwas unter einem Meter hoch.

erlangt und behielt ihn auch nach ihrem Ableben bei. Daher stattete man sie auf besonders markante Weise aus und pflegte das Totenbündel im Rahmen entsprechender zyklischer Rituale. Derartige Verhaltensweisen lassen sich vielerorts im vorspanischen Peru nachweisen, so beispielsweise gut in Paracas Necropolis (Dwyer/Dwyer 1975; Peters 2000). Da die Gesellschaften im vorspanischen Peru meist patriarchalisch organisiert waren, ist anzunehmen, dass sich im Bündel B ein Mann befand. Angaben hierzu machen Shimada et al. (2010) jedoch nicht.

Diese Hauptfigur hatte ihre Position durch die lebende Gemeinschaft erhalten, welche diese Anordnung im Grab vorgenommen hatte. Wie lange sie ihre Position nach dem Tod zugesprochen bekam, lag an der postmortalen „Pflege-Gemeinschaft“, den Möglichkeiten der Hinterbliebenen und den sozialen Kontakten, welche der Verstorbene zu Lebzeiten unterhalten hatte. Handelte es sich bei dem/der Verstorbenen um Pilger, ist der besondere Aufwand zu beachten, der für die Erstellung der Bündel aufgebracht wurde. Es mussten das Material für die Schaffung des Bündels zusammengestellt, die entsprechenden Rituale durchgeführt und dann im Anschluss die hier im Befund erkennbare Pflege des Bündels sichergestellt werden. Da die Bestattung in Pachacamac, einem bedeutenden Heiligtum, vorgenommen wurde, war die Gemeinschaft der zunächst Trauernden und dann das Bündel Pflegenden eher nicht ortsansässig, sondern hatte zusätzlich den Weg hierher zu bestreiten.

Denkbar ist für die Folgezeit nach der Beisetzung einer solch zentralen Figur, dass die Beziehungen der Lebenden zu diesem Toten sich im Rhythmus der Generationen änderten und später ein anderer Verstorbener zur Zentralfigur geworden sein kann. Die zeitliche Distanz der Bestattenden zur Bestattung selbst spielt hierbei eine große Rolle. Nach einer intensiven Trauerphase mögen die Toten nicht mehr mit ihrem Namen bekannt gewesen und als Ahnen angesprochen worden sein. Sie erfuhren die gleiche – anonymere - Verehrung wie die vor ihnen Verstorbenen. In den Bestattungen von Pachacamac scheint sich eine derartige Vorstellung des Jenseits als Welt der Toten und später der Ahnen in der Anordnung der Bündel in der Grabkammer finden zu lassen: So war es den Archäologen möglich festzustellen, dass während der 550 Jahre Nutzung der Grabkammer an mindestens einem Zeitpunkt ältere Bestattungen beiseite geschoben worden waren. Vielleicht hatte man so auf einfache Weise für neue Totenbündel Platz schaffen, wie auch die bereits eingebrachten Bündel auf die neue Zentralfigur ausrichten wollen. Letzteres stützen die Datierungen der Bündel aus der zweiten Lage des Grabes. Die dort befindlichen Bündel waren nicht jünger als jene der unteren, ersten Lage (Shimada et al. 2010:145). So schließen Shimada et al., dass vielmehr bei jeder neuen Einbringung eines Bündels eine Neuordnung der bereits darin befindlichen Totenbündel vorgenommen wurde (2010:145). Diese Umgruppierung in der Grabkammer ging vermutlich mit einer ideologischen Veränderung in der Erinnerung an die Ahnen unter den Lebenden einher, „*constantly redefining memory and identity*“ (Shimada et al. 2006b:5). Der nun verstorbene Tote wurde in die Herleitung der eigenen Abstammung und Identität eingegliedert und die Erinnerung über ihn an zuvor gestorbene Vorfahren gelenkt.⁶⁰⁵

Interessant erscheint in diesem Zusammenhang ein Einschnitt an der Oberseite eines Bündels der Grabkammer, durch welchen vermutlich der Scheinkopf entfernt wurde (Shimada et al. 2006b:4 sowie

⁶⁰⁵ Dwyer/Dwyer beobachteten bei ihren Untersuchungen von Bestattungen an der Südküste Perus, die zur Paracas-Kultur gehörten, dass nur wenige Bündel in den zahlreich bestückten Grabkammern eine auffallend umfangreichere Größe aufwiesen. Auch fanden sich in diesen Bündeln etwa dreimal so viel Beigaben und dekorierte Stoffe wie in den anderen Bündeln der gleichen Grabkammer. Die Forscher schlossen, dass es sich bei den großen Bündeln um den Führer einer Gruppe handeln könnte, der mit seiner Gruppe bestattet, aber reicher ausgestattet worden war. Ihnen fehlt jedoch die naturwissenschaftliche Datierung, um eine zeitliche Verortung vornehmen zu können. Mit dieser wäre es möglich festzustellen, ob es sich um nacheinander verstorbene Führungspersönlichkeiten handeln könnte „*If absolute dating for this part of Peru were on a firmer basis, we would be tempted to suggest that these largest bundles occurred about once every generation and represented primary leaders of the community*“ (Dwyer/Dwyer 1973:152). Die von ihnen untersuchten Bündel datieren in das Ende des Frühen Horizontes bzw. den Beginn der Frühen Zwischenzeit (Dwyer/Dwyer 1972:148). Es zeigt sich, dass Abhängigkeiten der Individuen in der Grabkammer 1/2 in Pachacamac vielleicht auf einer Bestattungstradition beruhten, die sich auch an der Südküste Perus in Phasen finden lässt, da die Nutzung von Pachacamac begann.

2010:142). Eine Möglichkeit der Interpretation des Befundes wäre der Tod der Führungspersönlichkeit der Gruppe und die anschließende Beisetzung in dieser Grabkammer gewesen. Um den Status, den diese Person zu Lebzeiten innehatte, auch im jenseitigen Leben zu markieren, könnte das Bündel mit dem entsprechenden Statussymbol, hier dem Scheinkopf mit Holzmaske, gekennzeichnet worden sein. Die Beschreibung dieses Befundes findet sich im Vorbericht der Grabungen (Shimada et al. 2006b), jedoch ohne Bezeichnung mit einem Großbuchstaben sowie ohne eine Altersangabe des Bündels oder des Individualalters des darin bestatteten Individuums. Somit kann dieses Bündel bisher nicht in einen zeitlichen Zusammenhang mit den anderen Bündeln gesetzt werden. Es bleibt daher momentan nur eine Vermutung, dass der Eingriff in jenes Bündel der Entfernung des Scheinkopfes diene und der Scheinkopf dann dem beschriebenen Bündel B aufgesetzt wurde. Im Hauptbericht (Shimada et al. 2010) findet sich vermerkt, dass der Kopf eines Individuums eines Bündels durch einen Einschnitt entfernt worden war. Es mag sich um das soeben erwähnte Bündel handeln. Dieser Befund eines entfernten Kopfes steht jedoch nicht allein. Weitere zwei Individuen der Grabkammer wiesen ebenfalls keinen Kopf auf, obwohl ihre Bündel keine Einschnitte zeigen und der postkraniale Körper artikuliert und vollständig war. Die Köpfe müssen daher vor der Umhüllung entfernt worden sein. Die Gründe hierfür sind unbekannt, „*lo que nos sugiere que ciertas circunstancias inusuales impusieron la necesidad de remover el cráneo*“ (Shimada et al. 2010:142). Das Entfernen des Kopfes aus Bestattungen ist auch von Grabbefunden der peruanischen Nordküste bekannt (siehe (Hecker/Hecker 1992a,b; Milliaire 2002, 2004; Nelson 1998; Nelson/Castillo 1999; Shimada et al. 2004b). Die Gründe hierfür bleiben jedoch verborgen. Ob der jeweilige Kopf aber zu einer Ahnenverehrung am Heimatort benötigt wurde oder als Trophäe entwendet wurde, ist momentan nicht nachweisbar. Auch in diesen Fällen sollte die Möglichkeit bedacht werden, dass die Individuen vielleicht zuvor an einem anderen Ort beigesetzt worden waren, bevor man sie in die Grabkammer einbrachte. Als vermutlicher Ort einer Erstbestattung ist bereits das nördlich der Grabkammer befindliche leere, aber sorgfältig abgedeckte Grab erwähnt worden (Shimada et al. 2010:128-129). Ein weiterer Fund aus dem Umfeld der hier ausführlicher beschriebenen Grabkammer umfasst ein Totenbündel, das den vollständigen Körper einer erwachsenen Frau sowie die Köpfe einer juvenilen und einer adulten Person enthielt (Grab 3, Bündel A) (Shimada et al. 2006a:4 sowie 2010:143). Die Bestattung dieser Frau war vereinzelt vorgenommen worden. Beziehungen zu den Individuen der Grabkammer konnten noch nicht überprüft werden, erscheinen aber unwahrscheinlich, da ihr Totenbündel nicht in die Grabkammer integriert worden war. Der Verbleib der postkranialen Körper der ihrem Bündel beigefügten Köpfe bleibt ebenfalls unbekannt.

Weitere Funde von menschlichen Überresten, darunter zahlreiche Finger- und Fußknochen, in Eintiefungen an den Zugängen von Grabkammern in Pachacamac mögen belegen, dass die erneute Umhüllung von kompletten Individuen oder Körperteilen, die man ihnen zuordnen kann, ein fester Bestandteil der Totenpflege in einem bestimmten Zeitraum nach der Beisetzung des Bündels gewesen war. Die in den Vertiefungen gefundenen Knochen mögen aus zerfallenen Totenbündeln stammen und bei einer Reparatur der Bündel nicht mehr hatten zugeordnet werden können (Shimada et al. 2006b:4 sowie 2010:143, Grabungsschnitt T-7, Bestattungen AI, AJ, AK).

Es bleibt unbekannt, in welchem Zeitraum die Bündel aufgesucht und restauriert wurden. Die Analyse der botanischen Überreste von Opferritualen, die in inkaischer Zeit auf dem in jener Zeit eingerichteten Pilgerplatz vollzogen wurden, verwies auf eine große Ansammlung von Pilgern zu Beginn des Frühlings (Shimada et al. 2006a:5). In dieser Zeit hören die *lomas*-Nebel auf und die Zeit der Aussaat beginnt. Der Anfang des Bodenbauzyklus war sicherlich auch in vorinkaischer Zeit durch die Anrufung der entsprechenden Gottheit(en) um ein erfolgreiches Jahr markiert worden. Ein Pilgern nach Pachacamac, um sich des Beistandes der Gottheit vor Ort zu versichern, lässt sich so auch für vorinkaische Zeiten annehmen.

Aus den Berichten der frühen spanischen Kolonialzeit ist die Rolle der Ahnen als Garanten für den Erfolg des Bodenbaus und damit einhergehend die Fruchtbarkeit der Felder wie auch der ganzen Gruppe

bekannt. Als erste Besitzer der Felder waren die Ahnen für ihr den Nachkommen überlassenes Erbe verehrt und um Beistand für das Fortbestehen der Gemeinschaft gebeten worden (Doyle 1988:146 in Bezug z.B. auf AAL II-27, Blatt 18). So wäre denkbar, dass die für die jeweilige Pilgergruppe wichtige Ahnengruppe, die am Pilgerziel, dem Orakelort, bestattet worden war, auch zu Beginn des Bodenbauzyklus aufgesucht wurde. Entsprechende Rituale sind zu Beginn der Aussaat also für die Gottheit(en) und für die Ahnen anzunehmen. Die Totenbündel mögen während dieses Aufenthalts im Orakelort begutachtet und wenn nötig repariert worden sein. Tote, die vor Ort bestattet werden sollten, wären nun eingebracht worden. Neben weiteren, uns bisher unbekanntem Ritualfeierlichkeiten in Pachacamac mag eine zweite Zeit der Totenverehrung, die auch am Orakelort mit Ritualen bedacht worden sein konnte, existiert haben. Dies wäre ein Zeitraum, der dem heutigen mexikanischen Tag der Toten oder dem römisch-katholischen Allerheiligen-Allerseelen vergleichbar wäre. Aber auch ein Verweilen ausgewählter Pilger vor Ort, um dem Gott ihr Ersuchen persönlich vorzutragen, findet sich beschrieben. So erwähnt der Spanier Hernando Pizarro, wie erläutert, Wartezeiten von bis zu einem Jahr, bevor der Zutritt zum Hauptorakel gewährt wurde (Pizarro 1872[1533]:127).

Der genaue Zeitpunkt der Einbringung der Totenbündel in Pachacamac bleibt, so lässt sich trotz der bisher erfolgten Untersuchungen feststellen, unbekannt. Die lange Totenfürsorge dieser Grabkammer konnte jedoch zeigen, dass die Bestattungen am Orakelort auch von Gemeinschaften vorgenommen und von diesen dann auch gepflegt wurden. Es handelt sich bei den hier Bestatteten somit nicht nur um einzelne vor Ort verstorbene Pilger, die man beisetzte, vielleicht um die Gesundheit der anderen Pilger vor Ort nicht zu gefährden. Vielmehr ließe sich vermuten, dass die Pilger nicht einzeln nach Pachacamac kamen, sondern als Gruppe. Allen Gruppen gemeinsam war vor Ort in Pachacamac die Verehrung der Hauptgottheit. Innerhalb ihrer jeweiligen eigenen Gruppe waren sie jedoch vermutlich einer Führungspersonlichkeit zugeordnet, deren Macht auch nach dem Tod bestehen blieb, wie das Hauptbündel in der hier ausführlicher beschriebenen Grabkammer vermuten lässt. Ob diese Führungsspitze aus zwei oder mehr Personen bestand, welche die Gemeinschaft spirituell und im soziopolitischen Sinne führten, lässt sich nicht ermitteln. Wohl aber ließe sich auch vermuten, dass es mehrere Führer gegeben hat, von denen einer in Pachacamac, der andere aber als lokaler Ahn in der Heimat der Pilger bestattet worden ist. Für eine Bestattungsserie einer Gruppe spricht immerhin auch die in den schriftlichen Quellen erwähnte lange Wartezeit von mehreren Monaten vor dem entscheidenden Ritual (Pizarro 1872[1533]:127; Estete 1924 [1534]:134). So konnten bereits einige Pilgerreisende gestorben sein und mussten vor Ort bestattet werden.

Die Herkunft der Pilger, zumindest jener im Bereich I bestatteten, mag insgesamt einen kleineren Radius umfasst haben, als die überregionale Bedeutung von Pachacamac (Menzel 1977:46, Shimada 1991:LI, XXI; Eeckhout 2002:110) vermuten ließe. Dies begründet Uhle mit der Beobachtung einer geringen Diversität der Kopfdeformationen (1903:16) und Shimada et al. mit den geringen Variationen in den Bündelformen oder auch den keramischen Beigaben der Bestattungen vor dem Pachacamac-Tempel (2010:146). Dies ließe vermuten, dass die an diesem Ort bestatteten Pilger aus einem beschränkten Kulturkreis kamen. Die Untersuchungen von 26 Schädeln der Grabkammer 1/2 mit Hilfe der Strontium Isotopie ergaben, dass die beprobten Individuen aus drei Herkunftsregionen stammen. Diese können derzeit jedoch aufgrund der fehlenden geologischen Gegenproben noch nicht verortet werden (Shimada et al. 2010:145). Einschränkend mag sich anfügen lassen, dass die Bestattungsbereiche in Pachacamac vielleicht Gegenden zugeordnet waren, vielleicht auch, um Konflikte zwischen Regionen und ihren Bestattungstraditionen zu vermeiden. Hinweise hierfür konnten bisher jedoch nicht ausgemacht werden. Vielmehr scheint der dokumentierte Bestattungskanon auf einen Kulturkreis mit den gleichen kulturellen Normen der Totenbehandlung zu verweisen. Gegenden mit grundsätzlich anderen Gepflogenheiten, die vielleicht erst neu dem Kult um Pachacamac beigetreten waren, siehe diejenigen der erwähnten Neugründung von Schreinen (Menzel 1977:53; Shimada 1991:1), ließen sich bisher nicht am Orakelort nachweisen.

4.4.2. Bestattungen im Bereich II

Nachdem im Mittleren Horizont die Haupttempel durch eine Mauer von der übrigen Stätte abgetrennt wurden, entstanden der Heilige Bezirk und der angrenzende Bereich II als eingefasste Bereiche. Auch räumlich wurden zuvor zusammengehörige Strukturen nun getrennt. Der Friedhof vor dem Pachacamac-Tempel beispielsweise gehörte von dieser Zeit an zum Bereich II. Er wurde dennoch weiterhin intensiv genutzt, befand er sich doch noch immer in unmittelbarer Nähe zum Hauptheiligtum.

Die anderen Freiflächen des Bereiches II, die von Uhle bezeichneten „Friedhöfe“ (1991 [1903]:60), sind ebenfalls bereits seit vorinkaischer Zeit intensiv für Bestattungen genutzt worden. Sie werden aufgrund der starken Zerstörungen hier nicht explizit beschrieben werden. Dagegen bietet sich ein Einblick in die Ergebnisse der Forschungen des Teams um Eeckhout an, das sich mit den Nutzungsphasen der sogenannten Pyramiden mit Rampen (Spanisch: *pirámide con rampas*, daher die Abkürzung PCR) beschäftigte. Diese Gebäudeform wurde vermutlich am Ende des Mittleren Horizonts (Kaulicke 2000:320; Franco 2004:503) bzw. zu Beginn der Späten Zwischenzeit (Eeckhout 2002:113, 2008a:169) entwickelt, zu einer Zeit, als die erste Umfassungsmauer bereits um den Bereich I in Pachacamac errichtet worden war. In der Späten Zwischenzeit sind die PCR die dominierende Gebäudeform des Bereichs II (Michczynski et al. 2003:60). Wie bereits für den Heiligen Bezirk und die dortigen Tempel beschrieben, wurden im Bereich II auch in die Plattformen der Pyramiden mit Rampen Bestattungen eingetieft.

Bestattungen auf den PCR

Die in den PCR und ihren Nebengebäuden vollzogenen Rituale waren grundlegend denen im Heiligen Bezirk nachgeordnet. Dies lässt sich aus ihrer Erbauung außerhalb des Heiligen Bezirks und ihrer im Vergleich zu den dortigen Haupttempeln geringeren Höhe ableiten. Die Anbauten der PCR mit ihren zahlreichen Räumen mögen der Vorbereitung, der Verwaltung und auch der Lagerung von Opfern und Tributen sowie als Quartiere für die hier tätigen Personen gedient haben. Ihre einstige Funktion wird nach wie vor diskutiert. Eine herausragende Bedeutung der PCR als administrative und/oder kultische Gebäude wird von den meisten Forschern angenommen (z.B. Burger et al. 1992:123, 131-132; Dolorier/Casa 1998:110; Eeckhout 2002:119 sowie 2004:482).

Ein Großteil der PCR im zweiten Bereich sind unter den Inka für die Schaffung des Pilgerplatzes geschliffen worden. Die verbliebenen wurden in der spanischen Kolonialzeit wie auch in den folgenden Jahrhunderten auf der Suche nach vermeintlichen Schätzen stark gestört. Trotzdem war es den Archäologen möglich, Befunde freizulegen, die wertvolle Hinweise auf die Nutzungszeiträume und einen Teil der hier vollzogenen Rituale gaben. Die Überreste der Opfern konnten auf den Plattformen der PCR dokumentiert werden. Dies waren zahlreiche Keramikobjekte, häufig in Tierform (Eeckhout 1998:177), Spondylusmuscheln (Eeckhout 2004d:28) und exotische Pflanzensamen (Eeckhout 2004d:29-31). Auch Gebrauchsgegenstände wie Teller, Tassen, hölzerne Utensilien und Kupferobjekte (Uhle 1991:60) wurden gefunden. Ihre Qualität, so bemerkte bereits Uhle, war hervorragend und übertraf jene der Friedhofsbeigaben des Friedhofs IV, am Rande des Bereiches II gelegen (Uhle 1991:60). Eine eigene Kategorie stellen die zahlreichen Miniaturtextilien dar, die häufig Brandspuren aufweisen und sich als Brandopfer interpretieren lassen (Eeckhout 1998:170,-173). Auch in dem von Eeckhout untersuchten Fundort Pampa de las Flores konnten derartige Opferrituale (Eeckhout 1998:199), wie auch von Silverman in Cahuachi, einem Nazca-zeitlichen Orakelort an der Südküste von Peru, ausgemacht werden. Die Analyse der in Cahuachi dokumentierten Überreste der verbrannten Textilien ergab, dass es sich zum einen um Miniaturausgaben von Kleidungsstücken, unter anderem um Teile der Bekleidung mehrerer Personen handelte. Silverman vermutete daraufhin, dass es vielleicht in der Frühen Zwischenzeit einen Austausch von Teilen von Kleidungsstücken zwischen den Pilgern nach und von Cahuachi gegeben habe (Silverman 1993:174 in Eeckhout 1998:199). Anders mögen dagegen die ebenso zahlreich gefundenen Haarsträhnen zu interpretieren sein, die sich ebenso vielerorts unter den Opferungen fanden (Eeckhout

1998:199). Bei Cobo und Arriaga findet sich der Hinweis, dass in den Anden das Abschneiden von Haaren in vorspanischer Zeit als Zeichen der Trauer galt (Cobo 1964 [1653]:250); Arriaga 1920 [1621]:59). Dies mag auch die Funde von Zöpfen und Haarsträhnen in den Totenbündeln von Kleinkindern und Säuglingen erklären, die in Pachacamac, aber auch andernorts, wie z.B. in Pampa de las Flores, gefunden wurden (Eeckhout 1997:Anhang 4 sowie 1998:200). Des Weiteren wurden auch Beutel mit rotem Pigment gefunden, die für die Bemalung (Markierung) von Toten und Opfertieren verwandt worden sein mögen, so Eeckhout (1998:200). Eine weitere bedeutende Opfertiergruppe waren verschiedene Tierarten: darunter Hunde (Eeckhout 2004d:26), Meerschweinchen (Avila 1980 [1608?]:135; Eeckhout 2004d:19), Frösche/Kröten (Eeckhout 2004d:25), Krebse (Eeckhout 2004d:25), Kameliden (Eeckhout 2004d:18-19), Fische (Rostworowski 1983:44, Eeckhout 2004d:26) sowie ein Affe. Letzterer wurde in der PCR-3 gefunden (Zählung nach Eeckhout) und verhalf der PCR zu ihrem heutigen Namen: Temple of the Monkey (zu Deutsch: Affentempel). Einige Tiere waren wie verstorbene Menschen in Totenbündeln verpackt und mit Beigaben versehen worden, so der Affe des Temple of the Monkey mit einer Muschel auf Ohrhöhe (Eeckhout 2004b:441, Abb 10 a und b). Dies ist auch von Bestattungen aus dem Heiligen Bezirk bekannt, so war beispielsweise der dort beigesezte Puma zuvor in ein Federgewand gekleidet und in ein Totenbündel verpackt worden (Baessler 1902:Abbildung 474). Auch wenn die Tiere sicherlich einzelne Bedeutungszuschreibungen und mythologische Verknüpfungen erhalten hatten⁶⁰⁶, verweisen sie insgesamt doch auf Rituale im Kult um den Gott Pachacamac. Es findet sich in den spanischen Chronistenberichten ein Mythos, der den Ursprung der im Lurín-Tal lebenden Menschen beschreibt. So waren einst die Menschen der Gegend von ihrem Herrscher, dem Gott Con ohne Schutz zurückgelassen worden, als dieser geflohen war. Der Gott Pachacamac, der in die Gegend kam, verwandelte kurzerhand diese verlassenen Menschen in Affen, Vögel, Pumas, Papageien und andere Tiere, die in der Folgezeit vor Ort weiterlebten. Im Anschluss erschuf auch er Menschen, die ebenfalls in dieser Gegend siedelten. So finden die Verehrung des Gottes Pachacamac ihre Begründung und der Wunsch der Häuptlinge, nach ihrem Tod vor Ort in Pachacamac begraben zu werden, seine Erklärung (López de Gomara 1965 [1552]: Kapitel XXII, 234; in Uhle 1991:50).

Menschliche Bestattungen fanden sich auf zahlreichen Plattformen der PCR. Sie konnten als Überreste einstiger Totenbündel nachgewiesen werden, die in die Plattformen eingetieft und dann mit einer Lehmschicht versiegelt worden waren. An manchen Fundstellen fanden sich auch Seile, welche einst der Absenkung des Bündels in die Grabgruben gedient haben können (Eeckhout 2013:133). Die meisten Bestattungen waren jedoch derart stark gestört, dass von Uhle oft nur noch einzelne Schädel gefunden wurden (Uhle 1991:60). Die Grabungen von Eeckhout in der PCR-3, dem Temple of the Monkey, ermöglichten den Fund eines intakten Totenbündels⁶⁰⁷. Zwischen zahlreichen Schnüren, die einst der Verpackung von Mumienbündeln gedient haben mögen, fand sich ein intaktes Totenbündel. Umhüllt mit sieben Schichten Textilien verschiedener Größe, zwischen deren Lagen jeweils Flecken von Rohbaumwolle und auch Miniaturtextilien gelegt worden waren, enthielt es den stark gehockten, vermutlich auf natürliche Weise mumifizierten Körper einer etwa 35-jährigen Frau (Bündel E-20, Eeckhout 1998:206). Die Baumwolle mag hier zur Absorption der Flüssigkeiten gedient und die Mumifizierung gefördert haben. Die Hände der Frau waren mit einer Schnur aus naturbrauner Baumwolle umschlungen worden. Diese diente vermutlich der Fixierung der Hände in jener Position vor dem

⁶⁰⁶ Fische wurden, so findet sich beschrieben, in Ersatzritualen verwendet. Sie symbolisierten den zerteilten Körper der Mutter von Pachacamac im Mythos von Pachacamac und Vichama (Calancha 1975 [1638]: Buch I, Kapitel 22 in Menzel 1977:10 sowie Rostworowski 1983:44).

⁶⁰⁷ Das Bündel ist geöffnet worden. Die Beschreibungen der einzelnen Schichten und Funde sind in einem online-Artikel publiziert worden: Peter Eeckhout, Histoire de Momies. Découverte et Analyse d'une Momie de Pachacamac au Pérou. In: Koregos. Revue et Encyclopédie Multimedia des Arts. [406](http://www.koregos.org/cgi?usr=awywsefk3q&lg=fr&pag=1861&tab=317&rec=40&frm=0&par=secorig1806&id=5410&flux=719721%20; 23.5.2012; Stand 7.10.2014. - Die nun im Text folgenden Beschreibungen und Vermutungen zur Mumie stammen aus diesem Artikel.</p>
</div>
<div data-bbox=)

Brustkorb. Auf der Höhe der linken Schulter waren sechs Muschelschalen (Typ *Eurhormalea Rufa* und *Argopecten Purpuratus*) abgelegt worden. Um den Hals trug die Frau eine Kette aus *ishpingo* (*Nectandra* sp.)-Samen⁶⁰⁸, die aus dem Amazonas stammen. Sie haben, so vermerkt Eeckhout, eine leicht narkotisierende und schmerzstillende Wirkung. Krankheiten wurden am Individuum noch nicht diagnostiziert. Die Samen, die Eeckhout in zahlreichen Totenbündeln dokumentieren konnte, fallen jedoch auch durch ihren starken Geruch auf, der „so Eeckhout, dem Kampfer ähnlich ist und vielleicht denjenigen Personen, die sich um die Tote kümmern und ihr Bündel für die Erstbestattung packen mussten, geholfen hatte, den Verwesungsgeruch der Leiche zu ertragen bzw. zu überdecken. Wie auch die Bestattung des Pumas im Bereich I zeigt (Baessler 1902:Abbildung 474), wurden diese Samen häufiger verwendet.



Abbildung 122: Die Abbildung des geöffneten Bündels mit der Puma-Mumie in der Publikation von Baessler zeigt deutlich, dass die Samen auf Schnüren aufgezogen worden waren. Dies verweist auf eine gezielte Vorbereitung der Bestattung und die Ausübung von Ritualen, die vermutlich längere Zeiträume umfassten, in denen der Verwesungsgeruch überdeckt werden musste.

(Baessler 1902:Abbildung 474)

Das Bündel der Frau aus der PCR 3 wurde zur weiteren Untersuchung zunächst geröntgt. In diesen Aufnahmen ließen sich Hinweise ausmachen, die annehmen lassen, dass das Bündel zunächst an einem anderen Ort aufrecht abgestellt worden war und erst nach einem längeren Zeitraum, in dem der Körper der Frau vollständig mumifiziert, erneut bewegt wurde und seinen endgültigen Ruheplatz am Fundort fand. Die Mumie selbst ist bisher nicht datiert worden, wohl aber ihre Textilien und auch die PCR. Die Ergebnisse zeigen zunächst, dass der Temple of the Monkey in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts u. Z. erbaut und bis in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts genutzt worden war (Eeckhout 2013:134). Die Textilien der Umhüllung der Frau lassen sich zwei Zeitpunkten zuweisen: zum einen vermutlich ihrer Erstbestattung um 1425-1465 und zum anderen ihrer Zweit-/Umbestattung und erneuten Umhüllung um 1450-1515⁶⁰⁹. Zwischen den beiden Bestattungszeitpunkten liegen, unter Berücksichtigung der Abweichungszeiträume, die sich aus den Datierungen ergeben, etwa 30-50 Jahre. Dies entspricht einer bis zwei Generationen, stellte Eeckhout fest. Den pflegenden Nachkommen war diese Frau daher von großer Bedeutung geblieben. Der Ort der Erstbestattung ist unbekannt. Aufgrund der Ergebnisse der Datierungen vermutete Eeckhout, dass die Erstbestattung auf dem bedeutenden Friedhof vor dem

⁶⁰⁸ Auch der im Heiligen Bezirk bestattete Puma hatte u. a. *ishpingo*-Samen als Beigabe erhalten (siehe Baessler 1902:Abbildung 474 sowie

<http://www.koregos.org/cgi?usr=awywsefk3q&dlg=fr&pag=1861&tab=317&rec=40&frm=0&par=secorig1806&id=5410&flux=719721%20; 23.5.2012; Stand 7.10.2014>

⁶⁰⁹ Diese Angaben stammen aus dem gleichen Online-Artikel:

<http://www.koregos.org/cgi?usr=awywsefk3q&dlg=fr&pag=1861&tab=317&rec=40&frm=0&par=secorig1806&id=5410&flux=719721%20; 23.5.2012; Stand 7.10.2014>

Pachacamac-Tempel eingebracht worden war. Als dieser in der Folgezeit zur Einrichtung des Pilgerplatzes eingeebnet wurde, mag das Bündel der Frau in die PCR-3 umgebettet worden sein. Folgt man dieser Annahme, handelte es sich hier möglicherweise um eine Rettungsmaßnahme, denn auch, wenn die intakte, vom Team um Shimada entdeckte Grabkammer auf jenem Friedhof trotz der Schaffung des Pilgerplatzes ungestört geblieben war, mag dies mit der Nähe zum beibehaltenen Verkehrsweg zusammenhängen. Andere Gräber mögen bereits im Zuge dieser Inka-zeitlichen Umgestaltung zerstört worden sein. Die Umsetzung des Bündels in die PCR-3 ging vermutlich mit einer Veränderung der Nutzung des Baus einher, der sich nun vom wichtigen administrativen/kultischen Prestigebau zur Begräbnisstätte wandelte. Die in der Zeit der inkaischen Vorherrschaft eingebrachten Bestattungen mögen daher nicht den gleichen Restriktionen unterworfen gewesen sein wie vorherige Beisetzungen zu jener Zeit, als die PCR als kultisch/administrativer Bau vielleicht eine herausgehobenere Bedeutung gehabt hatte.

Menschliche Bestattungen aus vorangegangenen Zeiten sowie das von Ritualen begleitete Blockieren von Räumen, Zugängen und ganzen Pyramiden vor der endgültigen Aufgabe des Gebäudes führt Eeckhout (2013:134) als Belege zur Unterstützung seiner These der Nutzung der PCR als Dependancen an. So habe man lokale Führer (*curacas*) nach ihrem Tod in ihrem Repräsentanzbau in Pachacamac, in den Plattformen der PCR, beigesetzt und den Bau dann verschlossen (Eeckhout 2004d:3). „*I have argued that these monuments could be considered the successive palaces of local lords who ruled over the area in accordance with a dynastic model of succession. If this hypothesis is proved to be true, this could be an additional parallel to North coast dynastic rule*“ (Eeckhout 2002:119). Ein derartiges Verfahren ist aus der an den Mittleren Horizont anschließenden Späten Zwischenzeit auch von der Nordküste Perus bekannt: In Chan Chan, der Hauptstadt des Herrschaftsbereiches der Chimú, konnten zahlreiche Plattformen ausgemacht werden, in die man die jeweiligen *curaca* nach ihrem Ableben bestattete (Conrad 1982; Kolata 1983 in Eeckhout 1998:166, 214 sowie bereits zuvor Uhle 1903:66). „*Chaque pyramide constituerait le palais d'un chef, abandonné et transformée en tombeau à la mort de celui*“ (Eeckhout 1998:166 sowie 2003:17-37).

Folgt man der Argumentation von Eeckhout, dass es sich bei den PCR um Residenzen lokaler Führer im Orakelort handelte, mag der gesamte Bau sich durch die Einbringung auch der bedeutenden Toten, so Eeckhout weiter, dann zu einem verehrungswürdigen Ort, einer *huaca*, gewandelt haben: „*Estas tumbas son muy escasas, pensamos que se trata de los personajes principales antes mencionados, que a su muerte se enterraron en la residencia, la cual está ritualmente abandonada y se vuelve huaca, lugar sagrado donde uno viene a consultar a los ancestros*“ (2004b:434). Da Eeckhout des Weiteren auch die Vermutung äußerte, dass diese Residenzen über mehrere Generationen hinweg von jener Familie der Führungspersönlichkeit genutzt worden sind, bleibt zu diskutieren, ob nur die letzten Führer dort bestattet wurden, eben vor der Aufgabe der Nutzung des gesamten Baus, oder ob der durch die Einbringung der Bestattung zur *huaca* gewordene Bau dann weiterhin bewohnt wurde. Zur Versorgung des Toten und der Ausführung entsprechender Rituale mögen der Bau oder dessen direkte Umgebung auch weiterhin als Wohnort für das hierfür nötige Personal gedient haben, wie auch in Chan Chan, wo die jeweiligen Plattformen nach der Bestattung des Herrschers von dem jeweiligen Personal weitergepflegt wurden. Zu bedenken ist, dass diese Zuweisung des Baus für nur einen Herrscher aber aufgrund der herausragenden Bedeutung von Pachacamac und der daraus resultierenden Fülle von lokalen Führern, die sich hier einen Repräsentanzbau mit möglicher Grabstätte sichern wollten, vielleicht nicht möglich war. Wahrscheinlicher wäre es daher, dass die PCR auch vom Nachfolger als Repräsentanzbau am Wohnsitz des Hauptgottes genutzt wurden und dem jeweiligen lokalen Führer sowie Personen dienten, welche der Führungselite angehörten oder ihr sehr nahe standen. In inkaischer Zeit wird, wie bereits erwähnt, ein Großteil der PCR im Bereich II für die Errichtung des Pilgerplatzes geschliffen. Dies kann auf Veränderungen im Kultablauf oder auf Verluste an politischer Bedeutung der lokalen Führer durch inkaische Vorherrschaft zurückzuführen sein. Möglich wäre aber auch, dass es zu diesem Zeitpunkt zu viele nur den Toten geweihte PCR gab und man den Platz nun eher für die Lebenden, in diesem Fall die Pilger, nutzen wollte. An dieser Stelle lohnt vergleichsweise ein Hinweis auf die Beschwerde des inkaischen Herrschers Huascar, dem der exzessive Totenkult um die

verstorbenen Inka-Herrscher in Cuzco missfiel und anordnete, die Stadt doch wieder für die Lebenden zu nutzen und nicht nur für die Toten (Pedro Pizarro 1979: Kapitel X:52 in Guillén Guillén 1983:30-31).

Die verbliebenen, nicht geschliffenen PCR mögen als Bestattungsplätze für mehr Personen als den zuvor ausgewählten Kreis ausgewiesen worden sein, um den einstigen Bestattungsraum, der nun zum Pilgerplatz geworden war, zu ersetzen und weil man eben an anderer Stelle Bestattungsmöglichkeiten schaffen musste.

Eine weitere Interpretation des Temple of the Monkey liefert Eeckhout der Umstand, dass bisher in Pachacamac kein Ort ausgemacht werden konnte, an dem die Toten versorgt wurden und die Mumienbündel hergestellt worden sind. Aufgrund der umfangreichen Funde von Textil-, Seil- und Beigabenresten schließt Eeckhout, dass die PCR-3 als Ort der Herstellung in Frage käme: „[...] *has been interpreted as a structure dedicated to the last stage of preparation of mummies destined to be buried in the Pachacamac cemeteries*“ (Eeckhout 2013:133, so auch zuvor 2004b:438). Dies kann jedoch nur als eine von zahlreichen Möglichkeiten angesehen werden, denn zunächst waren ja andere Bestattungen in diesem Bau ebenfalls geplündert worden, sodass es sich hier um die Überreste einstiger Totenbündel handeln kann, die in diesem Gebäude beigesetzt worden waren. Des Weiteren wäre ob der Größe des Ortes Pachacamac und der Unterteilung in die verschiedenen Bereiche zu bedenken, dass es vermutlich mehrere Stellen für die Versorgung von Toten gegeben hatte. Diese mögen sich auch nach den sozialen Schichten der Herkunft der Toten gerichtet haben. Auch ein Umsetzen eines solchen Ortes an einen anderen Platz innerhalb des Orakelortes sollte in Anbetracht der langen Nutzungszeit der Stätte in die Überlegungen mit einbezogen werden. Ein derartiger Tatbestand wird sich jedoch in Pachacamac aufgrund der starken Zerstörungen von Befundkontexten kaum nachweisen lassen.

Aufgrund der starken Zerstörung von Befunden im Orakelort lohnt ein Blick auf die bereits untersuchten Mumienbündel aus Pachacamac in zwei großen Museumssammlungen, so im Ethnologischen Museum PK Berlin und im University of Pennsylvania-Museum, Philadelphia.

4.4.3. Mumienbündel aus Pachacamac in den Sammlungen des Ethnologischen Museums PK, Berlin und des University of Pennsylvania-Museum, Philadelphia im Vergleich

Neben den *in situ*-Befunden in den bereits beschriebenen Bereichen in Pachacamac können auch die in den entsprechenden Instituten verwahrten Mumienbündel, die bereits geröntgt wurden, Hinweise zum Umgang mit den Toten am Orakelort liefern. Zwei Konvolute von Mumien aus Pachacamac bieten sich hierfür an: dies sind zum einen vier Mumienbündel des University of Pennsylvania-Museum in Philadelphia (Bundesstaat Pennsylvania, USA⁶¹⁰) und zum anderen die Pachacamac-Mumien(-bündel) des Ethnologischen Museums Preußischer Kulturbesitz Berlin.

Vier der Pachacamac-Totenbündel, die vom Ausgräber Max Uhle an das University of Pennsylvania-Museum übersandt wurden, sind in einem Artikel von Fleming 1983 publiziert worden, unter Einbeziehung einiger Ergebnisse der Röntgenberichte (26626, 26628, 26627 26630). Während für die Pachacamac-Mumien in Pennsylvania der Friedhof vor dem Pachacamac-Tempel als Herkunft innerhalb des Orakelortes vom Ausgräber Uhle präzisiert worden ist und von ihm auch eine archäologische Datierung vorgenommen wurde, finden sich derartige Angaben für die Berliner Pachacamac-Mumien nicht. Die fünf Pachacamac-Totenbündel und –mumien (drei Mumienballen [VA 60381 (20), VA 60382 (21), VA 60383 (22)], eine vermutlich ausgepackte Mumie [VA 60386 (23)] sowie ein Mumientorso [VA 60420 (24)]), die sich heute im Ethnologischen Museum in Berlin befinden, waren vom Kaufmann

⁶¹⁰ Die Selbstbezeichnung des Museums ist kurz Penn Museum (siehe Internetauftritt des Museums: <http://www.penn.museum/>; Stand 14.10.2014).

Gretzer Ende des 19. Jahrhunderts an das Museum verkauft worden. Vermutlich hatte er die Totenbündel in Pachacamac durch von ihm beauftragte Ausgräber bergen lassen (Deimel et al. 1999:39). Die medizinische Auswertung der Röntgenbilder und Abbildungen der Mumien(-bündel) sind von Herrmann/Meyer 1993 publiziert worden. Diese Röntgenbilder sind umfassender interpretiert worden als jene der Mumien des Penn Museums. Bei letzteren wurde beispielsweise auf kleinere Beigaben und Krankheiten, die sich vielleicht nur als Schatten im Röntgenbild abzeichnen, kaum geachtet. Generell ist für beide Konvolute zu beachten, dass sie Ende der 1970er Jahre bzw. zu Beginn der 1980er geröntgt wurden.⁶¹¹ Für das Konvolut in Philadelphia lässt sich dies wegen der Publikation der Ergebnisse 1983 schließen sowie für die Berliner Mumien, basiert auf der Bemerkung von Herrmann/Meyer, dass die bereits geröntgten Mumienbündel 1989 und 1990 mit Hilfe des CT-Verfahrens nachuntersucht wurden (1993:19). Die Bildqualität hat sich bis heute weiterentwickelt, sodass eine erneute Röntgen-Untersuchung der Bündel sicherlich bessere Ergebnisse erzielen würde. Die bereits erlangten Ergebnisse bieten jedoch umfangreiche Einblicke in die Bestattungskultur in Pachacamac, die beispielsweise durch die Publikation von Shimada et al. 2010 aufgrund der anderen Fokussierung des Artikels nicht gegeben sind. Shimada konnte eine intakte Grabkammer vor dem Pachacamac-Tempel ergraben und nach neuesten wissenschaftlichen Standards dokumentieren und untersuchen. Der Fokus seiner Arbeit lag jedoch auf der Zusammensetzung der Grabkammer, darunter dem Alter und einer möglichen Herkunft der Individuen, weniger aber auf den dort einst erfolgten Totenritualen.

Die aus Pachacamac stammenden Mumienbündel beider Sammlungskonvolute sind heute dekontextualisiert. Auch wenn für die Pachacamac-Mumien in Philadelphia der Friedhof vor dem Pachacamac-Tempel von Uhle als Fundort vermerkt worden ist, fehlt eine solche Angabe für die Pachacamac-Mumien des Berliner Konvolutes. Der Herkunftsort der Bündel innerhalb von Pachacamac kann hier nicht mehr mit Sicherheit bestimmt werden. Aufgrund des guten Erhaltungszustands und der Beobachtungen von Uhle über die diesbezüglichen Unterschiede in den einzelnen Bestattungsarealen des Orakelortes kann für diese Berliner Pachacamac-Bündel ebenfalls eine Herkunft aus dem ersten oder zweiten Bereich angenommen werden. Ein eventuell einst vorhandener Bezug der Bündel zueinander kann aber aufgrund der fehlenden Kontexte für beide Konvolute nicht mehr nachvollzogen werden. Dennoch bieten diese beiden Pachacamac-Konvolute im Vergleich zu den rezent von Shimada et al. ergrabenen Mumienbündeln den Vorteil, dass sie umfangreicher untersucht worden sind. Es ergeben sich daher zusätzlich zu den bisherigen Grabungsergebnissen weiterführende Einblicke in die Gesundheitsstruktur, die Ausstattung der Bündel und die Totenversorgung einiger am Orakelort bestatteter Personen unterschiedlichen Alters. Einige der ermittelten Aspekte sollen im Folgenden vorgestellt werden. Grundlegend bleibt einzuschränken, dass eine naturwissenschaftliche Datierung noch nicht vorgenommen wurde und des Weiteren aufgrund der kompakten Bündelstruktur eine DNA-Analysen an den darin befindlichen Mumien ohne eine Störung des Bündels nicht möglich wäre. Auch ist bei einer unterschiedlichen Zeitstellung der Mumien zu bedenken, dass sich die Bestattungsbräuche über die Jahrhunderte der Nutzung des Ortes geändert haben und nicht alle Bräuche für alle Toten gleich angewandt worden sein müssen. Dennoch zeichnen sich in einem Vergleich der Mumienbündel eben Tendenzen ab, die in späteren Untersuchungen eine neue Aufmerksamkeit erhalten mögen.

Als Name der Mumie wird für beide Konvolute die jeweilige Inventar-Nummer angegeben, für die Mumien des Ethnologischen Museums Berlin zusätzlich dahinter in Klammern die zweistellige Nummer des Katalogs von Herrmann/Meyer (1993). Die nun folgenden Beschreibungen und Vergleiche der Mumien beider Konvolute basieren auf der Publikation von Flemming 1983 sowie der von

⁶¹¹ Einige der Mumienbündel des Ethnologischen Museums Berlin sind bereits 1906 geröntgt und die Bilder wie auch die Ergebnisse von Arthur Baessler publiziert worden. Es handelt sich aber um eine sehr frühe Publikation der gerade erst entdeckten „Durchleuchtungsmethode“. Die Ergebnisse der Untersuchungen von Herrmann/Meyer 1993 sind aufgrund der Weiterentwicklung der Methode bedeutend aussagekräftiger.

Herrmann/Meyer 1993. Eine Literaturangabe findet sich in der nachstehenden Tabelle. Auf sie soll im Text jedoch für eine bessere Verständlichkeit verzichtet werden.

Kurzübersicht der Mumien des University of Pennsylvania Museums, Philadelphia, USA

Abbildung Mumienbündel ⁶¹²				
Inventar- Nr.	University Museum 26626	University Museum 26627	University Museum 26628	University Museum 26630
Fundort in P.	vor dem Pachacamac- Tempel (Uhle Notizen 1044 in Fleming 1983:39).	unter dem Pachacamac- Tempel (Uhle Notizen: III:Teil2:17)	unter dem Pachacamac- Tempel (in Fleming 1986:43)	vor dem Pachacamac- Tempel, teilweise von der NO- Außenmauer des Tempels bedeckt gewesen (Uhle Notizen:III: Teil1:12)
Literatur	Fleming 1983: 139-156 sowie 1986:39-45	Fleming 1983: 139-156	Fleming 1983: 139-156 sowie 1986:39-45	Fleming 1983: 139-156
Art	Mumienbündel	Mumienbündel	Mumienbündel	Mumienbündel
Datierung	9.Jh. u. Z. (Uhle)	10.Jh.u. Z.(Uhle)	7.-11.Jh. u. Z. (Uhle).	11. Jh. u. Z. (Fleming)
Geschlecht	evtl. Mädchen (<i>uṣpu</i> als Beigabe im Bündel)	Unklar	Unklar	Unklar
Individualalter	12 Jahre	15 Jahre	1 Jahr	7 Jahre

⁶¹² Alle Abbildungen wurden von AB nach den entsprechenden Abbildungen in den Publikationen von Fleming 1983 sowie 1986 gezeichnet.

Kurzübersicht der Mumien des Ethnologischen Museums Berlin PK

Abbildung Mumienbündel ⁶¹³					
Inventar Nr.	VA 60381 (20)	VA 60382 (21)	VA 60383 (22)	VA 60386 (23)	VA 60420 (24)
Fundort in P.	Unklar, von Gretzer im Jahre 1907 erworben	Unklar, von Gretzer im Jahre 1907 erworben	Unklar, von Gretzer im Jahre 1907 erworben.	Unklar, von Gretzer im Jahre 1907 erworben	Unklar, von Gretzer im Jahre 1907 erworben
Literatur	Herrmann/ Meyer 1993:57-60 sowie Abb.20a-d	Herrmann/ Meyer 1993:60-61 sowie Abb.21a-b	Herrmann/ Meyer 1993:62-63 sowie Abb.22a-d	Herrmann/ Meyer 1993:64-67 sowie Abb.23a-c	Herrmann/ Meyer 1993:67 sowie Abb.24a-b
Art	Mumienbündel	Mumienbündel	Mumienbündel	Mumie ohne Bündel	Mumientorso im Bündel
Datierung	Unklar (aufgrund des C14-datierten Vergleichsfundes in Pampa de las Flores evtl. Späte Zwischenzeit, (1476-1537 u. Z.))	Unklar (aufgrund der Stöcke im Bündel evtl. Ychsmazeitlich, Späte Zwischenzeit, [1476-1537 u. Z.])	Unklar	Unklar, (Aufgrund der Tätowierungsmuster evtl. Späte Zwischenzeit [1476-1537 u. Z.], Goldhausen 2007, pers. Komm.)	Unklar
Geschlecht	M	unklar	Evtl. M	M	unklar
Individualalter	Fortgeschrittenes Erwachsenenalter	5-7 Jahre	Fortgeschrittenes Erwachsenenalter	Fortgeschrittenes Erwachsenenalter	6 bis 9 Monate

In den Bündeln beider Konvolute befindet sich jeweils nur eine Person. Auch in der von Shimada et al. (2010) dokumentierten Grabkammer auf dem Friedhof vor dem Pachacamac-Tempel war dies für jedes Bündel der Fall. Hierdurch ließe sich der Eindruck gewinnen, dass in Pachacamac ein sehr individueller Totenkult betrieben wurde. Dies könnte die These der vor Ort verstorbenen Pilger belegen. Es sei jedoch

⁶¹³ Alle Abbildungen wurden von AB nach den entsprechenden Abbildungen in der Publikation von Herrmann/Meyer 1993 gezeichnet.

erneut auf die äußerst begrenzte Befundlage sowie auf den Umstand verwiesen, dass Uhle bzw. Gretzer die Bündel des Berliner- und des Philadelphia-Konvoluts ebenfalls aus Grabkammern mit vielzähligen Bestattungen darin entnommen haben könnten. Diese Räumlichkeit mit eben mehr als einer Bestattung könnte einen Sonderstatus bedeutet haben, der in einer gesonderten Bestattung der einzelnen Individuen durch die Fürsorgegruppe seinen Ausdruck fand. Auch ein Versterben der Personen zu unterschiedlichen Zeiten ist als Grund anzuführen, dass man Tote nicht zusammenfasste, sondern sie nach der entsprechenden Behandlung in die Grabkammer einbrachte. Dies zeigt sich in den Bündeln der von Shimada et al. (2010) beschriebenen Grabkammer: die Bündel waren einzeln, zu unterschiedlichen Zeiten, aber stets als Bestandteil einer Zugehörigkeitsgruppe niedergelegt worden. Die Basis mag hierfür die Herleitung der eigenen Abstammung auf einen Ahnen gewesen sein, der dann auch in der Grabkammer als Hauptbündel (Bündel B) bestattet worden war, auf das man die weiteren Bündel der Grabkammer ausgerichtet hatte (Shimada et al. 2010:135).

Eine Einzelbestattung von Toten muss jedoch nicht ausnahmslos in Pachacamac vorgenommen worden sein. So enthielt ein in der Nähe jener Grabkammer vom gleichen Team geborgenes Totenbündel (Grab 3, Bündel A) die Mumie einer Frau und Köpfe einer juvenilen und einer adulten Person (Shimada et al. 2006a:42010:143). Die zwei fehlenden postkranialen Körper kennzeichnen dieses Bündel als besonders. Aufgrund anderer fehlender Beispiele mag es jedoch - unter Vorbehalt weiterer Funde - als ersten Hinweis auf die Bestattung mehrerer Personen in nur einem Bündel am Orakelort angesehen werden.⁶¹⁴

Mit Hilfe der Röntgenbilder wurde anhand des Knochenbaus für die Berliner Gruppe eine Bestimmung des Geschlechts der Mumien und ihrer erreichten Individualalter versucht. Die Geschlechter der Kinder (VA 60382 [21] und VA 60420 [24]) bleiben unbestimmt. Die drei Erwachsenen (VA 60381 [20], VA 60383 [22], VA 60386 [23]) wurden als männlich interpretiert. Die Mumien des Penn Museums-Konvoluts bleiben dagegen ohne eine Geschlechtsbestimmung, so die jugendliche Person 26627 und die Kinder 26628 und 26630. Die Mumie 26626 erhielt ein *tupu* als Beigabe. Dieser typisch geformte metallene Gegenstand zeichnet sich im Röntgenbild gut ab und diente in verschiedenen vorspanischen Kulturen meist weiblichen Individuen als Kleidernadel. Fleming (1983: Abb. 27) vermutet daher, dass es sich um ein Mädchen handelt.

Folgende Altersgruppierungen konnten durch die Röntgenuntersuchungen ausgemacht werden:

VA 60420 (24), 6-9 Monate, sowie 26628, 1 Jahr, entsprechend der neo-natalen Phase.

VA 60382 (21), 5-7 Jahre, und 26630 ,7 Jahre, entsprechen der juvenilen Entwicklungsphase.

26626 ,12 Jahre, und 26627, 15 Jahre, haben die subadulte Lebensphase erreicht.

VA 60381 (20) ist adult/erwachsen.

22 und VA 60386 (23) befanden sich im Stadium der fortgeschrittenen Matura, 45-50 Jahre plus.

Diese Altersgruppierungen entsprechen auch jenen der Toten in den Bündeln der von Shimada et al. untersuchten Grabkammer auf dem Friedhof vor dem Pachacamac-Tempel (Shimada et al. 2006b:4). Alle Altersgruppen finden sich demnach vertreten.

⁶¹⁴ Die Bestattung mehrerer Personen in einem Bündel ist von anderen Orten des heutigen Peru bekannt. Diese Bündel stammen ebenfalls aus vorspanischer Zeit, datieren vermutlich aber nicht vor dem Frühen Horizont. So befindet sich beispielsweise im Besitz des Ethnologischen Museums Berlin ein Totenbündel aus Chuquitanta. Dieser Ort befindet sich ebenfalls an der Zentralküste Perus, liegt jedoch am Chillón-Fluß, nördlich des dem Lurín benachbarten Rímac-Flusses. Im Bündel (VA 28462 [1]) befinden sich ein adulter Mann und ein etwa sechsjähriges Kind. Auch für Chuquitanta bleibt ungeklärt, welche Kriterien zu einer Bestattung von mehreren Personen in einem Bündel führten. Die Röntgenuntersuchung des Bündels aus Chuquitanta hat keine Hinweise auf eine Sekundärbestattung erbracht. Es kann daher angenommen werden, dass diese Personen als „eng zusammengehörig“ galten, zueinander zeitnah verstarben und dann in einem Bündel bestattet wurden. Weitere Untersuchungen sind jedoch auch hier notwendig, um zu klären, ob es sich um Familienmitglieder oder eine Zusammengehörigkeit anderer Art handelte, beispielsweise eines zeitnahen gemeinsamen Todes durch Unfall oder Krankheit.

Die Geschlechts- und Altersverteilung der Mumien in den Bündeln gibt keinen Bevölkerungsquerschnitt wieder, sondern begründet sich, so sei ausdrücklich betont, in der äußerst geringen Anzahl von Individuen im Korpus dieser Arbeit. Dass beispielsweise auch (mature) Frauen, die hier in den beiden Pachacamac-Konvoluten nicht vertreten sind, ebenfalls eine Totenbehandlung und Bestattung in Bündel und Grabkammer bekamen, konnte die Untersuchung der intakten Grabkammer vor dem Pachacamac-Tempel von Shimada et al. zeigen, in der sich in 15 stark zerstörten Bündeln acht männliche und sieben weibliche Erwachsene befanden ((Shimada et al. 2010:135). Es lässt sich grundlegend vermuten, dass auch den professionellen⁶¹⁵ Ausgräbern vermutlich nicht erkennbar war, welches Geschlecht die Individuen in den jeweiligen Bündeln hatten, und dass sie die Bündel anhand optischer Merkmale auswählten, um den Museen eine „gute Vielfalt“ bieten zu können. Dies lässt sich aus den Tagebuchaufzeichnungen von Erna Gretzer schließen, welche die Sammlungspraktiken ihres Mannes in Peru für ihren Enkel in einer Familienchronik niederschrieb: „*Das Sammeln ging nun folgendermaßen vor sich [...] bei uns im Hause [wurden, Anmerkung AB] die ausgegrabenen Sachen sortiert; der größte Teil war oft wertlos und wurde fortgeworfen, nur die wirklich schönen und kunstvollen Sachen wurden in die Sammlung eingereiht, nachdem sie vorher präpariert wurden[...]. Manchmal brachten die Ausgräber auch die ganze Mumie mit; Großvater hatte 32, welche in dem einen seiner Ausstellungsräume je 16 an jeder Seite standen, gerade so, als ob sie für den Besucher Spalier standen*“ (in Deimel et al., 1999:43-45).



Abbildung 123: Beispiel für den Aufbau eines Mumienbündels. Der meist nackte Tote wurde zunächst in eine Hockposition gebracht und dann mit mehreren Lagen Textil umhüllt.
(Abbildung Reiss/Stübel 1887:Tafel 30)

Die Bündel der beiden Sammlungen in Philadelphia und Berlin lassen sich grob in drei Kategorien einteilen: zunächst jene Bündel mit Erwachsenen in Hockposition, die keinen Scheinkopf tragen, dann solche Bündel, denen ein Scheinkopf aufgesetzt worden ist, und schließlich jene Bündel, die Kinder enthalten, deren Körper in gestreckter Rückenlage, mitunter auch auf einer Trage abgelegt, mit Stoffstreifen umwickelt oder als Bündel umhüllt wurden. Alle drei Kategorien finden sich unter den Pachacamac-Mumienbündeln der beiden Museumskonvolute vertreten.

Grundlegend waren die Körper der erwachsenen Toten meist unbekleidet in die Hockposition gebracht worden. Die Armhaltung kann dabei variieren. Diese Form der Bestattungen ist zunächst kein Ausdruck eines verbindenden Glaubens, sondern hatte sich als Grundform etwa von der Frühen Zwischenzeit an (Conlee et al. 2009:2757; Shimada 1991:XVIII) bzw. seit dem Mittleren Horizont (pers. Komm. Eeckhout 2007) an der Zentral- und Südküste Perus weitläufig durchgesetzt. Die Bündel beider Sammlungen mögen daher frühestens in den Mittleren Horizont (um 550 u. Z.- 900 u. Z.)⁶¹⁶ datieren.

Um die Toten in der gehockten Position zu halten, umschlang man sie häufig mit Seilen. Deren Abdrücke finden sich bei einigen Mumien auf der Haut deutlich erkennbar. Da die Mumien beider Sammlungskonvolute noch nicht makroskopisch untersucht worden

sind und in den Röntgenbildern diese meist aus Pflanzenfasern gewundenen Stricke nicht deutlich genug hervortraten, um einfach erkannt worden zu sein, sind für die Pachacamac-Mumien beider Konvolute keine Nachweise erbringbar. Ob die Toten des Weiteren im Rahmen der Vorbereitung des Leichnams für

⁶¹⁵ So besaß Uhle langjährige Grabungserfahrung an zahlreichen vorspanischen Fundstätten in Südamerika. Auch die Grabräuber hatten ein umfangreiches Wissen zu den Mumienbündeln erworben, damit sie ihren Auftraggebern gute „Ware“ bringen und dafür ein gutes Entgelt erzielen konnten.

⁶¹⁶ Zeiteinteilung nach Bueno Mendoza (1982:51) und Shimada (1991:XVII).

die Beisetzung oder explizit für eine Mumifizierung behandelt wurden, ist für die Pachacamac-Mumien beider Konvolute nicht erkennbar. Es wurden anhand der Röntgenbilder keine sichtbaren Eingriffe, die der Mumifizierung dienlich waren, ausgemacht. Dieses Ergebnis liegt zumindest für die Berliner Pachacamac-Mumien nicht an den noch wenig entwickelten Untersuchungsmethoden der frühen 1980er Jahre, denn bei anderen Mumien aus dem Bestand des Ethnologischen Museums konnten Eviscerationen festgestellt werden, so bei Bündel VA 28453 (40) und VA 28454 (41) aus Chavín, Peru (Herrmann/Meyer 1993). Ob die in die Hockposition gebrachten Körper dann Hitze ausgesetzt wurden, um sie zu trocknen, ist noch nicht untersucht worden. Mit den derzeit möglichen naturwissenschaftlichen Methoden sind solche Behandlungen zwar in Ansätzen zu erkennen, jedoch noch nicht mit Sicherheit nachweisbar, wie die gaschromatographischen und massenspektrometrischen Untersuchungen (GC/MS) von der York Mummy Research Group in England 2007 ergaben (Fletcher/Buckley 2008:1).

Es sei darauf hingewiesen, dass der Tote vor einer solchen Behandlung in die Hockposition gebracht werden musste, da mit Eintritt der Mumifizierung die Körperposition unveränderlich war. Auch die Auflösung der sogenannten Totenstarre ist von Wichtigkeit (Latein: *rigor mortis*⁶¹⁷) bzw. eine Positionierung des Körpers vor dem Eintreten derselben, da sonst der Körper ebenfalls zu steif ist, um arrangiert zu werden. Frakturen der Hüfte der aus Pachacamac geborgenen Mumie VA 60386 (23), deren Bündel nicht mehr erhalten ist, mögen belegen, dass die Bestattung unter großem Zeitdruck erfolgen konnte: „Bei Berücksichtigung der osteoporotischen Strukturauflockerungen könnten diese Frakturen plausibel auf ein gewaltsames Brechen der Totenstarre bei der Leichentoilette zurückgeführt werden“ (Herrmann/Meyer 1993:65). Dieser Hinweis unterstreicht vielleicht, wie wichtig es den Bestattern war, die Leiche in eine Hockposition mit angewinkelten Armen zu bringen und vielleicht auch zu spät eingetroffene/fertiggestellte Beigaben vor den Bauch der Leiche zu platzieren. Auch ein Zerbrechen während der Bergung oder des Transports von Pachacamac nach Berlin sollte als Möglichkeit in die Begutachtung einbezogen werden.

Anschließend erfolgte die Umhüllung der Toten mit mehreren Lagen Textil, deren letzte Lage man an den Seiten zusammennähte, sodass schließlich ein „Paket“, ein Toten- oder Mumienbündel geformt worden war. Zusätzlich konnte es mit Stricken umschlungen und auch mit einem Scheinkopf ausgestattet werden. Zur äußeren Umhüllung wurde meist ein Baumwollgewebe in Leinenbindung verwendet. Diese einfache Textilart ist schwierig zu datieren, denn sie wurde seit der Einführung der Webtechniken in Peru und dann bis in die Zeit der spanischen Eroberung hergestellt (pers. Komm. Lena Bjerregaard 2007).

Die Formen der Mumien- oder auch Totenbündel waren nicht einheitlich. Dies ist besonders auffällig bei den Bündeln ohne Scheinkopf, 26628, 26630 und VA 60383 (22) und VA 60420 (24).

			
26628	26630	VA 60383 (22)	VA 60420 (24)

⁶¹⁷ „Als Totenstarre wird die nach dem Tod eintretende Erstarrung der Muskulatur bezeichnet. Sie beginnt bei Zimmertemperatur nach etwa 1 bis 2 Stunden an den Augenlidern, Kaumuskeln (2 bis 4 Stunden) und kleinen Gelenken, danach setzt sie an Hals, Nacken und weiter körperabwärts ein und ist in etwa 50% der Fälle, nach 14 bis 18 Stunden voll ausgeprägt (bei Hitze schneller, bei Kälte langsamer). Die einzelnen Fasern eines jeden Muskels erstarren erst nach und nach. Wird die Starre eines Muskels durch Fremdbewegungen gebrochen, bevor diese vollständig ausgebildet ist (also innerhalb der ersten 14 bis 18 Stunden), setzt nach einiger Zeit an diesem Muskel eine neue Starre ein, bedingt durch die Fasern, die zuvor nicht erstarrt waren. Durch Zersetzungs Vorgänge beginnt sich die Starre 24 bis spätestens 48 Stunden post mortem, bei Beginn der Autolyse, wieder zu lösen und kehrt nicht zurück“ (aus <http://de.wikipedia.org/wiki/Totenstarre>; Stand 8.10.2014).

Bündel 26628 ist ein kreiskegelförmiges Paket, welches mit einem farbigen Textil umgeben und dann mit Stricken großmaschig umschlungen wurde. Das Textil weist ein gelb-weiß-rotes Muster mit Motiven stilisierter Tierfiguren auf. Uhle datiert das Bündel in das 7.-11. Jahrhundert u. Z. In seinem Inneren befindet sich ein einjähriges Kind, das, so Flemming (1983:154), rituell getötet worden ist. Anhand des Röntgenbildes meint er einen geraden Schnitt durch den Hals sowie eine anschließende Disartikulation der weiteren Gliedmaße auszumachen. Da das Kind aus Schichten unterhalb des Pachacamac-Tempels stammt, könnte es vielleicht als Bauopfer eingebracht worden sein. Weitere Untersuchungen sind noch nicht erfolgt. Auch die Musterungen auf dem äußeren Textil des Bündels sind noch nicht analysiert worden. Daher sollte diese Interpretation des im Röntgenbild als disartikuliert erschienenen Körpers nur als vorläufig erachtet werden.

Bündel 26630 erhält seine Form durch die Trage aus Rohrstäben an der Unterseite, auf der das 7-jährige Kind mit Stoffstreifen umwickelt abgelegt und dann mit Schnüren umwunden wurde. Es mag, so Uhles Einschätzung, aus dem 11. Jahrhundert u. Z. stammen. Seine Knochen sind stark dissoziiert. Dies kann auf Transportschäden, vielleicht aber auch ebenfalls auf eine Zweitbestattung zurückgeführt werden. Diesem Bündel fehlen eine sorgfältige textile Umhüllung wie auch die Umhüllung des Leichnams mit großen Textilstücken. Dieser ist nur mit Stoffstreifen und Rohbaumwollflocken umwunden. Das Bündel erreicht seine Stabilität durch die Trage und die enge Umschnürung. Die einstige Körperposition des Kindes ist nicht bestimmbar.

Der Thorax eines Kindes befindet sich im Bündel VA 60420 (24). Es wurde nur 6-9 Monate alt. Vielleicht handelt es bei dem Verband von Kopf und Rumpf um eine Zweitbestattung. Rohbaumwollflocken finden sich zwischen den dicken Stoffstreifen, die den Thorax umfassen. Die Materialien der Umhüllung mögen aus dem alten Bündel entstammen oder auch hier einer Polsterung und weiterhin andauernden Trockenhaltung des kleinen Leichnams gedient haben. Wie es scheint, war das Kind in Rückenlage mit nur leicht angewinkelten Gliedmaßen bestattet worden. Seine Arme befinden sich leicht angewinkelt neben dem Körper. Die Beine fehlen, mögen aber ähnlich den Armen nur leicht gehockt gewesen sein. Diese Vermutung basiert auf einem Vergleich der Kindermumien mit bzw. ohne Bündel des Ethnologischen Museums zu Berlin. Diese unterschiedlichen, von mehreren Orten an der Zentralküste stammenden Mumien mögen auf eine Tendenz verweisen, die bisher noch keine Beachtung gefunden hat. So scheint es, dass Frühgeborene, Neugeborene sowie Kleinkinder in Rückenlage mit nur leicht angewinkelten Armen und Beinen bestattet wurden. Dies entspräche einer Wiedergabe der natürlichen Haltung von Kleinstkindern und dementsprechend nicht einer mittels Flexion erreichten Hockposition. Die Beine können durchaus gehockt sein, sind jedoch nicht stark vor dem Bauch des Kleinkindes flektiert worden, wie dies aber bei Erwachsenen arrangiert wurde. Der Rücken bleibt somit gerade.⁶¹⁸ Es mag sich um eine Positionierung für jene Verstorbenen handeln, die eine bestimmte Lebensphase noch nicht erreicht hatten. Ein Hinweis auf die Ernährung als Unterscheidungskriterium der Entwicklungsstadien eines Kindes in vorspanischen Zeiten lässt sich indirekt in den Beschreibungen von Kindern und ihren Lebensphasen bei Guaman Poma ausmachen: Neugeborene sowie Kleinstkinder, die in transportablen Kindertragen liegen, erhielten Muttermilch (Guaman Poma 1980:189, 209).

⁶¹⁸ Diese vielleicht typische Position findet sich beispielsweise bei den Kindermumien VA 5835 (9), ein 3-6 Monate altes Kind, gefunden in Ancón in ausgestreckter Rückenlage, umhüllt mit einer Stoffstreifenumwicklung, sowie ein drei Jahre altes Kind aus dem Fundort Chuquitanta (VA 28472 (29), ebenfalls ausgestreckt in Rückenlage und umhüllt mit einer Stoffstreifenumwicklung. Stärker flektiert sind dagegen die Arme und Beine des Kindes VA 28471 (28) ebenfalls aus Chuquitanta. Der Rücken blieb hier jedoch gerade gestreckt, das Kind war in Rückenlage bestattet worden. Eine Umhüllung hat sich bis auf Reste von Baumwollschnüren nicht erhalten (Herrmann/Meyer 1993: 38, 75 sowie 74).



Abbildung 124: Guaman Poma de Ayala beschreibt die einzelnen Entwicklungsphasen von Kindern. Im ersten Lebensjahr liegt das Kind meist in der Wiege. Diese kann aus Rohrgeflecht gefertigt sein. Vielleicht handelt es sich um das gleiche Gestell, welches für das lebende Kleinkind verwendet wurde und dann direkt als Tragbahre für das Verstorbene. (Guaman Poma de Ayala 1936:Abbildung 212 [214]).

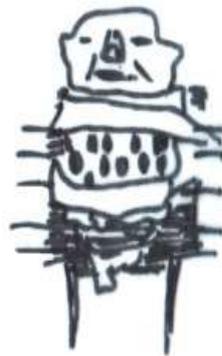


Abbildung 125: Diese aus Lehm geformte Puppe wurde auf einer Trage aus Rohrgeflecht mit Stoffstreifen festgebunden und als äußere Beigabe dem Mumienbündel 26626 mitgegeben. Die Puppe ähnelt einem kleinen Kind, vielleicht auf einer Totenbahre.

(Zeichnung AB, nach Fleming 1986:43, Abb. 7).

Dann, mit einem bis zwei Jahren, wenn das Kind anfing, sich auf allen Vieren fortzubewegen (Guaman Poma 1980:187, 207), hat es zwar einen neuen Entwicklungsabschritt erreicht, wurde aber ebenfalls noch mit Muttermilch ernährt. Mit fünf bis neun Jahren befinden sich Kinder nach Guaman Poma in einem weiteren Entwicklungsstadium. Erste Aufgaben wurden ihnen übertragen (Guaman Poma 1980:205). Ein überaus wichtiger Aspekt dieses Entwicklungsstadiums ist aber die Ernährungsumstellung: Die Kinder erhielten von nun an Mais als Nahrungsmittel und wurden eben nicht mehr von der Mutterbrust ernährt.

Die von Guaman Poma zwei Generationen nach der spanischen Eroberung Perus verfassten Beschreibungen seiner Erinnerungen an die inkaischen Zeiten im Alten Peru lassen sich möglicherweise auch auf noch weiter zurückliegende Phasen übertragen. Mit dem Beginn des Bodenbaus ab dem 4. Jahrtausend v. u. Z. entwickelte sich Mais langsam in zahlreichen vorspanischen Kulturen zur Hauptnahrungsquelle (MacNeish et al 1975:14/25). Obwohl Guaman Poma Mais nicht als Unterscheidungskriterium benennt, lässt sich doch das Essen von fester Nahrung, eben dem Mais, als Trennungszeichen der Entwicklungsstadien der frühkindlichen Entwicklung vermuten: So mögen Kinder, welche das Säuglingsalter nicht überlebten, in gestreckter Rückenlage mit maximal leicht angewinkelten Ärmchen und Beinchen bestattet und ihr Bündel durch eine Umwicklung mit Stoffstreifen und/ oder eine Umschnürung des Bündels „gekennzeichnet“ worden sein. Kinder, die älter als drei Jahre wurden, folgt man dieser Theorie, hatten bereits feste Nahrung zu sich genommen und man bestattete sie gleich den Erwachsenen in Hockposition. Ein solches Beispiel wäre das Pachacamac-Bündel VA 60382 (21), das ein in Hockposition bestattetes Kind von fünf bis sieben Jahren enthält.

Auffällig bleibt aber der „Qualitätsunterschied“ zwischen Bündel VA 60420 (24) (6-9 Monate alt, gestreckte Lage und grobe Umwicklung des Bündels) im Vergleich zu Bündel 26628 (1-jährig, mit starker und glatter Umwicklung mit gemustertem Textil und Schnüren). Bei dem ersten Kind sind die Knochen des Gesichtsschädels auseinander gewichen, jedoch ohne traumatische Ursache. Durch den Schädel von 26628 ist ein Steinmesser geführt, auch sind Arme und Beine abgetrennt worden. Fleming schließt auf

eine rituelle Tötung (Flemming 1983:154). Vielleicht ist diese rituelle Opferung der Grund für den „Mehraufwand“ bei der Umhüllung des Kindes. Ihm wurden eine Kette, vermutlich aus Muschelperlen, und ein großes Metallstück beigegeben.

Einige Kleinkinder erhielten auch eine Trage (Totenbahre) als Unterlage.⁶¹⁹ Das Kind im Bündel 26630, das auch auf einer Trage gebettet worden war, hatte, so Fleming, bereits ein Individualalter von 7 Jahren erreicht. Das stark dissoziierte Skelett ist bisher nicht näher untersucht worden. So bleibt unklar, ob das Kind einst trotz der zum Tode führenden, aber bisher unbestimmten Krankheit noch keinen Mais als Nahrung erhalten konnte. Interessanterweise hat auch die dem 12-jährigen Kind im Bündel 26626 mitgegebene Puppe eine Unterlage aus einer aus Rohrgeflecht gefertigten Trage. Die darauf mit Stoffstreifen festgebundene Puppe erscheint so auch wie ein kleines Kind (Fleming 1983:152, Inventarnummer 28438).

Eine Trage mag an die einstige Wiege erinnern. Sie erleichtert in jedem Fall aber auch den Transport von fragilen, kleinen Individuen.

Für die Bündel von Erwachsenen scheinen andere Vorkehrungen für den zu erleichternden Transport des Bündels getroffen worden zu sein. So weist das Bündel VA 60383 (22) einen aus Textilien geformten Aufsatz an seiner Oberseite auf, der vielleicht einst als „Tragegriff“ gedient haben könnte. Das Bündel enthält einen adulten Mann und besitzt ebenfalls keinen Scheinkopf. Die äußere, heute aufgebrochene Hülle besteht aus mehreren Stücken Baumwollgewebe in Leinenbindung, die zu einer das Bündel umgebenden Hülle zusammengenäht wurden. Am oberen Ende wurden diese wie zu einem Griff zusammengefasst. Die Stoffbahnen des Aufsatzes scheinen zum Tragen des gesamten Bündels nicht stark genug, wohl aber ähneln sie denen an weiteren Bündeln aus dem Bestand des Berliner Ethnologischen Museums, bei denen ein regelrechter Tragegriff an der Oberseite angebracht worden ist. Dies sind die Bündel VA 60378 (46), unbekannter Herkunft (Herrmann/Meyer 1993:108, Abb. 46 a, b) sowie VA 66435 (49) ebenfalls unbekannter Herkunft (Herrmann/Meyer 1993:113, Abb. 49a). Das untere Ende beider Bündel ist mit Stricken umschnürt worden, wie es scheint, um den Bündeln weitere Stabilität zu geben. Dies ist für das Bündel VA 60383 (22) nicht der Fall. Interessanterweise befinden sich aber in beiden Bündeln, VA 60378 (46) und VA 66435 (49), jeweils zwei Personen. Vielleicht waren diese Bündel daher besonders schwer und mussten zum einfacheren Transport zusätzlich mit eben jenem Trage- oder Haltegriff versehen werden. In den bisher beschriebenen Pachacamac-Bündeln befand sich jedoch stets nur eine Person. Der bürzelähnliche Aufsatz (siehe oben) des Bündels VA 60383 (22) mag vielleicht einem vereinfachten Tragen des Bündels gedient haben, aber auch eine Nutzung der zusammengefassten Stoffbahnen als Unterlage eines heute nicht mehr erhaltenen Scheinkopfs erscheint möglich.

In den beiden Sammlungskonvoluten finden sich insgesamt vier Bündel, deren aufgesetzter Scheinkopf erhalten ist: VA 60381 (20), VA 60382 (21) 26626 und 26627. Diese „Kopfattappen“ mit Augen, Nase, Mund und meist auch Haaren und Kopfputz sind unterschiedlich gestaltet. Ihre typologische Reihe (nach Becher/Rösele 1982: 218) reicht von bürzel- oder knaufähnlichen Fortsätzen des oberen Ballenendes (so vielleicht Bündel VA 60383 [22]) über sogenannte *cabezas postizas*, in Gestalt flacher, blättergefüllter Kissen mit Stoff- oder Netzüberzug und Gesichtsdarstellungen durch Bemalungen bzw. durch Holz-, Muschel-, oder Strohapplikationen bis zu den *máscaras funerales*; Gesichtsmasken. Zur letzten Kategorie gehört jene rotbemalte Holzmaske, die dem Hauptbündel der von Shimada et al. (2010) dokumentierten Grabkammer 1/2 auf dem Friedhof vor dem Pachacamac-Tempel vorn am Scheinkopf, vor einem textilen Beutel, befestigt wurde. Eeckhout verortet den Beginn der Verzierung der Totenbündel mit je einem Scheinkopf

⁶¹⁹ Aus dem Bestand des Berliner Ethnologischen Museums sind dies beispielsweise VA 5834 (8) zweijährig, aus Ancón, und VA 28472 (29) eines einjährigen Kindes aus Chuquitanta (Herrmann/Meyer 1993:37, 75).

an der Zentralküste in den Mittleren Horizont: „*sea los fardos grandotes con falsa cabeza, etc, son muy del HM*⁶²⁰ *1-2, mientras los de las épocas siguientes se vuelven generalmente más pequeños y simples pero también hay excepciones, incluso en el HT (cf. Puruchuco y Huaquerones)*“ (pers. Komm. Eeckhout 2007).

				
VA 60381 (20)	VA 60382 (21)	26626	26627	Hauptbündel B Grabkammer 1/2

Einen einfachen Scheinkopf aus mit Textilien, Blättern oder Rohbaumwolle gefüllten Stoffbeuteln haben die Bündel VA 60381 (20), dieser mit Einschub einer Nase aus Holz, VA 60382 (21), 26626 und 26627. Allen wurden Augen aufgestickt. Auf den Mund verzichtete man. Bei den Bündeln VA 60382 (21), 26626 und vielleicht auch bei 26627 wurde die Nase jeweils aus dem Stoff des Scheinkopfes geformt und genäht. Die Bündel VA 60381 (20), VA 60382 (21) und 26627 haben eine Perücke erhalten, wie dies auch (mindestens) beim Hauptbündel B der von Shimada et al. ergrabenen Grabkammer 1/2 vor dem Pachacamac-Tempel der Fall ist. Bündel VA 60382 (21) erhielt wie auch das Hauptbündel B der Grabkammer 1/2 zusätzlich eine Federkrone aus gelben Federn.

Grundlegend können sich Federkronen ähnlich den Gesichtsmasken durch Umsortierungen der Bündel, Grabräuberei, mangelhafte Grabungen im Allgemeinen, Transport, Kriegsverluste oder ähnliches bei den anderen Bündeln verloren haben. Die erhaltenen Federn der Totenbündel des Korpus sind bisher nicht auf ihre Herkunft untersucht worden. Deimel et al. vermuteten, dass es sich um ein wertvolles Importgut handelt, das Jenseits der Anden erworben werden musste: „*Die Federn für die Verzierungen stammen von verschiedenen, in den mittel- und südamerikanischen Waldgebieten verbreiteten Vögeln wie den Moschusenten, Ara- und Reiherarten, Hokos, Harpyien, Siebenfarbentangaren, Kolibris, Jakamaren (Glanzvögel), Geiern, Schlangenbalsvögeln, Trupialvögeln und den zu den Laufvögeln gehörenden Nandus. Die Federn dieser Vögel mussten aus den Wäldern im Osten Perus in das Hochland und an die Küste transportiert werden. [...] Die Vögel wurden mit Schleudern und Netzen gejagt. Ob sie immer getötet wurden oder ob man ihnen nur die wenigen begehrten Federn ausriss, um sie dann wieder freizulassen, ist nicht bekannt. Nur kleine, feine Federn wurden für die Stoffe verwandt. Die kleinsten waren die Brustfedern des Kolibrí*“ (Deimel et al. 1999:100). Durch Handel mag solch ein außergewöhnlich erscheinender Schmuck für den Toten erworben worden sein. Kopfputze, die durchaus mit Federn verziert waren, dienten jedoch nicht nur den Toten als Schmuck, wie Uhle in seinem Grabungsbericht für Pachacamac vermerkt: „*The uncivilized tribes of eastern South America are now distinguished from one another by the peculiarities of the feather ornaments in their headdress*“ (Uhle 1991:44-5). Wie sich diese sichtbaren Unterschiede durch Kleidung der Lebenden auf eine Bekleidung der Toten(-bündel) übertragen lässt, ist bisher ebenfalls noch nicht erforscht worden, aber vermutlich gibt es einen Zusammenhang. So mag der Kopfschmuck aus Federn nicht erst für die Ausstattung des Toten hergestellt worden sein, sondern vielleicht bereits seinem einstigen Träger zu Lebzeiten gehört und seinen Status angezeigt haben, nun am Scheinkopf auch über den Tod hinaus, „*as the real head might have been in life*“, so Uhle (1991[1903]:41). Dies könnte sich am Bündel B bestätigen, welches eben als Hauptbündel nicht nur die rote Maske erhalten hatte, sondern auch eine Federkrone. Es findet sich bei Shimada et al. (2010) jedoch kein Vermerk, ob auch weitere Bündel der Grabkammer auf diese Weise gestaltete Kopfputze erhalten hatten.

⁶²⁰ HM bedeutet Horizonte Medio, zu Deutsch Mittlerer Horizont, HT dagegen Später Horizont, nach dem Spanischen Horizonte Tardío.

Auch jene Bündel, die einen Scheinkopf erhalten hatten, weisen eine unterschiedliche Grundform auf. So ist Bündel VA 60382 (21) als eher rechteckiges Paket geformt. Die äußere Umhüllung ist einfaches Baumwollgewebe in Leinenbindung, über das ein kürzerer, roter Umhang gehängt wurde. Dessen Musterung und Verzierungen sind im ikonographischen Stil der Chimú gestaltet (pers. Komm. Bjerregaard 2007). Es gehörte damit in die späte Phase der Späten Zwischenzeit, das 11.-13. Jahrhundert (pers. Komm. Bjerregaard 2007). Bei dieser ikonographischen Datierung sollte auch bedacht werden, dass das Textil zwar auf den Kulturkreis des Verstorbenen verweisen, aber durchaus auch wiederverwandt worden sein könnte und vielleicht für diese Bestattung erst erworben worden war, weil die Bestattenden es „schön“ fanden. Das Individuum mag also entweder am Ende der Späten Zwischenzeit verstorben oder dann neu umhüllt worden oder eben später mit einem älteren Textil als Umhüllung verpackt worden sein. Eine Zuweisung des darin befindlichen Individuums zu einem bestimmten Kulturkreis ist daher nur bedingt möglich. Die naturwissenschaftliche Datierung ist noch nicht erfolgt.

Wie vermutlich das zuvor beschriebene Bündel VA 60382 (21) für die Berliner Sammlung, mag auch das Bündel 26626 für die Sammlung des Penn Museums aufgrund der auffälligen äußeren Umhüllung, die einen Blickfang darstellt, angeschafft worden sein. Das Bündel hat zunächst eine zylindrische Form und einen Scheinkopf. Ungleich VA 60382 (21) war das Bündel nicht mit Kleidung versehen worden, sondern man hatte seine äußere Hülle mit einem aufwendig genähten Textil gestaltet. Dieses datiert, so Uhle, in das 6. - 9. Jahrhundert u. Z. und zeigt alternierende Treppmuster aus dreieckigen schwarzen und weißen bzw. roten und beige Treppen. Die im Bündel befindliche Person war etwa 12 Jahre alt geworden. Fleming gibt als Todesursache eine Meningitis an.⁶²¹ Im Röntgenbild ist aber eine Fraktur des Schädels erkennbar, die mit einem Individualalter des Kindes von 12 Jahren nicht mehr durch eine Entzündung der Hirnhaut hervorgerufen worden sein kann (pers. Komm. Barbara Teßmann Januar 2015). Der Grund der aufwendigeren Gestaltung des Bündels mag sich aber nicht unbedingt aus der Todesursache ergeben. Die zahlreichen Taschen, die man um den Scheinkopf gewunden hat, mögen belegen, dass man das Individuum gut versorgt wissen wollte, dem Status seiner Gemeinschaft entsprechend und vielleicht auch gewappnet gegen die Krankheit, die es aus diesem Leben gerissen hatte. Der Inhalt der Taschen ist noch nicht untersucht worden.

Nahezu unscheinbar erscheint dagegen Bündel 26627, welches ebenfalls einen Scheinkopf trägt, aber nur mit einem einfachen, einfarbigen Baumwollgewebe in Leinenbindung umhüllt worden ist. Der darin enthaltene mumifizierte Körper gehört einer 15-jährigen jugendlichen Person. Diese wurde stark dissoziiert, weist aber keine an den Knochen feststellbaren Krankheiten auf. Das textile Gesicht des Scheinkopfes ist in der Art der Masken mit weiß hinterlegten Augen gestaltet, die wie Muscheleinlagen erscheinen. Am Hals sind ebenfalls Beutel befestigt worden, deren Inhalt noch unbekannt ist.

Eine besonders auffällige Umhüllung weist das Bündel VA 60381 (20) aufgrund des verwendeten Materials auf: Es wurde von einer geflochtenen Binsenmatte umgeben, der ein Scheinkopf aufgesetzt worden war. Der textile Scheinkopf ist mit nicht entkernter Baumwolle und weiteren, bisher unbekanntem Materialien gefüllt und trägt eine Nase aus Holz. Am Hinterhaupt wurden Haare aus ebenfalls unbekanntem Material in kleinen Zöpfen, die bis auf die „Schultern“ des Bündels hängen, angebracht. Solch ein von Korbgeflechten umgebener Körper fand sich bisher nicht nur in Pachacamac. In Pampa de las Flores, 40 km von Pachacamac den Lurín aufwärts gelegen, konnte Eeckhout ein verblüffend ähnliches Bündel bergen (Eeckhout 1999:355, PV48-4A-E4). Leider ist von Grabräubern bei jenem Bündel der obere Teil zerstört worden, sodass ein Scheinkopf nur zu vermuten bleibt (Eeckhout 1999:356). Interessant war bei jenem Bündel die Einbettung des Korb-Bündels in ein ganzes Ensemble aus externen Grabbeigaben, wie Keramikgefäßen mit Resten von Chicha und Erdnusschalen sowie einem Meerschweinchen. Aufgrund eines Gefäßes mit charakteristischer Sicán-Verzierung datierte Eeckhout die

⁶²¹ Das Alter findet sich in Fleming 1986:44 angegeben. Die Todesursache tuberkulöse Meningitis oder ein Gehirntumor wird in Fleming 1983-:153 sowie 1986:45 wiederholt.

Bestattung in Pampa de las Flores zwischen 1400 -1440. Dies entspricht der Späten Zwischenzeit VII (Eeckhout 1999:356). Das Pachacamac-Bündel mit Korbgeflechtumhüllung bleibt undatiert. Diese gleichartig gestalteten Bündel zweier Fundorte verweisen auf den Umstand, dass bisher keine Pachacamac-typischen Attribute in den Bestattungen ausgemacht werden konnten, sondern die Bündel vielmehr eine Vielzahl von gestalterischen Formen aufweisen, die auch an anderen Fundorten gefunden werden können, darunter der erwähnte Pampa de las Flores oder auch der 90 km nördlich befindliche Ort Ancón (siehe Reiss/Stübel 1880-1887). So unterscheiden sich auch die Mumienbündel beider Sammlungskonvolute durch ihre abschließende Form und äußere Umhüllung auffallend voneinander. Dies mag jedoch erneut auf die Sammlungskonventionen der jeweiligen Händler und Käufer zurückzuführen sein, die sicherlich eine divers gestaltete Bandbreite der südamerikanischen Totenbündel in ihrem Bestand wissen wollten. Bisher ist es aber noch nicht möglich, aufgrund der jeweiligen Bündelformen und –ausstattung eine Herkunftsregion der im Bündel befindlichen Toten zu bestimmen.

Um den Bündeln Stabilität zu verleihen, wurden sie „ausgestopft“. Als Füllmaterial konnten Stoffstreifen dienen; vor allem aber auch nicht entkernte Rohbaumwolle (Eeckhout 1999:356) und auch Blätter. „[...] *particularly the pacae and the avocado*“ meinte Fleming (1983:148) an den heute im Museum der University of Pennsylvania befindlichen Mumienbündeln, die von Uhle in Pachacamac ausgegraben wurden, bestimmen zu können. Alle drei Arten von Füllmaterialien können gemeinsam verwandt worden sein. Auch einzeln kommen sie vor (pers. Komm. Eeckhout 2007). Eine zusätzliche mumifizierende Wirkung ist den verwandten Materialien nicht abzustreiten (pers. Komm. Eeckhout 2007). Tendenzen, bestimmte Materialien für bestimmte Bündel/Individuen/Geschlechter/Altersgruppen zu verwenden, lassen sich bisher jedoch noch nicht erkennen (pers. Komm. Eeckhout 2007). Mumie VA 60381 (20) scheint nur von Textillagen umgeben. Diese wurden jedoch durch einsickernde Sedimente verunreinigt, sodass auf dem Röntgenbild nicht klar erkennbar ist, ob weitere Füllmaterialien verwandt worden sind. Eine Umwicklung der Mumie allein mit Textilien scheint auch bei 26626 der Fall zu sein. Die Mumien VA 60382 (21), VA 60383 (22) und VA 60420 (24) weisen eine Füllung aus nicht entkernter Baumwolle auf. Zu den Mumien 26627, 26628 sowie 26630 finden sich keine Angaben vermerkt.

In einigen Fällen kamen Rohrstäbe hinzu, vermutlich um den Leichnam und nach Fertigstellung auch das Bündel in einer aufrechten Position zu halten und möglicherweise auch Stabilität für den Transport des Bündels zu gewährleisten (Shimada et al. 2006b:3). Mumienbündel VA 60381 (20) weist solche schilfrohartigen Stäbe auf. Sie befinden sich seitlich neben und vor dem Körper im Bündel und sind höher als die eigentliche Mumie. Auch Mumie VA 60382 (21) wird durch drei bis vier senkrechte Stöcke aufrecht gehalten, die an den Seitenwänden der Ballen angebracht sind. Bei beiden Mumienbündeln scheint es keine Querverbindungen zu geben, welche die Stäbe an ihrem Platz halten. Die dichte Füllung der Bündel scheint hierfür zu genügen. Derartige Stöcke an den Seiten der Mumien konnten Díaz/Vallejo als typische Merkmale der Ychsma-Kultur in der Späten Zwischenzeit um 900 u. Z.-1476 u. Z.⁶²² bestimmen (Bündeltyp 4, Díaz/Vallejo 2005:297-300, Tafeln 1-3, Abbildung 36 sowie Shimada et al. 2010:134). In dem von Shimada am Pachacamac-Tempel freigelegten Grabkammer 1/2 wurden mit der Ausnahme von drei Bündeln alle Toten durch Rohrstäbe aufrecht gehalten: *With three clear exceptions, the adult bundles were prepared in a similar manner starting with a tightly flexed body [...]. Nearly all Ychsma period funerary bundles we excavated had one or two wooden poles or canes placed vertically for support along the sides of the body [...]* (Shimada et al. 2006b:3). Alle Bündel waren über einen Zeitraum von etwa 500 Jahren hinweg in diese Grabkammer eingebracht worden. Dies, so unterstreichen Shimada et al. (2006b:3), entspricht dem Zeitraum, in dem die Ychsma-Kultur an der Zentralküste existierte, zwischen dem Ende des Mittleren Horizontes um 1000 u. Z. und dem Ende des Späten Horizonts um 1460-1533. Eine naturwissenschaftliche Datierung für die Berliner Pachacamac-Bündel steht, wie erwähnt, bisher noch aus.

⁶²² Chronologische Einordnung nach Shimada (1991:XVII, XVIII) sowie Bueno Mendoza (1982:51).

Auch andere Stabilisierungshilfen konnten in den Pachacamac-Mumienbündeln der beiden Sammlungen dokumentiert werden: Die Mumie des Kindes in Bündel 26626 wurde beispielsweise durch ein Korbgeflecht gestützt, welches sich im Inneren des Bündels, zwischen dem Baumwollgewebe und der Außenhülle befindet. Die Röntgenbilder von Mumie VA 60383 (22), VA 60420 (24) sowie 26627 zeigen keine Stäbe oder weitere Hilfsmaterialien zur Stabilisierung. Die Füllung des Bündels sowie die enge Außenhülle fixierten hier den Körper im Bündel anscheinend in ausreichender Weise. Diese Bündel könnten auch aus einem anderen Zeit- oder Kulturraum als dem der Ychsma-Kultur stammen. Daher bleibt, wie die drei erwähnten Ychsma-zeitlichen Ausnahmen der Bündel ohne Stöcke in der von Shimada et al. dokumentierten Grabkammer zeigten, die zeitliche Verortung zu überprüfen.⁶²³ Zu Mumie VA 60386 (23) können keine Aussagen gemacht werden, da sich das einstige Bündel vermutlich verloren hat und sich keine Druckspuren von Stäben an der Haut der Mumie finden. Die Mumienbündel 26628 und 26630 erhalten ihre Stabilität durch die großmaschige Umschnürung der Bündel. Bei Bündel 26630 wird dies von der aus Rohr gefertigten Trage an der Unterseite des Bündels unterstützt. Als weiteres Hilfsmittel zur Stabilisierung der Bündel darf die Komprimierung der Füllmaterialien durch eine Lagerung im Erdreich und die evtl. vorhandene Enge zu anderen Bündeln nicht ungenannt bleiben.

Durch die Bestattung im Bündel wurde für jeden Toten ein individueller Raum geschaffen, der durch persönliche Beigaben im Inneren des Bündels und zusätzliche Beigaben für diesen Toten und vielleicht auch jene in der Grabkammer im näheren, äußeren Umfeld des Bündels abgelegten Beigaben („*internal*“ und „*external offerings*“ nach Peters 2000:247) ausgestattet wurde. Der jeweilige Wert der Beigaben für die Gesellschaft der Bestattenden und deren Vorstellungen für den Toten können von uns heute nur erahnt werden. Uhle warnt jedoch bereits in seinem Bericht von 1903 davor, eine Bedeutung der Hinterlassenschaften nur auf ihren materiellen Wert beschränken zu wollen: „*These graves [nahe dem Pachacamac-Tempel, Anmerkung AB] would be not considered as belonging to persons of high rank if they were judged, as usually done, by the presence or absence of precious metals, and if written testimony were disregarded. This fact proves that it is a great mistake to look merely for gold and silver objects in graves, in order to establish the rank of the bodies buried here. It is needless to conjecture whether the gold in these cases had been retained by the family, or whether it had been presented to the temple at the time of the owner's death*“ (Uhle 1903:40). So stellt sich bei der Bewertung von Grabbeigaben die eigene Subjektivität als Problem dar, die kaum überwunden werden kann. Erwartungen bestimmter Funde sowie Kenntnisse aus der eigenen oder anderen Kulturen können hilfreich, aber wie Uhle zu recht bemerkt, auch hinderlich sein.

Eine gute Auflistung der diversen Beigabengruppen in Pachacamac, vor allem aber im Fundort Pampa de las Flores, im benachbarten Rímac-Tal gelegen, lieferte Eeckhout 2004d. Seine Angaben basieren auf Beobachtungen in Grabungen, aber auch auf der Öffnung von Bündeln. Shimada et al (2006 und 2010) haben ebenfalls Mumienbündel aus Pachacamac geborgen und geöffnet. Neben der Beschreibung der Geschlechter und auffälliger Pathologien der Toten aus den Bündeln wurden die Beigaben in den Betrachtungen bisher vernachlässigt. Für die Mumien beider Sammlungskonvolute sind einstige äußere Beigaben nicht mehr den Bündeln zuweisbar. Eine Ausnahme stellt das Bündel des Kindes 26626 dar, dem außerhalb des Bündels einst ein Korb, eine Puppe auf einer Trage sowie eine kleine Tasche mit Spindelstäben mitgegeben worden waren. Diese Beigaben sind vom Ausgräber Uhle mit dem entsprechenden Vermerk versehen und als Konvolut nach Philadelphia versandt worden, sodass ihre Zuweisung zu jenem toten Kind nachvollziehbar blieb (Fleming 1983:152).

Die Beigaben an die Toten, die in die Textilschichten im Bündelinneren eingelegt wurden, sind für beide Konvolute anhand der Reflexion der Röntgenstrahlen und ihrer Darstellung auf dem Röntgenbild bestimmt worden. So ergeben sich im Vergleich zu einem (destruktiven) Auswickeln der Mumie Einschränkungen, denn nicht alle Beigaben und ihre Materialien können auf diese Weise erkannt werden.

⁶²³ Bei den Mumienbündeln in jener Grabkammer sind die Herkunft und das Verhältnis der Mumien zueinander noch ungeklärt. Auch dort könnten die Verstorbenen aus unterschiedlichen Kulturräumen stammen (siehe Shimada et al. 2010).

Des Weiteren sollte eine mögliche Zweitbestattung von Toten nicht ausgeschlossen werden. In solchen Fällen ist eine Verringerung der Anzahl der ursprünglichen Beigaben recht wahrscheinlich. Auch anderweitig bedingte Öffnungen, etwa bei der neuzeitlichen Ausgrabung und der Verbringung der Mumien in die Institutionen weltweit sollte nicht ausgeschlossen werden. Hierbei kam es häufig ebenfalls zu einem Verlust von Ausstattungsgegenständen, die einst den Toten mitgegeben worden waren. Für die folgenden Mumien dieses Vergleichs ist eine Öffnung des Bündels und ein Verlust von Beigaben anzunehmen: (VA 60383 (22) und evtl. auch VA 60420 (24). Bei Mumie VA 60386 (23) kam es sogar zu einem Totalverlust des Bündels und der darin enthaltenen Artefakte.

In den Bündeln und sogar bei Mumie VA 60386 (23) war es dank der Röntgenbilder und trotz der nun mittlerweile nahezu veralteten Bildauflösung doch möglich, eine Vielzahl von Beigaben zu erkennen. Im Vergleich zu den bisher erlangten Ergebnissen von Eeckhout, die vornehmlich auf seinen Erkenntnissen aus Pampa de las Flores beruhen, und jenen von Shimada et al. lohnt daher ein Blick auf die Beigaben der Mumien im Ethnologischen Museum Berlin und im University of Pennsylvania Museum, die sich bisher bestimmen ließen.

Im Vergleich zu den weiteren Artefaktgruppen stellten sich metallene Beigaben stets sehr gut dar, da Metall sehr hell reflektiert und dadurch prägnanter hervortritt als Knochen oder andere kompakte Materialien. In den Mumienbündeln der beiden Konvolute fanden sich Metallplättchen sowie auch Ringe, Ösen und Schellen.

Mumie VA 60381 (20) hat ein Metallplättchen vor der Halsgrube. Vielleicht war es einst in die Hände des Individuums gelegt worden, wie „von den Händen gehalten“. Auch in der Nähe der Schultergelenke finden sich Metallplättchen, die an ihren Rändern Durchbohrungen aufweisen. Ein viertes, etwa fingergliedlanges Metallblechstück, ebenfalls mit randständigen Durchbohrungen, liegt auf der Unterbauchwand. Bei Mumie VA 60382 (21) fand sich ein Metallblech (8x15 cm) vor dem Gesicht. Weitere 2 cm lange Metallfolien konnten auf Brust, Becken, der linken Schulter und dem linkem Handgelenk ausgemacht werden. Vor einer am Hinterkopf von Mumie VA 60383 (22) befindlichen Muschelschale konnte ein etwa fingernagelgroßes Metallblech ausgemacht werden. Weitere Blechstücke liegen in der weitestgehend strahlendichten Bodenregion des Bündels. Dies ist ein deutliches Beispiel für die Schäden, die den Bündeln entstanden sind und ein Verrutschen der Objekte an den Bündelboden zur Folge hatten. Im unteren Teil des Bündels etwa in einer Ebene mit den Femurköpfen, sind auch zwei schellen- oder pinzettenartige Beigaben sichtbar. Trotz des zu vermutenden Verlusts der Bündelverpackung bei der „nackten“ Mumie VA 60386 (23) haben sich Beigaben erhalten: Das Röntgenbild zeigte deutlich, dass sich auf dem Mundhöhlenboden des Mannes eine Metallfolie befindet. Vor dem Mund von Mumie 26628 befindet sich ein trapezförmiger Metallgegenstand. Dies mag zeigen, dass eine Ablage von Metallfolie nicht unbedingt im Mund erfolgen musste, aber eine Ablage vor/in dem Mund den Bestattenden sehr wichtig erschien. Eeckhout konnte bei der Öffnung von Bündeln in Pampa de las Flores feststellen, dass die Ychsma (Späte Zwischenzeit: 1000-1476 u. Z.) vorzugsweise Metallplättchen in symmetrischer Form auf dem Leichnam anordneten und auch Körperöffnungen damit verschlossen. So fanden sich die Metallfolien vorrangig auf der Nase, dem Mund, den Ohren, dem Hals, der Hüfte, den Füßen (Eeckhout 1999:360 sowie pers. Komm. 2007). Diese Anordnung lässt sich für die Pachacamac-Mumien der beiden Konvolute nur in beschränktem Maße bestätigen. Dies liegt an zwei Faktoren: zum einen weisen viele der Toten in den Bündeln des Korpus erhebliche Dislokationen auf. Diese entstanden vermutlich postmortal, etwa durch den Druck des Erdreichs über der Grablege, die Ausgrabungsmethoden, den Transport zu den heutigen Verwahrungsinstitutionen sowie durch die Bewegung der Bündel in jenen Einrichtungen. Von der Verschiebung waren vor allem auch kleine Objekte im Bündelinneren betroffen, wobei der Leichnam auch intakt bleiben konnte. So befinden sich die Metallplättchen häufig nicht mehr an jener Stelle, an die sie bei der Präparation des Bündels wahrscheinlich platziert worden waren. Zum anderen wurden von den Mumien bisher nur Röntgenaufnahmen erstellt. Diese zeigen ein eindimensionales Bild, eine „Draufsicht“ auf den Toten und

die auf ihm verteilten Objekte. Von den Berliner Pachacamac-Mumien hatte man auch CT-Aufnahmen angefertigt, diese sind jedoch bezüglich der Lage von Objekten im Bündel ebenfalls nur bedingt aussagefähig, da sie nur einen Schnitt an einer gewünschten Stelle durch das Bündel zeigen. So wären Spiral-CT-Aufnahmen notwendig, um die Lage der Plättchen zueinander und ihre Ausmaße und auch etwaige Muster auf den Plättchen besser erkennen zu können. Eeckhout konnte bei seinen Bündelöffnungen feststellen, dass die meisten der Metallfolien nicht punziert waren, sondern durch Mineralisierungen „ausblühten“ (pers. Komm. Eeckhout 2007). In dem Fund PV48-4A-E10 aus Pampa de las Flores war es ihm aber möglich, eben anhand der Ikonographie der Punzierung auf Metallplättchen eine Datierung vorzunehmen.⁶²⁴ Generell erweist sich die Datierung der Metallfunde aber als schwierig. Auch das Material der Plättchen in den Mumien(-bündeln) ist bisher nicht eindeutig bestimmt worden. Herrmann et al. 1993 vermuten für alle von ihnen ausfindig gemachten Metallfolien Silber, Silberblech oder Silberfolie. Da sie jedoch die Materialart stets nur vermuten, sei in der Beschreibung hier darauf verzichtet. Eine Verarbeitung von Gold ist in Peru um 900 v. u. Z. nachweisbar. Dies entspricht dem Beginn des Frühen Horizonts. Die Kupferverarbeitung scheint sich jedoch erst gegen Ende des Frühen Horizonts (um 200 v. u. Z.) bis an die Südküste in Peru verbreitet zu haben (Lanning 1967:111). Eeckhout beobachtete in seinen Bündelöffnungen, dass es sich bei einer Vielzahl der Plättchen aus Bündeln in Pachacamac um Kupfer handelt, gefolgt von Silber. Beide kommen jedoch eher selten vor. Äußerst selten wären Goldfolien und -objekte zu finden (pers. Komm. Eeckhout 2007).

Weitere Funde von Bündeln sind nötig, bevor Aussagen zu Metall-Beigaben- Konventionen in Pachacamac und vor allem im Vergleich der Bestattungsareale und der dort beigetzten Personen zueinander gemacht werden können. Es sei an dieser Stelle noch einmal auf Uhles Beobachtung verwiesen, dass einige Gräber um den Pachacamac-Tempel als solche von Personen niederen Ranges eingeschätzt würden, wenn man nach dem Vorhandensein/dem Fehlen von Metallobjekten urteilte (Uhle 1991 [1903]:40). Dem entgegen beschreibt Eeckhout den sozialen Status eines der von ihm geborgenen Individuen wie folgt: *„Il s'agit sans doute d'un individu de statut particulier, comme en témoignent sa coiffe de plumes, ainsi que les multiples objets d'argent dont il est muni. Dans l'empire inca la possession de métal précieux (or, argent) était un droit réservé aux membres de la noblesse, selon leurs rangs (Rowe 1946:246-8, 261). Le cuivre était accessible à tous. Menzies (1977:219) estime que cette règle s'appliquait sans doute à la culture Ica-Chincha durant l'Intermédiaire récent. Conrad (1982:1983) estime qu'il en allait de même chez les Chimú. Considérant les similitudes entre les différentes cultures de la côte péruvienne à l'Intermédiaire récent, il est vraisemblable que cette règle était également valable dans le Lurín“* (Eeckhout 1999:360). *„La possession d'or était un privilège réservé la noblesse chez les Incas, Il est probable que cette règle s'appliquait également aux autres cultures andines contemporaines.“* (Eeckhout 1998:182). Auch wenn es zeitliche Veränderungen von Traditionen und Normen der als adäquat erachteten Ausstattung von Toten gegeben hat, wäre sicher zunächst der Aussage von Uhle zu folgen, da sich der „eigentliche Wert“ von Objekten den Forschern nicht immer erschließen kann, aber eben nicht nur in den Metallfunden fassbar ist. Regeln, wie die von Eeckhout beschriebenen über das Tragen von Silber(-Metallobjekten), sind jedoch nicht komplett abzulehnen. Metall muss mühsam aus Erzen gewonnen und dann zu Objekten verarbeitet werden. Ihr Erwerb war somit sicherlich nicht „billig“. Da Metallplättchen jedoch sehr häufig in Bestattungen vorkommen, ist ihnen eine wichtige Bedeutung für die Ausstattungen von Toten beigemessen worden. Über die Jenseitsvorstellungen in Pachacamac und der Zentralküste im Allgemeinen ist nur wenig bekannt. Die Nähe zum Meer war den Lebenden allgegenwärtig gewesen. Vielleicht musste dieses Meer überwunden werden, um ins Jenseits zu gelangen. Derartige Vorstellungen sind aus dem klassischen Griechenland bekannt, dessen Tote den Unterweltsfluss Charon überqueren mussten, um in die jenseitige Welt zu gelangen. Den Fährmann zwischen beiden Welten hatte man zu entlohnen. Aus diesem Grunde gab man den Toten ein Geldstück in den Mund. Dort konnten sie es am wenigsten

⁶²⁴ Die Metallplättchen aus Pampa de las Flores zeigen eine Ikonographie-Mischung, die Eeckhout als in der Kontaktzeit mit den Spaniern entstanden beschreibt (Eeckhout 1999:364). So mag es sich bei der Punzierung von Metallplättchen um eine sehr späte Form handeln.

verlieren, sie hatten sozusagen für die Mühe des beschwerlichen Weges „die Hände frei“. Da in Pachacamac mit den Metallplättchen auch die Körperöffnungen verschlossen wurden, ließen sich hier Konnotationen der Heilung wie auch eines Versiegelns des Körpers nach dem Ableben vermuten. Vielleicht sollte mit dem Verschließen der Körperöffnungen der Geist des Verstorbenen im toten Körper gehalten werden, bis man ihn von der Gemeinschaft der Lebenden durch die Bestattung an einem entfernter gelegenen Ort getrennt hatte und man sich durch Rituale von ihm verabschiedet hatte. Vielleicht wollte man sozusagen als Präventivmaßnahme etwaigen Schaden durch zu schnelle „Wiedergänger“ abweisen.

Vor der Brust von Mumie 26626 befindet sich ein weiterer Metallgegenstand, hier in Form eines *tupu*, einer typischen Gewandnadel. Da dies als typisch weiblicher Ausstattungsgegenstand angesehen wird und das Geschlecht des Individuums im Bündel nicht bestimmt werden konnte, schließt Fleming aufgrund dieser Beigabe auf ein weibliches Individuum (1986:44). Mumienbündel VA 60382 (21) enthält vier metallene Gegenstände mit circa 1 cm Durchmesser, die Herrmann/Meyer als Schellen beschreiben. Sie wurden mit einer Öse versehen, durch die ein Ring gezogen war. Eine der Schellen findet sich vor der Wange, drei vor der Brust und dem Bauch. Auch in Mumienbündel VA 60383 (22) finden sich zwei „schellen- oder pinzettenartige Beigaben“ in etwa einer Ebene mit den Femurköpfen. Hierbei mag es sich um Anhänger handeln oder auch um Pinzetten. Eine weitere Interpretation müsste durch bessere Bilder überprüft werden, jedoch sollte auch die Möglichkeit einer Rassel, eines Metallophons, in die Überlegungen mit einbezogen werden. So beschreibt Hickmann typische Schnurrasseln: „Die einzelnen Stücke bestehen aus zusammengebogenen ovaloiden Kupferplatten, so dass ein längliches, zum Oberende sich verjüngendes Korpus mit seitlichem Schlitz entstand“ (Hickmann 1990: 146). Auch vor dem Mund des Kindes in Bündel 26628 ist ein metallischer Gegenstand auf dem Röntgenbild erkennbar. Fleming beschreibt ihn nicht näher. Möglicherweise handelt es sich ebenfalls um eine Rassel. Wegen der zweidimensionalen Bilderstellung beim Röntgen bleibt dies ebenfalls zunächst eine Vermutung.

Bereits Uhle fand Ende des 19. Jahrhunderts in Pachacamac rasselartige Musikinstrumente: „fig.26: Round object of two pieces of hammered copper, joined together on the rims. It is ring-shaped, with a hole in the centre. A similar object, both as to size and shape, made of clay, serves as a rattle, and differs from the preceding only by being open in the centre and not perforated on the surface. It was probably filled with small pellets of clay, or with small stones and fastened up on a stick. This same construction as it is to be seen in the magic rattles (maraca) of eastern South America, which are made of vegetable shells“ (Uhle 1991[1903]:69). Schellen sind in Peru von der Frühen Zwischenzeit bis zu den Inka nachgewiesen. Sie wurden mehrfach in großen Mengen von ein und demselben Fundplatz geborgen, sind variantenreich und wurden offenbar vielfältig verwendet (Hickmann 1990:344-345).

Zu den Problemen des hier gewählten zweidimensionalen Röntgenbildes gesellt sich der oft mangelnde Kenntnisstand von Archäologen in Bezug auf Musikinstrumente der vorspanischen Zeit. Durch anhaltende Forschungen auf diesem Gebiet wird der Korpus der möglichen Musikinstrumente stets erweitert. Doch leider gilt oft die Regel: „Es wird nicht erkannt, was nicht erwartet wurde“. Eeckhout, der mehrere Totenbündel aus Pachacamac öffnen konnte (1999), beschreibt solche Metallobjekte gar nicht. Er fand Plättchen und zusammengedrückte Metallobjekte, jedoch keine, dagegen aber von Uhle erwähnte und von Herrmann (anhand des Röntgenbildes) vermutete „Schellen“: „Tambien encontré ejemplos de objetos aplastados por el proceso de enfardelamiento (brazaletes o pequeños cuencos de metal por ejemplo)“ (pers. Komm. Eeckhout 2007). So resümiert auch Hickmann: „Musikinstrumente, sofern von Archäologen überhaupt als solche identifiziert, erscheinen in Auflistungen von Funden oft in Rubriken, wo man sie nicht vermutet und auch nicht wahrnehmen kann. Erkennen Archäologen sie, so benennen sie die Klangwerkzeuge (oder bestimmte Funktionsteile) überwiegend falsch. `Verschiedene Zierrate und Schmuckstücke` umfassen bei Reiss/ Stübel 1880-87, Tf.80, (nach Kaulicke 1983, Tf. 86) ein mit Schnitzwerk und Einlegearbeiten flächendeckend verziertes Schneckenhorn und kleine Pfeifen; Knochenflöten entdeckt man unter den `ballazgos menores, 2.3 artefactos de hueso`, die gut ausgearbeiteten, von mehreren Seiten abgebildeten Instrumente mit jeweils vier Grifflöchern werden hier als `silbato` bezeichnet [...]. Weit verbreitet sind auch irreführende Beschreibungen, von Archäologen aus Unkenntnis angefertigt - oft genug ist ihnen das Artefakt und damit seine

Funktionsweise nicht bekannt. [...] Klingglocken und Schellen werden meist unrichtig klassifiziert (Uhle 1903:95, Abb.114, 115; u. w.). Werden die Gegenstände nicht abgebildet, entstehen auch hier leicht missverständliche Assoziationen“ (Hickman 1976:344-345). Die Bedeutung von Musikinstrumenten im Repertoire einer Grabausstattung ist bisher kaum erforscht. „*Sie mögen ihren Besitzer, den Hersteller oder den Musikanten kennzeichnen, wenn sie mit ihm zusammen bestattet werden“* (Hickmann 1990:357). Für die Mumien der beiden Sammlungen müssen weitere Untersuchungen folgen. Dem derzeitigen Erkenntnisstand aus dem Berliner Konvolut der Pachacamac -Mumien folgend wurden die Schellen einem 5-7 Jahre alten Kind (VA 60382 [21]) und einem erwachsenen Mann (VA 60383 [22]) mitgegeben, sowie eventuell einer maturaen Frau (VA 6037 [44]), die trotz unbekannter Herkunft vielleicht aufgrund der Stöcke im Bündelinneren (Herrmann/Meyer 1993:103) ebenfalls der Ychsma-Kultur zugeordnet werden könnte, folgt man Díaz/Vallejo (2002:52-53, Typ 4), die dieses Merkmal als typisch für die Ychsma-Kultur bestimmten. Bei diesen Metallfolien könnte es sich um verbogene Plättchen sowie vielleicht auch um Musikinstrumente handeln, die den jeweiligen Toten aus dem ihnen bereits zu Lebzeiten gehörenden persönlichen Eigentum oder als Geschenk der Bestattenden mitgegeben wurden.

Zu den Mumien(-bündeln) VA 60420 (24), 26627 sowie 26630 finden sich keine Angaben zu Metallbeigaben.

Als häufigste Beigabe der Pachacamac-Bündel beider Konvolute konnten Perlen erkannt werden. Bei einer erneuten Durchleuchtung der Mumienbündel ließe sich sicherlich aufgrund der Weiterentwicklung der Technik und der erreichten besseren Bildgebung mittlerweile ein Unterschied in den Materialien feststellen (siehe beispielsweise Gostner et al. 2013 für verschiedene Mumientypen aus unterschiedlichen Regionen und Kulturen der Welt). Ihr Material ließ sich bisher jedoch anhand der Auswertung der Röntgenbilder aus den 1970er Jahren nicht näher bestimmen. Aufgrund der „porösen Struktur“ könnte es sich um Ton oder Muscheln handeln.

Mumienbündel VA 60382 (21) enthält zahlreiche bis zu 15x10 mm lange Perlen und neben kleineren bis 4 mm große Perlen, wohl aus tonigem Material. Die meisten Perlen finden sich vor dem Gesicht. Andere sind sporadisch über den Körper verteilt. Die heutige Lage der Perlen stimmt nicht mit der Anordnung überein, die bei Verpackung des Leichnams vorgenommen wurde. Dies erschließt sich aus der erheblichen Dissoziierung des Leichnams im Bündel, der sicherlich eine Verschiebung der Artefakte nach sich zog. Vielleicht waren die Perlen einst Teil einer Kette, da sich auch Perlschnurabschnitte aus Muschelschalen im Bündel verteilt finden. Dem Kind 26628 wurde ebenfalls eine Perlenkette aufgelegt. Sie ist auf dem Röntgenbild im Bauchraum der Mumie erkennbar. Aus welchem Material die Perlen angefertigt wurden, bleibt unbestimmt. Bei beiden Mumien mit Ketten handelt es sich um Kinder, so VA 60382 (21), mit einem Alter von 5 bis 7 Jahren und das nur 1 Jahr alte Kind 266228. Die Ketten waren zunächst von der Gruppe der Hinterbliebenen ausgewählt worden, vielleicht als einfache Gabe an den Toten. Sie mögen des Weiteren der Zugehörigkeiten zu einer bestimmten Gruppe oder einem Status in der Gemeinschaft entsprochen haben. Wie Goldhausen für den Fundort Polvareda, ebenfalls an der Zentralküste Perus gelegen, jedoch an das Ende des 4. Jahrtausends datierend (Goldhausen et al. 2011:219), zeigen konnte, mag es sich gerade bei Ketten aus Muschelperlen und ihrer Gabe an verstorbene Kinder darum handeln, Individuen bereits von der Geburt an mit hohem sozialem Rang zu kennzeichnen. Jenen Kindern waren Hirschgeweihe und eben auch Ketten mit Muscheln, die aus Chile und Süd-Peru erhandelt werden mussten, beigegeben worden. „*Die [für Polvareda, Anmerkung AB] exotischen Muschelanhänger und -ketten mögen dabei auch den erfolgreichen - oder im Gegenteil durch den frühen Tod gefährdeten - Zugang und die Kontrolle von Fernressourcen der bestattenden Verwandten ausdrücken“* (Goldhausen et al. 2011:216). Die Muschelarten für die hier verglichenen Mumien aus Pachacamac sind noch nicht bestimmt worden. Ihre Gabe an Kinder und die besondere gesellschaftliche Stellung mag sich aber insbesondere bei Kind 266228 zeigen, welches vermutlich in einem rituellen Rahmen getötet worden ist (Fleming 1986:43). Die Kette war dann Teil der Opfergabe.

Auch ganze Muscheln fanden sich als Beigaben. Sie erschienen auf den Röntgenbildern, wie erwähnt, als poröse Struktur ebenso wie Keramik. Aus Vergleichsfunden, die aus den Terrassen der Haupttempel im Bereich I sowie von den Plattformen der PCR im Bereich II stammen, sind zwar Funde von Spinnwirteln aus Ton im Inneren der Bündel belegt (Uhle 1991 [1903]:41). Es sind jedoch keine Funde von Keramikschaalen im Inneren der Bündel bekannt. Objekte, die sich auf den Röntgenbildern der beiden Konvolute der Pachacamac- Mumien als „Schalen“ abzeichneten, mögen daher eher große Muschelschalen sein. So war der Mumie im Bündel VA 60381 (20) auf den Scheitel eine etwa handflächengroße Muschelschale mit zentraler, fingerdicker Durchbohrung aufgelegt worden. Bündel VA 60383 (22) weist ebenfalls eine solch große Muschelschale mit zentraler Durchbohrung auf, die am Hinterkopf der Mumie liegt. Bei diesem Bündel zeichnete sich die „Schale“ deutlicher ab und konnte deshalb eindeutig als Muschel identifiziert werden.

Die Platzierung von Muschelschalen am Kopf findet sich auch bei dem im sogenannten Temple of the Monkey bestatteten Affen. Ihm war eine Muschelhälfte auf Ohrhöhe mitgegeben worden (Eeckhout 2004b:441, Abb 10 a und b). Der in dieser PCR bestatteten Frau waren auf der Höhe der linken Schulter sechs Muschelschalen (Typ *Eurhormalea Rufa* und *Argopecten Purpuratus*) abgelegt worden (Bündel E-20, Eeckhout 1998:206).

Die Platzierung von Muschelschalen auf oder am Kopf ist jedoch keine, die sich nur in Pachacamac finden lässt. Dies zeigen weitere Bündel anderer peruanischer vorsepanischer Fundorte im Bestand des Berliner Ethnologischen Museums: so wurden in den Bündeln VA 28459 (12) aus Collique im Chillón-Tal und auch den Bündeln unbekannter Herkunft VA 60376 (44) und den Toten ebenfalls Muschelhälften auf den Scheitel aufgelegt. Im letzteren, Bündel VA 60378 (46), befinden sich 3 Individuen. Dem fortgeschrittenen erwachsenen Mann wurde je eine Muschelhälfte auf den Schultern aufgelegt. Eine zusätzliche kleinere Muschelschale wurde der Mumie VA 28459 (12), einem 18-20 jährigen Mann, unter der rechten Fußsohle platziert. Die Muschelschalenhälften sind in jedem der genannten Bündel mit ihrer Innenseite gegen den Körper orientiert. Insgesamt entzieht sich die Bedeutung der Muscheln für die Verstorbenen unserer Kenntnis. Durch die Nähe des Lebensraums der Bewohner der Zentralküste zum Meer lässt sich eine Beziehung zu im Meer verorteten Welten durchaus annehmen. Vielleicht war eine Herkunft der Menschen wie auch eine jenseitige Welt im Meer vermutet worden, deren Zugehörigkeit man durch die Platzierung der Muschelschalen am Kopf bzw. eng am Körper ausdrückte. Das Umfassen mit den Muscheln könnte nicht nur vielleicht den Klang jener Welt bedeutet haben, sondern auch den Toten mit jener Meereswelt umgeben haben.

Bei den Mumien der Bündel VA 28459 (12), VA 60381 (20), VA 60383 (22) und VA 60378 (46), denen Muschelschalen aufgelegt wurden, handelt es sich um Männer. Der Mumie 60376 (44) liegen ebenfalls zwei Muschelschalen dem Schädeldach unmittelbar auf. Die Mumie ist jedoch eine mature Frau. Leider fehlt hier eine Angabe des Herkunftsorts. Weitere Studien zur Ausstattung weiterer Bündel aus Pachacamac sind bisher unter anderen Gesichtspunkten durchgeführt worden, so dass weder die Position der Muschelschalen auf dem toten Körper, noch die geschlechtsspezifische Ausstattung der Bündel im Zentrum der Erforschung standen.

Neben der Verwendung von Muschelschalen für die Ausstattung des Inneren von Totenbündeln finden sich Muschelscheiben auch als Einlegearbeiten einer Holzmaske für einen Scheinkopf, der manchem Bündel aufgesteckt wurde. Keines der Pachacamac-Konvolute beider Museumssammlungen weist eine solche Maske auf, wohl aber das sogenannte Hauptbündel oder Bündel B des von Shimada et al. erforschten Grabes am Pachacamac-Tempel (Shimada et al. 2010:135). Aber auch hier handelt es sich um keine Ausstattung, die nur in Pachacamac zu finden wäre. Reiss/Stübel konnten am Fundort Ancón, etwa 90 km nördlich von Pachacamac gelegen, mehrere solcher Bündel dokumentieren (1887:Tafel 21). Nähme man diese Grabkammer 1/2 vor dem Pachacamac-Tempel als Hinweis auf generelle Bestattungskonventionen in Pachacamac, würde sich unter den Bündeln des Korpus kein Hauptbündel

befinden, da keinem Scheinkopf eine Holzmaske vorgesetzt wurde, dies mit Einschränkung von Bündel VA 603383 (22), wo sich der Scheinkopf, und Mumie VA 60386 (23), wo das gesamte Bündel verloren gingen. Da es sich bei Pachacamac jedoch um ein bedeutendes Orakelheiligtum und daraus folgend um einen vielleicht multiethnischen Bestattungsort gehandelt haben mag, sind hinsichtlich des Bündelaufbaus und seiner Ausstattung unterschiedliche Konventionen eher je bestattender Gruppe als für den gesamten Ort zu vermuten. Die einstige Beziehung der einzelnen Bündel beider Museumssammlungen zu weiteren Bündeln, die vielleicht mit ihnen in einer Grabkammer bestattet waren, wird schwerlich zu rekonstruieren sein. Zum derzeitigen Zeitpunkt wäre nur der Beweis einer gemeinsamen Abstammung durch eine Ermittlung der DNA denkbar. Dass jedoch eine Blutsverwandtschaft zweier Individuen, die sich erhalten haben, ermittelt werden könnte, erscheint eher unwahrscheinlich, zumal dies auch nicht die Bestattung in einer Grabkammer belegen könnte.

Weitere tierische oder auch pflanzliche Beigaben wurden für die Pachacamac-Mumien(-bündel) beider Sammlungen nicht bestimmt. Dies ist sicherlich eher auf den medizinischen Fokus der Auswertung der Röntgenbilder und die Qualität der Bilder zurückzuführen, als auf ein Nicht-Vorhandensein von Beigaben dieser Art. Da man die Toten durchaus mit Beigaben für eine Reise oder ein Leben im Jenseits ausstattete, gehörte auch die Versorgung mit pflanzlicher und tierischer Nahrung dazu. Nectandra-Samen, Coca-Blätter und auch Meerschweinchenfelle, die Eeckhout an Fundplätzen in den drei Bereichen von Pachacamac und auch in Mumienbündeln dokumentierte (Eeckhout 2004d), wurden hier (so von Shimada et al. 2010, Herrmann/Meyer 1993 und Fleming 1983, 1986) nicht beachtet. Den einzelnen, aber durchaus in den Bündeln zu vermutenden Beigaben mögen neben einer „Ernährung des Toten“ weitere Bedeutungen zugekommen sein, die auch rituelle Konnotationen umfassten. Diese waren dann sowohl für die spirituelle Versorgung des Toten notwendig als auch für das gute Ankommen und auch Leben in der/den jenseitigen Welt/en ein wichtiges Hilfsmittel.

Auch eine geschlechtsspezifische Ausstattung der Bündel war durch die Analyse der Röntgenbilder nicht erkennbar. Eine Ausnahme stellt vielleicht der *tupu* des Bündels 26626 dar. Diese Gewandnadel ist, wie bereits erwähnt, als typisch weibliches Attribut interpretiert worden.



Abbildung 126: Diese beiden Zeichnungen von Guaman Poma de Ayala (um 1615) zeigen Frauen der Inka-Zeit in ihrem typischen Gewand. Das große, um die Schultern gelegte Tuch wird dabei von einer Gewandnadel festgehalten, dem *tupu* (hier mit Pfeilen markiert). (Abbildungen aus Guaman Poma de Ayala 1936: links 120, rechts 140)

Dieses Ergebnis einer scheinbar gleichen Ausstattung für alle Altersgruppen und männliche wie weibliche Individuen ist sicherlich erneut der Auswahl des Korpus und der Analysemethoden geschuldet. So wurden in beiden Analysen (Fleming sowie Herrmann/Meyer) beispielsweise keine Spinnwirtel erkannt. Max Uhle hatte diese aber als Beigaben der Bündel auf den Terrassen der Haupttempel im Bereich I sowie der PCR im Bereich II dokumentieren können (1991 [1903]:41). Ob diese dann eine typisch weibliche Beigabe darstellten, blieb des Weiteren zu diskutieren. Ebenfalls ist es nicht möglich, anhand der Röntgenbilder etwa typische Kleidungsstücke für Frauen, die sich im Bündelinneren befinden, ohne eine Öffnung des Bündels und ein Auseinanderfalten der Kleidungsstücke zu erkennen. So wird nur durch einen Vergleich mit bereits geöffneten Bündeln, durch die Bestimmung der Geschlechter der bisher nicht bestimmten 5 von 9 Pachacamac-Mumien beider Sammlungen und durch die Erstellung von feineren „Durchleuchtungsaufnahmen“, etwa mit CT, eine Annäherung an die Beigaben im Bündelinneren möglich sein. Denn eine Öffnung der Bündel erbrächte hier zwar schnell Ergebnisse, bedeutet jedoch gleichzeitig die Zerstörung des Bündels.

Wie Makowski anhand der Grabungsbefunde an Fundorten in der im Hinterland von Pachacamac befindlichen Tablada de Lurín zeigen konnte, waren die Beigaben nicht nur auf das Bündelinnere beschränkt. Vor allem auch die Beigaben um das Bündel waren geschlechtsspezifisch gewesen: *„Women were given bottles (the bean-shaped flasks or canteens), as well as implements used in pottery production such as potters plates with their characteristic use-wear patterns, burnishers, smoothing tools, shell implements for scraping, and balls of clay. In the case of men, there is a much greater diversity of offerings, enabling us to explore hypothesis about possible classification of roles, both real and/or symbolic. Musical instruments are common and include clay panpipes and drums as well as bone flutes. Equally common are little spoons, possibly utilized for consuming hallucinogens, as well as tabletas and tubes for rapé. In a few instances, these implements are connected with objects considered to be the paraphernalia of shamans. These items include lime receptacles, anthracite mirrors, rare minerals, stones with odd shapes, and the skullcaps of deer with antlers intact. Other sets of items occur less frequently, such as weapons, and tools, possibly associated with the manufacture of textiles and with the working of hides. For instance, there are various types of needles and instruments made from camelid metapodials; these are similar to tools called wikuñas or alviñas that are used today for weaving (it is interesting that these are found with men). Then there are the modified scapulae of llamas, minerals such as limonite and hematite, ash, and rectangular stones employed for smoothing, all of which appear to have been important for the preparation of skins“* (Makowski 2002:115). Derartige Ausstattungen mögen sich auch in altersspezifische Gruppierungen unterscheiden lassen.⁶²⁵ Für Pachacamac ist bisher jedoch eine Bündel-externe Ausstattung⁶²⁶ nicht umfassend beschrieben worden, auch nicht für die von Shimada et al. als ungestört beschriebene Grabkammer 1/2 vor dem Pachacamac-Tempel (2010). Der Fokus der Beschreibungen lag stets auf den Totenbündeln. Nur für zwei der Pachacamac-Mumienbündel beider Sammlungen sind Beigaben außerhalb des Bündels in den entsprechenden Publikationen erwähnt worden: Zu dem im Bestand des University of Pennsylvania Museums befindlichen Mumienbündel 26626 gehören die bereits zuvor abgebildete Puppe⁶²⁷, ein Körbchen sowie eine Tasche mit Spindelschnüren. Um den Hals des Scheinkopfes wurden zahlreiche, miteinander verbundene kleine Taschen gelegt, deren Inhalt noch nicht untersucht worden ist. Für den Mumienballen 26627 findet sich angegeben, dass eine Flasche mit Grasstopfen zur äußeren Ausstattung des Bündels gehörte. Bei beiden Bündeln handelt es sich um Mumienballen mit Scheinkopf. Im Inneren der Ballen befinden sich Kinder der juvenilen Phase. Alle anderen Mumien des Korpus wiesen sicherlich einst ebenfalls Beigaben außerhalb der Bündel auf; welche, das mag in einem zukünftigen Projekt in Ansätzen nach einer Sichtung der in den jeweiligen Museen

⁶²⁵ Ein Befund, der aus einem religiösen Kontext stammt und eben diese Unterteilung in alters- und geschlechtsspezifische Beigaben aufweist, ist die Ausstattung der geopferten Kinder auf dem Berg Lullallaco. Hier unterscheiden sich die beigegebenen, um die „schlafenden“ Kinder arrangierten Beigen eindeutig nach den Aufgaben und den Altersstufen (siehe http://es.wikipedia.org/wiki/Momias_de_Lullallaco#Los_objetos_del_ajuar; Stand 27.11.2014).

⁶²⁶ Nach Peters (2000:247), die nach (Bündel-) internen und externen Beigaben unterscheidet.

⁶²⁷ Zur Bedeutung von Puppen als Geschenk der Lebenden an die Toten, siehe Schüler-Schöming 1984:155-167.

verbliebenen Archivalien und Inventarlisten noch rekonstruierbar sein (siehe Rekonstruktionsansatz von Tiballi [2010:128] für die Mumien des Friedhofs der geopfert Frauen).

Aufgrund der auf dem Platz der Pilger dokumentierten Aktivitäten sowie Beigaben anderer Bestattungen sind pflanzliche und tierische Beigaben⁶²⁸, Gefäße aus pflanzlichem Material wie Körbe oder aus Keramik sowie außergewöhnliche Stücke, wie Käämme, Haare, Kohle, zu vermuten (Eeckhout 1998:188). Manche Beigaben kamen vielleicht erst durch Opfergaben nach der Bestattung oder im Rahmen von Totenerinnerungsritualen hinzu. In diesem Rahmen mögen die Bündel vielleicht repariert und (siehe Grabkammer 1/2 vor dem Pachacamac-Tempel [Shimada et al. 2010]) umgruppiert worden sein. Auch Zweitbestattungen wären denkbar. Dies vermutete Makowski für einige Bestattungen in Fundplätzen der von ihm untersuchten Tablada de Lurín. So waren in den dortigen Fundstätten einige Bündel ohne Beigaben beigelegt worden: Die Ausstattungsgegenstände mögen vielleicht nicht in die Zweitbestattung überführt worden sein. Auch ein Transport der Toten an den Orakelort scheint Makowski hierdurch angezeigt. Letzteres sieht er auch im Fehlen von Individuen, die im ersten Lebensjahr verstorben waren, in den Bestattungen bestätigt. Am Bestattungsort selbst, auch dem der Zweitbestattung, wurden Rituale ausgeführt (Makowski 2002:102-103, 108). Es kam demnach nicht nur zu einer Umbettung, sondern einer rituell begleiteten erneuten Beisetzung.

Durch die erfolgte Dekontextualisierung der Pachacamac-Bündel der Berliner und Pennsylvania-Sammlung sind auch evtl. einst dokumentierbare Anordnungen der externen Beigaben verloren gegangen. Makowski beobachtete in der Tablada de Lurín dagegen Anordnungsmuster: *„Grave goods were located on both sides of and in front of the mummy bundle. In a few examples, the offerings occupy space in an ante-chamber, situated above the flagstone seal of the main chamber. On the instances of infant burials up to one year old, objects were generally deposited in the mouth of the shaft”* (Makowski 2002:96). Auch die Ausrichtung der Bündel ist nicht mehr rekonstruierbar. Wohl aber lässt sich auch für diese dekontextualisierten Bündel bemerken, dass sie nicht willkürlich in ihre Grabkammer abgelegt worden waren, sondern vermutlich auf ein Hauptbündel, siehe jenes Bündel B der von Shimada et al. ergrabenen ungestörten Grabkammer 1/2, oder auf den Haupttempel in Pachacamac ausgerichtet worden waren. Letzteres wurde von Díaz/Vallejo am Bestattungsplatz Morro Solar im Fundort Armatambo, vielleicht einst der natürliche Hafen von Pachacamac im benachbarten Rímac-Tal gelegen (Rostworowski 1977:220; Díaz/Vallejo 2004:574), beobachtet: *„En la concepción de su ubicación se escogió y aprovechó la falda del Morro Solar que permitía tener una relación visual con la ciudad de Pachacamac”* sowie von Makowski für mehrere Fundplätze in der Tablada de Lurín: *„Except in atypical cases, the bodies were seated, tightly flexed, with the hands near the faces or shoulders, and oriented more or less 20 degrees East. These characteristics obtain regardless of the age and sex of the individual”* (2002:96).

Die von Eeckhout geäußerte Vermutung, dass in vorspanischen Zeiten Pilgernde nach Pachacamac kamen, um durch die Kraft des Gottes vor Ort Heilung zu erfahren, ähnlich einem „präinkaischen Lourdes“, suchte er an der vermeintlich hohen Zahl kranker Menschen, die am Orakelort beigelegt wurden, zu erkennen. Eine derartige Aussage sollte auf umfassenden Untersuchungen zahlreicher Toter/Mumien z.B. mit Hilfe der Anthropologie, Genetik oder der stabilen Isotope basieren. Dies war für die Toten in Pachacamac bisher jedoch aufgrund der zu bevorzugenden Anwendung nicht invasiver Methoden, um eine Zerstörung von Mumien und ihrer kompakten Bündel zu verhindern, sowie durch pekuniäre Beschränkungen nicht möglich. Auch sind die Methoden derzeit zu einem Teil noch nicht ausgereift genug, um umfassende Ergebnisse zur Lebensweise, den Erkrankungen und Todesursachen der hier beigelegten Personen erlangen zu können. Der von Eeckhout angeführte Vergleich des Orakelorts mit Lourdes findet sich meist in Zeitungsartikeln wiedergegeben, die auf mündlich geführten Interviews

⁶²⁸ In seinen Ausgrabungen konnte Shimada zahlreiche Insektenlarven auf den Plätzen und nahe den Gräbern in Pachacamac dokumentieren. Die Insekten in den Bündeln wurden sicherlich von den Speisebeigaben sowie vom Toten selbst angezogen.

beruhen⁶²⁹, aber nicht in wissenschaftlichen Fachjournalen als Publikation von Forschungsergebnissen. Andere Autoren äußern jene Vermutung nicht. Auch wurden bei den Untersuchungen einzelner mumifizierter Toter keine auffallend häufigen Krankheitsfälle festgestellt (Shimada et al. 2010). Dieses Ergebnis erbrachte auch die anthropologische Untersuchung von Schädeln, die aus Pachacamac stammen und sich heute am Smithsonian Institute in den USA befinden. Auch wenn diese Schädel nicht datiert und vor allem dekontextualisiert sind, zeigte sich doch ebenfalls, dass am Knochen feststellbare Erkrankungen die Ausnahme darstellen (Bauer/Stanish 2001; Torres-Rouff 2003). Daraus leitet Torres-Rouff eine recht gesunde Bevölkerung ab, die aufgrund des Orakels und der ihm dargebrachten Weihegaben eine ausreichende Versorgung mit Nahrungsmitteln erhalten hatte: „*Some differences in health status exist, but the population is relatively healthy. This might be expected given that a prestigious center such as Pachacamac could receive that support for the maintenance of lands as well as offerings in form of food. Both these would help in keeping the population in good health*“ (Torres-Rouff 2003:167). So waren Mangelerscheinungen selten (Bauer/Stanish 2001:7). Es bleibt zunächst einzuschränken, dass diese Schädel aus unterschiedlichen Zeiten stammen, die durchaus mehrere Jahrhunderte und damit verschiedenartige Nahrungs- sowie soziopolitische Verhältnisse widerspiegeln könnten. Auch sei darauf hingewiesen, dass die Bewohner von Pachacamac seit der präkeramischen Phase von den Erträgen des Meeres und der Landwirtschaft sowie in geringem Umfang auch von denen der Jagd leben konnten. So hatten sicherlich die Nähe zum Meer und die Fruchtbarkeit der Böden im Lurín-Tal zu einer gesunden Ernährung ausgereicht. Eine „Bereicherung“ aus den Weihegaben für den Gott Pachacamac war daher nicht unbedingt nötig und für die vor Ort lebende (Service-)Bevölkerung vielleicht auch nicht möglich gewesen. Ob die PCR, als Tributannahmestellen auch eine Redistribution der eingenommenen Nahrungsmittel an Pilgernde bestimmter Gegenden durchführten, entzieht sich unserer Kenntnis. Handelte es sich bei den Bestatteten im Bereich I und II des Orakelortes um Pilger, verweist dieser Gesundheitszustand auch auf die Versorgung in ihrer Heimat. Dieser Punkt ist bisher in die durchgeführten Untersuchungen aber noch nicht eingebunden worden. Deshalb sind die Ergebnisse durch zukünftige Forschungen zu überprüfen. Darüber hinaus ließen sich aus den pflanzlichen und tierischen Beigaben in den Bündeln zwar Vermutungen über einstige Bestandteile der Nahrung anstellen, jedoch ist gerade für Pflanzen die Differenzierung zwischen Nahrung, Heil- und Färbemitteln immer wieder neuen Erkenntnissen unterworfen. Auch ist die Beschreibung der pflanzlichen Bestandteile der Bündel beider Konvolute unzureichend. Aufgrund der intakten Bündelstrukturen und pekuniärer Beschränkungen wurden bisher die Mumien des Konvolutes kaum naturwissenschaftlich untersucht. So war vergleichsweise durch die Untersuchungen des Mageninhaltes der „Ötzi“ genannten Mumie zwar dessen letzte Mahlzeit rekonstruierbar (Gostner et al. 2011); derartige Untersuchungen sind jedoch generell ohne die Anwendung invasiver Methoden, also bei destruktiven Eingriffen in die Mumienbündel oder das Gewebe der Mumien, nicht möglich und wurden noch nicht vorgenommen. Ebenfalls könnten auch Nahrungsreste an/ in Zähnen Hinweise auf die Ernährung der Bestatteten geben (Eeckhout 1999: 343). Aus den genannten Gründen ist dies für die Mumien aus Pachacamac bisher jedoch ebenfalls noch nicht untersucht worden. Wohl aber kann das Vorhandensein ihrer Leichname in den Grablegen als Beleg ihres vielleicht zu früh erfolgten Ablebens interpretiert werden, dem die Individuen durch das Aufsuchen der Orakelstätte und der dort vermuteten Heilkräfte möglicherweise zu entkommen gesucht hatten. Vielfach konnte jedoch die Todesursache der Individuen nicht bestimmt werden.

So verhält es sich bisher auch mit den Pachacamac-Mumien der beiden Museumskonvolute. Von den neun Mumien wurden nur bei drei Individuen (26626, 26628, und VA 60386 [23]) gravierende gesundheitliche Beeinträchtigungen oder auch die Todesursache festgestellt. Dies bedeutet für diese dekontextualisierten Bündel, die nicht aus einem Friedhof oder einer Zeitperiode stammen müssen, zunächst, dass sich keine im Röntgenbild sichtbaren Knochenveränderungen aufgrund der Krankheiten

⁶²⁹ Beispielsweise folgende Interviews vom 24.5.2012:

Rossella Lorenzi <http://news.discovery.com/history/archaeology/mummies-peru-burial-120524.htm>; Stand 3.7.2014
sowie <http://www.peruthisweek.com/news-2185-Ancient-tomb-discovered-at-Perus-Pachacamac-ruins/>; Stand 8.1.2015

ergeben haben (Hinweis hinsichtlich der Auswertung von Röntgenbildern in Aufderheide 2003:322). Es sei jedoch erneut auf die im Vergleich zu heute geringere Qualität der damals in den 1970er Jahren möglichen Darstellung der Bündelinhalte mit Hilfe der Röntgentechnologie verwiesen. Bisher ist aber noch keine der Pachacamac-Mumien der beiden Sammlungen weiterführend, beispielsweise makroskopisch, untersucht worden.

Die auffälligsten Pathologien finden sich bei den zwei Mumien 26626 und 26628. Im Röntgenbild der Mumie 26626 wird eine Fraktur des Schädels deutlich erkennbar, die wahrscheinlich zum Versterben des Kindes geführt hat. Als Auslöser vermutete Fleming, wie erwähnt, eine tuberkulöse Meningitis (Hirnhautentzündung) oder auch einen Gehirntumor (Fleming 1983:153 sowie 1986:44). Eine Hirnhautentzündung hinterlässt in diesem Alter jedoch nur Spuren am Knochen, bewirkt aber ebenso wenig wie ein Gehirntumor eine Öffnung der Schädelnähte (pers. Komm. Barbara Teßmann Januar 2015). Letztere sind bei einem Individualalter von 12 Jahren bereits geschlossen. Anhand des Röntgenbildes ist aber die Kopfdeformation auszumachen: das Stirnbein ist nach oben gewölbt, das Scheitelbein dagegen nach unten. Zwischen beiden klafft die Lücke, der Bruch im Schädel. Hierfür sind andere Ursachen als die von Fleming vorgeschlagenen zu suchen. Auch eine Kopfdeformation, die zu stark vorgenommen worden sein mochte, kann hier als Ursache der Fraktur ausgeschlossen werden, da sie nur bis zu einem Alter von etwa drei Jahren vorgenommen werden kann. Danach ist der Schädelknochen kaum noch formbar. Der Tod des Kindes ist sicherlich durch die Fraktur des Schädels hervorgerufen, dessen Ursache jedoch unbestimmt bleibt.

Das Kind 26628 ist, so die Vermutung von Fleming, rituell getötet worden. Dies schloss er aus der Zerteilung des Körpers mit geraden Schnitten.⁶³⁰ Dagegen nur geringe, vermutlich postmortal beigebrachte Schäden wurden an der Mumie VA 60420 (24) mit Frakturen an der 7. und 10. Rippe sowie an den Mumien VA 60381 (20) und 26627 mit einzelnen Zahnverlusten ausgemacht. Eine interessante prämortale Pathologie weist Mumie VA 60386 (23) auf, ein etwa 60jähriger Mann. Seine Zähne sind trotz des relativ hohen Alters des Individuums nur gering abrasiert. Zusätzlich ist der Zahnhalteapparat verändert, was auf eine schwere Zahnfleischentzündung deuten kann, die bei fehlender Behandlung zu weiteren Infektionen geführt haben mag. Diese sind jedoch nicht auf dem Röntgenbild erkennbar. Vielleicht hatte er seit langer Zeit bereits schadhafte Zahnfleisch, das sich im Verlauf seines Lebens immer weiter infizierte und Schmerzen bereitete. Er mag sich daher bereits einen größeren Teil seines Lebens von nicht zu kauender Nahrung, wie beispielsweise Brei, ernährt haben, wodurch wiederum seine Zähne weniger abgenutzt wurden. Ähnlich dem Zahnabrieb stimmte auch die Knochenstruktur des Individuums nicht mit dem Alter des Mannes überein. Seine Wirbelsäule weist porotische Strukturauflockerung auf. Die Knochenstruktur erscheint älter, als der Mann geworden ist. Dies könnte ein Hinweis auf eine schwere Mangelkrankung wie etwa bei hohem Kalziummangel sein. Wenn er Zeit seines Lebens bereits eine Knochenschwäche hatte, konnte er sich vielleicht gar nicht oder nur schlecht bewegen. Vielleicht war er dadurch bestimmte Zeit bettlägerig, was die Knochenstruktur weiter geschädigt hätte (pers. Komm. Barrera Pesek 2007). Das erreichte Lebensalter von etwa 60 Jahren bedeutete dann jedoch auch, dass die ihn umsorgende Gemeinschaft die Nahrung für ihn erwirtschaftete und ihn von der körperlichen Arbeit freistellte. Gründe für das langjährige Umsorgen des Individuums mögen nicht nur in den gesellschaftlichen Konventionen zu suchen sein, die eine Pflege und Versorgung der Mitglieder der Gruppe umfasste, sondern möglicherweise auch in der besonderen Rolle gerade dieses Mannes für seine Gemeinschaft. Hinweise hierzu mögen, unter Vorbehalt, an seinen Tätowierungen und der Kopfdeformation auszumachen sein.

⁶³⁰ Diese Schnitte werden von Fleming (1983:154) beschrieben. Er fügt seinem Artikel für dieses Kind jedoch keine Röntgenbilder bei, sodass seine Angaben nicht überprüft werden konnten. Wohl aber mögen sich solche geraden Schnittkanten am Mumienkörper sehr wohl im Röntgenbild dargestellt haben (pers. Komm. Barbara Teßmann November 2014).

Gern wird für eine Interpretation das Vorhandensein von Kopfdeformationen genutzt, um Bevölkerungsbewegungen und Zugehörigkeiten zu bestimmten Kulturregionen zu beschreiben. Dies geschieht, grob gefasst, in zwei Haupttypen, denen des Hochlands, wie beispielsweise der „Aymara-Typ“ mit annularer Deformation, oder denen des Tieflands mit tabularer Modifikation (Weiss 1976:169). Der Kopf des Mannes VA 60386 (23) weist eine mäßig annulare Kopfdeformation auf. Wenn sich diese Hochlandgruppen zuweisen ließe, könnte der Mann in einer im Hochland ansässigen oder aus dem Hochland stammenden Gruppe aufgewachsen sein, da sich eine Kopfdeformierung nur bis zu einem Alter von etwa 3 Jahren vornehmen lässt. Auf seinen Oberarmen und der Rückenpartie finden sich Fische und Treppmuster in Girlandenform in die Haut eintätowiert. Diese unveränderlichen Hautbilder, besonders dieser komplexen Art, werden erst dann in die Haut eingebracht, wenn das Individuum bereits ausgewachsen war, um Verzerrungen der geschaffenen Hautbilder durch das Wachsen des Individuums zu vermeiden. Aus der Motivwahl lässt sich ableiten, dass er nach der Pubertät in die Küstenregion oder auch zu einer an der Küste beheimateten Gemeinschaft gekommen war und dann vielleicht einer in der Küstenregion lebenden Gemeinschaft angehörte. Schließlich war er auch an der Küste bestattet worden. Möglicherweise hatten ihn starke Schmerzen an der Ausübung schwerer körperlicher Arbeit gehindert. Durch den Transfer zwischen beiden Herkunftsgruppen mag der Mann aber Erfahrungen erlangt haben, die ihn als besonders kennzeichneten und der Gemeinschaft, in der er dann lebte, nützlich waren - jene Gemeinschaft, die ihn mit nicht zu kauender Nahrung bis ins hohe Alter versorgte. Die Fraktur am rechten Oberarm durch starke Gewalt lässt sich, so das Ergebnis der Anthropologen, einem Aufbrechen der Totenstarre zuschreiben und ist postmortaler Natur (Herrmann/Meyer 1993:65). Dies kann vermuten lassen, wie wichtig es den Versorgern des Toten war, vor dem Bauchraum des Toten Beigaben zu platzieren, bevor er mit dem Bündel umgeben und bestattet worden ist. Die Beigaben sind heute ebenso wie das einstige Totenbündel nicht mehr erhalten oder dieser Mumie zuweisbar. Die Art der Tätowierungen, die Fisch- und Treppmuster, verortet die Lebenszeit des Mannes in die Ychsma-Zeit (pers. Komm. Goldhausen 2007).

An zwei weiteren Mumien des Berliner Pachacamac-Konvoluts wurden ebenfalls Kopfdeformationen bestimmt. Es weisen die Mumie des erwachsenen Mannes VA 60381 (20) eine mäßig tabulare und die Mumie des fünf bis sieben Jahre alten Kindes VA 60382 (21) eine gerade tabulare Kopfdeformation auf. Folgte man der Interpretation, dass die modifizierte Form des Schädels /Kopfes auf die Herkunft schließen lässt, würden die tabularen Kopfdeformationen der Mumie VA 60381 (20) und der Mumie VA 60382 (21) für eine Provenienz des Individuums aus dem Tiefland sprechen. Abgesehen von der bereits beschriebenen Mumie VA 60386 (23) und insbesondere unter Ausnahme der Mumie 26628, einem wahrscheinlich rituell getöteten Kind, dessen Schädelknochen während der Opferung eine geringfügige Verzerrung bekommen haben mag (Fleming 1983:154), wurden für die weiteren Pachacamac-Mumien der beiden Sammlungen keine Angaben gemacht. Die Kopfdeformation mag bei diesen Individuen nicht vorhanden oder von den Personen, welche die Röntgenbilder auswerteten, nicht beachtet worden sein. Die Vielzahl anscheinend nicht deformierter Köpfe beider Museumskonvolute an Pachacamac-Mumien zusammengenommen stimmt mit den Beobachtungen von Uhle überein, der für die Friedhöfe im Bereich I feststellte, dass ein Großteil der dort beigesetzten Individuen gleichartig deformierte Köpfe aufwies und nur selten andere Formen auszumachen waren (Uhle 1903:16). Eine Herkunft von diesem Friedhof ist für die Mumien des University of Pennsylvania-Bestandes durch die Aufzeichnungen von Uhle gesichert, für die Mumien des Ethnologischen Museums Berlin lässt sich dieser Friedhof als Herkunftsstelle innerhalb des von Gretzer angegebenen Ortes Pachacamac nur annehmen. Es bleibt jedoch erneut zu bedenken, dass die scheinbare Übereinstimmung hinsichtlich der Verteilung der Kopfdeformationen der beiden Sammlungskonvolute und der Ergebnisse von Uhle grundlegend auf einem Zufall basieren kann, der für die Sammlungskonvolute auf die „optisch ansprechenden“ Auswahlkriterien der Bündel durch die Ausgräber und entsprechend nachfolgenden Händler und Sammlungsinstitutionen zurückzuführen ist. Auch sind die Aussagen von Uhle wie auch die Pachacamac-Mumien beider Sammlungen nicht zeitlich verortet worden. Konventionen mögen sich verändert haben, so auch jene, welche die Kriterien für

Kopfdeformierungen betroffen haben. So schließt auch Torres-Rouff, dass es weiterführender Analysen bedürfe und die Kopfdeformation als Kriterium der Zuordnung zunächst zur Lokalgruppe ausschlaggebend sei, jedoch nicht zur Makroregion Hoch- bzw. Tiefland: „*There appear to be no correlation between head shape and the idea of pilgrimage centers in the Andes. Instead, these results show that vault modification is reflective of the local population within which the ceremonial center is enconced. It is clear from this analysis that these critically important and sizeable pilgrimage centers deserve more study in order to answer questions about the people buried there*“ (Torres-Rouff 2003:178). Weitere Hinweise zu einer Herkunft der Individuen, beispielsweise charakteristische Beigaben der Hochlandregion, wurden bisher weder an den äußeren Textilien der Bündel noch an den Beigaben und Textilien im Inneren der Bündel bestimmt. Ein „Nachweis“ an den Schädeln bleibt somit für diese Arbeit unbedeutend.

Eine eher rituell- als herkunftsbedingte Markierung der toten Körper mag sich im roten Farbauftrag finden. Als Farbstoff ist „Zinnober“, auch Cinnabarit genannt, vermutet worden (z.B. siehe Herrmann/Meyer 1993:61). Hierbei handelt es sich um ein Quecksilbersulfid, das durch seine leuchtend rote Strichfarbe charakterisiert ist.⁶³¹ Eine Bestimmung des verwandten Materials ist noch nicht erfolgt. So mag beispielsweise auch Realgar verwandt worden sein, mit dem Cinnabarit häufig vergesellschaftet vorkommt. Dieser „Rubinschwefel“ oder auch „rote Arsenik“ ist ein Arsen-Schwefel-Mineral, das wegen seiner nicht mischbaren orangeroten Farbe und der im Vergleich zu Cinnabarit häufigeren Vorkommen für den Farbauftrag an den Mumien eventuell auch verwandt worden sein mag.⁶³² Eine Bestimmung der verwandten mineralischen Materialien und daraus möglicher gesundheitlicher Risiken für diejenigen Personen, die den Farbauftrag einst vornahmen, wäre sicherlich ebenso interessant wie die Bestimmung des Fundortes des Farbvorkommens im Vergleich zum Bestattungsort der Mumien als Hinweis auf Transport- und Handelswege, die für die „Leichentoilette“ bewältigt werden mussten. Eine weitere Quelle des roten Farbstoffs mögen die Samen des vielfältig genutzten Annattostrauches, auch Achiote genannt (Bixa Orellana), darstellen.⁶³³ Der zerdrückte Samen des Achiote liefert ebenfalls einen roten Farbstoff, der in der Neuzeit für die Lippenstiftproduktion und als Gewürz sowie Lebensmittelfarbe verwandt wird. In früheren Zeiten diente er als Textilfärbemittel und Gewürz, aber auch für Körperbemalungen und der Verwendung in Ritualen. Zudem sind gesundheitliche Vorteile aus seiner Nutzung bekannt, so ein Schutz vor Sonnenbrand und eine Insektenabwehr durch den Auftrag auf der Haut. Auch wurden die Blätter des Strauches zur Heilung von Bronchitis und Augenkrankheiten eingesetzt (Schimmel/Schimmel 2009:32-33). Gerade die Verwendung als Heilmittel erscheint in Hinblick auf die unbekannte Todesursache der Individuen interessant. Es mag demnach nicht nur eine Rotfärbung der Haut (als Markierung des Todes oder mit der Lebensfarbe in Analogie zur Färbung des Blutes) erfolgt sein, sondern vielleicht auch eine Behandlung des Toten zur Heilung seiner Krankheit, an der er nach Auffassung seiner Gruppe verstorben war. Weitere Untersuchungen sind hier für die Bestimmung des verwandten Materials und der Todesursache bzw. Heilungsversuchen an den Sterbenden aber ebenfalls noch notwendig, bevor weitere Schlüsse möglich sind.

Durch die Analyse der Röntgenbilder⁶³⁴ der Berliner Pachacamac-Mumien durch Herrmann/Meyer 1993 wurde deutlich, dass sich der rote Farbauftrag im Falle einer dick aufgetragenen Farbschicht auch im Röntgenbild abzeichnet (1993:22, 65, 81): „*Die aufgetragene Zinnoberpaste ist stellenweise so verdichtet und scharf begrenzt, dass der Eindruck metallischer Beigaben entsteht*“ (1993:81). Ob die Verwendung pflanzlicher

⁶³¹ Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Cinnabarit>; Stand 26.11.2014.

⁶³² Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Annattostrauch>; Stand 26.11.2014.

⁶³³ Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Realgar>; Stand 26.11.2014.

⁶³⁴ Bereits in früheren Untersuchungen von Mumien ist anhand der Durchleuchtung mit Röntgenstrahlung versucht worden, Zinnober zu bestimmen, beispielsweise von Kennedy (1981) für Mumien aus Spanien, China und Chile. Durch nachfolgende chemische Analysen konnte ein Anteil von Zinnober am roten Farbauftrag nachgewiesen werden. Dieses Ergebnis sollte jedoch nicht weltweit verallgemeinert werden, zumal sicherlich von den jeweiligen Gruppen ihnen zur Verfügung stehende Materialien genutzt wurden, die sich durchaus aber zwischen den einzelnen Gruppen unterschieden haben mögen.

Farbstoffe sich aber im Röntgenbild als Schicht ausmachen ließe oder eher auf mineralische Farbstoffe geschlossen werden muss, die allein oder auch in Kombination mit Achiote verwandt worden sein mögen, bleibt zu untersuchen.

Es konnte für die eigentlich durch das Bündel verhüllten Mumien VA 60382 (21) am Kinn und bei VA 60383 (22) an Hinterhaupt und Schultern ein solcher Farbauftrag ausgemacht werden. Auch durch die (traditionelle) makroskopische Beobachtung an der „nackten“ Mumie VA 60386 (23) an den Oberarmen konnte der rote Farbauftrag bestimmt werden. Dem Kind in Mumienbündel VA 60382 (21) wurde „ein stark mit Zinnober getränkter Haarbüsch resp. ‚Pinsel‘ in die Hand gegeben oder dieser aufgelegt“ (Herrmann/Meyer 1993:61). Solch ein Pinsel mit dem besonders hervortretenden Rot kann für die Reise oder „nächste Welt“, in die sich der Tote begeben würde, eine derart wichtige Bedeutung gehabt haben, dass man ihn dem Kind mitgab. Möglich wäre auch, dass man in der Leichentoilette verwandte Dinge durch die Beigabe „entsorgte“, indem man so die Lebenden vor den mit dem Umgang mit den Toten in Verbindung gebrachten Krankheiten oder auch „negativen Kräften“ zu bewahren suchte. Ein solches Verhalten ist beispielsweise aus Grufbestattungen des 18. und 19. Jahrhunderts in Nord- und Mitteldeutschland bekannt, wo man bei der Leichentoilette verwandte Schwämme den Toten mit in den Sarg gab, um sie aus der Welt der Lebenden zu entfernen und so die Lebenden vor dem Tod zu schützen (pers. Komm. Andreas Ströbl November 2014).

Die Bedeutung des roten Farbauftrags kann noch nicht eindeutig beschrieben werden. Zunächst sind zwei Aspekte festzustellen: Zum einen wurde an den Mumien in den Bündeln VA 60381 (20) und VA 60420 (24) des Berliner Pachacamac-Konvoluts kein möglicher Farbauftrag in den Röntgenbildern erkannt, und auch Fleming beschrieb für die Pachacamac-Mumien des Pennsylvania-Konvoluts keine derartigen Farbaufträge. Dies bedeutet jedoch nicht, dass es keinen gegeben haben mag. Zum anderen handelt es sich nicht um einen Aspekt der Totenversorgung, der ausschließlich nur für Mumien ausgemacht worden wäre. Es findet sich dieser Farbüberzug auch an Holzmasken von Scheinköpfen (siehe jene Maske des Hauptbündels B der von Shimada et al. ergrabenen intakten Grabkammer 1/2 vor dem Pachacamac-Tempel), und auch Grabbeigaben können Reste von roten Farbpigmenten oder sogar einen roten Farbüberzug aufweisen. So fanden Shimada et al. in Pachacamac (vermutlich) Zinnober und Ocker in Sekundärkontexten, wie auf der Innenseite zweier Muschelschalen (Shimada 2003:4). Die in der Nähe dieser Muscheln gefundenen Objekte, ein steinerner Amboss und eine Anzahl Hammersteine zur Metallbearbeitung, ließen die Forscher annehmen, dass es sich um Bestandteile der „Mumienbündel-Produktion“ gehandelt haben könnte (Shimada 2003:4).⁶³⁵ Die Muschelschalen mögen in diesem Kontext als Behälter für die Aufbewahrung der Farben gedient haben. Eine rituelle Konnotation gerade dieser Farbe sollte jedoch stets beachtet werden, gleicht sie doch dem Blut, dem „Lebenssaft“. *„Blut unter dem Symbol der roten Farbe oder in seiner realen Gestalt hat in Kult und Glauben der vorchristlichen Menschen einen nicht geringen Platz inne. Zunächst nur wegen der Farbgleichheit stiegen Ocker und Rötel zu symbolisch, magischen Äquivalenten des Blutes auf, entwickelten sich vom einfachen Symbol des Lebens zu dem des höheren bis numinosen Lebens. Ihr Auftrag, besonders auf Kultgestalten und Kultgütern, wurde zum Zeichen sakraler, numinoser Lebensordnung“* (Maringer 1976: 248). So konnte beispielsweise Sonia Guillén an zweitbestatteten Knochen der Chachapoya in den Mausoleen der Laguna de los Cóndores rote Farbpigmente ausmachen, mit denen die Knochen gefärbt worden waren (Guillén 2002:356, 2003:297 sowie 2004:152). Weitere Beispiele ließen sich für Kulturen der Zentralküste Perus anführen.⁶³⁶ Es scheint mir an dieser Stelle weiterführend angebracht, auf den vielleicht

⁶³⁵ Aufgrund der starken Nutzung von Pachacamac als Begräbnisstätte wurde von Ausgräbern wie Eeckhout versucht, Aktivitätsbereiche als Werkstätten für eine Mumienbündelproduktion zu deuten. Im Falle eines lose eingewickelten Bündels in Pampa de las Flores schlussfolgerte Eeckhout, dass es vor Ort, also am Bestattungsort, hergestellt worden war: *„Considérant le poids et la relative fragilité du paquet funéraire, il est possible que l'ensemble du processus d'embaumement se soit déroulé à proximité de la fosse“* (Eeckhout 1999:360 zu Fund PV48-4A-E6).

⁶³⁶ Auch die folgenden Mumien des Berliner Ethnologischen Museums haben einen Zinnoberauftrag. Ihre Herkunft ist jedoch jeweils unbekannt: Mumie VAVA 66434 (33) ohne Bündel mit einem Zinnoberauftrag auf dem Gesicht und einem großen Teil der Haare (Herrmann/Meyer 1993:81), Mumie im Bündel VA 60379 (47) mit einem Zinnoberauftrag auf dem Gesicht

frühesten Beweis der Verwendung von roten Farbpigmenten in Bestattungskontexten zu verweisen: So konnte durch gut dokumentierte Grabungen ermittelt werden, dass bereits die Neanderthaler nicht nur ihre Toten an ausgewählten Orten bestatteten, sondern in einigen Fällen auch ihre Toten mit roter Farbe bemalten.⁶³⁷ Ebenfalls wurden in den spanischen Höhlen Cueva Antón und Cueva de los Aviones rot bemalte Muschelschalen gefunden, die aus der Zeit der Neanderthaler stammen und vielleicht einst als Kettenanhänger gedient hatten. Im Gravettien, zwischen 33 000 bis 25 000 v. u. Z. setzte sich dann der Brauch der Färbung von Toten mit einem roten oder rotbraunen Überzug durch.⁶³⁸ Diese Beispiele belegen, dass die Verwendung roten Farbstoffs in Bestattungskontexten den Menschen seit frühester Zeit als Bestandteil der Zeremonien wichtig war. Auf eine möglicherweise angedachte Verbindung zum Blut ist bereits verwiesen worden. Die besondere Ahnenfürsorge zeigte, dass man durchaus die Toten „versorgt“ wissen wollte. Dies beginnt mit dem Schutz der eigenen Ahnen vor Tierfraß und setzt sich fort durch die Auswahl eines Bestattungsortes, die Ausübung zyklischer Totenerinnerungsrituale, bis hin zu den als Mumien erhaltenen Ahnen, deren Bündel vermutlich ebenfalls zyklisch erneuert wurde, was beispielsweise bei den Chachapoya, zumindest jener Gruppe der Laguna de los Cóndores, nach einem Zerfall der Weichteile zu einer Zweitbestattung der Knochen und deren Markierung mit roter Farbe geführt hatte. Bedeutungen der Farbaufträge, die sich aus einer Wiederholung von zu Lebzeiten aufgebrauchten Körperbemalungen ableiten, lassen sich aufgrund eher flächenartig erscheinender Farbaufträge nicht erkennen. Es fehlt bisher an erkennbaren, in rot aufgebrauchten Symbolen. Diese sind aber beispielsweise von den Felswänden über den Mausoleen des Chachapoya-Gebietes bekannt (von Hagen 2002:204; Church 2005:470; von Hagen 2002:204). Weitere Konnotationen der Farbaufträge an den Mumien der Zentralküste und insbesondere in Pachacamac können aufgrund der fehlenden schriftlichen Quellen daher nur vermutet werden. So verweisen Rostworowski und Eeckhout etwa auf die Verbindung des Namens Ychsma mit der Farbe Rot: „*Le nom du señorío de Ychsma de la côte centrale dérive de la couleur rouge, que ce soit celle du mercure ou du rocouyer, employée dans les cérémonies en relation avec le culte du célèbre oracle Yunga*“ (Rostworowski 1972 :200). „*Le rouge devait être considéré comme couleur sacrée car le Temple du soleil, par exemple était peint en vermillon*“ (Rostworowski 1989:73; 1992:78-9). Eeckhout (1999:383) fügt dem hinzu, dass diese Beziehung jedoch von den Spaniern nicht immer erkannt worden sein muss: „*le terme Ychsma, devait être un phénomène difficile à comprendre pour les hispanophones, d’où les orthographes différentes suivant les chroniqueurs*“. Beide Autoren bleiben aber in ihrer Erklärung der Verbindung vage. So mag Rot zwar die Kultfarbe der Ychsma dargestellt haben, ihre Verwendung in den Bestattungen lässt sich damit aber nur bedingt erklären. Bedeutete dies doch eine enge Verbindung der hier Bestatteten zu den Ychsma und ihren kultischen Praktiken. Hier fehlen jedoch ebenfalls weitere Untersuchungen.

Neben den Zinnoberapplikationen direkt auf dem Körper der Toten konnte Eeckhout in einigen von ihm geöffneten Bündeln aus Pachacamac auch Spuren einer roten Flüssigkeit dokumentieren, welche die textilen Beigaben im Inneren des Bündels stark durchtränkt hatte (Eeckhout 1999:351 zu Bündel PAC95.E1). Dies fand sich sowohl bei Bündeln, die Erwachsene enthielten (wie PAC95.E1), wie auch bei jenen mit Kindern darin, so ein Fund nahe der PCR Nr.3 (Eeckhout 1999:351). Auf den zuvor erstellten Röntgenaufnahmen war diese Flüssigkeit aber nicht erkennbar gewesen (pers. Komm. Eeckhout 2007). So lässt sich trotz noch ausstehender chemischer Analyse der roten Flüssigkeit aber vermuten, dass sie eine andere Zusammensetzung als die auf dem Körper aufgetragenen roten Farbspuren hat, die ja eben mitunter als röntgendicht erschienen und sich daher im Röntgenbild häufig erkennen ließen. Eeckhout (pers. Komm. 2007) vermutet, dass es sich bei der roten Flüssigkeit im Bündelinneren um einen Farbstoff handelt, der vielleicht aus einer bestimmten Art Meeresmuschel gewonnen wurde, die sich während der

(Herrmann/Meyer 1993:111), Mumie VA 6030 (48) mit einem dünnen Zinnoberauftrag auf dem Gesicht (Herrmann/Meyer 1993:112) und Mumie VA 66436 (50) mit einem Zinnoberauftrag auf den Haaren (Herrmann/Meyer 1993:116)

⁶³⁷ Genauere Orts- und Zeitangaben finden sich ausführlich bei Finlayson et al.: Late survival of Neanderthals at the southernmost extreme of Europe. In: Nature. 2006: Band 443 (7113),S. 850–853.

⁶³⁸ Siehe <http://de.wikipedia.org/wiki/Gravettien>, Stand 26.11.2014.

Grabungen 2003 auch in Abfallgruben, etwa an der Pyramide 12A fanden. Wozu diese Flüssigkeit einst gedacht war, lässt sich heute nur vermuten. Vielleicht war auch sie als Teil eines Rituals auf die Textilien gegossen worden oder hatte dazu gedient, den darin eingehüllten Körper vor Insektenbefall zu schützen.

An den Pachacamac-Totenbündeln der beiden Sammlungen ließen sich bisher keine Hinweise einer solch gezielten Behandlung zum Schutz des Körpers ausmachen. Grundlegend scheinen die Umwelt- und Bodenbedingungen in den Bereichen I und II einem Erhalt der Textilien und toten Körper eher zuträglich gewesen zu sein, als jene Bedingungen in den weiteren Bereichen der Stätte.⁶³⁹ Untersuchungen zu den mumifizierenden Faktoren der Bereiche I und II, wie etwa zum Salzgehalt der Stätte, günstigen Winden oder intensiv erwärmten Sonnenplateaus, stehen aber noch aus. Auch mag die Beisetzung der Totenbündel in Grabkammern einer Mumifizierung der Toten zuträglich gewesen sein. Während bei einer Erdbestattung der Körper/das Totenbündel mit Sand umgeben war, die Feuchtigkeit also durch den vielleicht kompakten Sand nicht entweichen konnte, ergab sich bei der Bestattung in einer Grabkammer ein Raum, in welchen die Ausdünstungen eher hinein entweichen konnten.

Die Mumien beider Pachacamac-Konvolute sind auf Hinweise zu einem geförderten Erhalt der verstorbenen Individuen noch nicht untersucht worden. Abgesehen von der textilen Umhüllung und den zur Ausstopfung des Bündels verwandten Materialien, die vielleicht eine Trocknung gefördert haben, lässt sich die Anwendung weiterer mumifizierender Methoden jedoch vermuten. Zahlreiche entkleidete, heute in weltweiten Sammlungen befindliche Mumien weisen textile Abdrücke auf ihrer Haut auf, die darauf hinweisen, dass die Körper der Toten innerhalb des Bündels zumindest „nachtrockneten“.

Aufgrund der unzureichenden pekuniären Mittel wie auch der noch nicht stark entwickelten Untersuchungsmethoden wurden bisher auch noch keine Behandlungen der Toten in Pachacamac untersucht, die eine gezielte Mumifizierung nachweisen würden. Ein Aussetzen an Hitze stellt eine Trocknungsmethode dar, die auf schnelle Weise den Erhalt des Toten ermöglichte. Die textilen Abdrücke auf der Haut der Mumien mögen zeigen, dass die Trocknung des Leichnams im Inneren des Bündels abgeschlossen wurde. So könnten die in Hockposition befindlichen Toten vielleicht zunächst an einem Feuer vorgetrocknet worden sein, und im Bündel fand der Mumifizierungsvorgang seinen Abschluss. Mumien mit großflächigen Fäulnisläsionen, wie die beschriebene MumieVA 60386, mögen belegen, dass die Vortrocknung der Leichname jedoch nicht immer ausreichend gewesen war und ein erstes Stadium der Verwesung erreicht wurde. Der vollständigen Zersetzung ist dann jedoch schnell Einhalt geboten worden, sodass die Mumienkörper insgesamt recht gut erhalten sind. Es bleibt des Weiteren zu diskutieren, ob vielleicht bei nach Pachacamac pilgernden Gruppen Glaubensvorstellungen existierten, die einen Erhalt des Körpers umfassten. In diesem Fall stellte ein Räuchern oder Aussetzen an Feuer eine recht sichere Methode der geförderten Mumifizierung des Toten dar, die den Erhalt seines Körpers weitestgehend garantierte.

Die einstige soziale Rolle der in den Totenbündeln am Orakelort Bestatteten in ihrer Herkunftsgemeinschaft zu rekonstruieren gestaltet sich als sehr schwierig. Es fehlen beispielsweise die Belege für Totenerinnerungsrituale in den Herkunftsgemeinschaften. Das Erinnern an den Toten am Heimatort kann sich uns somit nicht mehr erschließen. Es mag jedoch gerade durch das Erscheinen in den Ritualen der Status des Verstorbenen betont worden sein.

⁶³⁹ So äußerte bereits der spanische Geistliche Diego de Ocaña, der um 1600 Peru bereiste, die Vermutung, dass der Sand, in welchen man die Bestattungen eingebracht hatte, der Mumifizierung der Toten förderlich gewesen war: „*Y es aquella tierra tan caliente y aquella arena, que los cuerpos de los que murieron, ahora trescientos años, se están enteros, de Causa que nunca llueve en aquellos arenales ni en toda la vida se acuerdan haber visto llover; y así, como no hay humedad no se pudren los cuerpos*“ (1968 [1601]:194 in Firbas 2009:57, Anmerkung 13).

Grundlegend lässt sich anhand der Pachacamac-Bündel beider Sammlungen feststellen, dass Erwachsene und auch Kinder am Orakelort bestattet wurden, jedoch Kinder unter einem Jahr zu fehlen scheinen.⁶⁴⁰ Welche Auswahlkriterien insgesamt aber dem möglichen Privileg zugrunde lagen, am Orakelort bestattet zu werden, entzieht sich unserer Kenntnis ebenso wie der Herkunftsort der Individuen und der Ort ihres Versterbens. Wohl aber war ihnen eine umfassende Totenfürsorge zu Teil geworden, die nicht nur den Bestattungsort, sondern auch die Verpackung im Bündel und zumindest die darin enthaltene Ausstattung umfasst hatte. Es wurden an diesen Totenbündeln bisher keine Spuren ausgemacht, die eine Neuverpackung der Bündel bzw. Reparaturen nahelegen. Diese Totenbündel waren aber am Orakelort, vermutlich in der Nähe der Haupttempel, beigesetzt worden, sodass auch eine spirituelle und rituelle Versorgung der Toten garantiert war. Auf eine Bestattung in Grabkammern oder auch Grabgruben kann aufgrund der archäologischen Grabungen in Pachacamac geschlossen werden, da vor Ort ausschließlich Bestattungen von Totenbündeln dokumentiert wurden, die zwar auf verschiedene Weise, aber in den Boden eingetieft worden waren. Es war bisher aber nicht möglich, anhand der Beigaben oder charakteristischer Textilien eine Herkunft der Individuen zu rekonstruieren. Des Weiteren wurden an diesen Totenbündeln keine Spuren entdeckt, die eine Neuverpackung der Bündel bzw. Reparaturen nahelegen.

4.4.4. Menschenopfer

Für die meisten der in Pachacamac begrabenen Individuen lässt sich mit den derzeitigen Methoden die Todesursache noch nicht bestimmen. Eine Ausnahme stellen möglicherweise jene Bestattungen dar, die eine Opferung des Individuums vermuten lassen.

Generell dient(e) eine Opferung von Menschen dem Erbringen einer besonderen Gabe für Gottheiten, außermenschliche höhere Wesen, „*as a form of gift to the supernatural beings in which the offering is consecrated through its destruction [...] the difference between human sacrifice [...] and manslaughter lie in the intentions of those who performed the killing*“ (Eeckhout/Owens 2008:380). Im lateinischen *sacrificare*, zu Deutsch *etwas heilig machen*, lässt sich diese Bedeutung sehr gut erkennen. Das Menschenopfer unterscheidet sich in der Intention des Tötens vom Mord. Durch das gezielte Beenden eines Lebens in der Absicht, es den Göttern/einer Gottheit darzubieten, wird dieses Leben zu etwas Heiligem, dem Göttlichen Würdigem.

Opferungen von menschlichem Blut und auch dem menschlichen Leben im „Alten Peru“ finden sich bereits früh von den Chronisten beschrieben, so Cieza de León (1551) „[...] *y cuando hacían los sacrificios delante de la multitud del pueblo, iban los rostros hacia las puertas del templo y las espaldas a la figura del ídolo, llevando los ojos bajos y llenos de gran temblor [...]*“ (Cieza de León 1967 [1551]: Kapitel XLII) sowie „*numerosos sacrificios de animales y de sangre humana de personas que mataban*“ (Cieza de León 1967 [1551]: Kapitel XLII). Die größte Opfergruppe stellten aber demnach Tiere dar. Dies lässt sich auch aus der Aufstellung der Opfergruppen in Pachacamac erkennen, die von Eeckhout (2004d) erstellt wurde. Menschenopfer mögen zwar - vielleicht zyklisch - erbracht worden sein, stellten aber die kleinste Opfergruppe dar. Avila, der um 1600 die Mythen der Gegend schriftlich dokumentierte, vermerkte ebenfalls den zyklischen Charakter des Opfers. So wären in jenen inkaischen Zeiten pro Jahr jeweils ein Mann und eine Frau dem Gott Pachacamac geopfert worden: „*Y por eso, los hombres del Tabuantinsuyo, cada año, ofrendaban un hombre y una mujer [a Pachacamac]. A esta ofrenda le llamaban ‘Gran Culpa’ [capac hucha]. Cuando el hombre y la mujer destinados al sacrificio, los ‘Gran Culpa’, llegaban hasta Pachacamac, eran enterrados vivos: ‘Cómelos, Padre’, le decían al huaca. Y en el mes Pura le ofrendaban plata y oro, llamas; le daban de beber y de comer, sin faltar nunca*“ (1987 [1608?]; Kapitel XXII:119). Man hätte sie im Monat „Pura“ nach Pachacamac geführt und dort lebendig begraben. Eeckhout versuchte diesen Monat genauer zu fassen. So fand er bei Fernández (1571) den Hinweis, dass es sich im inkaischen Kalender um den ersten Monat des Jahres, entsprechend unserem

⁶⁴⁰ Gerade diesen letzteren Umstand interpretierte Makowski (2002:108) als Hinweis darauf, dass die Verstorbenen zum Orakelort transportiert worden sind.

Dezember handelte. González Holguín (1608) übersetzte ihn dagegen als „nicht das eine noch das andere“ und bezog sich, so Eeckhout, damit möglicherweise auf die Vollmondphase (Eeckhout 2004d:14, Fußnote 14). Dieser zweiten Interpretation folgend würde sich die Zahl der geopfert Personen erhöhen. Hierzu fehlen im archäologischen Befund jedoch ebenfalls die Nachweise. Auch hätte Avila sicherlich kaum gezögert, die „barbarischen“ Bräuche der Opferung von Menschen auch quantitativ anders zu erwähnen, wenn nicht gar zu überhöhen. Es waren also wohl nicht mehr als zwei Personen pro Jahr.

Cobo (1653), der in späterer Zeit die Beschreibungen des Menschenopfers von Cieza de León aufnahm, vermerkte Einschränkungen für das Erbringen des Opfers. Er betonte vielmehr, dass es sich nicht um zyklische Praktiken handelte, sondern um solche, die nur aus Anlass außergewöhnlicher Umstände vollzogen wurden: „[...] como cuando se sospechaba que alguna provincia quería rebelarse o que se preparaba una traición contra el Inca, y que eso no se podía verificar por testigos, torturas, o de otra manera“. Aufstände gegen die inkaische Herrschaft waren hier ein Hauptanlass. Rowe fügt dem weitere Bedrohungen hinzu, wie Epidemien und Hungersnöte, oder auch politisch unruhige Zeiten wie vor der Krönung eines Inka oder auch bei einer Erkrankung desselben Inka (Rowe 1946:305-306). Die Anweisung, ein Menschenopfer durchführen zu lassen, mag daher in inkaischer Zeit vom Inka ausgesprochen worden sein oder auch von seinem religiösen Personal bzw. „den Gottheiten selbst“. So beschreibt Pizarro bei seiner Begutachtung des Orakelortes Pachacamac den Brauch, dass von den Priestern verkündet wurde, welche Opfer zu erfolgen hätten, um Antworten vom Orakel erhalten zu können: „Hay otros indios que llaman pajes del dios. Así como estos mensajeros de los caciques dicen al obispo si embajaba, entran aquellos pajes del diablo dentro a una camarilla, donde dicen que hablan con él e que el diablo les dice de qué está enojado de los caciques e los sacrificios que se han de hacer e los presentes que quiere que le traigan“ (H. Pizarro 3.11. 1533 in Fernández de Oviedo 1945 [1549] Band XI, Kapitel XV:87). Ob dies auch Kinderopfer umfasste, findet sich bisher noch nicht schriftlich belegt.



Abbildung 127 Guaman Poma de Ayala stellt hier ein Kinderopfer für die Gottheit Pachacamac dar. (Guaman Poma 1936 [1615]:266[268]).

Shimada et al 2010:132) ebenso wie jener Rituale bestätigt, die auf den PCR vollzogen wurden (Eeckhout 1998:170,-173).

Dass dem Gott Pachacamac an den Stätten seiner Verehrung Kinderopfer dargebracht worden sind, lässt sich ebenfalls in den spanischen Quellen der Kolonialzeit nachlesen. Guamán Poma de Ayala stellt etwa 70 Jahre nach der spanischen Eroberung eine solche Darbietung eines Kinderlebens bildlich dar (1936 [1615]:266[268]). Man sieht den Opfernden, einen Mann mit Federschmuck auf dem Kopf, der das Kind dem erhöht befindlichen Gott, hier in einer Höhle in einem Steilhang eines Berges sitzend, mit ausgestreckten Armen darbringt. Hinter dem knienden Mann steht eine Frau, die eine gefüllte Schale in den Händen hält, vermutlich ein Speiseopfer.

Dem nachstehenden Text von Guamán Poma lässt sich entnehmen, dass es sich um eine Gabe aus Muscheln, mit Blut vermischem Brot und *chicha* (Maisbier) sowie weiteren Zutaten, darunter Kaninchen handeln konnte. Vor dem Fels mit der Gottheit ist ein Feuer entzündet worden. Vielleicht diente es dazu, während der Ansprache der Gottheit die Gaben und Gebete mit Hilfe des Rauches zu überbringen. Dass Opfergaben verbrannt wurden, findet sich auch im archäologischen Befund der auf dem Pilgerplatz durchgeführten Rituale (Shimada et al. 2006a:5 sowie

Der Titel der Abbildung von Guamán Poma verortet diese Handlung in den Chinchasuyo, jenes Gebiet des inkaischen Herrschaftsgebietes, das sich im „Norden“ befand. Es umfasste die Zentral- und Nordküste des Alten Peru. Der dazugehörige Text beschreibt die Opfesrgewohnheiten jener Bewohner: „*ÍDOLO[S] I VACAS de los Chinchay Suyo que tenían los prencipales del Uarco (a) , Pacha Camac, Aysa Uilca: Sacrificauan con criaturas de cinco años y con colores y algodones y tupa coca y fruta y chicha. Y los yndios Yauyos (1) al ydolo de Paria Caca sacrificauan con chicha y mollo [concha] y uaccrizanco [pan remojado en sangre] y comidas y conejos. Los yndios Uancas, Xauxa, Hanan Uanca, Lurin Uanca sacrificauan con perros porque ellos comían perros y acá sacrificauan con ello y con coca y comidas y sangre de perro y mollo. Y acá dizen que dezía: “Señor guaca Caruancho Uallullo, no te espantes quando digere ‘uac’ [ladrado] que ya saues que son nuestros ganados.” Y acá hasta oy día les llaman Guanca, alco micoc [Wanka, come-perros]. Y algunos por no quebrantar la ley que tienen comen todavía a los perros y se le deue castigar por ello. Aymarays sacrificauan Quichi Calla con plata y oro y con cinco niños y carneros pacos [alpaca] y agí, lana de colores en cada año. Y los demás yndios Chinchay Cochab, Tarmas, Yauyos, Guanoco, Guaylas, Chachapoya, Cañari, Cayampi, Quito, Angarays, Tanquina, Sora, Lucana, Andamarca, Parinacocha, Quichina sacrificauan cada uno en sus uacas ydolos que son muy muchos, que por prolixidad no lo pongo. Que a cada destos sacrificauan con criaturas y con oro y plata y rropa, comida y uaxillas de lo que hallauan en todo Chinchay Suyo sus sacrificios” (Guamán Poma 1936 [1615]: 267 [269])⁶⁴¹.*

Dem Text lässt sich entnehmen, dass es sich bei den Opferungen von Kindern um einen verbreiteten Brauch mehrerer Gruppen handelte und dieser jedes Jahr vollzogen wurde. Auch der Zeitpunkt der Opferung in der Zeit der Vorherrschaft der Inka findet sich bei Guamán Poma angegeben: „*VACAS, ÍDOLOS Como dicho es, sacrificauan en el mes de Capac Ynti Raymi [festejo del señor sol] el Ynga y su muger, Quilla Raymi [fiesta de la luna], y sus hijos, Chuqui Ylla [Marte?], Chasca Cuyllor [Venus], y su dios, uaca, Uana Cauri Urco [un cerro] y Tanbo Toco [los agujeros del tampu] y Titi Caca. Éstos eran los dioses ydolos de los Yngas quando se corona a ser rrey el Ynga y los señores a ser príncipes y se boradan las orexas y fiesta de úrgenes. Estas dichas fiestas hazían con grandes taquies [danza ceremonial] y danças; sacrificauan al dios de Uana Cauri y a Pacha Camac [creador del universo] dos de los Yngas con dies niños y con otras cosas. También sacrificaua al Pacari Tanbo con dies niños y oro y plata de donde dizen que salió el dicho Ynga. Todo esto hordenó Mango Capac Ynga. De cómo dio los Yngas modo y orden y sacrificio a los yndios para mochar [adorar] al sol y a la luna y a las estrellas y uacas y piedras y peñas y lagunas y otras cosas. Y a los que no la hazían luego lo mandaua matar y consumir toda su generación de ellos y en su pueblo mandaua senbrar sal para memoria. [...] De cómo ordenó bestidos y rropa de sus dioses uacas le llaman capac ocha [afrenta al Inka, sacrificios humanos] [...]*” (Guamán Poma 1936 [1615]:(267[265]).⁶⁴² Das Menschen- oder auch höchste Opfer (*capac ocha*), so Guamán Poma, war zum Zeitpunkt der Wintersonnenwende, dem *Inti Raymi* erbracht worden. Dieses Fest lässt sich mit dem uns bekannten „Erntedankfest“ vergleichen. Dieses Fest markiert den Beginn des agrarischen Zyklus im Alten Peru. So mag der/den Gottheit(en) durch das besondere, das höchste Opfer für ein ertragreiches Jahr mit einem Menschenopfer gedankt worden sein.⁶⁴³ Den Beschreibungen von Guamán Poma ist des Weiteren zu entnehmen, dass mehrere Menschen bzw. Kinder gleichzeitig sterben mussten.

⁶⁴¹ Die Hervorhebungen und mit eckigen Klammern gekennzeichneten Einfügungen wurden von der online-zugänglichen Version des Manuskripts im derzeitigen Aufbewahrungsort, der Königlichen Bibliothek in Kopenhagen, übernommen, siehe http://base.kb.dk/manus_pub/cv/manus/ManusPage.xhtml?nnoc=manus_pub&p_ManusId=253&p_PageNo=269&p_Lang=main&p_Mode=ocr; Stand 4.12.2014.

⁶⁴² Die Hervorhebungen und mit eckigen Klammern gekennzeichneten Einfügungen wurden von der online-zugänglichen Version des Manuskriptes im derzeitigen Aufbewahrungsort, der Königlichen Bibliothek in Kopenhagen, übernommen, siehe http://base.kb.dk/manus_pub/cv/manus/ManusPage.xhtml?nnoc=manus_pub&p_ManusId=253&p_PageNo=267&p_Lang=main&p_Mode=ocr; Stand 4.12.2014.

⁶⁴³ Die von Shimada (2006a:5) sowie Shimada et al (2010:132) durchgeführten Analysen der pflanzlichen Überreste auf dem Inka-zeitlich angelegten Pilgerplatz konnten zeigen, dass die Pilgernden zu Beginn des Bodenbauzyklus, in den Monaten September bis November, dort zahlreiche kleine Opfer erbracht hatten.

Wo und auf welche Weise die Kinder aber geopfert wurden, findet sich in den Texten und auch in der Zeichnung von Guamán Poma nicht angegeben. Cobo bemerkt etwa 50 Jahre nach Cieza de León, dass die Kinder lebendig begraben worden waren (1964 [1653]:Buch XIII Kapitel 36 in Eeckhout 1993:148). Beiden Autoren war es zu diesem Zeitpunkt aber nur mehr möglich, Berichte aufzuschreiben, die ihnen von Informanten zugetragen wurden, deren Vorfahren vielleicht einer solchen Zeremonie beigewohnt hatten, Opfer gestellt hatten oder auch nur „davon gehört“ hatten. Ein solches Opfer ließe sich im archäologischen Befund jedoch nur schwer bestimmen, da die Todesursache, das Ersticken, nicht nachweisbar wäre und allein eine besondere Bestattungssituation auffällig sein müsste, um eine Opferung statt einer „normalen“ Bestattung naheulegen.

Diese hier vorgestellten, aus den schriftlichen Berichten entnommenen Hinweise beziehen sich insgesamt auf mündlich überlieferte Praktiken aus einer Zeit, da sich die inkaische Vorherrschaft gefestigt hatte. Frühere, vorinkaische Praktiken sind daher nicht schriftlich überliefert. Dass den vorinkaischen Gruppen der Zentral- wie auch Nord- und Südküste Perus Menschenopfer durchaus geläufig waren, lässt sich zahlreichen archäologischen Befunden und auch bildlichen Darstellungen, beispielsweise auf Keramiken, entnehmen.⁶⁴⁴ Ihr Nachweis in Pachacamac kann, so ist nach der Sichtung der schriftlichen Quellen zu schließen, nur im archäologischen Befund erfolgen. Hierfür bleibt grundlegend zu beachten, dass Pachacamac ein stark überbauter Ort war und frühe Funde dieser Art unter jünger datierenden verschwunden oder durch sie zerstört sein mögen. Ebenso ist der einstige Orakelort sehr stark Plünderungen ausgesetzt gewesen, sodass zahlreiche Individuen nur in skelettierter und stark dissoziierter Form oder meist sogar unvollständig zu finden sind. So wurden beispielsweise bisher keine Trophäenköpfe am Orakelort gefunden. *„There is no evidence for trophy-taking at Pachacamac, although the large number of loose skulls - disturbed by looters - may include some that were divorced from the bodies before interment?”* (Eeckhout/Owens 2008:377). Dies mag spirituelle Gründe haben, kann jedoch auch der Befundlage vor Ort geschuldet sein.

Gerade aus den letzten Nutzungsphasen des Ortes, insbesondere der inkaischen und frühen Kolonialzeit, gibt es aber einige „atypische“ Bestattungen, die als Menschenopfer interpretiert wurden (Eeckhout/Owens 2008:377). *„[...] no siendo la norma la muerte por sacrificio y siendo los sacrificados objeto de un tratamiento diferente del reservado a los individuos fallecidos de muerte natural, la mayoría de los autores parecen estar de acuerdo acerca de dos indicadores arqueológicos diagnósticos: el contexto y la posición del cuerpo (o de las partes de cuerpo). Cuando estos dos elementos se ubican fuera de las normas habituales, la hipótesis del sacrificio debe ser considerada”* (Eeckhout 2004d:14).

Nach Sichtung der Grabungsdokumentationen für Pachacamac wird deutlich, dass es für die meisten dieser atypischen Bestattungen wie auch bei der Mehrzahl der anderen Mumien und Skelette in den Bestattungen am Orakelort nicht möglich war, die Todesursache zu bestimmen. Die derzeit zur Verfügung stehenden Methoden sind noch nicht ausgereift genug, um jene Krankheiten zu bestimmen, die keine Markierungen auf dem Körper, darunter Haut und Knochen, sowie auch keine sichtbaren Veränderungen an den Organen oder im Blut hinterlassen haben. Ein Tod durch „Ersticken“, bei „lebendigem Leib“, kann somit beispielsweise ohne Spuren eines Strangulationsinstrumentes auf dem Hals am Individuum, siehe Frauenmumien des Friedhofes der geopfert Frauen, nicht bestimmt werden. Auch sind im archäologischen Befund bestimmte gesellschaftliche Kriterien nicht immer erkennbar, die zu einer auffallend andersartigen Bestattung von Individuen geführt haben könnten, wie etwa uneheliche Kinder, Selbstmörder u. a. oder auch im Bestattungsbefund nicht nachweisbar sein mögen (Eeckhout/Owens 2008:381).

⁶⁴⁴ Für einen Vergleich der Praktiken siehe Benson/Cook 2001: Ritual Sacrifice in Ancient Peru.

Die Beschreibung des Grabungsbefundes, darunter umfangreiche Abbildungen und die Präsentation der Untersuchungsergebnisse, inklusive der dazugehörigen Graphiken und Röntgen-/CT-Bilder in Publikationen macht die Schlussfolgerungen nachvollziehbar. So mögen einige Interpretationen der Befunde späteren erneuten Begutachtungen Stand halten oder verändert werden. Die folgende Tabelle zeigt einen kleinen Ausschnitt der Schwierigkeiten der Interpretation von „atypischen Bestattungsbefunden“ und Möglichkeiten der Interpretation (nach Albert et al. 2005:30 sowie Eeckhout/Owens 2008:382 Tabelle1):

Hinweise auf Menschenopfer	Alternative Interpretation
Spuren von Gewaltausübung	Krieg, Mord, Unfall, Höchststrafe
Atypische Körperhaltung in der Bestattung	Besonderer Status des Individuums
Gleichzeitige Bestattung mehrerer Individuen	Bestattung während oder nach einer Katastrophe
Ablage der Körper in Bezug zu einer erkennbaren Hierarchie	Hierarchie der Lebenden, unabhängig von einer Opferung
Ablage von Toten mit besonderen oder anstelle von Beigaben	Platzbeschränkungen in der Grablege
Auffallend abweichende Anordnung der Bestattung	Unvorhergesehener Todesfall

Aufgrund der vielfältigen Möglichkeiten der Interpretation der Bestattungsbefunde haben Eeckhout/Owens den Begriff des *Potentially Sacrificed Individuals* (kurz PSI), eines „möglicherweise geopfertem Individuums“, entwickelt und die bisherigen Einzelbefunde in einem Artikel 2008 zusammengestellt. Frühere Vermutungen, wie etwa eine „typische Rückenlage der geopfertem Individuen“ (Eeckhout 2004d:16), konnten durch diese Zusammenfassung bereits revidiert werden. Einige dieser Befunde sollen im Folgenden beschrieben werden.

Die von Uhle im Bereich I von Pachacamac auf einer Terrasse vor dem Sonnentempel gefundenen Frauenmumien sind bereits beschrieben worden. Das jeweils noch an ihren Hälsen befindliche Halstuch hatte sich tief in den Hals eingedrückt, und zum Teil war dabei der Kiefer verschoben worden: Das Halstuch selbst wies stets zwei Knoten auf, einen vorn und einen hinten, sodass Uhle schlussfolgern konnte, dass hiermit die Frauen stranguliert worden waren (Uhle 1991 [1903]:84-88). Aufgrund des Bestattungs- bzw. auch möglichen Hinrichtungsortes in unmittelbarer Nähe zum Sonnentempel und aufgrund ihres Geschlechts sind die Frauen als *acallas* interpretiert worden. Diese „ausgewählten Frauen“, die dem Sonnenkult geweiht waren, sind aus den kolonialzeitlichen Quellen bekannt. Im Rahmen der rituellen Handlungen um eben jenen inkaischen Sonnenkult mögen sie geopfert worden sein. Diese Opferungspraxis findet sich bei Santillán schriftlich dokumentiert: „[...] y algunas veces en el Cuzco y en Pachacama [sic] ofrecian [sic] doncellas y las enterraban vivas; esto era pocas veces“ (1879 [1551]:332). Nach der Tötung hatte man die Frauen mit Textilien umhüllt und an diesem besonderen Ort bestattet. Wie Tiballi nachverfolgen konnte, waren einige der mumifizierten Köpfe dieser Frauen entnommen und in die USA, an das University of Pennsylvania Museum, dem damaligen Auftraggeber von Uhle, versandt worden. Die Köpfe wurden später, den Methoden der Zeit entsprechend, entfleischt, um anthropologische Untersuchungen zu erlauben. An den Knochen allein waren aber keine Spuren der Strangulierung mehr auszumachen (Tiballi 2010:200). So handelt es sich bei diesen Frauen des Friedhofs vor dem Sonnentempel dennoch um einen eindeutigen Beweis von Menschenopfern in Pachacamac. Die Opferung der Frauen wurde belegt durch die *in situ* Funde von Uhle: die Mumifizierung der Frauen, wodurch der Eindruck am Hals und der verschobene Unterkiefer erkennbar waren, durch die erhaltenen Beigaben (hier das jeweilige Halstuch mit den Knoten) und mittels der guten Grabungsdokumentation von Uhle, einschließlich einer Photographie eines solchen Kopfes mit Halstuch. Diese waren jedoch erstrangig für den inkaischen Sonnengott und vielleicht nur zweitrangig für den Gott Pachacamac erbracht worden.

Uneindeutiger werden die archäologischen Hinweise auf weitere Menschenopfer in Pachacamac, insbesondere jener von Kindern.

Allein anhand von Röntgenbildern wurde die mögliche Opferung eines Kindes bestimmt, das in einem Mumienbündel bestattet worden ist. Das im University of Pennsylvania-Museum in den USA befindliche Bündel 26628 enthält die Mumie eines etwa einjährigen Kindes. Um die Umhüllung des Bündels nicht zu zerstören, aber dennoch das Innere sichtbar machen zu können, ist es geröntgt worden. Fleming erkannte, wie bereits erörtert worden ist, in der Auswertung, dass dem im Bündel beigesezten Kind der Kopf sowie die Arme und Beine vom Rumpf getrennt worden waren. Er vermutete, dass die Zerteilung des Kindes mit einem Steinmesser vorgenommen wurde. Dabei blieben die Halswirbel intakt. Die Wirbelsäule wurde auf der Höhe des zwölften Brustwirbels zerschnitten und die abgeschnittenen Arme und Beine aufeinander gelegt. Die Lage der Füße konnte nicht genau ausgemacht werden. Sie mögen sich jedoch auf Höhe der Beine befinden (Fleming 1983:154). Aufgrund der geraden Schnittkanten erschien ihm eine Opferung des Kindes als sehr wahrscheinlich.⁶⁴⁵ Als Beigaben waren eine Kette, vermutlich aus Muschelperlen, sowie ein großes Metallstück in das Bündel gelegt worden. Die äußere Textillage weist ein stilisiertes Muster auf, das aber noch nicht näher bestimmt worden ist. Die Röntgenaufnahmen des Bündels sind Ende der 1970er bzw. Anfang der 1980er Jahre erstellt worden. Ein erneutes Röntgen, besser wäre sogar eine Durchleuchtung mittels CT, würde deutlichere Bilder des anthropologischen Befundes im Bündelinneren erbringen. Dem Artikel von Fleming ist keine Abbildung des Röntgenbildes beigefügt, dem er seine Auswertungen entnommen hat. Auch findet sich nicht angegeben, ob die „Tatwaffe“, das Steinmesser, sich noch im Bündel befindet oder Fleming aufgrund seiner Kenntnisse der Werkzeuge jener Zeit auf ein solches Instrument geschlossen hat. So bleibt zunächst, die Angaben von Fleming anzunehmen, sie jedoch später einer erneuten Prüfung zu unterziehen. Zusätzlich sollten auch die Unwägbarkeiten des Transports zum Bestattungsort bzw. nach der neuzeitlichen Ausgrabung an die entsprechenden Institutionen in die Auswertung des Befundes einbezogen werden, in deren Folge es zu Brüchen an der Mumie und zu Verschiebungen im Bündelinneren gekommen sein kann. Der Ausgräber Uhle datierte dieses unter dem Pachacamac-Tempel geborgene Bündel anhand der Schichtenfolge in den Mittleren Horizont. In seinen Notizen finden sich jedoch keine zusätzlichen Hinweise zur einstigen Grablege, ob es sich um eine Gemeinschaftsbestattung in einer Grabkammer handelte oder um eine Einzelbestattung mit einer vielleicht besonderen Markierung oder Ausrichtung. In keiner der schriftlichen Quellen findet sich ein solches Opfer in Zusammenhang mit Pachacamac oder dem in inkaischer Zeit hier eingerichteten Sonnenkult beschrieben. Der Befund einer Opferung des Kindes im Bündelinneren bedarf daher der Überprüfung, mag jedoch aufgrund der Zerteilung und der so auffällig geraden Schnittkanten als nicht zu unwahrscheinlich erachtet werden. Der Fundort des Bündels unter dem Pachacamac-Tempel lässt die Interpretation als Bauopfer zu. Im Vergleich zu jenen möglichen Bauopfern, die Eeckhout dokumentierte (2004d sowie Eeckhout/Owens 2008), war diesem Kind aber eine Totenversorgung zu Teil geworden, welche die Umhüllung in einem Bündel umfasst hatte.

Die Datierung von Uhle in den Mittleren Horizont verortet dieses Bündel in einen viel früheren Zeitraum als jene von Eeckhout/Owens ebenfalls als Bauopfer interpretierten Bestattungen von Säuglingen und Kleinkindern. Diese „atypischen“ Bestattungen in oder unter Grundmauern legten die Vermutung eines Menschenopfers aufgrund des Bestattungsortes nahe und datieren in den Späten Horizont, die inkaische und frühe Kolonialzeit (Eeckhout/Owens 2008:380, 389).

⁶⁴⁵ Ein weiteres, aber aus dem Fundort Lima stammendes Mumienbündel, mit gleichem anthropologischem Befund beschreibt Fleming (1983:155-156 sowie in Eeckhout 2004d:16 Tabelle 4). Dem darin befindlichen Kind waren der Kopf wie auch die Extremitäten abgeschnitten worden. Das Bündel wird in den Mittleren Horizont verortet.

In der Fundamentschicht eines westlichen Verkehrsweges⁶⁴⁶, der entlang des Pilgerplatzes verläuft, wurden Einzelbestattungen von insgesamt vier Kindern geborgen. Sie waren zwischen 4 und 8 Jahre alt geworden. Man hatte sie anscheinend mit Ausnahme eines Meerschweinchens jeweils ohne weitere Beigaben in oder auch unter den Grundmauern der Wände bestattet. Sie wurden hierdurch, so Eeckhout/Owens, zu einem Teil des Bauwerks, (2008:387). Einige der kleinen Körper wurden durch die Mauer zerdrückt *implying that the body was purposefully placed below the wall as it was being built* (Eeckhout/Owens 2008:387). Die Kinder waren also vor Errichtung der Mauer dort bestattet worden, „thus probably related to its foundation rituals“ (Eeckhout/Owens 2008:387). Andere dieser Kinder waren „in die Mauer“ gelegt worden, wofür man Löcher geschaffen und diese dann nach der Beisetzung des Kindes mit Steinen abgedeckt, diese aber nicht mit Mörtel verbunden hatte. Die Mauer war hier nicht wieder komplett verschlossen worden. Es wäre aber möglich, dass das Einbringen dieser Bestattung bald nicht mehr sichtbar war. In unmittelbarer Umgebung dieser in die Mauer eingebrachten Kinder fand sich auch die Bestattung eines jugendlichen Individuums. Es weist Schnittspuren am Vorderkopf und Eindrücke in den Schädel an der rechten Kopfseite auf. Auch wenn diese zunächst Spuren von Gewalteinwirkung darstellen, steht die Schicht, in der es bestattet worden ist, in Zusammenhang mit dem Bau dieser Struktur. In einer Mauernische auf der Wand an der gegenüberliegenden Seite seines Bestattungsplatzes wurde ein *tumbaga tumi* - ein Opfermesser - gefunden. So mag es sich vielleicht ebenfalls um ein Bauopfer handeln (Eeckhout/Owens 2008:386). Dieser Verkehrsweg, in dem die Kinder und das jugendliche Individuum gefunden wurden, war auf den Pachacamac-Tempel ausgerichtet und überdeckt einen großen aus vorinkaischen Zeiten stammenden Friedhof, der sich von der Basis des Tempels gen Norden erstreckte (Eeckhout/Owens 2008:387). Neben einer Opferung der Kinder anlässlich der Errichtung dieses Baus schlagen die beiden Forscher einen weiteren Grund vor: die Besänftigung der im bald überdeckten Friedhof beigesetzten Ahnen: „*We believe it plausible to suggest that in order to sanctify their own building as to please the god Pachacamac and calm the possible wrath of the ancestors buried beneath, the Incas performed a series of child sacrifices?*“ (Eeckhout/Owens 2008:387-388). Diese Vorstellung findet sich nicht in den kolonialzeitlichen Quellen beschrieben. Wohl aber wäre denkbar, dass man aufgrund der Entweihung des Platzes als Friedhof und der möglichen Zerstörung dort befindlicher Grabstätten ein Opfer darbrachte, um jene Ahnen zu besänftigen. Dieses Opfer mag durchaus ein Kind oder auch eine jugendliche Person gewesen sein, ein zukünftiges Leben, welches für das Zerstören der Vorangegangenen gegeben wird. Da die Ahnen jedoch meist als Wächter für die Lebenden jener Gemeinschaft angesehen werden, deren Nachkommen ihre menschlichen Überreste versorgen, bleibt zu diskutieren, ob die eigenen Ahnen dieses Opfer von ihren Nachkommen verlangten oder ob es sich um allgemeine Tote handelte, deren Zorn man zu besänftigen suchte. Auch derlei Praktiken finden sich in den schriftlichen Quellen der spanischen Chronisten nicht erwähnt. Es sollte für zumindest einige dieser Bestatteten die Möglichkeit in Betracht gezogen werden, dass man in späteren Zeiten, während der Nutzung des Orakelortes, durch die Einbringung von Verstorbenen in Mauern von Gebäuden und Verkehrswegen diese der hier vor Ort wirkenden Gottheit näher zu bringen gesucht hatte.⁶⁴⁷ Da die Wege in Pachacamac von Mauern eingefasst worden waren, um die Pilgerströme gezielt durch die Stätte zu führen, mag den Pilgernden der Zugang zu Tempeln und Schreinen nicht offen gestanden haben, sondern im Gegenteil gezielt verwehrt worden sein. Eine Einbringung von Verstorbenen, insbesondere kleinen Kindern, in die Mauern der Wege, lässt fragen, was sich einst hinter diesen Mauern befunden hat, liegt doch die Vermutung nahe, dass man durch die Wahl dieser Grabstätte den jeweiligen Toten, vielleicht dem hinter der Mauer befindlichen Heiligtum hatte näher bringen wollen.

⁶⁴⁶ Die Verkehrswege in Pachacamac waren von Mauern eingefasst worden, vermutlich, um die Pilger durch die Stätte zu leiten (Uhle 1991 [1903]:59). Eeckhout/Owens bezeichnen diese Wege daher als Korridore (2008).

⁶⁴⁷ Eine derartige Praxis ist beispielsweise von Bestattungen in der großen Umfassungsmauer in Kuelap im Chachapoya-Gebiet bekannt (siehe z.B. Narvaez 2007).

Im sogenannten Temple of the Monkey, der zum Gebäudeensemble der PCR-3 gehört, aber in dessen Westen liegt, wurde unter jener Plattform, in welcher das namensgebende Bündel mit der Affenmumie bestattet worden ist, ein Kleinkind gefunden. Dieses war, auf der rechten Seite liegend, auf einer Sandschicht abgelegt worden, mit welcher der Boden der Grablege bedeckt worden war. Das Kind war mit einem Textil umhüllt worden und hatte als Beigaben Mais, Keramiken, *Nectandra*-Samen, aber auch einen etwa 80 cm langen Stock mitgegeben bekommen, der in mehrere Teile zerbrochen worden war. Die Lage der Bestattung verweist ebenfalls auf ein Opfer zur Zeit des Baubeginns des Tempels (Eeckhout/Owens 2008:389). Wie auch bei den anderen Kindern konnten ebenfalls keine Traumata oder Eingriffe ausgemacht werden. Auch hier vermuten Eeckhout/Owens ein Bauopfer: „*The age and apparent status of the individual and the position of the burial within the pyramid seems to suggest special treatment that is possibly linked to sacrificial deposition, which would perhaps best be described as deviant sensu lato. In the absence of more compelling evidence, however, this assertion remains speculative*“ (2008:389). Ein „Nachweis“ einer solchen Opferung, nämlich eines Ersticken durch das „lebendig Begraben“ des Kindes, wird nicht zu erbringen sein.

Eine weitere „atypische“ Kinderbestattung konnte nahe der PCR-5 dokumentiert werden. Diese befindet sich zwischen der zweiten und dritten Umfassungsmauer und war vermutlich unter den Inka umgebaut worden (Eeckhout/Owens 2008:388). Der dort gefundene Säugling, weniger als ein Jahr alt, wies eine stark abweichende und daher auffällige Körperhaltung auf: während der Rumpf wie zu einer Hockposition gebeugt worden war, standen die Beine ausgestreckt ab. Der rechte Ellbogen war im rechten Winkel ausgestellt und schaute aus den wenigen textilen Bandagen, mit denen man das Kind umhüllt hatte, heraus (Eeckhout/Owens 2008:388-389). Die Bestattungen an der Zentralküste wurden seit dem Mittleren Horizont in Hockposition vorgenommen. Sehr kleine/junge Kinder werden manchmal auch in Rückenlage mit nur leicht angewinkelten Armen und Beinen bestattet. Typisch blieb jedoch stets, dass die Arme eng am Körper anliegen und nicht wie bei diesem Inka-zeitlichen Kind abgespreizt das Volumen des Bündels vergrößerten. Die untere Hälfte des Kindes war äußerst schlecht erhalten. Eeckhout/Owens bemerkten im Bündel auch Koproliten; der einzige Fund dieser Art bisher, so die beiden Forscher (2008:388). Aufgrund fehlender Traumata schließen die Forscher auch hier auf ein Menschenopfer, wobei das Kind lebendig bestattet worden sein mochte „*While taphonomic circumstances do not permit a definitive diagnosis, therefore there is considerable circumstantial evidence to suggest that this individual represents a live burial of an infant*“ (2008:389). Es ist bekannt, dass nach dem Tod eines Individuums aufgrund der Muskellockerungen ein letzter Stuhl abgeht. So könnte das Kind schnell bestattet und nicht noch einmal gereinigt worden sein. Dennoch sei erneut betont, dass auch hier der Beweis eines Todes durch Ersticken in der Grablege nicht erbracht werden kann. Nimmt man dann den Bestattungsplatz gerade dieses Kindes hinzu, scheint es sich eher um eine nicht sorgfältig vorgenommene Bestattung von mehreren, auch erwachsenen Individuen zu handeln: „*A series of Late Horizon funerary bundles were discovered by the main platform's external western wall, buried into superficial sand and without formal funerary structures. Associated textiles were all plain, and no grave goods were associated. This sample of burials includes [...] a late period infant (<1year) interment?*“ (2008:388). Keines der hier bestatteten, wie die Forscher bemerkten, nur einfach ausgestatteten Individuen ist datiert worden. So mag es sich vielleicht um eine einfache Bestattung in Notzeiten oder aufgrund eines Notfalls handeln, der eine schnelle Beisetzung ohne größere Ausstattung bedingte. Ein möglicher Grund wäre eine Erkrankung der Individuen, die zum Tode geführt hatte und vor der man die Lebenden am Orakelort schützen wollte. Die Verwesung an der Unterseite des Kindes verweist auf eine natürliche Mumifizierung, die erst nach einiger Zeit, also ohne sofortiges menschliches Zutun eingesetzt hatte. Hierbei mag es zu Aufblähungen gekommen sein, die das nur lose eingewickelte Kind in eine derartige Körperhaltung brachten, in der es dann vollständig mumifizierte. Gerade in diesem Fall, da das Kind in der Nähe weiterer Personen bestattet wurde, lohnt die Überlegung des „Wertes“ eines solchen Opfers nach dem Tod des Individuums. So wäre zu bedenken, dass ein geopfertes Individuum durchaus auch einen besonderen Bestattungsplatz erhalten haben mochte. Dies lässt sich hier jedoch nicht erkennen.

So lässt sich zusammenfassen, dass zwischen den schriftlichen Quellen und dem archäologischen Befund eine starke Diskrepanz besteht. In Bezug auf Kinder- oder Menschenopfer im Allgemeinen fehlen bisher die Befunde, welche eine regelmäßige Opferung für den Gott Pachacamac nahelegen. Dies bedeutet nicht, dass es derartige zyklisch erbrachte Menschenopferungen nicht gegeben habe, sondern vielmehr, dass unklar bleibt, an welcher Stelle die Opfer getötet wurden, auf welche Weise und wie mit ihnen nach der Tötung verfahren wurde oder an welcher Stelle sie bei einem „lebendig Begraben“ beigesetzt wurden. Da in den Quellen zwar der Gott Pachacamac angegeben ist, jedoch vergleichsweise selten der Ort Pachacamac selbst, wäre vor dem Hintergrund mehrerer Orakelstätten für den gleichen Gott auch die Möglichkeit zu diskutieren, ob diese Opfer vielleicht an verschiedenen Orten erfolgt waren.

Nach einer Auswertung bisher unveröffentlichter Dokumente im Archiv der *Compañía de Jesús* in Rom fand Polia Meconi einige Beschreibungen des vorspanischen Brauches einer Opferung von Säuglingen, die nicht am Orakelort vollzogen wurden, sondern auf Feldern, (ebenfalls) um gute Ernten zu erwirken (1999:449-450). Jene Opferungen sind wahrscheinlich heute nicht mehr archäologisch nachweisbar, da sie bereits vergangen oder modern überbaut worden sein mögen. Hierbei handelt es sich vielleicht aber nicht um ein öffentliches, mehrere Gruppen einbeziehendes Opferritual, wie es für ein Menschenopfer an einem Orakelort vorstellbar wäre.

So bleibt auch die Frage nach der öffentlichen Sichtbarkeit jener Rituale. Auch für die *acallas* ist beschrieben worden, dass sie für eine Opferung „lebendig begraben“ wurden, siehe Santillan „[...] *y algunas veces en el Cuzco y en Pachacama [sic] ofrecian [sic] doncellas y las enterraban vivas; esto era pocas veces* (1879 [1563]:332), und der Ausgräber Uhle bemerkte, dass sie vermutlich sofort im Anschluss an die Tötung vor Ort begraben wurden: „[...] *the persons had been interred as they went and stood*“ (1991 [1903]:87). Die Strangulierung mit Hilfe der zwei Knoten im Halstuch mag den Opfern den Tod erleichtert haben, dies vielleicht ohne ein Bemerkens seitens möglicher „Zuschauer“, dem Ritual beiwohnender Personen. Wer bei diesen Ritualen jedoch anwesend war und vor allem, wie die Opferungen in vorinkaischer Zeit aussahen, entzieht sich für Pachacamac unserer Kenntnis.

Eine der zahlreichen überlieferten Mythen über die Taten des Gottes Pachacamac beschreibt ebenfalls die Opferung eines Kindes, diesmal durch den Gott Pachacamac selbst: So war Pachacamac erzürnt über die Geburt von Vichama, einem Sohn des Sonnengottes, der ihm fortan die alleinige Verehrung der Menschen streitig machen würde. Deshalb nahm Pachacamac den Neugeborenen, ohne auf die Schreie der Mutter zu hören, und zerschlug ihn. Damit es aber der Mutter, die auch die seine war, fortan dennoch an nichts mangelte, säte Pachacamac die Zähne des Kindes, und aus ihnen wuchs der Mais. Aus den Rippen und anderen Knochen erwachsen Yucca und alle anderen Wurzeln auf der Erde. Aus dem Fleisch wurden Gurken und viele andere Früchte der Bäume. Seitdem verschwand der Hunger, und der Überfluss herrschte an der Zentralküste und Pachacamac wurde zum Gott des Lebensunterhalts (nach Rostworowski 1992b:27). In diesem Mythos nimmt der Gott das Kinderopfer selbst vor, beschert den Lebenden aber durch diese „höchste Gabe“ Fruchtbarkeit der Natur, darunter Pflanzen, Tiere und Menschen. So argumentiert auch Fleming, dass die Opferung eines Lebens die Fruchtbarkeit der anderen brachte: „*The ritual itself most likely was linked by sympathetic magic to an annual need to encourage fertility of the land. Thus, from the viewpoint of the people of Pachacamac, this infant's death was a dignified affair, and one essential for the survival of all of them—a life given so that others might be saved.*“ (Fleming 1987:64–77). Die rituelle Notwendigkeit des Opfers wird hier in der oralen Tradition durch den Mythos untermauert. Dazu ist allgemein festzustellen, dass Rituale gelebte Mythen sind.

Die Auswahl der zu opfernden Kinder und Erwachsenen stellt ein weiteres Forschungsdesiderat dar. Zunächst lässt sich vermuten, dass für eine Opferung nur jene Individuen in Frage kamen, die (anscheinend) gesund waren, um die Götter nicht zu erzürnen. Die Auswahl der zu Opfernden kann dabei durchaus politische Hintergründe gehabt haben. Dies belegen die auf den Bergspitzen der Anden ebenfalls in inkaischer Zeit geopfert Kinder. Für dieses *capac ocha*, höchste Opfer, wurden Kinder ausgewählt, die

vermutlich aus verschiedenen neu unterworfenen Gemeinden stammten. Mit großen Ehren wurden sie feierlich nach Cuzco zum Haupttempel und Hauptort der Zeremonien geführt. Hierfür durchquerten sie einen großen Teil des inkaischen Reiches und integrierten durch ihre Anwesenheit innerhalb der Rituale die verschiedenen Teile des Inkaischen Herrschaftsgebietes.⁶⁴⁸ Erneut muss aber angemerkt werden, dass sich derlei Belege für die für den Gott Pachacamac erbrachten Menschenopfer (noch) nicht finden.

4.4.5. Besondere Bestattungen in Pachacamac

Neben den „*Potentially Sacrificed Individuals*“ (Eeckhout/(Owens 2008), den möglichen Menschenopfern, gibt es in Pachacamac weitere Bestattungen, die durch ihre atypische Form auffallen. Beachtenswert sind die folgenden Beispiele: An der Ostecke des Hauptplatzes, der sich kurz vor dem Pilgerplatz befindet, war ein 35jähriger Mann auf dem Rücken liegend gefunden worden. Es fanden sich keine Spuren eines Totenbündels, auch war sein Leichnam nicht in eine Hockposition gebracht worden; Weichteile hatten sich nicht erhalten. Er war vollständig skelettiert. Ihm fehlte der rechte Unterschenkel und sein Hinterhaupt war zerschlagen, vermutlich durch die Einwirkung eines Keulenschlags (Eeckhout/Owens 2008:385). Sein Körper war mit einer feinen Sandschicht bedeckt, die rot gefärbt worden war und lose Muschelschalen enthielt. Seine Bestattung war die einzige an dieser Stelle, die ungestört geblieben war. Keine weiteren Traumata konnten ausgemacht werden, so auch keine weiteren Schnittpuren am verbliebenen Beckenknochen. Seine Bestattung war in jene Schicht eingebracht worden, die in den Beginn der spanischen Kolonialzeit datiert. Es mag sich, so die Interpretation von Eeckhout/Owens, um ein Opfer beim Verlassen der Stätte gehandelt haben (2008:386). Wie beide Forscher aber einschränken, war der Testschnitt nur 4 m², sodass weitere Funde dieser Art bei weiteren Grabungen gemacht werden können (2008:386). Eine weitere Interpretation wäre, dass der um sein Bein gebrachte Mann die Stätte nicht verlassen konnte, auch in einem vielleicht angedachten nächsten Leben nicht. Er war „an den Ort gebunden“⁶⁴⁹. Diese Interpretation bedingt weitere Überlegungen zur einstigen Rolle des Individuums zu Lebzeiten und der ihm nach seinem Ableben zugeordneten Funktionen. Auch ein Verlust des Beines durch einen gewaltsamen Zusammenstoß wäre zu bedenken. Wie auch bei einer Opferung des Individuums erklärte sich so die Wunde am Kopf. Nach dem Versterben wurde das Individuum vielleicht sehr zeitnah beigesetzt, sodass die Bestattungsrituale vielleicht nur minimal erfolgen konnten. Dies würde auch in die kriegerischen Auseinandersetzungen der Spanier mit der einheimischen Bevölkerung sowie anzunehmenden Zusammenstöße von Pilgern in Beziehung zu setzen sein, die der Zerstörung des Orakels durch die Spanier nicht anteilnahmslos begegneten, sondern ihr Heiligtum sicherlich auch verteidigt haben mögen. Weitere Bestattungen in Hockposition, die ebenfalls schwerwiegende Traumata aufweisen und auch am Rand dieses Hauptplatzes beigesetzt worden waren, beschreiben Eeckhout/Owens (2008:386-387).

Auch Massenbestattungen finden sich für Pachacamac in der Fachliteratur erwähnt. Das amerikanische Team um William Duncan Strong, Gordon R. Willey und John M. Corbett grub zwischen 1941 und 1943 an der Ostseite des Sonnentempels und fand dort eine kleine Grabanlage mit etwa einhundert Skeletten, die sie als Menschenopfer deuteten (in Patterson 1966:117). Weitere Angaben, die sie zu dieser Schlussfolgerung führten, finden sich nicht. Auch bei Kaulicke (2000:320) findet sich ein derartiger Befund erwähnt: „*Las pirámides de Pachacamac [...] donde un contexto funerario extraordinario de unos 100 individuos,*

⁶⁴⁸ In der Einleitung zu dieser Arbeit ist dies ausführlicher beschrieben.

⁶⁴⁹ Ein bekanntes Beispiel für ein solches Vorgehen findet sich in der Moche-Kultur, die zwischen dem ersten und dem achten Jahrhundert u. Z. an der Nordküste des heutigen Peru florierte. So wurden am Fundort Sipán den Bestattungen hochrangiger männlicher Personen, wie dem „Herren von Sipán“ im Grab 1 und dem „Sacerdote“, zu Deutsch Priester, im Grab 2 mehrere Personen als Begleitbestattungen mitgegeben. Darunter befand sich jeweils auch eine männliche Person, die etwas erhöht der anderen Bestattungen im Grab eingebracht wurde und der die Füße abgenommen wurden. Es liegt die Vermutung nahe, dass es sich um Wächter handelte, die man der jeweiligen Hauptperson im Grab mitgab und sie am „fortlaufen“ hinderte (Chero 2012:42).

con cerámica asociada Lima 8 y 9, sugiere un sacrificio masivo para la construcción” (2000:320). Da Kaulicke in seinen Betrachtungen mit den Angaben von Patterson zur Keramik fortfährt, lässt sich annehmen, dass er sich auf den gleichen Befund bezieht. Somit bleibt zunächst zu bemerken, dass es weiterer Untersuchungen bedarf, denn es könnte sich bei diesen Toten um zerfallene oder vielleicht zweitbestattete Individuen handeln, die man vielleicht aus ihrer originalen Grablege entfernt und an einen anderen Ort verbracht hatte, um am Ort der Erstbestattung für neue Bestattungen nachfolgender Toter Platz zu machen.

Ein weiterer möglicher Fund von Zweitbestattungen bereits zerfallener Individuen wurde bei der sogenannten Huaca de Adobitos gemacht, in deren Nähe sich heute das Museum befindet. Marcone konnte dort während Grabungen Individuen dokumentieren, die in anatomisch auffällig anomalen Positionen bestattet worden waren, sowie einige „unvollständige“ Individuen, denen Teile des Skeletts fehlten (pers. Komm. Marcone an Shimada et al 2006 in Shimada et al. 2010:143. Die Publikation der Ergebnisse steht noch aus). In unmittelbarer Nähe dieser Individuen wurden „bolsas“ gefunden. Diese Überreste erschienen wie Beutel, in denen man Knochen zusammengefasst hatte. Diese mögen von vielleicht bereits zerfallenen Bündeln stammen, die man andernorts entfernt und dann hier beigesetzt hatte. In den Beuteln fanden sich auch Keramikfragmente aus der Frühen Zwischenzeit (Ravines 1997:31) sowie aus den späten Nutzungsphasen des Ortes (Shimada et al. 2010:143). Stellt man diesen Befund dem Ergebnis der Datierungen der Bündel der von Shimada et al. vor dem Pachacamac-Tempel ergrabenen intakten Grabkammer (Nummer 1/2) gegenüber, müssen diese Beutel nahe der Huaca de Adobitos nicht zu unterschiedlichen Zeiten an jenen Ort verbracht worden sein. Da jene Grabkammer über einen Zeitraum von etwa 500 Jahren genutzt wurde, könnten die Beutel gefüllt worden sein, als man in späten Nutzungsphasen des Orakelortes vermehrt Platz für neue Bestattungen benötigte und dafür alte Bestattungen entfernen musste. So mögen die Keramikscherben in den Beuteln erneut darauf verweisen, aus welchen frühen Nutzungsphasen des Ortes sich Bestattungen und ihre Beigaben erhalten hatten, als man sie in späten Nutzungsphasen des Ortes entfernte. *„Parece así, que la manipulación y re-localización de fardos fue una costumbre muy extendida en el sitio al menos durante las épocas tardías prehispánicas”* (Shimada et al. 2010:143).

Dass man auch anders mit „alten Bestattungen“ in Pachacamac verfahren haben mag, könnte ein Befund von Shimada et al. zeigen. Südlich jener Grabkammer 1/2 vor dem Pachacamac-Tempel wurden runde oder ovale Spuren mit einem Durchmesser von etwa 30-35 cm in einer Reihe gefunden (Shimada et al. 2010:143, Abbildung 34, Grabungsschnitt T-7, Bestattungen AI, AJ, AK). Diese Spuren hatten eine graue Substanz, die als Asche identifiziert werden konnte (Shimada et al. 2010:143). In der Asche wurden Reste von Textilien, Rohbaumwolle und auch Bruchteile menschlicher Überreste gefunden, so z.B. Fußknochen, die verschiedene Verwesungsstadien aufwiesen. Auch Bruchstücke von jenen Objekten fanden sich, die typischerweise als Beigaben den Totenbündeln mitgegeben wurden. So mag es sich bei diesen grauen Ascheresten um Überreste von aus Grabkontexten entfernten Bündeln handeln (Shimada et al. 2010:143). Diese Vermutung scheint sich in der Beobachtung noch *in situ* befindlicher Bündel zu bestätigen, die ebenfalls eine graue Bodenschicht aufweisen, wenn sie erste Stadien von Zerfall erreicht haben (Shimada et al. 2010:143). Es bleibt jedoch unklar, ob die runden bzw. ovalen Aschespuren von einst zerfallenen Bündeln stammten, die repariert und andernorts zweitbestattet oder bereits in vorspanischer Zeit aus der Grablege entfernt worden sind, vielleicht um anderen Bestattungen an diesem Ort Platz zu machen (Shimada et al. 2010:143). Im bereits vielfach erwähnten Fundort Armatambo waren einige Bündel auf eine Art Kissen aus einem Mattengeflecht gesetzt worden, das mit Asche gefüllt worden war, sodass sich eine Art Sitz *„una especie de asiento simbólico para el individuo”* ergab (Díaz/Vallejo 2002:52). Vielleicht, so die Interpretation von Díaz und Vallejo, verwies der Sitz auf eine herausgehobene Stellung des jeweiligen Bestatteten im Vergleich zu Bestatteten in der nächsten Nähe, die man auf „niedrigerer Stufe“, ohne Sitz, platzierte. Des Weiteren wäre auch die Wiederbestattung von bereits zerfallenen Bündeln zu bedenken. Vielleicht hatte man in Armatambo stark zerfallene Bündel in Mattenkissen umgebettet. Die Platzierung

eines neuen Bündels auf den Überresten eines alten, umgebetteten, Bündels ließe sich in einem weiteren Schritt auch als Erhalt einer Genealogie interpretieren. Den Nachkommen platzierte man in der Grablege (erneut) auf den Vorfahren. Von primärer Wichtigkeit scheint jedoch jeweils der Erhalt der menschlichen Überreste, beginnend mit einer Reparatur und Regruppierung von Bündeln und weiterführend zu einer Umbettung.

4.5. Zusammenfassung

Als Hernando Pizarro am 30. Januar 1533 den an der heutigen peruanischen Zentralküste gelegenen Ort Pachacamac betrat, um die dort vermuteten Goldschätze für die Spanier zu erbeuten, besiegelte er den Untergang eines der bedeutendsten und über mehrere Jahrhunderte genutzten religiösen Zentrums. Der Bruder des die Spanier auf ihrem Eroberungszug durch Südamerika anführenden Francisco Pizarro zerstörte den dortigen Haupttempel und errichtete darauf als Zeichen des Sieges der Spanier das christliche Kreuz. Die einst hier vollzogenen Rituale wurden unterbunden und die Christianisierung mit ihren spezifischen Ritualen (und Bestattungssitten) vorangetrieben. Der bald bedeutungslos gewordene Ort wurde aufgegeben. Jene Indigenen, die nicht den europäischen Krankheiten erlegen waren, wurden in der frühen spanischen Kolonialzeit in neu errichtete Siedlungen umgesiedelt. Die einst so bedeutende Stätte zerfiel.

In vorspanischer Zeit hatte Pachacamac aufgrund des dort verorteten Sitzes der zentralen Gottheit gleichen Namens weitreichende Bedeutung erlangt. Dies ist den Chronistenberichten der spanischen Kolonialzeit zu entnehmen, die auf Befragungen der indigenen Bevölkerung durch die spanischen Berichtstatter und Missionare beruhen. Der Ort mag zum Zeitpunkt der spanischen Eroberung eine Größe von etwa 600 Hektar erreicht haben. Er befindet sich an der Mündung des Flusses Lurín. So war nicht nur die Versorgung mit Trinkwasser gesichert, sondern auch die Nutzung des Hinterlandes für den Bodenbau mit Irrigation möglich sowie ein Abschöpfen der Meeresressourcen für die Versorgung der die Stätte nutzenden Personen, darunter die vor Ort ansässige Bevölkerung, das Ritualpersonal, besondere Gäste und Pilger.

Am Ende des 18. Jahrhunderts erlangte Pachacamac neue Aufmerksamkeit: nahe der Hauptstadt Lima gelegen, konnte die nicht mehr genutzte Stätte bequem erreicht werden und diente zahlreichen Schatzsuchenden wie auch Grabräubern in den folgenden Jahrhunderten als Betätigungsfeld, unkontrolliert von staatlichen Behörden. Durch die jahrhundertelangen undokumentierten Grabungen, die vornehmlich der Suche nach veräußerbaren Altertümern dienten, ist Pachacamac stark zerwühlt worden. Objekte aus den Bestattungen des Ortes, darunter zahlreiche Mumien(-bündel), befinden sich heute in Sammlungen in aller Welt. Oft findet sich bei Mumien wie auch Artefakten in den Sammlungen nur ein Hinweis auf den Herkunftsort, jedoch kein Vermerk, aus welchem Gebiet der Stätte diese entnommen wurden. Zahlreiche Befunde und ihre Kontexte sind daher für immer verloren. Zwei große Konvolute an Mumien aus Pachacamac befinden sich im Museum der University of Pennsylvania in Philadelphia in den USA und im Ethnologischen Museum PK, Berlin. Während für die heute in Philadelphia befindlichen Mumien der Bestattungsort innerhalb von Pachacamac übermittelt wurde, findet sich für die Berliner Pachacamac-Mumien nur die Orakelstätte als Provenienz vermerkt. Die Mumien(-bündel) beider Konvolute waren in ihren jeweiligen Institutionen bereits geröntgt worden, sodass Aussagen zu den Individuen und Beigaben gemacht werden konnten. Ein Vergleich der Individuen diente dazu, Hinweise zur einstigen Totenbehandlung der Individuen aufzuspüren.

Die ersten wissenschaftlichen Ausgrabungen am Orakelort führte der Archäologe Max Uhle aus, der von 1896-1897 den Ort systematisch untersuchte und seine Ergebnisse 1903 direkt im Anschluss an die Grabungen publizierte. Seinen Grabungen schloss sich eine nahezu kontinuierliche Erforschung und vor allem auch Restaurierung der Stätte an, die bis heute anhält. Den Raubgrabungen konnte durch

umfassende Maßnahmen weitestgehend Einhalt geboten werden. Uhle war es aufgrund von erstmals systematischen, wissenschaftlich dokumentierten Grabungen möglich, eine Chronologie für die vorspanischen Zeiten in Pachacamac und Peru zu definieren, die mit einigen Nachbesserungen bis heute Bestand hat. Auch war es ihm möglich, innerhalb der Stätte Umfassungsmauern zu erkennen, mit welchen die Stätte in drei Bereiche unterteilt und die Pilgerströme kanalisiert worden waren. Gerade der dritte Bereich ist jedoch sehr stark durch die Tätigkeiten der Grabräuber zerstört. Auch haben sich hier, vermutlich aufgrund der andersartigen Bodenbedingungen, kaum organische Materialien und damit auch nahezu keine Mumien in den Bestattungen erhalten. Anders verhält sich dies in den Bereichen I und II der Stätte. Trotz der ebenfalls gravierenden Zerstörungen durch die unkontrollierten Ausgrabungen konnten hier von Uhle, der sich intensiv einzelnen Bestattungs- und Gebäudekontexten in Pachacamac widmete, Grabkontexte ausgemacht werden, die noch erhaltene Mumien(-bündel) enthielten. Die am Orakelort vorgenommene Einbringung der Toten in unterirdische Grabkammern mag einer Mumifizierung der Toten grundlegend förderlicher gewesen sein als beispielsweise eine reine Erdbestattung. Durch die Schaffung eines Raumes konnte Feuchtigkeit des toten Körpers aus dem Bündel in den Raum hinein entweichen und staute sich nicht in der kompakten Erde.

Abgesehen von einer Bestattungen in Rückenlage bei Säuglingen und sehr wenigen Beispielen von Erwachsenen in besonders erscheinenden Bestattungskontexten ist die Beisetzung im Totenbündel die bisher einzige Form der Bestattung, die in Pachacamac gefunden wurde. Hierfür wurden die Toten meist unbekleidet in eine Hockposition gebracht und mit mehreren Textillagen umgeben, deren äußerste Lagen zu einem Bündel zusammengenäht wurden. Rohbaumwolle oder Blätter dienten als Füllmaterialien. Diese Materialien besitzen absorbierende Eigenschaften und sind daher einer Mumifizierung zuträglich. Die bisher dokumentierten Bestattungen vom Frühen Horizont an belegen, dass sich die Beisetzung von Mumienbündeln, zum Teil mit einem aufgesetzten Scheinkopf, in einer unterirdischen Grabkammer nicht nur in Pachacamac, sondern weitläufig in den Kulturen der Westküste des vorspanischen Südamerika durchgesetzt hatte. Das Fehlen anderer Formen in Pachacamac mag durch fehlende Bestattungsfunde für die sehr frühen Nutzungsphasen des Ortes begründet sein.

Aus den schriftlichen Berichten der spanischen Chronisten ist bekannt, dass die Stätte bereits in vorinkaischer Zeit das Hauptheiligtum des weithin an der Küste verehrten Gottes Ychsma gewesen war. Durch Ausgrabungen ließ sich nachweisen, dass dieser Ort bereits seit der Frühen Zwischenzeit, zwischen 400 v. u. Z. und 550 v. u. Z., genutzt worden war. In der Folgezeit kam es zu einer intensiven Besiedlung, die sich bis in die Zeit der spanischen Eroberung fortsetzte, einer Zeit, da die Stätte den Status eines überregionalen Zentrums erreicht hatte. Wann diese Stätte zum „Wohnsitz“ einer zentralen Gottheit wurde, lässt sich im archäologischen Befund nicht nachweisen. Unter der Vorherrschaft der Inka kam es zu einer Umbenennung des Gottes in Pachacamac, dessen Name auch auf die Stätte übertragen wurde. Diese Gottheit war für die Fruchtbarkeit, vor allem in den Küstenregionen, zuständig. Auch Vorhersagen in Form von Orakelsprüchen für die verschiedensten religiösen, politischen und persönlichen Belange der Bittsteller wurden von ihr erwartet. Die Inka waren sehr um den Ausbau der Stätte wie auch um die Verehrung der Gottheit in entlegeneren Gebieten bemüht. In Pachacamac selbst errichteten sie auf einem Felsplateau den Sonnentempel, ein Heiligtum, das der von ihnen als höchste Gottheit verehrten Sonne gewidmet war. Auch wenn dieser Tempel optisch den Pachacamac-Tempel überragte und damit die neuen Machtverhältnisse „illustrierte“, blieb Pachacamac der Hauptgott des Ortes und der Region. Auch in den archäologischen Befunden lässt sich kein „Machtwechsel“ nachvollziehen. Die Bestattungen scheinen um inka-zeitliche Objekte ergänzt, behielten jedoch ihre Charakteristika bei. Zuvor, um 520 u. Z., im Mittleren Horizont 1B, mag es schon einmal zu einer Kultverschiebung gekommen sein. Nach schweren Regenfällen war der Alte Pachacamac-Tempel aufgegeben und der sogenannte Bemalte Tempel zum Zentrum der Kulthandlungen gemacht worden. Ob dies mit der Verehrung einer neuen Gottheit am neuen Tempel einherging, lässt sich aufgrund fehlender schriftlicher Belege nicht nachweisen. Die Bemalungen des neuen, heute so genannten Bemalten Tempels verweisen auf Fruchtbarkeitsattribute,

welche der später belegten Gottheit Ychsma und dann Pachacamac eigen waren. Ob die nun am Bemalten Tempel verehrte Gottheit diese Attribute erst erhalten hatte, lässt sich ebenfalls nicht belegen. Wohl aber handelt es sich bei dem Bemalten Tempel um einen großen, nahezu eigenständigen Anbau an den Alten Tempel. Auch wird der vor dem Alten Tempel gelegene Friedhof nicht aufgegeben, sondern wurde weitergenutzt, obwohl auch vor dem Bemalten Tempel ein Friedhof angelegt wurde. So kann vielleicht bereits für den Mittleren Horizont 1B angenommen werden, dass zwar ein neuer Tempel hinzukam, aber die Nutzung der Stätte und die Art der Nutzung davon unberührt blieben. Im Mittleren Horizont wie in inkaischer Zeit wurde die Stätte demnach um Neubauten erweitert, es kam jedoch nicht zu einer Aufgabe althergebrachter (Bestattungs- und Ritual-)Weisen und bereits existierender Bauten. So erscheinen die Befunde in Pachacamac insgesamt auch, so der derzeitige Forschungsstand, unbeeindruckt von politischen Veränderungen, in welche die Stätte sicherlich eingebunden war. Erneut erscheinen die archäologischen Befunde und insbesondere die Bestattungen nur um Objekte der Chimú oder Huari ergänzt, änderten sich jedoch nicht in ihrem Kanon, der Beisetzung im Mumienbündel. Die Stätte, so ist dem archäologischen Befund zu entnehmen, florierte, ohne durch die jeweiligen Machthaber gewaltsam erobert und zerstört worden zu sein. So scheint das Kultzentrum sich den jeweiligen politischen und auch religiösen Gegebenheiten angepasst zu haben. Dies ließe den Schluss zu, dass es sich nicht um ein politisches Machtzentrum handelte, sondern vorrangig um ein kulturelles, religiöses Zentrum, das von mehreren Gruppen aufgesucht worden war. Wie die Förderung des Kultes um Pachacamac mit der Errichtung zahlreicher „Zweigstellen des Orakels“ unter den Inka zeigt, war der jeweiligen politischen Macht durchaus an einer Kontrolle der Pilgernden, ihrer Herkunftsgegenden und der dort zu erhebenden Tribute gelegen. Eine Zerstörung des Orakelortes hätte den Zusammenbruch des Flusses an Informationen, damit an indirekter Kontrolle von Gebieten und den Verlust von Gütern durch das Ausbleiben von Tributen bedeutet. Den Inka wie auch vorangegangenen „Macht-Kulturen“ war daher vermutlich an einem Erhalt und Ausbau des Orakelortes gelegen. Dieser war sicherlich mit einem großen Prestigegewinn für die Fördernden verbunden. Ein Teil der Tribute musste daher in den Erhalt und Ausbau der Stätte selbst investiert werden. So hatte sich ein hochspezialisierter Ritualablauf entwickeln können. So war die Stätte einst mit Hilfe von Umfassungsmauern in drei Bereiche gegliedert worden. Man hatte durch die Abtrennung der am Meer befindlichen Hauptheiligtümer vom Rest des Ortes einen „Heiligen Bezirk“ sowie einen zweiten Bereich geschaffen, in dem sich die sogenannten Pyramiden mit Rampen befanden, mögliche Verwaltungseinheiten, „Botschaften“ als Repräsentanzbauten lokaler Eliten befanden, und einen dritten Bereich, in dem vielleicht die einstige „Service-Bevölkerung“ des Ortes gelebt hatte. Diese Anwohner waren in der Versorgung der Stätte, der Pilger sowie des rituellen Personals, und für Aufgaben im Ritualablauf im Ort zuständig.

Trotz des nahezu „gleichförmig“ erscheinenden Bestattungskanons ist Pachacamac stellvertretend für einen außergewöhnlichen Ort für diese Arbeit ausgewählt worden. Für dieses wichtige religiöse Zentrum in vorspanischer Zeit mögen für die Bestattungen vor Ort besondere Regelungen gegolten haben, die vermutlich nicht auf Friedhöfen von Familien, Dörfern, Städten etc. zu erwarten sind.

Als erstes Beispiel hierfür ist die vor dem Pachacamac-Tempel 2005 gefundene intakte Grabkammer Nummer 1/2 zu erwähnen. Die darin dokumentierten 34 Bündel waren über einen Zeitraum von 500 Jahren eingebracht worden. Sie umfassen Individuen beiderlei Geschlechts und aller Altersgruppen. Dennoch entsprechen sie aufgrund der geringen Personenzahl im Vergleich zur langen Nutzungsdauer der Grabkammer eher keiner Kern- oder erweiterten Familie, sondern mögen Mitglieder einer Abstammungsgruppe darstellen. Diese Vermutung wird gestützt durch die dokumentierten Spuren einer Umgruppierung der Bündel auf ein später eingebrachtes „Hauptbündel“ mit einem hölzernen, rot gefärbten Scheinkopf. Während besonders in der Umgebung von Pachacamac die Bündel in den Bestattungen auf den Pachacamac-Tempel ausgerichtet schienen, scheinen Grabkammer interne Gegebenheiten für die Ausrichtung des Bündels bestimmend gewesen zu sein. Die Augen der Scheinköpfe der Bündel waren in dieser Grabkammer als geöffnet dargestellt. Der (vermutliche) Ahn war

hier zum Blickzentrum der weiteren Bündel geworden. So könnte es sich um eine lokale Gruppe handeln, die sich auf einen Ahn bezog, der später durch eine neue Bezugsperson ersetzt worden ist, auf den dann alle bereits eingebrachten Bündel ausgerichtet wurden. Es bleibt bisher ungeklärt, ob die in diese Grabkammer eingebrachten Individuen ihre letzten Lebensjahre am Orakelort verbracht hatten oder aber auf der Pilgerreise nach Pachacamac verstorben waren und dorthin verbracht worden sind, bzw. ob sie in Pachacamac selbst verstorben waren.

Ein weiteres Beispiel für die besonderen Bestattungen am Orakelort sind jene, die sich als Menschenopfer interpretieren lassen. Uhle gelang in Pachacamac möglicherweise der archäologische Nachweis einer solchen Opferungspraxis für Frauen, die dem Sonnenkult geweiht waren. Diese sogenannten *acallas* sind aus den schriftlichen Berichten der Chronisten bekannt. Uhle war es wohl als Letztem möglich gewesen, die Mumien der strangulierten Frauen *in situ* auf einer Terrasse des Sonnentempels mit dem Mordinstrument, einem Schal, um den Hals zu dokumentieren. Die heute in Pennsylvania befindlichen Köpfe jener von Uhle ergrabenen Frauenmumien waren im 20. Jahrhundert, den zeitgenössischen Methoden entsprechend, entfleischt worden. An den Knochen selbst hat sich kein Hinweis auf die Tötungsart erhalten. Die in seine Publikation aufgenommenen Beschreibungen und Fotografien sind daher die letzten Zeugnisse eines vielleicht als rituelle Tötung zu interpretierenden Bestattungsbefundes. Die Praxis, Menschenopfer in Zeiten der Krise zu erbringen, findet sich bei dem spanischen Chronisten Santillan für die inkaischen Zeiten beschrieben. Die von Uhle erbrachte Kombination aus archäologischen Befunden und schriftlichen Hinweisen gibt nicht nur einen Einblick in die Ritualpraxis am Orakelort, sondern bietet auch für dekontextualisierte Mumien in Sammlungen einen Anhaltspunkt. So mögen Frauenmumien in Rückenlage mit gekreuzten Beinen vielleicht einst *acallas* gewesen sein, die im Rahmen eines vermutlich inkaischen Rituals getötet worden sein mögen. Die Rückenlage und nicht gehockten, sondern untypisch nach hinten angewinkelten Beine entsprechen der von Uhle beobachteten Bestattungsposition der von ihm ergrabenen Frauen. Weitere Menschenopfer, wie beispielsweise ein lebendig Begraben von Kindern, ließen sich dagegen bisher im archäologischen Befund vielleicht nur als auffällige Einzelbestattungen beschreiben. Die Ermittlung der Todesursache des jeweiligen Säuglings war noch nicht möglich.

Als drittes Beispiel sind selbstverständlich die nach Pachacamac gekommenen Pilger zu nennen, die in vorspanischer Zeit, aus den Küsten- wie auch Hochlandregionen kommend, den Ort aufgesucht hatten, um den Gottheiten hier ihre Anliegen vorzutragen. Hernando Pizarro beschrieb in seinem Bericht an die spanische Verwaltungsbehörde einige der Ritualabläufe sowie die sehr langen Wartezeiten, bis sich die Bittsteller dem Orakel hatten nähern dürfen. Während der Zeit ihres Aufenthalts am Orakelort sowie bereits während der Pilgerreise mag es unter den Pilgernden zu Todesfällen gekommen sein. Neben dem persönlichen, menschlichen, sicherlich auch kulturell/religiös begründeten Wunsch, den Toten versorgt zu wissen, war eine Totenfürsorge in der Stätte unbedingt nötig, um die Lebenden vor möglichen Krankheiten zu schützen, welche durch die Verwesung von Toten in ihrer Mitte ausgelöst worden wären. Es sind in der Orakelstätte keine Leichenbrände gefunden worden, sodass davon auszugehen ist, dass Leichen nicht verbrannt wurden. Der Platz, zu dem die Toten innerhalb von Pachacamac verbracht wurden, bleibt unbekannt. Vielleicht gab es einst mehrere solcher Orte, wie sich aufgrund der Ansprüche unterschiedlicher Gruppen, aber auch durch die Größe der Stätte und ihre voneinander abgetrennten Bereiche vermuten lässt. Uhle schätzte die Zahl der in Pachacamac eingebrachten Bestattungen auf etwa 60 - 80.000. Dies lässt darauf schließen, dass nicht nur Einheimische, sondern auch Pilger und Ritualpersonal sowie zumindest religiöse und vielleicht auch politische Führungspersonlichkeiten an diesem Ort ebenfalls ihre Ruhestätte fanden. Diese mögen während der Pilgerreise oder am Orakelort selbst verstorben sein. Eine diesbezügliche Unterscheidung ist derzeit noch nicht möglich. Dass man aber während einer Reise verstorbene bedeutende Tote zumindest in inkaischer Zeit durch Räucherung zu erhalten wusste, ist durch eine Legende aus der Region Lamabayeque von der Nordküste Perus belegt. So mögen in inkaischer wie auch vorinkaischer Zeit auf der (Pilger-)Reise Verstorbene haltbar gemacht

worden und bis zum Bestimmungsort, Pachacamac, überführt worden sein. Bis auf wenige Ausnahmen in besonders erscheinenden Bestattungen, die beispielsweise in Umfassungsmauern eingebracht worden sind, wurden alle Individuen, wie erwähnt, im Totenbündel bestattet. Diese Form erweist sich nicht nur für Bestattungen, sondern auch für den Transport als platzsparend. Eine Trocknung des Toten vor der Einbringung in das Bündel verringerte sein Gewicht und verminderte drastisch die Möglichkeit einer Erkrankung der Lebenden an durch den Verwesungsprozess ausgelösten Krankheiten. Neben diesen praktischen Erwägungen war der Erhalt des Körpers auch grundlegend von Wichtigkeit. Der im Bündel erhaltene Körper blieb vorhanden und wurde, dies zeigte der archäologische Befund, mit Ritualen „versorgt“ und es wurde durch Reparaturen des Bündels für seine Erhaltung gesorgt. Auch an der in der Grabkammer 1/2 beigesetzten Gruppe zeigt sich die Wichtigkeit des Erhalts der Körper. Die Abhängigkeiten der darin beigesetzten Individuen voneinander wurde nicht nur durch die Beisetzung in einer Grabkammer, sondern vor allem durch ihre jeweilige Ausrichtung zueinander visualisiert. Die Umgruppierung zeigte, dass die Individuen ihren einstigen Status verändert haben mögen, aber dennoch zur Gruppe zugehörig blieben. Dieser Status mag sich durch bestimmte Färbungen ausgedrückt haben, die sich an Farbspuren an Individuen und umbestatteten Knochen nachweisen ließen.

Die Bestattungen am Orakelort umfassen Kinder sowie Erwachsene beiderlei Geschlechts. Wie bei den Chinchorro und den Chachapoya, deren Totenfürsorge in dieser Arbeit untersucht wurde, waren somit nicht nur diejenigen Individuen mit einer Totenbehandlung bedacht worden, die ihr Leben als Erwachsene verloren hatten, sondern eben auch jene Nachkommen, deren Leben viel zu früh beendet worden war. Die Einbindung von Kindern in diese Rituale wie auch die Ausübung von Ritualen zu Frühlingsbeginn verweisen auf die Ausrichtung dieser Rituale auf die Zukunft der Gemeinschaften, die sich hier versammelten. Man bat in Anwesenheit der Toten um Fruchtbarkeit und Wohlergehen für die Gruppe. Dass die Toten durchaus als in einer vielleicht jenseitigen Welt lebend verstanden wurden zeigt sich durch den Aufsatz von Scheinköpfen auf einige Bündel. Diese Köpfe haben jeweils offene, schauende Augen.

Zur Einbringung von Bestattungen wurden alle verfügbaren Flächen genutzt, wie Nischen in jenen Mauern, welche die Straßeneinfassungen bildeten, um die Pilger durch die Stätte zu leiten, Plätze, Großbauten, wie die sogenannten Pyramiden mit Rampen im Bereich II, und natürlich die großflächigen Friedhöfe vor den Tempeln des Bereiches I sowie die Friedhöfe auf den Freiflächen des Bereiches II. Wenn der Bereich III in der Stätte der Bevölkerung (dem „Service-Personal“) als Wohnstätte gedient hatte, werden sich dort wie auch in der Umgebung von Pachacamac Friedhöfe für diese lokale Bevölkerung befunden haben. Aufgrund der von den Ausgräbern beobachteten schlechteren Erhaltungsbedingungen in diesem Bereich III stehen Ergebnisse leider noch aus. Diese unterschiedlichen Erhaltungsbedingungen in den einzelnen Bereichen von Pachacamac mögen klimatischen Gegebenheiten wie dem Einfluss des Meeresklimas und auch geographischen Gegebenheiten wie Plateaus und Ebenen geschuldet sein, die Pachacamac prägen. Des Weiteren ist eine unterschiedliche mineralische Zusammensetzung des Bodens denkbar, welche ebenfalls einen Einfluss auf den Erhalt bzw. Nichterhalt der Toten hatte. Diese Faktoren blieben bisher unerforscht. Sie sollten jedoch grundlegend in Betrachtungen zu einer Mumifizierung der am Orakelort eingebrachten Toten mit eingeschlossen werden, da beispielsweise eine etwaige, durch den Menschen geförderte Mumifizierung den Erhalt des Toten nach seiner Bestattung nicht garantieren kann. Ebenso sollte nicht ausgeschlossen werden, dass es sich bei den in Pachacamac als Mumien erhaltenen Toten auch um eine natürliche Mumifizierung ohne eine gezielte Förderung der Mumifizierung durch den Menschen handeln kann. Ein anschauliches Beispiel für eine gleichartige Totenbehandlung ohne beabsichtigte Mumifizierung der bestatteten Individuen bei einem unterschiedlichen Erhaltungszustand der jeweiligen Individuen in den einzelnen Bereichen des gleichen Friedhofs findet sich im Norden Chiles, südlich von Iquique. Dort waren Engländer Ende des 19. Jahrhunderts bestattet worden. In einem Teil des Friedhofs waren sie auf natürliche Weise mumifiziert, in einem anderen Teil skelettiert (pers. Komm. Claudia Garrido-Varas 2014).

Für Pachacamac lässt sich aufgrund der Bedeutung des Ortes schließen, dass die verstorbenen Pilgernden durch eine Bestattung an diesem Ort der Gottheit sehr nahe blieben. In diesen Kontext lassen sich insbesondere die Bestattungen auf den Friedhöfen vor den Tempeln wie auch in den Umfassungsmauern setzen, da man einen Bestattungsort gewählt hatte, der den Kräften der Gottheit besonders nahe war. Die vorspanischen Kulturen Perus waren zumeist auf der Basis von Verwandtschaftsgruppen organisiert, ein System, das unter den Inka als *panaca* bezeichnet wird. Durch die Nähe des Ahnen in seinem Bestattungsort zur Gottheit mag auch eine Übertragung der Kräfte auf die Familie der hier bestatteten Toten und der Herkunftsgruppe im Allgemeinen angenommen worden sein. Es finden sich in den Berichten der spanischen Chronisten keine Hinweise darauf, dass man wegen gravierender Erkrankungen am Orakelort zu sterben versucht hatte. Die große Anzahl der Bestattungen und die einstige Bedeutung des Ortes veranlassten dennoch Eeckhout, Pachacamac mit dem französischen Pilgerort Lourdes als einem heiligen Ort zu vergleichen, an dem eine überaus große Zahl kranker Menschen nach Heilung suchte. Diese (in Interviews geäußerte) Vermutung ließ sich bisher an den in Pachacamac bestatteten und analysierten Individuen nicht bestätigen. Einschränkend ist dem hinzuzufügen, dass allzu häufig die Todesursache der Individuen mit den derzeitigen Methoden nicht festgestellt werden konnte. Wohl aber sind die dem Ort innewohnenden Kräfte durch die Anwesenheit der Gottheit sicherlich aufgesucht worden, um sie auf die Linderung bestimmter Leiden oder die Erfüllung von Wünschen zu lenken. Entgegen dem Vergleich zu Lourdes lässt sich darüber hinaus hinzufügen, dass die Verwaltung der Stätte einem expliziten „Bestattungstourismus“ vermutlich Einhalt geboten hätte, da hierfür die Kapazitäten der Stätte nicht ausgereicht hätten. Eine etwaige schnelle Neubelegung von Grabstätten, welche einer Überbelegung des Ortes entgegengewirkt hätte, lässt sich in den Bestattungen vor Ort nicht nachweisen. Vielmehr konnten die Mumienbündel der vor dem Pachacamac-Tempel dokumentierten intakten Grabkammer 1/2 eine 500jährige, also mehrere Generationen umfassende Nutzung der Grabstätte belegen. So war man an den Orakelort in Abständen immer wieder zurückgekehrt und hatte hier die in der Grabkammer Bestatteten um ein weiteres Mitglied der Gruppe erweitert.

Pachacamac, so Eeckhout 2008, war in der Zeit der Ychsma und dann Inka das Ziel von Pilgern aus weit entfernt gelegenen Gebieten geworden. Pilgerreisen mögen aus religiöser Motivation oder/und vielleicht auch politischer Verpflichtung heraus unternommen worden sein und sicherlich auch, um das soziale Prestige des Pilgernden zu erhöhen. Die Herkunft der hier Bestatteten ließ sich anhand der archäologischen Befunde noch nicht rekonstruieren. So konnten weder anhand der Beigaben, Objekte wie Textilien, noch in der Bestattungsform, nämlich „einheitlich“ im Mumienbündel, Charakteristika ausgemacht werden, die eine regionale Zuweisung erlaubt hätten. Uhle bemerkte, dass sich Importgüter oder Objekte mit Einflüssen anderer Kulturen in Gräbern am Fuß des Bemalten Tempels sowie in einigen „speziellen Gräbern“ fanden, beschreibt diese jedoch nicht genauer. Im Allgemeinen deuten den Bündeln beigegebene Artefakte jedoch immer auf ein Netzwerk von sozialen Verbindungen. Vermischungen von Artefakten verschiedener Kulturen finden sich häufig in Bestattungen von multi-ethnischen Gemeinschaften oder hochrangigen Persönlichkeiten, die über zahlreiche Kontakte verfügten. Da Beigaben des Weiteren durchaus Handelsstrukturen unterliegen, modischen Vorzügen oder auch über mehrere Generationen und damit kulturellen Wandel hinweg vererbt werden konnten, bleibt die Übertragung von „Fremdem“ auf die kulturelle wie auch soziale Verortung des Individuums schwierig. Die Importgüter, so Eeckhout, weisen auf den erhöhten sozialen Status der hier Bestatteten hin, da Produkte aus entfernten Gebieten schwieriger zu erhalten waren und nur hochgestellten Persönlichkeiten mitgegeben werden sein mögen. Es könnte sich demnach um lokale und bedeutende, aber ortsfremde Persönlichkeiten handeln, denen man hier eine besonders dem Orakel nahe gelegene Bestattung ermöglichte. So beschreibt Calancha bereits für die Ritualabläufe vor Ort, dass es nur Priestern, Führungspersonlichkeiten erlaubt war, den ersten allerheiligsten Bereich zu betreten. Auch bei Cieza de León findet sich die Bemerkung, dass nur Prinzen, Priester und Pilger um den Tempel herum bestattet worden waren. Deren archäologischer Nachweis wäre durch Beigaben ihres Amtes vielleicht möglich. Es fehlen bisher jedoch auch hier die Befunde oder die entsprechende Interpretation der gemachten Funde.

Eine Ausnahme stellen vielleicht die Mumie VA 60386 (23) dar, heute im Bestand des Ethnologischen Museums in Berlin, sowie das Menschenopfer der als *acllas* interpretierten strangulierten Frauen.

Generell erweist es sich jedoch als äußerst schwierig, die einstige soziale Rolle zu rekonstruieren, welche das Individuum zu Lebzeiten innehatte. Nach seinem Ausscheiden aus der Gemeinschaft hing es von den Bestattenden ab, diesen Status in Beigaben (innerhalb und außerhalb des Bündels), Bestattungsart und Ritual, Pflege des Grabes, Erinnerungsritualen und ähnlichem aufrecht zu erhalten und/ oder sichtbar zu machen. Auch ein Aberkennen des einstigen Status des Verstorbenen zur Weitergabe an einen Lebenden wäre möglich. Im Falle der Mumienbündel aus Pachacamac lässt sich die einstige soziale Rolle des jeweiligen bestatteten Individuums nur durch eine Bewertung der Bestattung und der Beigaben errahnen. Dies ist stets als Vorschlag und Versuch einer Deutung zu verstehen, denn Wertungen sind generell subjektiver Art. Was den Forschern als sehr wertvoll erscheint, dem mag in Pachacamac ein ganz anderer Wert zugemessen worden sein.

Um die Herkunft der Individuen zu bestimmen und damit zumindest unterscheiden zu können, ob es sich um Einheimische oder Pilger handelte, sind einige Individuen mit naturwissenschaftlichen Methoden untersucht worden. Bereits frühzeitig wurde dies anhand der Bestimmung der Kopfdeformationen versucht. Hierbei war man von der Idee ausgegangen, dass die Modifikationstypen eine regionale oder soziale Herkunft verdeutlichten. Es ist explizit darauf hinzuweisen, dass eine derartige Unterteilung in Hoch- und Tieflanddeformierungen heute kritisch hinterfragt wird, lassen sich doch allzu häufig in Friedhöfen beide Formen finden und auch Zwischenformen existieren.

Daher gewinnen Beigaben, darunter Keramiken, Kleidung, Haartracht, Kopfschmuck und evtl. Tatauierungen umso mehr Gewicht, da mit ihrer Hilfe zusätzlich die regionale und soziale Herkunft von Personen für die Gruppe und auch für Fremdgruppen sichtbar gemacht werden konnte. Die Schädel der Untersuchungen von Hrdlička /Torres-Rouff entbehren jedoch solcher Kontexte und Mumien aus Pachacamac wurden hinsichtlich solcher „Marker“ noch nicht untersucht. An den Mumien, ihrer Ausstattung und durch die in dieser Arbeit ausgewerteten Beschreibungen der Archäologen ließ sich erkennen, dass derartige Marker durchaus gegeben hat, sie aber nur sehr selten erkannt werden. Sie mögen aber eher zur Abgrenzung bestimmter sozialer Schichten oder Gruppen gedient haben, denn zu einer Trennung von Makroregionen, die vielleicht von den indigenen Gruppen nicht als solche empfunden worden sind.

Die 2007 durchgeführten Untersuchungen der stabilen Isotope von 26 Individuen der Grabkammer 1/2 vor dem Pachacamac-Tempel konnten ebenfalls kein detailliertes Ergebnis für eine Rekonstruktion der Herkunft von Individuen erbringen, denn es fehlt bisher an geographischen „Gegenproben“ möglicher Herkunftsregionen, die eine Übereinstimmung der Isotopenzusammensetzungen der Individuen erlauben würden. So bleibt, Pachacamac als Sitz des Hauptorakels als einen „exklusiven Bestattungsort“ zu definieren. Die Pilger mögen aber vielleicht vorrangig aus dem Tiefland gekommen sein. Dies ließe sich in der längeren Verbreitung des Kultes im Tiefland und der Tieflandattribute des Gottes (unter anderem: Erschaffung des Meeres und der Fische, Fruchtbarkeit im Zusammenhang mit dem Mond) erklären. Dies waren Facetten, die den Hochlandbewohnern fremd erscheinen mussten. Mit der inkaischen Förderung des Orakels auch in den Hochlandgebieten und der Einrichtung eines Sonnentempels in Pachacamac mag sich die Pilgerschar anders zusammengesetzt haben. Hierfür fehlen jedoch ebenfalls noch die Nachweise. Es sei aber erneut darauf verwiesen, dass die Tieflandgebiete keine vom Hochland abgegrenzte Region darstellten, sondern in allen Horizonten ein Kontakt zwischen beiden Regionen bestand. Des Weiteren sind Umsiedlungsmaßnahmen von ortsfremden Gruppen nach Pachacamac, die zumindest unter den Inka vorgenommen wurden, in die Betrachtungen der am Orakelort Bestatteten mit einzubeziehen

Es bleibt die Frage unbeantwortet, wer das Recht erhielt, so nah am Tempel bestattet zu werden und wie der Lebensrhythmus der Menschen mit dem Tempel verbunden war. Die Analysen der inkazeitlichen

Reste an Flora- und Fauna, die vermutlich bei Ritualen auf dem Pilgerplatz, oberhalb von Grabkammern, Verwendung gefunden hatten, verwiesen auf eine Ausübung der Rituale im Frühling vor dem Beginn der Aussaat. Vielleicht entsprach dies der Hauptzeit der Pilgerreisen. Demnach müsste auch ein Großteil der hier im Bereich I und II Bestatteten zu dieser Jahreszeit verstorben sein. Die Feststellung der Jahreszeit zum Todeszeitpunkt wäre vermutlich durch eine Analyse des Mageninhaltes der Mumien oder ihrer pflanzlichen Beigaben, insofern sie saisontypische Bestandteile aufweisen, bestimmbar. Die ausgeübten Rituale umfassten nicht nur Opferungen von Pflanzen und Tieren, sondern auch die Totenfürsorge für bereits beigesetzte Individuen. Die langen Wartezeiten vor der Erlaubnis für den Zutritt in das Hauptheiligtum zogen sich jedoch, wie erwähnt, über einen längeren Zeitraum hin, sodass sich über den Jahresverlauf hinweg eine Vielzahl von Pilgern im Orakelort aufgehalten haben und auch an rituellen Aktivitäten teilnahmen. Es ist eher nicht anzunehmen, dass die Stätte einen Teil des Jahres verwaist gewesen war. Auch in dieser Zeit wird es Rituale gegeben haben, welche die am Orakelheiligtum beigesetzten Individuen mit eingeschlossen haben könnten. Beispielsweise sind individuelle Rituale für persönlich bekannte Einzelpersonen im Rahmen von zyklisch wiederkehrenden Gedenktagen anzudenken. Die Möglichkeiten, sich einen Grabplatz am Heiligtum zu sichern und ihn zu behalten, beispielsweise durch große Opfergaben, können nur diskutiert, jedoch vermutlich nicht mehr nachgewiesen werden. Aber auch im Herkunftsort der nun Verstorbenen muss man ihrer gedacht haben. Auch dies zeigt sich in der langen Nutzungsdauer der Grabkammer 1/2, die eben nicht abbrach, weil man die fern der Heimat Beigesetzten vergaß, sondern ihrer gedachte und neben Angelegenheiten, welche die Gottheit vor Ort betrafen, auch an diesen Ort kam, um die Bündel zu pflegen, umzugruppieren und die hier beigesetzte Gruppe durch weitere Individuen zu erweitern. Es handelt sich bei den Beisetzungen in Pachacamac um Bestattungen mehrerer Gruppen und daher um keine dem Orakelort kulturimmanente Vorgehensweise. Die Bestimmung der jeweilig kulturimmanenten Merkmale der bestattenden Gruppen steht erst am Anfang.

5. Zusammenfassung der Dissertation

Mumien aus dem vorspanischen Südamerika stellen seit etwa 150 Jahren einen festen Bestandteil der anthropologischen und ethnologischen Sammlungen Europas und Nordamerikas dar. Gemäß den damaligen Ausgrabungs- und Acquisierungskonventionen sind die Herkunftsorte dieser südamerikanischen mumifizierten Personen sowie ihre einstige Grabausstattung nur in den seltensten Fällen bekannt. Es lohnt daher eine genauere Betrachtung der dekontextualisierten Mumien in jenen Sammlungen, sowohl um sie zu kontextualisieren als auch um die Erforschung der Sammlungsgeschichte der jeweiligen Institution voranzutreiben. Hierfür sind die Namen der Sammler wie auch deren Reiserouten durchaus dienlich, geben sie doch Auskünfte über einstige Reise- und damit auch „Beschaffungs“-routen, auf deren Wegen jene südamerikanischen Grabstätten lagen, denen die Mumien entstammen. Nahezu unbeachtet blieb bisher jedoch ein direkter Blick auf jene Kulturen Südamerikas, die in vorspanischer Zeit Mumien als kulturimmanenten Bestandteil aufwiesen. Einer der Gründe hierfür war zunächst der europäische/nordamerikanische Forschungsschwerpunkt hinsichtlich der eigenen Sammlungsbestände. Mumien dienten als anthropologisches Studienobjekt bzw. als ethnologisches Belegexemplar außereuropäischer/außernordamerikanischer kultureller Bräuche. Eine eigentliche Begutachtung der Mumie an sich jenseits einer rein anthropologischen Untersuchung, vornehmlich der Knochen, findet erst unlängst, in den letzten Jahrzehnten, Anwendung und die gebührende Aufmerksamkeit der Forschung. So ist es heute zunehmend durch interdisziplinäre Forschungsmethoden möglich, das Leben dieser Menschen vor ihrem Tod und Teile des Totenrituals zu rekonstruieren. Ein wichtiger Aspekt ist hierbei ebenfalls die Rekonstruktion der Herkunft wie auch in Ansätzen die Bestimmung der Mumifizierungsmethode(n), sei sie natürlicher oder durch die Menschen gezielt geförderter Art. Die möglichen Untersuchungsmethoden entwickeln sich stetig. In Bezug auf die Erforschung der südamerikanischen Mumien sind die derzeit zu erzielenden Ergebnisse meist jedoch noch zu ungenau, um eine Verortung der Personen zu erlauben; so mangelt es beispielsweise der Strontium Isotopie meist an geologischen Gegenproben diverser möglicher Herkunftsregionen oder es ergeben sich durch die Radiokarbondatierungen und ihre Abweichungsspannen zu große Zeiträume, sodass die beprobte Mumie mehreren vorspanischen Kulturen entstammen könnte, die jedoch nacheinander existiert hatten. Den bisher durchgeführten Studien zu südamerikanischen Mumien mangelt es aber zumeist an einer kulturellen Begutachtung vorspanischer Gesellschaften Südamerikas, die Mumien aufwiesen. Dies liegt an der vornehmlich naturwissenschaftlichen Orientierung der Erforschung von südamerikanischen Mumien, in die zu selten ausgebildete Archäologen für die Kulturen Südamerikas eingebunden werden. Durch die vorliegende Arbeit wurde ein Schritt in diese Richtung unternommen, naturwissenschaftliche Möglichkeiten mit archäologischen Ergebnissen zu kombinieren.

Aus den spanischen Chronistenberichten zu den Gegebenheiten auf dem südamerikanischen Kontinent zur Zeit der spanischen Eroberung geht hervor, dass es in weiten Teilen des westlichen Südamerika einen ausgeprägten Totenkult gegeben hatte, in dessen Zentrum die Verehrung von Mumien stand. Dies ist insbesondere für die Inka vermerkt worden, jene letzte Herrscherdynastie, welche die Spanier in der Blüte ihrer Macht antrafen und deren Machtterritorium sich über weite Teile des westlichen Südamerika erstreckte. Die Spanier bekamen die Mumien jener Inkakönige selbst vorgeführt; auch waren sie zu einem Teil Augenzeugen der öffentlichen Zeremonien, an denen die Mumien teilnahmen. Wie Befragungen der Inka durch die Spanier ergaben, war ihnen die Verehrung erhaltener, mumifizierter Ahnen nicht allein kulturimmanent, sondern vielmehr handelte es sich um eine Vorgehensweise, die auch die Inka bei zahlreichen weiteren Kulturen wahrgenommen hatten. Dies bestätigen zudem Ausgrabungen auf dem südamerikanischen Kontinent, die Mumien in den zahlreichen, auch vorinkaischen, Kulturen dokumentieren konnten. Dabei war auffällig, dass die Mumien keine verstreuten Einzelfunde darstellten und sich in zahlreichen, durchaus auch einer natürlichen Mumifizierung abträglichen Regionen fanden. Aus diesem Umstand wie auch den Beschreibungen der inkazeitlichen Verhältnisse ergibt sich die Annahme, dass ein Erhalt der Ahnen diesen Kulturen von derartiger Bedeutung gewesen war, dass sie

vielleicht die Mumifizierung einst gezielt gefördert hatten, um die Bewahrung der Ahnen sicherstellen zu können. Des Weiteren ließen sich Verbindlichkeiten ableiten, die zwischen den Lebenden und jenen erhaltenen Ahnen über deren Tod hinaus fortbestanden haben mögen. Da es sich bei den südamerikanischen Kulturen in vorspanischer Zeit um schriftlose Kulturen handelte, denen zwar *quipus*, Knotenschnüre zu meist statistischen Notationszwecken, bekannt waren, die jedoch keine vollständige Schrift darstellen, kann angenommen werden, dass die Ahnen dokumentarische Positionen innehatten und diese auch als Mumien behielten, die Verbindlichkeiten andernorts verschriftlichter Aspekte verkörperten. Die mehrfache Beschäftigung mit diesen Mumien im Rahmen der Totenbehandlung und von Totenerinnerungsritualen erhielt dann nicht nur die Erinnerung an die Person des jeweiligen Verstorbenen lebendig, sondern verdeutlichte auch die Rolle des Ahnen für die Lebenden. In der jeweiligen kulturellen Entwicklung der vorspanischen (Groß-)Gruppen mag es dann zu einer Entwicklung eines spezifischen Totenkults gekommen sein, welcher der Stärkung der jeweiligen Wirgruppe diene wie auch der Abgrenzung gegenüber weiteren Interaktionsgruppen. Eine derartige gezielte Unterscheidung mag sich zum einen in Ritualen niedergeschlagen haben, die sich aber meist nur unzureichend im archäologischen Befund nachweisen lassen. Zum anderen wäre auch eine unterschiedliche Behandlung der Toten anzudenken, sowohl hinsichtlich der Mumifizierungstechnik als auch der Totenbehandlung an sich.

Um diese Thesen zu prüfen und eine mögliche kulturimmanente Behandlungsweise von Toten im vorspanischen Südamerika bestimmen zu können, wurden zunächst die aus den spanischen Chronistenberichten bekannten Aspekte zu den inkaischen Mumien und deren Einbindung in umfassende Totenriten umrissen und dann drei herausragende Beispiele vorinkaischer Kulturen ausgesucht, die Mumien als einen der charakteristischen Kulturaspekte aufweisen, sich aber grundlegend in ihrer zeitlichen und geographischen Verortung unterscheiden. Es wurden die Chinchorro- und die Chachapoya-Kultur gewählt sowie der einstige Orakelort Pachacamac. Für die jeweilige Kultur sind grundlegend die Chronologie umrissen worden, um die zeitliche Entwicklung der Kultur aufzuzeigen sowie der Forschungsstand, um zu verdeutlichen, wie umfangreich bzw. eingeschränkt der Kenntnisstand zu dieser Kultur ist. Auch erschien eine Beschreibung der Subsistenzproduktion und gesellschaftlichen Struktur für beide Kulturen notwendig, um die gewählten Beispiele miteinander vergleichbar zu machen und die jeweiligen kulturellen Charakteristika evaluieren zu können. Der jeweilige diesbezügliche Kenntnisstand und Erkenntnisgewinn ergab sich aus den zahlreichen weit gestreuten Publikationen, darunter Grabungsberichten und Vorberichten etwa der letzten 150 Jahre, aus rezenten Nachrichtenmeldungen im Internet zu den neuesten Funden, durch eine persönliche Kommunikation mit Experten der einzelnen Wissenschaftsdisziplinen und Fundorte sowie durch eigene Beobachtungen. Von den jeweiligen Experten wurde mir bisher unpubliziertes Bildmaterial zur Verwendung in dieser Arbeit zur Verfügung gestellt, sodass zahlreiche Aspekte für die jeweiligen Beispiele veranschaulicht und bisher evtl. noch unbekannte benannt werden können.

Das früheste Beispiel für eine umfangreiche Mumifizierung von Ahnen auf dem südamerikanischen Kontinent findet sich in der Chinchorro-Kultur. Erste Spuren dieser im Gebiet des heutigen nördlichen Chiles bis südlichen Perus verbreiteten archäologischen Kultur finden sich um 7000 v. u. Z. Ihre Blütezeit datiert zwischen 5000 v. u. Z. und 1500 v. u. Z. Während sich in der Frühzeit auf natürliche Weise mumifizierte Individuen in den Grablegen fanden, hatte man in der Blütezeit dieser Kultur die Toten einem aufwendigen Mumifizierungsprozess unterzogen, in dessen Verlauf der gesamte Leichnam auseinander genommen und dann neu zusammengesetzt wurde. Es fanden sich grundlegend drei Arten von Mumien (schwarze, rote und jene mit Lehmüberzug), die sich in der inneren Konstruktion wie auch der Farbe des äußeren Lehmüberzugs unterscheiden. Zusätzlich zu diesen Kinder, Jugendliche und Alte, wie auch Männer und Frauen umfassenden Mumien wurden Figurinen gefunden, die Skelette von Kleinstkindern enthalten, Früh- wie auch Neugeborene. Diese Figurinen können auch Skelette von Meeresvögeln sowie Kieferknochen von Delfinen enthalten und betonen den rituellen Bezug zum Meer als lebensbestimmendem Aspekt und Hauptnahrungsquelle. Sie wurden als Fetische interpretiert, da sie

sich in der Folgezeit auch in Hauskontexten fanden und neben der auch hier implizierten Totenerinnerung an die zu früh verstorbenen Kinder zudem apotropäische und weitere rituelle Funktionen übernommen haben könnten. Aufgrund der geringen Anzahl der Toten (darunter auch die Mumien) je Fundort und der besonderen Lage der Friedhöfe konnte geschlossen werden, dass es sich um ausgewählte Tote der in diesem Gebiet lebenden Gruppen handelte. Diese Gemeinschaften zeichneten sich durch gemeinsame kulturelle Merkmale aus, die sie von anderen Gruppen im Norden, Süden und Osten unterschieden. Im Rahmen dieser Arbeit konnten die in der Fachliteratur rezipierten Merkmale der Chinchorro um einige typische Charakteristika erweitert werden. Grundlegend lebten die Träger der Chinchorro-Kultur vornehmlich vom Fischfang wie auch vom Sammeln und Jagen in einer vermutlich nur saisonal schweifenden Lebensweise. Einige Produkte in den Bestattungen verwiesen auf Austauschbeziehungen mit weiteren, vornehmlich im Hinter- wie auch Hochland lebenden Gruppen. Ungleich jenen Gruppen ihrer Umgebung bestatteten die Chinchorro ihre Toten in gestreckter Position, meist auf dem Rücken liegend. Auch findet sich bei zeitgleichen Gruppen andernorts diese umfangreiche Totenbehandlung nicht. Sie war als kulturimmanentes Merkmal entwickelt und über einen auffallend langen Zeitraum fortgeführt worden. Abdeckungen von einzelnen Grablegen sowie besondere Beigaben, die erst rezent Beachtung fanden, können als Markierungen einstiger sozialer Positionen zu Lebzeiten der Individuen erachtet werden, die man nach deren Ableben auch in der Grablege der Verstorbenen kennzeichnete. Gruppierungen von Mumien scheinen auf Familien zu verweisen, die man an einem Ort gemeinsam, wohl aber nicht zeitgleich beigesetzt hatte. Letzteres kann nur unzureichend durch Radiokarbondatierungen bestimmt werden. Es erschließt sich vielleicht aber durch die unterschiedlichen Mumifizierungstypen, die sich in einer Grablege fanden, denn diese werden (derzeit) als einander folgende Entwicklungen angesehen. Die Festigkeit der Mumien des schwarzen und des roten Typs aufgrund der mit Stöcken und Stricken verstärkten Knochen ließen einige Forscher vermuten, dass man diese geschaffenen Figuren ausgestellt hatte. Dies ließ sich bisher nicht beweisen. Wohl aber zeigen Spuren von Reparaturen am farbigen Lehmüberzug der Mumien, dass sie vielfach aufgesucht und repariert worden waren. Das Totenritual war demnach mehrphasig gewesen. Auch handelt es sich bei diesen Mumifizierungsformen um ein über mehrere Generationen tradiertes Spezialwissen, das für besondere Personen dieser Gruppe angewandt wurde. Eine starke Hierarchisierung der Chinchorro-Gruppen wird bisher aber nicht angenommen. Gründe für die Entwicklung dieser so derart umfangreichen Mumifizierungen finden sich in der Fachliteratur nur unzureichend diskutiert. Das hohe Arsenvorkommen in der Region ist als Auslöser für eine erhöhte Kindersterblichkeit vorgeschlagen worden. Wie eine Analyse rezenter Grundwasseruntersuchungen in der Region wie auch im asiatischen Raum zeigte, kann dies nur unter Vorbehalt als Grund anerkannt werden.

Es ließen sich diesbezüglich im Rahmen dieser Arbeit bisher kaum beachtete Hinweise neu interpretieren, die eine Erklärung liefern könnten. Sie verweisen auf eine bedeutende klimatische Veränderung zur Zeit der Chinchorro-Kultur: Traditionell wird das Klima der von der Chinchorro-Kultur genutzten Region gleich dem dort heutzutage herrschenden Klima angenommen, dem der extrem trockenen Atacama-Wüste. Neueste Studien der klimatischen Bedingungen für den Norden Chiles zeigten, dass es einst aber zu einem bedeutenden Anstieg der Feuchtigkeit gekommen war. Diese klimatische Veränderung bewirkte günstigere Lebensbedingungen, so die Forscher. Es bildeten sich Sümpfe und Seen, deren Flora und Fauna dann von den hauptsächlich vom Fischfang lebenden Chinchorro zur Ergänzung des Speiseplans genutzt werden konnten. Ein feuchteres Klima bewirkte jedoch auch ein schnelleres Verwesens von Verstorbenen. Wollte man die Ahnen erhalten, vielleicht zunächst nur, um tradierte, als adäquat erachtete Totenrituale ausführen zu können, waren nun umfangreichere Methoden notwendig. Es entspricht dieser Zeitpunkt des Klimawandels dem Beginn der Mumifizierungen des schwarzen Typs. Als sich die klimatischen Bedingungen erneut veränderten, das Klima wieder trockener wurde, finden sich Mumien des roten Typs. Diese Art stellt eine einfachere Form der Mumifizierung des schwarzen Typs dar, da man auf die umfangreiche Stabilisierung des Skeletts nahezu verzichtete. Sie mag sich aus dem besseren, für einen Erhalt verstorbener mumifizierter Individuen zuträglicherem, weil trocknerem Klima ergeben

haben. Diese Vermutung findet ihre Bestätigung im letzten Mumifizierungstyp, jenem aus einem einfachen Lehmüberzug bestehenden Typus, der in jener Zeit entwickelt wurde, da das Klima dann bereits äußerst trocken war. Der Typus der Mumien mit Lehmüberzug markiert das Ende der Chinchorro-Kultur, deren Gruppen in der Folgezeit von aus dem Hochland stammenden und in das Tiefland migrierenden Gruppen kulturell derart beeinflusst wurden, dass sich die Chinchorro-typischen Kulturmerkmale nicht mehr finden lassen, die archäologisch definierte Chinchorro-Kultur also ihr Ende fand. Der Totenkult hatte hier einst als kulturimmanentes Merkmal gedient. Eine Entfernung aller wasserhaltigen Organe und Trocknung aller weiteren Körperbestandteile mit abschließender Aufmodellierung des Körpers hatte die Mumifizierung garantiert. Die Körperlichkeit des Toten war wiederhergestellt und vielleicht auch sein Lebendgewicht wieder erreicht worden. Der „Lebend-Aspekt“ des jeweiligen Toten mag auch in den als geöffnet angedeuteten Augen seinen Ausdruck finden. In den Friedhöfen der Chinchorro-Kultur fanden sich neben den Mumien der drei Typen über den gesamten Zeitraum der Chinchorro-Kultur hinweg auch auf scheinbar natürliche Weise mumifizierte Individuen. Gründe für ihr Vorhandensein neben den so aufwendig mumifizierten Individuen sind bisher kaum diskutiert worden. Funde von Kohlestücken in den umfangreich mumifizierten Individuen mögen auf eine Trocknung der jeweiligen Leichname verweisen. Diese Methode könnte auch für die vermutlich natürlich mumifizierten Leichname angewandt worden sein. Dass die Erhaltungsbedingungen der Mumien zusätzlich in Zusammenhang mit den geologischen Gegebenheiten in den jeweiligen Grablegen der Friedhofsareale stehen, zeigt sich nicht nur durch den Erhalt der mumifizierten Haut und Haare unter und auf dem Lehmüberzug aller künstlicher Mumien der Chinchorro-Kultur. Dies konnte auch ein Vergleich zu Bestattungen zeigen, die in der einstigen Chinchorro-Region eingebracht wurden, aber aus dem 19. Jahrhundert stammen. Hier waren in einem Areal des Friedhofs die bestatteten Individuen auf natürliche Weise mumifiziert, während sich in einem anderen Areal des gleichen Friedhofs nur die Skelette erhalten hatten. Dieser Aspekt der Bodenbeschaffenheit als natürlichem Mumifizierungsfaktor ist bereits frühzeitig für die „peruanischen“ Mumien (der Westküste Südamerikas) im Allgemeinen vermutet worden. Er findet hier jedoch seine Bestätigung und auch für die Chinchorro-Kultur liefert er wertvolle Hinweise. Demnach mag es sich bei Bestattungen aus dem Süden des heutigen Perus, die den Charakteristika nach Chinchorro-typisch sind und auch in jene Zeit datieren, aber skelettiert waren, durchaus um Chinchorro-Bestattungen handeln, die jedoch im Vergleich zu jenen Mumien der Chinchorro-Kultur aus dem Norden Chiles in einem anders beschaffenen Boden beigesetzt worden waren. Eine weitere Interpretation wäre eine kulturelle Variation jener peruanischen Belege der Chinchorro-Bestattungen, die auf eine Entwicklung der sonst über ihren Verbreitungszeitraum recht einheitlich wirkenden Chinchorro-Kultur verweisen könnte.

Als zweite Kultur für die Untersuchung eines möglicherweise durch Menschen gezielt geförderten Erhalts von Ahnen und ihrer Rolle für die Gemeinschaft der Hinterbliebenen diente die Chachapoya-Kultur. Die Träger dieser ebenfalls eher archäologisch fassbaren Kultur lebten im Nordosten des heutigen Peru, östlich des Marañón-Flusses im Nebelregenwald. Sie finden sich in den spanischen Chronistenberichten erwähnt, da die Inka die Chachapoya erst in langwierigen und daher eindrucklichen Kriegszügen erobert hatten und den Spaniern davon berichten konnten. Auch existierten im inkaischen Reich zumeist umgesiedelte Chachapoya-Gruppen, denen die spanischen Eroberer selbst noch begegnet waren. Die eigentliche Entwicklung und Blütezeit der Chachapoya-Kultur fällt jedoch in die vorinkaische Zeit, zwischen 1000 u. Z. und der inkaischen Eroberung um 1470. Die in diesem Gebiet lebenden Gruppen ernährten sich grundlegend vom Ertrag des Bodenbaus sowie von der Jagd und dem Sammeln der in dieser feuchten Region üppigen Vegetation. Die Lage ihres Verbreitungsgebietes, der Chachapoyas, begünstigte den Handel mit den Makroregionen des Amazonastieflandes im Osten und den Kulturen des westlichen Andenraumes im Westen und Süden. Verbindungen in den Norden, in die Gebiete des heutigen Ekuador und Kolumbien, lassen sich ebenfalls vermuten. Auf den Handelswegen mögen auch Ideen und Entwicklungen zu den Chachapoya-Gruppen gekommen sein. Derartige Einflüsse wurden für eine Vielzahl der Chachapoya-Charakteristika diskutiert. Zumeist mangelt es jedoch an den entsprechenden Belegen einer äußeren Beeinflussung. Früheste, bereits Chachapoya-typische Funde

datieren um 800 u. Z. und verweisen auf eine autochthone Entwicklung vor Ort zuvor vermutlich in das Gebiet eingewanderter Gruppen. Diese entwickelten in der Folgezeit einen charakteristischen Architektur-, Dekor- und vor allem Bestattungskanon, der sie von zeitgleichen Gruppen unterschied. Die grundlegende kulturelle Einheit der Chachapoya-Gruppen lässt sich des Weiteren in zwei Großräume unterteilen, einer Süd- sowie einer Nordregion. Diese Gliederung mag auf die geografische Zweiteilung des Gebietes zurückzuführen sein, mit einem stark zerklüfteten, steil in Schluchten abfallenden Gelände im Norden und breiten Talgebieten auf einer Hochebene im Süden. Die Unterschiede finden sich in einer Vielzahl von Aspekten, wie der Größe der Siedlungen, aber vor allem auch in der Art der Bestattungen.

In beiden Regionen wurden die Toten für eine Erstbestattung in Hockposition, meist in einem Totenbündel verpackt, in Felsnischen oder auch in Höhlen bestattet. Im Norden errichtete man über dem Totenbündel auf den Felsnischen einen Sargkegel aus Lehm, der durch einen aufgesetzten Lehmkopf und eine entsprechende Bemalung anthropomorph erscheint. Die offenen Augen dieser „Ahnenfiguren“ schauen in die umgebende Landschaft, auf unterhalb der Felsnischen verlaufende Verkehrswege und hin zu mitunter gegenüber befindlichen, die mit den Grabstätten gleichzeitig datierenden Siedlungen. Die übermodellierten Ahnen überblickten also ihr einstiges Herkunftsgebiet und ihre Nachkommen. Obwohl die Sargkegel Einzelbestattungen darstellen, formten mehrere auf derselben Felsnische errichtete Sargkegel eine Gruppe, die Männer wie Frauen und alle Altersstufen, darunter auch Kinder, umfasste. Die Bemalung der Sargkegel einer Felsnische kennzeichnete sie als der Chachapoya-Kultur zugehörig. Von Felsnische zu Felsnische bestimmbare Variationen im Dekor und der Fertigung der Sargkegel mögen auf regionale Unterschiede zurückzuführen sein, die auf Kleingruppenstrukturen schließen lassen, die mit dem Sammelbegriff Chachapoya bezeichnet werden. In der Südregion wurden die Toten, ebenfalls beiderlei Geschlechts und aller Altersgruppen, gemeinschaftlich in Grabhäusern beigesetzt. Diese aus Schieferziegeln errichteten Gebäude wurden ebenfalls mit Chachapoya-typischen Dekoren gekennzeichnet. Die Grabhäuser auf den Felsnischen weisen Fenster auf, durch welche ein Blick, ähnlich jenem der Sargkegel möglich war. In den Grabhäusern der Laguna de los Cóndores gefundene, außergewöhnlich gut erhaltene Totenbündel waren mit Stickereien verziert worden. Neben den Chachapoya-Dekorformen waren diesen Totenbündeln auch Gesichter aufgesteckt worden, die den anthropomorphen Sargkegeln gleich offene Augen aufwiesen. Man hatte sie in der Grablege mit dem Gesicht zu den Fenstern platziert, sodass ein beabsichtigter visueller Bezug der Toten zu den Lebenden deutlich wird. Auch hier konnten die Ahnen ihre Hinterbliebenen sowie einstigen Besitztümer überschauen. Die Region um die heutige Stadt Leymebamba stellte eine Übergangszone dar, in der sich beide Grabformen auf den Felsnischen finden. Während die Bestattung im Sargkegel eine allein in der Chachapoya-Kultur zu findende Grabform darstellt, finden sich Bestattungen in Grabhäusern auch südlich der Chachapoyas. So mag es sich hier um eine nach Norden tradierte Bestattungsform handeln, die jedoch in der Chachapoya-Kultur ihre Transformation erfuhr, hinsichtlich der Platzierung auf der Felsnische anstatt auf einer Freifläche sowie in Bezug auf das verwandte, örtlich vorkommende Baumaterial und das Chachapoya-typische Dekor.

Eine weitere Bestattungsform in den Felsnischen war in der Nordregion die Beisetzung von Toten in Hockposition, deren Grablege man dann mit Steinen abdeckte. Da es sich zumeist um männliche Erwachsene handelte, die starke Verletzungen aufwiesen und mit Beigaben und in einigen Fällen auch mit möglichen Beibestattungen versehen worden waren, ist geschlossen worden, dass es sich um Bestattungen von Kriegern handelte. Deren Bestattungsorte befanden sich jeweils in Felsnischen, die einen besonders weiten Blick über die Region ermöglichten. Da einige kulturelle Merkmale der Chachapoya auf eine mögliche Herkunft aus den nördlichen Regionen verweisen und von den dort einst lebenden Gruppen die gesellschaftliche Struktur besser bekannt ist, wurde auch für jene Chachapoya-Gruppen mit dieser Bestattungsform geschlossen, dass sie im Falle einer äußeren Bedrohung einen Krieger aus ihrer Mitte erwählten und diesen für die Zeit des Krieges zum Anführer bestimmten. Nach seinem Tod mag er auf jene Weise auf der Felsnische bestattet worden sein. Kopftrophäen auf Sargkegeln wie auch in

Wandmalereien, welche die Nahme von Kopftrophäen zeigen, mögen ebenfalls auf ausgezeichnete Krieger in den Bestattungen verweisen. Die Bestattung im Sargkegel könnte dagegen jener Gruppe vorbehalten gewesen sein, die den Gemeinschaften in Friedenszeiten vorstanden.

Diese Bestattungsform, ohne Grabbau aber mit Steinen abgedeckt, ist bisher nur für die Nordregion der Chachapoyas belegt worden. Dieser Eindruck ist vielleicht auf den unterschiedlichen Forschungsstand beider Regionen zurückzuführen. Kaum beachtet wurde bisher, dass sich aus der geografischen Zweiteilung des Gebietes auch eine anders geartete gesellschaftliche Strukturierung ergeben haben mag. So mögen sich beide Regionen in der Subsistenzproduktion unterschieden haben und es fanden sich in der südlichen Region größere Siedlungen als in der stark zerklüfteten Nordregion. Demnach könnten auch die Gruppen der Südregion größer gewesen sein. Eine auf den Felsnischen bestattete Gruppe ausgewählter Ahnen mag dementsprechend in der Südregion auch mehr Mitglieder der Herkunftsgruppe umfasst haben. Inwieweit sich aber eine dauerhaftere Stratifizierung der in der Südregion lebenden Gruppen herausgebildet hatte, die zur Auswahl jener auf der Felsnische Bestatteter, vielleicht per Privileg ab Geburt, geführt hatte, bleibt bisher unbestimmt. Der Unterschied dieser Gemeinschaftsbestattungen der Südregion zu jenen singulären Beisetzungen der Nordregion, die das Individuum betonten (Sargkegel) oder ihm eine gesonderte Bestattung an einem ausgewählten Platz (Kriegerbestattung auf der Felsnische) zuwies, verdient in zukünftiger Forschung mehr Beachtung.

In beiden Regionen wurden des weiteren Höhlen intensiv für Bestattungen genutzt. Auch hier fanden sich zahlreiche Tote, die man in Hockposition beigesetzt hatte. Disartikulierte, nicht mehr im Verbund befindliche Skelette zahlreicher Individuen mögen auf Zweitbestattungen oder auf eine andere Bestattungsgruppe verweisen, wie etwa eine einfache Bevölkerung im Vergleich zu einer herausragenden Gruppe in den Grabbauten (Sargkegel/Grabhaus) in den Felsnischen. Auch gehäufte Todesfälle in einem Krisenfall, da man schnell einen Bestattungsplatz für viele Individuen finden musste, mögen zu Bestattungen in den Höhlen geführt haben. Hinweise auf zahlreiche, verschiedenartige Rituale, die in der Chachapoya-Zeit in den Höhlen vollzogen wurden, bezeugen eine lange Nutzungszeit der Höhlen. Keramiken, die in der Nähe der in den Höhlen unterirdisch verlaufenden Flüsse oder nahe Stalaktiten platziert worden waren, verweisen auf weitere Rituale in Zusammenhang mit Wasser und Fruchtbarkeit. Ebenso bezeugen Mauern, die Schattenzonen schufen, sowie Plattformen die Vielfalt der in den Höhlen vollzogenen Rituale. Es mögen Mehrfachbestattungen in die Höhlen eingebracht worden sein und auch Umbettungen wären anzudenken. Insbesondere der Fund eines in einer Höhle errichteten Sargkegels gleich denen in den Felsnischen belegt aufwendige Bestattungen besonderer Personen und die Nutzung dieser unterirdischen Räume als besondere Grabstätte.

In allen Bestattungsformen fanden sich Erstbestattungen von Totenbündeln, die mitunter auch Mumien enthielten. An geöffneten Mumienbündeln war erkennbar, dass die Mumifizierung sich nur an jenen Stellen erhalten hatte, wo der Körper noch vom Textil des Totenbündels bedeckt gewesen war. Die freigelegten Partien waren dagegen bereits skelettiert. Der in den Nischen mögliche Luftzug wäre der Trockenhaltung der Leichname durchaus förderlich gewesen. Er hatte aber nicht zu einem Erhalt der Mumien beitragen können. Auch jene in Höhlen gefundene Mumien waren vor der Beisetzung in den Höhlen mumifiziert (worden). Textile Abdrücke auf der Haut der Mumien in allen Bestattungsformen zeigten an, dass aber die Mumifizierung des Leichnams im Inneren des Bündels zumindest ihren Abschluss gefunden haben musste. Die eigentliche Mumifizierungsmethode der meisten Mumien der Chachapoya-Kultur bleibt bisher unbekannt. Eine Ausnahme stellen die bereits erwähnten Mumienbündel der Laguna de los Cóndores dar. In etwa 200 der dort gefundenen Totenbündel hatten sich Mumien erhalten. Röntgen- und Computertomographie-Aufnahmen zeigten, dass einigen dieser Individuen die bis zum Zwerchfell durch die unteren Körperöffnungen erreichbaren inneren Organe entfernt worden waren. Man hatte hier also die Bestandteile der Körper, die am meisten Wasser enthalten entfernt und so eine Mumifizierung gezielt gefördert. Dieser Eingriff hatte keine Spuren am Körper hinterlassen. Die

Körperlichkeit war auch hier erhalten geblieben. Neben dieser Maßnahme wären auch weitere denkbar, so beispielsweise ein Aussetzen an Hitze. Diese Methode ist aus mündlichen Überlieferungen für die Küstenregion des nördlichen Peru für die inkaische Zeit bekannt und mag auch von den Chachapoya angewandt worden sein. Diese Vermutung ergibt sich nicht nur aus den gut erhaltenen Mumien zahlreicher Chachapoya-Fundorte, die keine Eviszerationen aufweisen, sondern auch aus der Lage der Grabstätten: diese befanden sich in den steilen Felswänden und waren meist nur durch ein Abseilen oder über sehr lange Leitern erreichbar. Eine Gewichtsverringerung, die sich bei einer Mumifizierung des Leichnams ergibt, hätte hier die Einbringung des Toten in die Grabstätte um ein Vielfaches erleichtert. Dass die Toten der Chachapoya nur ein minimales Gewicht aufweisen sollten, da sie auf dem Rücken von Menschen entlang der steil abfallenden Felswände in die Grablege transportiert werden mussten, lässt sich auch aus der einfachen Umhüllung der Toten mit nur wenigen Textillagen und meist extern abgelegten, das heißt separat in die Grablege eingebrachten Beigaben schließen. Ein Aussetzen des Leichnams an Hitze zu seiner Mumifizierung und Gewichtsverringerung vor der Einbringung in die Grablege stellt nur eine Möglichkeit von zahlreichen weiteren Methoden dar. Sie ist jedoch die vielleicht einfachste. Die von Forschern geäußerte Vermutung, dass es sich bei der Eviszeration der Mumien der Laguna de los Cóndores um eine inkaische Methode handelte, die vielleicht als Privileg für verdiente Verwaltungsbeamte der Inka ermöglicht wurde, ließ sich nicht nachvollziehen. Dies ist auch in den fehlenden Kenntnissen zu den inkaischen Mumifizierungsmethoden begründet. Funde von Mumienbündeln der Laguna Huayambamba stammen vermutlich aus der Frühphase der Chachapoya-Kultur und belegten, dass bereits weit vor dem inkaischen Einfluss auf die Chachapoya-Kultur Mumifizierungen möglich waren. Ein auffallend vielfach mit Textilien umhülltes Bündel dieses Fundortes könnte darüberhinaus belegen, dass auch in der Chachapoya-Kultur der soziale Status einer Person durch eine besonders umfangreiche, das heißt hier auch schwere Ausstattung betont wurde, ungeachtet des Transportweges zur Grabstätte.

Neben den Erstbestattungen als Mumien-/Totenbündel fanden sich in allen Bestattungsformen auch Zweitbestattungen. Diese verweisen auf eine erneute Beschäftigung mit dem Toten und ein vermutlich mehrphasiges Totenritual. Die gereinigten Knochen hatte man zu Bündeln zusammengefasst und erneut bestattet. Auch Spuren von Reparaturen an den Sargkegeln belegen ein mehrfaches Aufsuchen der Toten. So waren jene Toten für die Gemeinschaft der Bestattenden von Bedeutung geblieben. Sie mögen als Wächter über die Nachkommen für deren Fruchtbarkeit und Wohlergehen fungiert haben sowie als eigentliche Besitzer des von den Hinterbliebenen genutzten Bodens verstanden worden sein, deren Wohlwollen sich die jeweilige Gruppe durch eine umfassende Totenfürsorge versicherte.

Aufgrund der schwierigen Geländestruktur steht die Erforschung der Chachapoya-Kultur noch am Anfang. Erkenntnisse zu den Bestattungstraditionen werden durch neue Funde stetig erweitert, die von Archäologen, von Höhlenforschern und vor allem auch von Einheimischen gemacht werden. Dementsprechend verstreut und bisher meist nur unzureichend beschrieben finden sich Hinweise auf bereits entdeckte Grabstätten und ihre Befunde. Auch moderne Ländergrenzen stellen bisher ein Hindernis dar. So blieben die Verbindungen der Chachapoya-Gruppen gen Norden bisher unklar. Durch umfangreiche rezente Erforschungen von Grabstätten und Baubefunden in der Nordregion finden sich jedoch zahlreiche diverse Hinweise auf Verbindungen in eben diese Richtung. So bot sich in dieser Arbeit auch ein bisher nicht vorgenommener Blick hinsichtlich möglicherweise bekannter Mumifizierungstechniken nördlich der Chachapoyas an. Rezente kolumbianische Forschungen zu Mumien diverser Gruppen, die in vorspanischer Zeit im Gebiet des heutigen Kolumbien lebten, konnten aufzeigen, dass jenen Gruppen durchaus mehrere Mumifizierungsmethoden bekannt waren, darunter auch das Aussetzen des Leichnams an Hitze. Dieser ist insbesondere durch schriftlich dokumentierte Beobachtungen der frühen spanischen Missionare im Gebiet des heutigen Kolumbien bekannt. Ein Nachweis der gezielten Trocknung der Leichname vor ihrer Einbringung in die Grabstätte, beispielsweise mit Hilfe naturwissenschaftlicher Methoden wie der Massenspektrometrie, wurde noch nicht erbracht. Weiterführende und vor allem länderübergreifende Untersuchungen könnten also insbesondere

Mumifizierungsmethoden aufzeigen, die auch von den Chachapoya-Gruppen zu einem Erhalt ihrer Ahnen genutzt worden sein mögen. Ein erster Vergleich der Mumien der Muisca im vorspanischen Kolumbien mit jenen der Chachapoya-Kultur konnte bereits Gemeinsamkeiten in der Positionierung und Ausstattung aufzeigen. So waren jenen Toten der Muisca-Kultur sowie denen der Chachapoya-Gruppen typischerweise die Hände auf dem Gesicht bzw. am Unterkiefer aufgelegt und die Finger mit einer Schnurumwicklung versehen worden. Auch hatte man jene Mumien mit nur einem Textil umhüllt und einige von ihnen in Hirschfellen beigelegt, wie dies auch die Chachapoya taten. Stickereien auf Mumienbündeln wie in der Laguna de los Cóndores oder etwa anthropomorphe Sargkegel fanden sich bisher im kolumbianischen Raum jedoch nicht. Sie bleiben ein den Chachapoya-Gruppen immanentes Kulturelement.

Durch die charakteristische Positionierung der Toten könnten auch Mumien in dekontextualisierten Sammlungen nun neu verortet werden. Des Weiteren sei auch vermerkt, dass derartig platzierte (möglicherweise der Chachapoya-Kultur zugehörige Mumien) sich auch andernorts in Bestattungen im Gebiet des heutigen Peru finden können. Neben der Möglichkeit, dass eine Auflage der Hände auf das Gesicht aus einer Vielzahl von Gründen erfolgt sein mag, könnte es sich bei diesen gleichartigen Beisetzungen um eventuell (beispielsweise in inkaischer Zeit) umgesiedelte Chachapoya handeln, die in der Fremde verstorben, aber auf traditionelle Weise für ihre Bestattung vorbereitet worden waren. Diese Vorbereitung mag dann auch eine der Beisetzung vorausgehende, also gezielt geförderte Mumifizierung umfasst haben. Dies bleibt jedoch eine noch in zukünftiger Forschung zu überprüfende These.

Eine Besonderheit der Chachapoya-Kultur stellt der Fundort Kuelap dar. Im Vergleich zu den kleinen Siedlungen im Verbreitungsgebiet dieser Kultur ist hier eine festungsähnliche Anlage mit Umfassungsmauern großen Ausmaßes und einer möglicherweise hierarchischen Zweiteilung der inneren Wohnstrukturen errichtet worden. In die Umfassungsmauern waren zahlreiche Zweitbestattungen eingebracht worden, die auf eine herausragende rituelle Bedeutung der Stätte verweisen mögen. Im oberen Areal der Stätte fanden sich Beisetzungen in Steinkistengräbern sowie ein insbesondere an prominenter Stelle eingebrachtes Grab. Die Fundsituation verwies auf die Bestattung einer herausragenden Persönlichkeit, die möglicherweise einst eine politische/rituelle Führungsfunktion innegehabt hatte. Diese Funktion(en) differenzieren sich von den andernorts eher als Krieger interpretierten Bestatteten. Die einstige Funktion Kuelaps kann bisher nicht eingeordnet werden. Sie stellt eine besondere Stätte dar, die aufgrund äußerer Einflüsse errichtet worden sein mag oder eine kulturelle Weiterentwicklung, sogar Transformation hin zu einer stärker stratifizierten Gesellschaftsstruktur anzeigen könnte. Diesbezügliche Forschungen sowie die anthropologische Untersuchung der in den Steinkisten Beigesetzten werden derzeit vorgenommen. Weiterführende Aussagen zu den Chachapoya-Gruppen und ihrer Gesellschafts- wie auch Bestattungskultur sowie ihrer Entwicklung werden also in naher Zukunft neu diskutiert werden können. Dass ihnen ein Erhalt ausgewählter Persönlichkeiten/Ahnen notwendig erschienen war und sie die Verbindung zwischen den Toten und der Gruppe der Hinterbliebenen über lange Zeiträume hinweg pflegten und betonten, lässt sich aber bereits zum jetzigen Zeitpunkt konstatieren.

Ein derartiger visueller Bezug zwischen den Lebenden und den Toten, der sich für die Chachapoya-Gruppen annehmen lässt, war den Küstenkulturen in den Regionen des heutigen Peru und nördlichen Chile in vorspanischer Zeit aufgrund des flachen Geländes nicht alltäglich möglich. Wohl aber ließen sich mancherorts Hinweise dokumentieren, die auf ebenfalls mehrphasige Totenrituale sowie eine mögliche Mumifizierung der Toten vor Einbringung in die Bestattung verwiesen. Letzteres wird unter anderem auch aufgrund der auffallend großen Anzahl von Mumien geschlossen, die sich in den vorspanischen Grabstätten der Küstenregionen finden. Spätestens seit der Frühen Zwischenzeit (um 400 v. u. Z.) hatte sich an der Zentral- und Südküste des heutigen Peru wie auch im Hochland die Bestattung im Totenbündel durchgesetzt. Die Toten waren hierfür in Hockposition platziert und dann mit mehreren Lagen Textilien umgeben worden, bevor man sie in unterirdischen Grabkammern zumeist auf Friedhöfen

bestattete. Grundsätzlich mögen die verwandten Füllmaterialien der Totenbündel, darunter häufig Baumwolle, mit ihren absorbierenden Eigenschaften der Mumifizierung zuträglich gewesen sein. Ebenso war die Mumifizierung dieser Toten vielleicht aufgrund der bereits erwähnten günstigen mineralischen, stark salzhaltigen Zusammensetzung der Böden der Regionen auf natürliche Weise möglich gewesen und die Beisetzung in einer (unterirdischen) Grabkammer reduzierte den Kontakt des Bündels/des Toten mit der Umgebung und den zersetzenden Faktoren eines erdigen Liegemilieus. Ein in einer Grabkammer bestattetes Bündel war darüber hinaus stabilen klimatischen Verhältnissen ausgesetzt, die eine Mumifizierung zwar unbedingt nicht fördern, aber aufrechterhalten konnten.

Eine Behandlung des Toten vor Einbringung in die Grabkammer wäre bei diesen Bestattungen nicht auszuschließen, beispielsweise um bestimmte Tote mit adäquaten Ritualen bis zur Bestattung zu begleiten oder um den Toten zum Bestattungsort transportieren zu können. Zu einer diesbezüglichen Untersuchung bot sich ein prominentes Beispiel für jene „Küstenkulturen“ und ihren Totenkult an: die Stätte Pachacamac mit ihren zahlreichen Friedhöfen, die sich auf drei Stadtbereiche verteilen. Diese an der Zentralküste des heutigen Peru direkt am Meer gelegene Stätte war bis zur Unterbindung jeglicher kultischer Praxis durch die spanischen Eroberer rund 1000 Jahre lang ein Pilgerzentrum und hatte als zentrales Heiligtum an der Küste gedient. Dieser Ort war als „Wohnsitz“ der höchsten Gottheit der Küstenregionen, des Gottes Pachacamac, verstanden worden, der auch zu Weissagungen aufgesucht werden konnte. Aufgrund der herausragenden Bedeutung des Ortes über einen derart langen Zeitraum hinweg waren besondere Bestattungen und eine vielleicht auffallend gestaltete Totenbehandlung zu erwarten, mochte es sich doch bei den hier beigesetzten Personen um Privilegierte gehandelt haben, denen eine Bestattung an einem so bedeutenden und prestigeträchtigen Ort erlaubt worden war.

Seit ihrer Aufgabe ist die Stätte stark geplündert worden, sodass sich nur wenige Grablegen erhalten haben. Um so bedeutender erscheint der rezente Fund einer intakten Grabkammer, die mit Hilfe des Georadars unter einem über Jahrhunderte hinweg genutzten Verkehrsweg geortet und nach der Verlegung dieses Weges ausgegraben werden konnte. In ihrem Inneren waren mehr als 30 Totenbündel platziert worden, die Mumien enthielten. Wie in den Bestattungen der Küstenkulturen typisch waren auch hier die Toten von mehreren Textillagen umgeben worden, welche die Totenbündel formten. Diese sowie die verwandten Füllmaterialien besaßen durchaus absorbierende Eigenschaften, die einer Mumifizierung zuträglich gewesen waren. Weitere Hinweise auf eine möglicherweise durch zusätzliche Maßnahmen gezielt geförderte Mumifizierung der hier eingebrachten Personen sind nicht bestimmt worden. Ein Vergleich der in dieser Kammer erhaltenen Totenbündel mit jenen der weiteren Stadtbereiche ließ aber erkennen, dass auch hier, im Bereich I von Pachacamac, die mineralische Zusammensetzung des Bodens einem Erhalt organischer Materialien zuträglich gewesen war, wogegen in den Bestattungen des Bereiches III der Stätte nur noch Knochen und kaum Textilreste erhalten waren. Des Weiteren sei auf die Beisetzung der Toten in diesem Bereich in Grabkammern verwiesen.

Die in jener Grabkammer im Bereich I Bestatteten umfassten Männer wie Frauen sowie Kinder, Jugendliche, Erwachsene und Alte. Die eingebrachten Bündel wiesen unterschiedliche Formen auf und waren zu unterschiedlichen Zeiten eingebracht worden, über einen Zeitraum von insgesamt 500 Jahren hinweg, wie Radiokarbondatierungen zeigten. Es handelt sich somit um einen Nutzungszeitraum, der mehrere Generationen umfasste. Die Beziehung der Personen untereinander ist noch nicht bestimmt worden. Dass die hier Beigesetzten sich aber auf einen gemeinsamen Ahnen bezogen, legten Umplatzierungen nahe. So war einem der älteren Bündel der Scheinkopf mit rotgefärbter Holzmaske entfernt und einem später eingebrachten Bündel aufgesetzt worden, auf das dann alle weiteren Bündel der Grabkammer hin ausgerichtet worden waren. Dabei „saßen“ sie mitunter mit dem Rücken zum Pachacamac-Tempel, dem Hauptbezugspunkt der Ausrichtung von Bestattungen in den Friedhöfen der Umgebung von Pachacamac. Dies zeigt, dass am Orakelort die Ausrichtung der Bündel innerhalb der Grabkammer bedeutender war als eine Ausrichtung in Beziehung zum Haupttempel. Es mag sich daher

bei den hier Beigesetzten um eine Gruppe handeln, die ihre Abstammung von dem besonders gekennzeichneten Ahnen ableitete. Hierbei mögen auch „angeheiratete“ Lebenspartner, die ursprünglich anderen Abstammungsgruppen entstammten, aufgrund ihrer Beziehung zur Gruppe in diese integriert worden waren. Darüber hinaus belegt die Umwidmung des Scheinkopfes einen Status, vermutlich jenes Urahren, der nach einem gewissen Zeitraum auf den nächsten Ahnen übertragen werden konnte, auf den sich die hier bestattende Gruppe dann bezog. Der vorangegangene Ahn in seinem Bündel mag zu jenem Zeitpunkt zu einem anonymisierten Vorfahren geworden sein, der in die Reihe der allgemeinen, anonymen Vorfahren, eintrat und nicht mehr als Individuum verehrt wurde.

Am Ort des Gottes Pachacamac, dem Schöpfer- und Fruchtbarkeitsgott für die Küstengruppen, hatten diese Toten ihre letzte Ruhestätte gefunden. Sie waren vielleicht somit auch für die Fruchtbarkeit der andernorts ansässigen Gruppen verantwortlich gewesen, denn Rituale, deren archäologisch fassbare Spuren von Flora und Fauna analysiert werden konnten, verwiesen auf deren Ausübung insbesondere zum Zeitpunkt des Beginns des Bodenbaujahres, da man die Gottheit und die Ahnen in Pachacamac aufsuchte.

Spuren von Ausbesserungen an den Bündeln sowie auch in Mumienbündeln mit eingebrachte Körperteile möglicherweise bereits zerfallener Bündel bezeugen auch in Pachacamac die Pflege der Totenbündel über lange Zeiträume hinweg. Dass eine derartige Fürsorge von jenen Gruppen vorgenommen wurde, denen die Toten entstammten, lässt sich vermuten. Eine als adäquat erachtete, den Konventionen der Gruppen entsprechende rituelle Versorgung der Toten konnte so vorgenommen werden. Diese umfasste auch die Pflege der Grabstätte, des Totenbündels und sicherlich auch die Einbringung neuer Totenbündel und eventuelle Umgruppierungen. Da es sich bei Pachacamac um ein bedeutendes Pilgerzentrum handelte, ist auch ein überregionaler Ritualkalender zu vermuten, der Pilgerreisen zu bestimmten Zeiten im Jahresverlauf vorgesehen haben mag. Zu jenen Zeitpunkten mögen dann auch Gruppen aus den entsprechenden Herkunftsregionen der vor Ort Bestatteten, aber ortsfremden Personen angekommen sein und ihre vielfältigen religiösen und rituellen Pflichten wahrgenommen haben. Auf diesen Reisen wie auch während der rituellen Aktivitäten vor Ort Verstorbene könnten eine Beisetzung vor Ort erhalten haben. In beiden Fällen war eine schnelle Behandlung des Toten notwendig. So mussten auf der Reise Verstorbene bald beerdigt oder mumifiziert werden, um die Gesundheit der lebenden Mitreisenden nicht zu gefährden. Im Fall einer gezielten Mumifizierung konnte der Leichnam als Ganzes bis an den Bestimmungsort überführt werden. Dass ein Aussetzen an Hitze in einem solchen Fall eine schnelle und einfache Methode zu eben jenem Zweck darstellte, ist, wie erwähnt, aus inkazeitlichen Quellen für die Nordregion des heutigen Perus bekannt. Aber auch in Pachacamac selbst war eine Versorgung der Toten umgehend notwendig. Wie aus Überlieferungen bekannt ist und sich aufgrund der einstigen Bedeutung des Ortes durchaus schließen lässt, kam es während der Rituale zu einem Zusammenkommen zahlreicher Menschen. Das Verbleiben eines Toten in der Mitte der Pilger bedeutete auch hier am Orakelort eine Gefahr für die Gesundheit der Lebenden. Der Tote musste entfernt und ein weiteres Vorgehen bestimmt werden. Eine Mumifizierung des Leichnams hätte den Mitpilgernden die Gelegenheit gegeben, für die adäquate Ausstattung des Toten zu sorgen, darunter auch die Beschaffung seiner Grabstätte und die Ausübung der entsprechenden Rituale. Dass vor Ort Verstorbene eher nicht wieder in die Heimatorte überführt wurden, sondern vielmehr vor Ort bestattet wurden, lässt sich aus einer Vielzahl von Bestattungen schließen, die in Mauern eingebracht wurden und auf eine schnelle Bestattung verweisen. Diese Bestattungen umfassen meist skelettierte Tote. Dies mag auf das Liegemilieu oder auch die weniger umfangreiche Totenbehandlung zurückzuführen sein, die vielleicht keine Mumifizierung nicht äußerst bedeutender Toter umfasst hatte.

Da Todesfälle vor Ort in Anbetracht der sehr langen Nutzungszeit des Ortes als überregionales (religiöses) Zentrum durchaus keine seltenen Einzelfälle dargestellt haben mögen, lässt sich auf eine Gruppe von Spezialisten schließen, die mit der Totenversorgung betraut waren und die Erstversorgung

übernahmen. Archäologisch lassen sich diese Experten wohl kaum mehr nachweisen. Schriftliche Berichte der spanischen Eroberer bemerkten allein die lange Wartezeiten vor Ort, bis einzelne Pilgernde zum Orakel vorgelassen wurden. In diesen Zeiten mag es eben zu Todesfällen gekommen sein, um die man sich dann vor Ort hatte kümmern müssen. Eine mögliche Service-Bevölkerung, die für die Versorgung der vielfältigen Belange der Pilgernden verantwortlich gewesen war, wäre sicherlich vor Ort und ganzjährig ansässig gewesen. Ihre Mitglieder mögen im bisher kaum untersuchten Bereich III der Stätte bestattet worden sein, während jene Bestattungen im Bereich I und II nahe den Haupttempeln herausragenden Persönlichkeiten und darunter eben auch bedeutenden Pilgern als Aufenthaltsort, Platz für Rituale und für Bestattungen gedient haben mögen. Eine Bestimmung der kulturellen Herkunft der jeweiligen vor Ort Bestatteten ließ sich bisher nicht vornehmen. Auch konnte eine Mumifizierung der Toten vor dem Einbringen in die Grablege im Rahmen der Untersuchungen dieser Arbeit nicht belegt werden. Wohl aber lässt sie sich aufgrund der genannten Aspekte zumindest für bedeutende Tote vermuten.

Dass insbesondere das Bodenmilieu für einen Erhalt der Toten(-bündel) in Pachacamac wie vielleicht auch in den Bestattungen weiterer Küstenorte bestimmend war, zeigte sich bereits am schlechten Erhaltungszustand des weiter im Inland gelegenen Bereiches III von Pachacamac im Vergleich zum ausgezeichneten Zustand der in den Bereichen I und II dokumentierten Bestattungen. Dies ließ sich in Pachacamac zusätzlich durch einen besonderen Fund belegen: die auf der untersten Terrasse des Sonnentempels bestatteten Frauenmumien. Diese fielen bei ihrer Bergung durch eine ungewöhnliche Bestattungsposition, Rückenlage mit gekreuzten Beinen, auf und waren erwürgt worden, wie das noch in situ befindliche Halstuch mit Knoten an den entsprechenden Stellen und verschobene Kieferknochen zeigten. Es mag sich hier aufgrund der Todesart und des Bestattungsortes um *acallas* handeln, Frauen, die in inkaischer Zeit dem Sonnenkult dienten und Spezialistinnen in der Textilherstellung waren. Diese lebten in einem separierten Bereich, einem Kloster ähnlich, und stellten auch zu außergewöhnlichen Anlässen Menschenopfer dar. Dies ist aus schriftlichen Berichten bekannt, wie auch eine mögliche andere Todesart: das lebendig-Begraben als besondere Opferungsart. Eine in situ vorgenommene Strangulierung mag für Außenstehende nicht wahrnehmbar gewesen sein. Die im Anschluss möglicherweise umgehend vorgenommene Beerdigung mag die Beinhaltung erklären. Eine Mumifizierung dieser Personen durch menschliches Zutun erscheint bei einem inszenierten „Lebendig begraben“ eher unwahrscheinlich. Die zum Zeitpunkt der Ausgrabung noch gut erhaltenen Frauenmumien wären demnach einst auf natürliche Weise in ihrer Grablege mumifiziert. Die Umhüllung mit einem Textil, als Totenbündel, belegt aber auch hier eine, wenn auch vielleicht weniger umfangreiche Totenbehandlung. Ob diese Umhüllung und damit mögliche weitere Maßnahmen, wie z. B. eine Mumifizierung an einem anderen Ort vorgenommen wurden und erst später die Frauen auf der Terrasse des Sonnentempels eingebracht wurden, bleibt unbestimmt. Diese in Pachacamac belegte Form des Menschenopfers in Kombination mit der auffallenden Beinhaltung erlaubte eine erste Verortung zweier bisher dekontextualisierter Mumien aus europäischen Sammlungen, die ebenfalls diese Beinhaltung aufwiesen und weiblich waren.

Durch die in dieser Arbeit gewählten Beispiele wurde deutlich, dass der Ahnen- und Mumienkult des westlichen Südamerika nicht nur eine weit zurückreichende Tradition im Allgemeinen darstellte, bei dem ausgewählte Ahnen der jeweiligen vorspanischen Gruppen geehrt wurden. Sondern es war möglich aufzuzeigen, dass die jeweiligen Totenrituale mehrere Phasen aufwiesen, in denen der jeweilige Tote erneut in Rituale eingebunden wurde und eine Transformation erfuhr. Diese umfasste seine Gestalt und seine Grablege sowie auch seinen Status und begleitete ihn von einem verehrten Individuum, erhalten als ganzer Körper in meist mumifizierter Form, hin zu einem vermutlich anonymisierten Ahnen, erhalten als Skelett oder auch Knochenbündel. Die einzelnen Rituale können nicht mehr rekonstruiert werden, wohl aber die Transformationsspuren an dem Ahnen, der auch nach seinem Tode mehrfach aufgesucht wurde, um eben jene Veränderungen an ihm vorzunehmen wie auch die entsprechenden Rituale auszuüben. Die Totenfürsorge und Ahnenverehrung seitens der Lebenden war dabei von grundlegender Bedeutung. Der Ahn als ganzer Körper, vielleicht eben auch als Mumie, war ein zentraler Aspekt der ersten Phase der

Ahnenverehrung; dies ließ sich für alle drei Beispiele dieser Arbeit feststellen. Es ist jeweils auf einen Erhalt der Körperlichkeit des Toten geachtet worden, bei den Chinchorro bis hin zur Wiederherstellung des Lebendgewichtes. Des Weiteren wurde der Tote überformt und erhielt eine neue und zwar als lebendig aufgefasste Gestalt, in dem man ihn mit einem anthropomorphen Sargkegel umhüllte, wie bei den Chachapoya, oder mit einem Totenbündel mit angedeuteter Kopfpartie und in jeder Form geöffneten Augen, wie bei den Chachapoya und in Pachacamac.

Verpflichtungen der Ahnen gegenüber der Lebenden lassen sich aus den archäologischen Befunden heraus entwickeln. Sie umfassen zunächst die Versorgung ihrer (lebenden) Gemeinschaft mit Fruchtbarkeit und einem Schutz ihrer Lebenssphäre. Visuelle Bezugspunkte lassen die Ahnen als Wächter bzw. Repräsentanten vor Ort erscheinen, die aus der jenseitigen Welt heraus für das Wohl ihrer Gruppe sorgten. Ein langer Erhalt der Ahnen bedeutete eine andauernde Beziehung der beiden Welten und eine Kontinuität ihrer jeweiligen Mächte. Diese Kontinuität lässt sich auf weitere Verbindlichkeiten, wie beispielsweise den Landbesitz und den Ahnen als vorzeigbaren Besitzer des von den Lebenden genutzten Landes ausweiten. Dass ein Ahnenkult umso extensiver ausgeübt wurde, je schwieriger die klimatische wie auch politische Situation gewesen war, zeigen die Beispiele der Chinchorro und der Inka anschaulich. Erstere hatten angesichts veränderter klimatischer Bedingungen besonders umfangreiche Anstrengungen unternommen, um ihre Ahnen zu erhalten. Mögliche Konflikte mit benachbarten Gruppen, die eine Vorzeigbarkeit der Ahnen voraussetzten, lassen sich aufgrund fehlender entsprechender Nachweise nur vermuten. Wohl aber bezeugen die Inka eindringlich die Instrumentalisierung des Ahnenkultes, um ihre eigene Vormachtstellung zu betonen. So waren die inkaischen Könige ausdrücklich mumifiziert, das heißt erhalten worden. Dann hatte man sie als Ahnen des amtierenden Herrschers in unzählige, öffentlich inszenierte Rituale für das Wohlergehen des Staates eingebunden. Auch wurde durch den Erhalt der einzelnen Inka die jeweilige Abstammungsgruppe erhalten, der er weiterhin vorstand. Hierdurch waren die politischen Verhältnisse nach dem Tod des amtierenden Inka stabiler, da sich deklassierte Adelsgruppen nicht dem neuen Inka andienen mussten. Die Inka stellen eine besonders potenzierte Form des Ahnenkultes vor. Diese mag sich in Ansätzen aber auch beispielsweise in den Herkunftsgruppen der in Pachacamac im Bereich I und II Bestatteten gefunden haben. Diese Vermutung lässt sich derzeit aber nicht belegen.

Ein Aufsuchen der Ahnen diente den Gruppen der in dieser Arbeit ausgesuchten Beispiele der Aufrechterhaltung der Beziehungen, der Totenerinnerung und vor allem nicht nur der Versorgung der Toten sondern auch der Lebenden unter Mithilfe der Ahnen. Dabei waren nicht nur Erwachsene einer Abstammungsgruppe von Bedeutung gewesen, sondern auch zur Gruppe gehörige weitere Personen, die in die Gruppe integriert worden waren, die beispielsweise Lebenspartner, aber insbesondere auch Kinder. Als Nachkommen und Zukunftsträger stellten Kinder einen wichtigen Bestandteil der verehrten Ahnengruppe in allen drei Beispielen dar. Sie repräsentieren die Zukunft dieser Gruppe und wurden mit dem Wunsch versehen, diese Rituale und Beziehungen fortzusetzen.

Die vorgenommenen Analysen zeigten für jedes der Beispiele, dass nicht nur die Grablege und ihre Beziehungspunkte zu den Lebenden, sondern auch grabinterne Strukturen markiert wurden. Ein Ahn konnte so herausgehoben oder eine Ahnengruppe markiert werden. Auch Bezugspunkte zu den Lebenden wurden abgebildet, durch einen „Blickkontakt“ wie auch Umgruppierungen der Ahnen in Bezug auf einen den Lebenden nun wichtigeren, noch individualisierten Ahnen.

Ein Erhalt von Verstorbenen als Mumien stellt stets eine Ausnahme dar. Dies ließ sich auch für die drei Beispiele nachvollziehen. So mag es sich bei zahlreichen Mumien um natürliche Mumifizierungen handeln, die aber im kulturellen Kontext als eigene Fundgattung betrachtet werden müssen. Auch ein besonderer Aufwand für einen gezielt geförderten Erhalt der Ahnen mag zunächst praktischen Gründen geschuldet gewesen sein und „nur“ einen Teil des Totenrituals dargestellt haben. Eine gezielt geförderte

(intentionelle) Mumifizierung ließ sich allein für die Mumien des schwarzen und des roten Typs der Chinchorro sowie für einige der Mumien der Laguna de los Cóndores der Chachapoya-Kultur nachweisen. Ein Aussetzen an Hitze als Mumifizierungspraxis kann derzeit noch nicht überzeugend mit naturwissenschaftlichen Methoden nachgewiesen werden. Diese Maßnahme ist aber als schnelle und einfache Vorgehensweise aus Überlieferungen bekannt und mag für zahlreiche Mumien angewandt worden sein. Durch die Analysen dieser Arbeit wurde deutlich, dass eine möglicherweise vorgenommene, gezielte Mumifizierung des Toten vor seiner Einbringung in die Grabstätte seinen Erhalt aber nicht garantierte. Die Beisetzung in einem Grabraum, von Luft umgeben, die Umhüllung mit Textilien und weiteren absorbierenden Stoffen sowie insbesondere die Zusammensetzung des Bodenmilieus bei einer Erdbestattung waren grundlegende Faktoren, die in der Grablege eine Mumifizierung aufrecht erhalten oder möglicherweise gefördert haben könnten. Das Wiederaufsuchen der Ahnen durch Abgesandte der jeweiligen Gruppen und die Reparatur von Bündeln belegten für jedes der drei Beispiele dieser Arbeit, dass ein Zerfall der Körper zumindest jenen „Reparateuren“ bekannt war und sie durch ihre Maßnahmen die menschlichen Überreste zu bewahren suchten, um sie weiterhin in Rituale einzubinden. Es handelte sich in allen drei Beispielen jeweils um ausgewählte Ahnen, welche umfassende Aufmerksamkeit nach ihrem Tod erhielten. Eine Totenbehandlung für die „einfache Bevölkerung“ konnte für die gewählten Beispiele dagegen nicht ausgemacht werden.

Durch die umfangreiche Analyse der drei Beispiele wurde deutlich, dass eine Reevaluierung der bisher bekannten archäologischen Befunde neue Erkenntnisse erbringen kann, welche den Umfang der Totenrituale und die Verehrung von erhaltenen Ahnen durchaus als Inszenierung für die Lebenden und jeweilig kulturimmanenten Bestandteil bestimmten. Im Falle der Chinchorro und Chachapoya diene dieser zur Abgrenzung von benachbarten Gruppen, wogegen in Pachacamac eine Unterscheidung „von den anderen“ vermutlich eher in der diversen Ausübung von Ritualen bestanden haben mag, da sich dementsprechende Nachweise weder an den Mumien selbst, ihrer Behandlung, noch im archäologischen Befund allgemein ausmachen ließen. Auch schriftliche überlieferte Beschreibungen stellen keine gesicherten Quellen dar, sondern unterlagen Eindrücken und Absichten der jeweiligen Informanten. So war es allein für die Chinchorro möglich, Veränderungen im kulturellen Repertoire im Sinne einer Kulturentwicklung zu bestimmen und diese zeitlich zu verorten. Aspekte der Totenbehandlungen sind im Allgemeinen, hier aber insbesondere für die Chachapoya-Gruppen und Pachacamac, jeweils als „Momentaufnahme“ zu verstehen, denn Brüche in den jeweiligen – archäologisch bestimmten – Kulturen und Merkmalen ließen sich kaum ausmachen. Eine Ausnahme stellen die Endphasen der jeweiligen kulturellen Äußerungen dar. Alle drei gewählten Beispiele fanden ihr Ende durch äußere Einwirkungen. Die kulturellen Merkmale erloschen, obwohl Praktiken weiterhin ausgeübt worden sein könnten. Diese lassen sich dann jedoch nicht mehr im archäologischen Befund nachweisen oder im ethnographischen Befund von Praktiken späterer Kulturen genügend differenzieren. So bleiben im Allgemeinen aufgrund der Quellenarten (spanische Chronistenberichte, archäologische Befunde) für die vorspanischen Kulturen Südamerikas auch weitere außermaterielle Aspekte wie etwa die Sprache, Namen und Glaubensvorstellungen sowie ethnische Zugehörigkeiten unklar. Zuweisungen von Mumien werden für diese Aspekte wohl nie möglich sein, sondern auf eine kulturelle Einordnung beschränkt bleiben. Die kulturellen Grenzen anhand der materiellen Hinterlassenschaften, so sei noch einmal betont, entsprechen jedoch nicht jenen von Ethnien oder Gruppierungen.

Eine Kombination von Untersuchungsmethoden erlaubt es gegenwärtig für die jeweilige mumifizierte Person, einen Teil ihres Lebens (und Leidens) zu rekonstruieren. Eine bisher aufgrund der vorrangig naturwissenschaftlichen Ausrichtung der Untersuchungsmethoden zumeist nicht vorgenommene Bestimmung von Merkmalen an der Mumie sowie des Weiteren eine Analyse ihrer Ausstattung und Grablege tragen zur kulturellen Verortung dieser Individuen bei. Es konnte in dieser Arbeit gezeigt werden, dass bereits eine makroskopische Begutachtung der Mumien erste Hinweise auf den Zeitpunkt der Mumifizierung und auf die eigentliche Totenbehandlung, neben der meist fast ausschließlich

beachteten Ausstattung des Toten, geben kann. Auch eine erste Rekontextualisierung einiger bislang dekontextualisierter Mumien in europäischen Sammlungen wurde durch die Auswertung der archäologischen Berichte möglich. Dies ist insbesondere von Bedeutung, da es sich eben bei diesen mumifizierten Personen um Menschen handelte, die einst eine Bedeutung für ihre Gemeinschaft gehabt hatten, und diese verdient Beachtung. Und auch wenn zum derzeitigen Zeitpunkt eine Bestimmung der kulturellen Herkunft zahlreicher Totenbündel und insbesondere der von dekontextualisierten Mumien sowie der jeweiligen Mumifizierungsmethode meist noch nicht möglich ist, gewinnt die Mumienforschung insbesondere in den letzten Jahren an Bedeutung. Dies ist einem allgemeinen Interesse geschuldet, das sich aus der Sonderposition von Mumien ergibt, die eine Ausnahme des „natürlichen Kreislaufs vom Werden, Sein und Vergehen“ darstellen. So erfreuen sich Mumienausstellungen weltweit sehr großer Beliebtheit. Im Rahmen dessen wird die interdisziplinäre, wenn auch vorrangig naturwissenschaftliche Erforschung von Mumien in Sammlungen vorangetrieben. Die hierbei erlangte internationale Aufmerksamkeit von Mumien südamerikanischer Herkunft wird (außerhalb Südamerikas!) häufig gezielt als medienwirksames Mittel eingesetzt, um weitere Besucher anzuziehen. Auf südamerikanischer Seite dienen Mumien in dieser Zeit interessanterweise als Identitätsstifter. So werden die Mumien der Chinchorro-Kultur auf Betreiben der heute in der Region lebenden Menschen den Weltkulturerbestatus erhalten. Obwohl sie 3000 Jahre von der Chinchorro-Periode trennen, beziehen die heute dort Lebenden zur Untermauerung ihres Gesuches ihre eigene kulturelle Identität auf jene Kultur und bezeichnen sich als Erben der Chinchorro. Man erhofft sich mehr Touristen für eine bessere Lebensgrundlage, aber auch den Schutz der Mumien an sich. Auch den in der Chachapoya-Region um die Stadt Leymebamba Lebenden dienen die berühmten Mumien als Lebensgrundlage und Referenzpunkt ihrer eigenen Identität und Herkunft. Man bemüht sich in beiden Fällen, die Ausfuhr menschlicher Überreste aus diesen Regionen, wie auch die Ausstellung der Mumien in einem nicht regionalen Kontext zu verhindern. Dies schützt die fragilen Überreste, zeigt aber auch den Wandel im Umgang mit Mumien des vorspanischen Südamerika auf dem südamerikanischen Kontinent. Grundsätzlich ist eine Erforschung dieser Mumien von jenen „Nachfolge“-Gruppen aber gewünscht, um neue Erkenntnisse zu den Lebensformen und Vorstellungen ihrer „Vorfahren“ zu erhalten. Diese Arbeit strebte daher auch an, diesbezüglich einen Beitrag zu leisten, durch das Zusammentragen und Erwägen zahlreicher Details und einer Kombination diverser Methoden zu weiterführenden Aussagen zu kommen, die den derzeitigen Forschungsstand zu den hier gewählten drei Beispielen um neue Kenntnisse erweitern.

6. Summary

"A life with the ancestors - death staged for the living. A study using selected cultures of western South America on clues of intentional mummification and its cultural immanent reasons"

For about 150 years, mummies from pre-Columbian South America have formed an integral part of anthropological and ethnological collections in Europe and North America. According to the conventions of excavations and acquisitions at that time, the places of origin of these South American mummified people and their former grave goods are known only in the rarest of cases. It is therefore worth taking a closer look at the decontextualized mummies in those collections, both to contextualize them and to promote research into the history of the collection of the institution. For this purpose, the name of the collector as well as their itineraries are quite useful, since they hold information on former travel and thus "procurement" routes that passed the South American graveyards where these mummies came from.

Until now, a direct look at these South-American cultures has been undertaken only in the rarest of cases, despite the fact that mummies formed a culturally inherent element in pre-Columbian times. One of the reasons for this was the European/North American research focus that determined the acquisitions for the respective collections. Mummies served as anthropological study objects or examples of ethnological non-European / North American cultural customs.

A proper assessment of the mummies beyond a purely anthropological investigation, mainly of the bone, has only been undertaken in the past few decades, when increasingly interdisciplinary research methods have been applied. With these it is possible to reconstruct the lives of these people before their death and also to determine parts of the death ritual. Furthermore, the reconstruction of the origin of these people is important as well as the determination of the mummification method, whether the group of the descendants mummified the person naturally, or intentionally.

The applicable research methods for South American mummies are evolving constantly. The results that are currently achievable, however, are still too imprecise to allow the determination of an origin for these people; for example strontium isotopes lack a geological crosschecking of various possible regions, and the results of Radiocarbon dates have variation margins that cover long periods of time. Hence, the sampled mummy could originate from several pre-Hispanic cultures that however had once followed one another. The research undertaken so far has been done mainly with natural scientific methods. A cultural assessment of pre-Hispanic societies of South America from which these mummified individuals stem has for the most part been lacking. This is the case because trained archaeologists for the cultures of South America are only rarely included in the research groups. The present work aims to combine the results of natural scientific methods and archaeological results.

From the reports of the Spanish chroniclers on the circumstances in South America at the time of the Spanish conquest, it can be concluded that there had been a highly developed cult of the dead in many parts of western South America, with mummies being the central point of worship. This has been particularly noted for the Inca, the last ruling dynasty, which was encountered by the Spaniards in the prime of their power and whose territory stretched over much of western South America. The Spaniards were eyewitnesses to the presentation of the mummies of those Inca kings in public ceremonies. As questionings of the Inca by the Spaniards have shown, the worship of preserved ancestors was not a cultural aspect inherent to the Incas alone, but was a procedure that the Incas had seen in many other cultures they had encountered. This is confirmed by many excavations of pre-Columbian graveyards on the South American continent in which mummies are found in large quantities, also from pre-Incan cultures. It became obvious that mummies were not a solitary find. They have also been found in many climate zones that were detrimental to a natural mummification. Because of this fact, as well as from the

descriptions of the Inca periods, the assumption can be made that a mummification of their ancestors had been of such importance to these cultures that they had perhaps once promoted the mummification, specifically in order to ensure the preservation of their ancestors.

Furthermore, it was possible to conclude that obligations existed that may have persisted between the living and those preserved ancestors beyond their death. South American cultures in pre-Hispanic times notated statistics with the help of *quipus*, knotted cord strings. However, these served only statistical notation purposes and are not a complete writing system. Hence, it can also be concluded that ancestors occupied documentary positions that remained with these persons even when they died. The obligations remained documented in the mummies and were preserved elsewhere in writing where writing existed. Multiple visits to the mummies and rituals that included them kept the remembrance of these ancestors alive and reinforced the role of the ancestors for the living. During the cultural development of the respective pre-Hispanic groups, specific cults of the dead may have developed in which the strengthening of the respective group and the differentiation from other interaction groups was stressed. Such a marked distinction may have been reflected in rituals, but these can usually not be fully reconstructed from the archaeological record. A different treatment of the dead may have existed as well, as in the mummification technique used or in the treatment of the dead in general.

In order to examine these theories and to determine a possible culturally immanent mode of treatment of the dead in pre-Hispanic South-America, mummification techniques for Inca mummies and their integration in pompous rituals were initially presented in this work. These aspects are described in the Spanish chronicler reports. Three outstanding examples of pre-Incan cultures were then selected that had mummies as one of their characteristic cultural aspects, but that differed from one another in their temporal and geographical positioning. The Chinchorro and the Chachapoya culture were chosen as well as Pachacamac, an oracle site in pre-Columbian times. For each example, the chronology was outlined in order to show its respective evolution. The research history was also described so as to demonstrate how extensive or limited our knowledge of this culture is at present. It appeared prudent, as well, to provide a description of subsistence strategies and the social structure for both cultures in order to make the selected examples comparable and to evaluate the specific cultural characteristics. The facts presented for the respective chapters and the knowledge obtained concerning the three chosen examples were extracted and derived from numerous widespread publications, including excavation reports and preliminary reports that have been published during the last 150 years. Included are recent news reports from the Internet on the latest findings, personal communication with experts of different disciplines and for different excavations sites, and my own personal observations. Various experts have made unpublished images available to me for this work, thus enabling many aspects of the respective examples to be illustrated and hitherto unknown aspects to be described and displayed.

The earliest example of an extensive mummification of ancestors on the South American continent is to be found in the Chinchorro culture. This archaeologically determined culture once covered an area between what is today northern Chile and southern Peru. First traces of it date to around 7000 BCE. Their heyday is dated between 5000 and 1500 BCE. In the first phases of this culture, many naturally mummified individuals can be found in the graves. But in their heyday, the dead were treated with extensive mummification processes, in which the entire body was taken apart and then reassembled. There were basically three types of mummies (black, red, and those with a clay cover). They differ in terms of the internal structure as well as the colour of the outer layer of clay.

In addition to these mummies comprised of children (young and old) and adult men and women, figurines were found containing skeletons of small children and premature babies. These clay figurines were also formed over skeletons of marine birds and may include jawbones of dolphins. They emphasize the ritual reference to the sea as a life determining aspect and main food source. These figurines have been

interpreted as a fetish, as they have been found in later periods in house contexts. They may have served a memorial function for the dead and perhaps apotropaic or other ritual functions. Due to the small number of human remains (including the mummies) found in each excavation site, and due to the specific location of the cemeteries, it could be concluded that the humans buried there were selected people from the groups living in this area. These communities were characterized by common cultural characteristics that distinguished them from other groups in the north, south, and east. The present study has made possible the addition of some more typical characteristics to the lists of Chinchorro features found in the published literature.

The Chinchorro people lived primarily from fishing, and hunting and gathering and were probably seasonally semi-sedentary. Some items in the burials can be interpreted as trade goods that were exchanged with groups living mainly in the hinterland and highlands. Unlike contemporary groups in their surrounding areas, who buried their dead in a squatted position, the Chinchorro chose a stretched supine position for their deceased. In addition, contemporary groups elsewhere did not apply this extensive burial treatment to their dead. This way of treating the dead was developed by the Chinchorro groups. It is a culturally intrinsic feature that continued to be practiced over a remarkably long period of time. Some grave covers and special grave goods, which have only recently received attention, may have served as markers of social positions that individuals buried there had had enjoyed during their lifetime. These objects were then also featured in their graves. Groupings of mummies appear to refer to families; the individuals were buried together in one place though probably not at the same time. This cannot be adequately determined by radiocarbon dating, but it can perhaps be inferred from the different mummification types found in one burial place, since these are currently considered to be successive developments. The skeletons of the mummies of the black and red type were reinforced with sticks and bones, making them rigid. This has led some researchers to suspect that these figures had at one time been publicly exhibited. So far this has not been proved though traces of repairs to the coloured clay cover around the mummies reveal that they had been frequently visited and repaired. Thus the death ritual consisted of multiple phases. These mummification forms exhibit a specialized knowledge that had been handed down over several generations and had been applied to selected people in each group.

Nevertheless, a strict hierarchical social subdivision has not been postulated for the Chinchorro groups. Reasons for the development of such extensive mummification methods are discussed only sparingly in the respective literature. High arsenic deposits in the region have been suggested as triggers for an increased child mortality rate. As recent analyses of groundwater in the region as well as in Asia have shown, arsenic poisoning can be recognized only as one of many possible causes. Concerning the reasons for the development of such extensive mummification techniques, it was possible in this work to reinterpret largely ignored clues that may provide explanations: they point to a significant climatic change at the time of the Chinchorro culture. The regional climate where the Chinchorro groups settled is generally regarded as having been as dry as the prevailing extremely dry Atacama Desert is today. But recent studies of the climatic conditions of northern Chile have shown that at one time a significant increase in humidity had occurred. According to the researchers, this climatic change brought about favourable living conditions; there were swamps and lakes, the flora and fauna of which served to supplement the diet of the Chinchorro, who lived mainly from fishing. However, a more humid climate also resulted in a faster decomposition of the dead. Wanting to preserve the ancestors—perhaps at first only to gain time in order to perform what was traditionally considered to be adequate death rituals—more elaborate methods were now required.

The climate change appears to have coincided with the beginning of mummification of the black type. When later conditions changed again to a dryer climate, the mummification type reverted to the red type. This mummification type represents a simpler form of the black type since the skeleton was not stabilized in such a comprehensive way. The red type may have been developed in the drier climate, which was more

conducive to a successful mummification. The last mummification type, which consisted only of a simple clay cover over the corpse, confirms this assumption; it was developed at a time when the climate was already extremely dry. Mummies with a clay cover mark the end of the Chinchorro culture, whose groups were soon highly influenced by migrants coming from the highlands. This influence brought about changes to such an extent that the characteristic cultural traits that had once defined the Chinchorro culture were essentially lost forever. The cult of the dead had once served here as a culturally inherent feature. The removal of all water-containing organs, the drying of all other body components, and a final modelling of the body shape had essentially guaranteed the mummification. The physicality of the dead had been restored. The "living" aspect of their dead may have also found expression through the eyes, which were modelled as being opened.

In addition to the three artificial mummy types, naturally mummified individuals can be found in cemeteries throughout the entire existence of the Chinchorro culture. Explanations as to their presence among the other elaborately mummified individuals have rarely been ventured. Pieces of charcoal inside the extensively mummified individuals may indicate a drying of these bodies. This method may have also been applied to the presumably naturally mummified corpses.

The preservation conditions of the mummy were also related to the geological conditions in the grave in the respective areas of the cemeteries. This is not only shown by the preservation of mummified skin and hair under and on top of the clay cover of all artificial mummies of the Chinchorro culture; it was also proven by burials in the Chinchorro region that date back to the 19th century CE. In one area of the cemetery, the buried individuals were mummified naturally while in the other area only skeletons were preserved. The composition of the soil as a natural factor for a mummification has been suspected from early on for the "Peruvian" mummies (mummies from the west coast of South America). Mummies found in this cemetery seem to provide confirmation of this. It also offers valuable information on the long-gone Chinchorro culture. Accordingly, burials from the south of present-day Peru are attributable to the Chinchorro culture as well. They show Chinchorro-typical characteristics and date to that period, but were skeletonized. Compared to those mummies of the Chinchorro culture that had been buried in northern Chile, these Peruvian mummies have simply been buried in a different soil, which was detrimental to mummification. Another interpretation would be that the Peruvian Chinchorro burials show a cultural variation—a development of an otherwise apparently quite uniform Chinchorro culture.

The second example for this study on intentionally preserved ancestors and their role in their respective society is the Chachapoya culture. This culture is determined as well by the archaeological record. The Chachapoya people lived in the northeast of present-day Peru, east of the Marañón River in the cloud rainforest. They were mentioned in the reports of the Spanish chroniclers because the Incas achieved their conquests only in lengthy and therefore impressive campaigns, which they reported to the Spaniards. Furthermore, in the Incan Empire there existed resettled Chachapoya groups, which the Spanish conquerors had contact with. The actual development and heyday of the Chachapoya culture however, falls in the pre-Inca period, between 1000 BC and the Inca conquest in 1470. The people living in this area subsisted mostly from horticulture, as well as from hunting and gathering in this humid region with lush vegetation. The location of its range, the so-called Chachapoyas, favoured trade with the macro-regions of the Amazon lowlands in the east and the cultures of the western Andes in the west and south. Connections to the north, the regions of present-day Ecuador and Colombia, can also be suspected. Along these trade routes ideas and developments may have come to the Chachapoya people. Such influences on a number of the Chachapoya characteristics have been discussed, but in most cases there is a lack of relevant supporting evidence of external influence.

Early Chachapoya typical finds date to 800 CE and show an autochthonous development in the region of previously, probably immigrated, groups. In the time following they developed a characteristic

architecture, decor and especially funeral type, which distinguished them from contemporaneous groups. The cultural unity of the Chachapoya-groups can be divided into two large areas, a southern south and a northern region. This division may be due to the geographical division of the territory, with highly rugged, steep canyons in the north and wide valleys on a plateau in the south. Further differences can be found in a variety of aspects such as the size of the settlements, but especially in the types of the burials. In both regions, for the initial internment the dead were placed in a squatting position, then wrapped in a mummy bundle and buried in rock shelters or caves.

In the northern region on the rock shelters clay coffin cones (sarcophagi) were built around the mummy bundle. These have a clay head on their top and were painted, giving them an anthropomorphic appearance.

The open eyes of these "ancestral figures" overlook the surrounding territory, over the roads that lie at the foot of the hills, and they can also "see" towards the settlements, that were sometimes located opposite the tombs, both dating from the same period. Thus ancestors surveyed their former area of origin and their descendants. Although the coffin cones contain only single burials, several cones were erected on one rock niche and thus formed groups of individuals of all ages and sexes, including children. The painting of the coffin cones of one rock niche identified these individuals as belonging to the Chachapoya culture. There are variations in form and construction of the coffin cones that can be detected between the groups on the rock niches. These may be due to regional differences, which suggest small group structures, within the Chachapoya people.

In the southern region, the dead, also of both sexes and all ages, were collectively buried in grave houses. These were built of slates and have been marked with Chachapoya typical decors. The grave houses on the rock niches have windows, which allow a view out, giving an overview similar to that of the coffin cones. Mummy bundles that have been found in the grave houses of the Laguna de los Cóndores contained exceptionally well-preserved individuals. These bundles were decorated with embroidery, showing the Chachapoya decor and faces. These had also open eyes, like the anthropomorphic coffin cones. The bundles had been placed inside the grave house facing the window, so that a deliberate visual reference of the dead to the living becomes obvious. Again, the ancestors were able to watch their descendants and overlook their former possessions.

The region around the modern city of Leymebamba forms a transition zone in which both burial forms can be found in the rock niches. Burials in the coffin cones can be found solely in the Chachapoya culture, whereas internments in burial houses were common also southwards of the Chachapoyas. Hence burial houses may have been a traditional form that did spread further north, but got transformed by the Chachapoya culture. So the houses were placed in the rock niches and no longer in open areas, also the locally common slates were used as a building material and the typical decorations of the Chachapoya culture were applied.

Another burial form of the northern region consists of individuals that were buried in a squatted position in the rock niches and then covered with large stones. Since most of these persons were male adults that showed severe injuries, and since they were buried with offerings and, in some cases with possible co-interments, it has been discussed if these burials were warriors. Their burial places were specifically in those rock niches that allowed a particularly good view of the area.

Some characteristics of the Chachapoya culture point toward a possible origin from regions further north. The social structure of the groups living there is better known than the one of the Chachapoya people themselves. Hence it seems probable that the Chachapoya people, who buried some of their dead in that particular way, may have elected a warrior from among their group and made him their leader during the times of war. After his death, he may have been buried in that way in the rock niche. Head trophies on top

of the coffin cones as well as mural paintings that show the acquisition of trophy heads may indicate the burials of outstanding warriors. The burial in a coffin cone however, may have been reserved for the group that presided the community in times of peace.

This form of burial, without a burial house but covered with stones, has been found so far only in the northern region of the Chachapoyas. This might be due to the different state of research in both regions. The fact that the geographical division of the Chachapoya territory may have resulted in a different type of social structure in both regions has hardly received attention so far. Basically, both regions may have differed in the subsistence production and in their settlement size, with bigger ones in the southern region and smaller ones in the highly rugged northern region. Accordingly the groups of the southern region may have been larger. Thus a group of ancestors may also have consisted of more members that were then interred in a single burial house in the rock niches. To what extent, however, a more permanent stratification of people living in the southern region had developed, and how this had reserved privileges for these people that became buried in the rock niches, remains undetermined. The difference of the communal burials of the southern region compared to the singular ones in the northern region - that enhanced the individual (coffin cone) or assigned him a specially chosen burial location (warrior burials) - should receive more attention in future research.

In both regions caves were intensively used for burials as well. In these individuals had been interred in a squatted position. Disarticulated skeletons may represent secondary burials or another funeral group, such as the remaining, ordinary, population. These may have received their burial place in the caves, in comparison to the selected group buried in tombs (coffin cone / grave house), in the rock niches. Another explanation for the large amount of skeletons could be that they originate from a time of crisis when many deaths occurred and a burial place had to be found quickly. Evidence of numerous different rituals that were performed in the caves during the time of the Chachapoya culture testifies that the caves were used over a long period of time. Ceramics that had been placed near stalactites, or near the rivers that are running through the caves, refer to other rituals associated with water and fertility. Furthermore, erected walls that created shadow zones and platforms demonstrate the variety of rituals performed in the caves. Also secondary or tertiary burials, or simply reburials, in the caves must be taken into consideration. In particular, the discovery of a coffin cone erected in a cave, similar to those in the niches, confirms elaborate burials for selected people and the use of these underground spaces as a special burial places.

Primary burials of individuals in funerary bundles were documented in all burial types of the Chachapoyas culture. Sometimes the dead were mummified. Opened bundles showed preserved soft tissue in those places where the body was still covered by textiles. The exposed parts however, were already skeletonized. The airflow in the rock niches would have been conducive to the drying of the corpses. But this, alone, would not have guaranteed the preservation of the mummies. Even those mummies found in caves were mummified (probably intentionally) before their internment. Textile marks on the skin of the mummies in all burial types indicated that at least the final phase of mummification happened inside the bundle.

The actual mummification method of most mummies of the Chachapoya culture remains unknown. Exceptions are the aforementioned mummy bundles from the Laguna de los Cóndores. Here, 200 mummies in bundles were preserved. X-ray and computed tomography images showed that in some of these individuals the inner organs had been removed by entering the body cavities through the lower body openings up to the diaphragm. In this way the internal organs that contain high water concentrations, were removed. Clearly the mummification was intentionally enhanced. This procedure did not leave any external marks on the bodies. The physicality was also preserved here. Another possible procedure would be an exposure to heat. This method is known for the Inca period from oral traditions of the coastal region of northern Peru. The Chachapoya people also may have applied it. This presumption arises not only from the well-preserved mummies of numerous Chachapoya localities that do not show any

evisceration, but also from the position of the tombs: these were placed in the steep rock faces and were mostly only accessible by climbing down on ropes or climbing up with the help of very long ladders. A reduction of the dead's weight, that is a result of the mummification of a corpse, would have facilitated the burial in such inaccessible locations.

Additionally, the small number of textiles layers around the mummies and the fact the grave's burial gifts are separate from the bundles and not wrapped within, indicate that these bundles of the Chachapoyan people were made to be lightweight. Clearly this was a necessity given they were carried on people's backs to burial places that are in steep rock faces. Exposing a corpse to heat, in order to mummify it and reduce its weight, prior to the burial, is one possible mummification method and perhaps the simplest. A conclusion of some researchers, that evisceration was introduced by the Inca, as demonstrated by the mummies of the Laguna de los Cóndores, perhaps as a privilege earned by administrative officers, could not be confirmed in this work. This impression is partially due to the lack of knowledge about the Incan mummification methods. Furthermore, the mummy bundles from the Laguna de Huayabamba probably date from the early phase of the Chachapoya culture. They show that mummifications were possible long before the Incan influence on the Chachapoya culture. One bundle had been wrapped with several textile layers, more than common. This unusual find could prove that also in the Chachapoya culture the social status of a person had been recognised by more burial gifts, even though this added to the weight of the bundle and made the transport to the burial place more difficult.

In addition to primary inhumations as mummy/funerary bundles, all burial types can also contain secondary burials. These point to more than one preoccupation with the dead, and probably a multiphase, or repetitive, death ritual. The cleaned bones had been bound into bundles and then been buried again. Traces of repairs on the coffin cones also confirm multiple handlings of the dead. Hence the dead remained important to their community. They may have acted as guardians of the descendants, as well as protectors of their fertility and well-being; also it is possible that they were considered to be the actual owners of the land now used by their descendants. So in order to assure themselves of the benevolence of the ancestor-caretakers, the living communities performed comprehensive death rituals.

Due to the difficult terrain, the exploration of the Chachapoya culture is still in its infancy. Facts about the burial traditions are constantly being added to by new discoveries that are made by archaeologists or by cavers, but mainly by locals. Accordingly, information on already discovered burial places, and the respective findings, is distributed far and wide, poorly documented, and often unavailable. Furthermore, modern national borders are an obstacle, such that the connections of the Chachapoya groups toward the north remain still unclear. Recent, extensive, explorations of burial places and constructions in the northern region however do indicate numerous references to influences on the Chachapoya culture and connections into these northern regions. Thus this work offered the opportunity to have a closer and original look on mummification techniques in regions northwards of the Chachapoyas. Recent (Columbian) research on pre-Hispanic mummies, of various groups, who lived in what is now Colombia, demonstrated that these groups were well acquainted with various mummification techniques, including the exposure of a corpse to heat. In particular there are written documents of the early Spanish missionaries noting their observations of these methods in that area. Proof of intentional drying of the bodies prior to the burial is not yet possible with current scientific research methods.

Further research, particularly transnational, could reveal further mummification methods that may have been used by the Chachapoyan peoples to preserve their ancestors. Initial comparison between the Muisca mummies from pre-Hispanic Colombia, with those of the Chachapoya culture, already showed similarities in the mummies' position as well as their burial goods. Muisca deceased, like those of the Chachapoya groups, were typically placed in a squatted position, with hands on the face or on the lower jaw and a cord string was placed around their fingers. Similar to many Chachapoyan examples, the Muisca mummies were

wrapped with only one textile layer and some of them were wrapped additionally in deerskins before their burial.

Until now embroidery on the mummy bundles, such as those from the Laguna de los Cóndores, or anthropomorphic coffins, have not been found in the Colombian area. Thus they remain a culturally immanent feature of the Chachapoya. The typical positioning of the dead demonstrated herein, allowed for the possibility to identify the origin of some mummies in decontextualized collections. Mummies with this burial position that are/were found in non-Chachapoya-regions in modern Peru could nevertheless belong to the Chachapoya culture. Because it is known that, during Incan times, Chachapoyans were resettled, to live away from their home regions. Thus it is possible that this position could indicate relocated Chachapoyans that were positioned and buried in a traditional manner. The preparation of the dead may have included a deliberate mummification prior to the burial. This however, remains to be determined in future research.

Unique in the Chachapoya culture is the site called Kuelap. Compared to the small settlements in the area of distribution of this culture this is a fortress-like site with a large perimeter and, possibly, a hierarchical division of the inner residential structures. Numerous secondary burials were placed into the perimeter wall. This may point to the prominent ritual significance of the site. In the upper area of the site, burials in stone cists have been found. One grave, in an especially prominent area of the site, may be the burial of an especially honoured person, possibly having held the position of a political / ritual leader. In Kuelap these people interned in this upper area differ in their function(s) from those that were interpreted as warriors buried singularly, elsewhere, in the rock niches. The function of Kuelap has still to be determined. It was a site of importance and may have been built in response to external influences, or may indicate a cultural development, or even a transformation towards a more stratified society structure. Related research as well as the anthropological study of the subjects buried in the stone cists, is currently in progress. Further conclusions about the Chachapoya groups, their social structure, burial culture and development, are likely to arise in the near future. It can already be concluded that the preservation of selected personalities/ancestors had been considered necessary and a connection between the deceased and the living was maintained over a long time.

The daily, continual visual link between the living and the dead that was possible for the Chachapoya people was not possible for other pre-Incan cultures, in the coastal areas of present-day Peru and northern Chile, due to the flat terrain. As evidence found in some coastal sites indicates, these cultures also performed multiphase death rituals, including a possible intentional mummification of the dead prior to the burial. The latter is concluded from the remarkably large number of mummies found in pre-hispanic tombs in the coastal regions.

At least since the Early Intermediate Period (around 400 BCE) burials in a funerary bundle had prevailed in the central and southern coast of present-day Peru, as well as in the highlands. The dead were placed in a squatted position and then wrapped with several layers of textiles before they were buried in underground grave chambers mostly in cemeteries. Fundamentally, the filling material of the bundles, frequently cotton, may have been conducive to mummification due to its absorbent properties.

Likewise, the mummification of the dead may have been caused by the aforementioned favourable composition of the soil in the region, rich in minerals and salt. Additionally, the burial in a (underground) chamber reduced the exposure of the bundle/the dead to the environment and the soil, which otherwise would aid in the decomposition. Also, a bundle that had been buried in a funerary chamber was contained in stable environmental conditions, which allowed a continuous preservation. However this interior climate may not necessarily have promoted mummification. Possible treatment of the dead prior to the burial should not be dismissed, since it may have been done, for example, in order to facilitate appropriate

funeral rituals before burial and in order to extend the time available for the transportation to the burial place.

To investigate this further an examination of a prominent example from those "coastal cultures" and their cult of the dead was chosen: the site of Pachacamac with its numerous cemeteries spread over three city areas. This site was built on the shore at the central coast of what is now Peru. In use for around 1000 years, it served as an important sanctuary and pilgrimage centre until all ritual practice was terminated by the Spanish conquerors. This place was considered a "residence" of the god Pachacamac, supreme deity of the coastal regions. The deity could also be visited for prophecies. Because of the outstanding importance of Pachacamac over such a long period of time, and its unique nature, it is expected that privileged or special personages would be buried here. It was expected that these examples could show identifiable and distinct burial characteristics and treatments.

Since the site was abandoned it has been looted heavily so that only a few burials have been preserved. This makes the recent discovery of an intact grave, discovered using GPR, especially important. The chamber tomb was protected from interference by being under a road through the site, one that existed for centuries. The road was diverted to allow the chamber to be excavated. In its interior more than 30 bundles had been placed, each containing a mummy. As typical for the pre-Incan cultures of the coast, these dead had been placed in a squatted position and been wrapped with several layers of fabric, which formed the funerary bundle. The wrapping, plus the absorbent filling material, had been conducive for mummification. Other possible indications of deliberate possible mummification have not yet been determined. A comparison of these well preserved funerary bundles to those of other areas of the city revealed that those in area I of Pachacamac were buried in a soil with a mineral composition beneficial to organic preservation. However those bundles in area III were skeletonised with few textile fragments remaining. Furthermore, these dead in area I have been buried in chamber tombs. The dead buried in that preserved chamber comprise both men and women as well as children, adolescents, adults and the elderly. Their bundles had different shapes and were placed in the grave at different times, spanning a total period of 500 years, as has been determined by radiocarbon dating. Hence, the period of utility spanned several generations. The relationships of these individuals to one another have not yet been determined. But it became obvious that they derived their existence from a common ancestor, as suggested by the rearrangement of bundles. One of the older bundles had once had a false head, decorated with a red wooden mask. At one point this head was removed and been placed on top of a much more recent bundle, which had been introduced later into the burial chamber. All other bundles, already present in the chamber, had then been reoriented: their false heads now facing towards that bundle with the red wooden mask. Some of the bundles were then „sitting“ with their backs to the Pachacamac Temple, otherwise the main point of reference and orientation of burials in the cemeteries around Pachacamac. This shows that in Pachacamac itself, the orientation of the bundles within the grave chamber was more significant than an alignment in relation to the main temple. Therefore, the people buried in that chamber may have been members of a group that derived their descent from that specially marked ancestor. Possibly this group included also members from outside the original lineage, who had their own ancestors, but ‘married’ into the new group with their important ancestor.

The reuse of the false head indicates a shift of status, from one special forefather, which the group venerated especially, to another ancestor, of later importance. The previously most-important ancestor in his bundle may at that point have turned into an anonymous one, being in line with other anonymised forefathers that were no longer individually venerated.

At the site of Pachacamac, home to the god of creation and fertility for coastal groups, these dead had received their final resting place. Thus, perhaps, they were also responsible for the fertility of their distant groups, living away from Pachacamac. This is indicated by the remains of flora and fauna, left from rituals

performed by visiting pilgrims, at the site of the graves of their ancestors. Of note is that these rituals were performed at the beginning of the horticultural year, as determined from the particular flora. The funerary bundles were certainly cared for over long periods, as shown by traces of repair on the bundles, as well as by mummy bundles that contain the body parts of probably already disintegrated bundles. It can be assumed that representatives of those groups to which the dead belonged carried out such care. They could perform the rituals required by their conventions, maintain the burial site, bury the recently deceased and possibly rearrange the existing bundles as mentioned. Since Pachacamac was a major pilgrimage centre, a supra-regional ritual calendar may have existed resulting in pilgrimages at certain times of the year. At these points, groups from the original regions of the buried people, came to Pachacamac to perform diverse ritual and religious duties.

People that have died during these pilgrimages or at the site during the performance of the ritual activities may have been allowed to be buried in Pachacamac. In both cases a quick treatment of the dead was necessary. They had to be buried, or mummified, rapidly in order not to endanger the health of their living companions. In the case of an intentional mummification, the corpse could be transferred as a whole to its destination. In this case, exposure to heat was a quick and easy method. This is known from the Incan times in the northern region of present-day Peru, as aforementioned. But also in Pachacamac itself, a treatment of the dead was immediately necessary. It is known from the oral traditions, and also can be deduced from the importance of the site, that large numbers of people could come together during these times. Deceased had to be removed and further action to be undertaken. A mummification of the corpse would have given time for the deceased's pilgrimage companions to provide for adequate and necessary treatment. This would include the procurement of the grave and the exercise of adequate rituals. People who had died at the site may not have been carried home to the villages they came from. This conclusion may be drawn from the numerous graves that were found inside walls. These burials usually consist of skeletonized individuals. This may be due to the burial environment, to a rapid burial, or to intentional mummification being reserved only for important and selected individuals and so not undertaken in these cases.

Since deaths at the site would not have been uncommon, considering the longevity of its existence as an important national (religious) centre, it can be concluded that there existed a group of specialists responsible for the primary care of, and attention to, the body. Archaeologically these experts can probably not be determined. Written reports of the Spanish conquerors only noticed long waiting times at the site before pilgrims were allowed to approach the oracle. In these times, deaths may have occurred and it would be necessary to take care of them at the site. Any potential service population, being responsible for satisfying the many interests of the Pilgrims, would certainly have been on the site and resident. The members of this service group may have been buried in area III of the site, till now a barely researched part. Meanwhile areas I and II are situated close to the main temples. They might have served not only as a staging place for rituals but also as a burial ground for special and important personalities and important pilgrims. A determination of the cultural origin of those buried at the site was not possible at this time. Also, an intentional mummification of the dead prior to their burial has not been determined in this work; however this is assumed to be the case, at least for significant deceased.

Contributing to the preservation of mummy bundles at Pachacamac was the soil environment. Burials in area III, situated further inland, have poor preservation. In comparison areas I and II, close to the coast, show excellent preservation of human remains and burial goods. This difference within a site may also be true for other coastal settlements.

The excellent preservation in these coastal areas is exemplified by the extraordinary find of the female mummies buried on the lowest terrace of the sun temple. These were deemed extraordinary due to their unusual burial position: supine with legs crossed. Also, they had been strangled, shown by a scarf still *in*

situ, with knots in the appropriate places and a dislocated jawbone. The type of death and the burial place may indicate that these women were once *acllas*: women who served the cult of the sun in Inca times and were specialists in the manufacture of textiles. They lived in a separate area, similar to a cloister, and in exceptional circumstances they could serve as human sacrifices. This is known from written reports, where also another cause of sacrificial death is mentioned: being buried alive. On that occasion strangulation performed *in situ* may not have been noticeable to onlookers. The immediate funeral may explain the position of the legs. In this staged "burying alive" an intentional mummification of these individuals appears rather unlikely. These females may have mummified naturally in their burial place and were still well preserved when they were excavated in the 19th century CE. Though the wrapping with a textile, to form a simple funerary bundle, shows that some treatment of the dead was done, even if less extensive. If the wrapping and other treatment, for example an intentional mummification, were performed at another location, prior to the women being buried on the Temple of the Sun's terrace, remains unclear. The characteristic leg position of these female mummies, plus their identification as human sacrifices, allowed the recontextualisation of two previously decontextualized mummies in European collections- both female with this leg position.

The examples chosen for this study clearly demonstrated that in western South America the cult of ancestor worship with mummies was a long existent tradition in which selected ancestors of the respective pre-Hispanic groups were venerated. Also they showed that the particular death rituals had several phases, in which the dead "participated". The performance of these rituals also served for a transformation of the ancestor, concerning his/her appearance, burial place and status. They accompanied him/her from being a venerated individual, often mummified, towards a probable anonymised ancestor, in a skeletonized form, often bound as a bone-bundle. Individual rituals cannot be reconstructed anymore. However traces of the ancestors' transformation are still apparent and show that this transformation occurred over several visits and through various ritual activities after their death. The care for the dead and ancestor worship by the living has been of fundamental importance. The ancestor with his/her whole body, perhaps preserved as a mummy, was a central aspect of the first phase of the ancestor worship; this could be established for all three examples of this study. In each example the preservation of the physicality of the dead had been important, with the Chinchorro even restoring the person's living weight. Furthermore, the dead were modelled over and received a new appearance that was perceived as an alive/animated form, by being covered with an anthropomorphic coffin cone, as in the Chachapoya culture, or by being placed in a funerary bundle with attached head representation, as in both the Chachapoya culture and in Pachacamac. All forms always showed open eyes. Obligations of the ancestors towards the living community can be deduced from the archaeological record. These obligations comprised the care of their (living) community, the protection of their sphere of life and assuring fertility. Visual reference points of the ancestors do let them appear as guardians, or local representatives, who may have continued to take care of their people from the other world. A long-lasting preservation of ancestors meant an on-going relationship of the two worlds, and a continuity of their respective powers.

This continuity can be assumed for other responsibilities too. For example the preserved ancestors were present as owners of the land now used by the living community. Ancestor worship may have been performed more prominently during difficult climatic and political conditions, as it became evident for both the Chinchorro and the Inca. The former had to face changing climatic conditions and undertook particularly extensive efforts to preserve their ancestors. Possible conflicts with neighbouring groups, that required the presentation of ancestors, can only be assumed due to the lack of archaeological evidence. But the Inca manifest the instrumentalization of ancestor worship, in order to emphasize their own supremacy.

So the Inca kings were mummified explicitly to preserve them. Afterwards, as ancestors, they were involved in countless, publicly staged rituals of the reigning ruler for the welfare of the state. By preserving

the individual Incan kings, each of their lineages continued with each of them remaining the respective leader. Thereby, the political situation after the death of the reigning Inca remained stable, because declassified groups of the nobility did not have to tender to the new Inca. The Inca present a particularly potentiated form of ancestor worship, which may have existed already among those groups that were buried in pre-Incan times in Pachacamac, in areas I and II. This assumption cannot be proven at the moment however. In each of this study's chosen examples, the visitation of the groups to their respective ancestors served to maintain relationships, commemorate and honour the dead and thus ensure their on-going caretaking of the living. Adults of a particular lineage were not the only important ancestors. Especially children also belonged to this group. As the descendants responsible for a group's future, children did represent an important part of ancestor groups in all three examples of this study, as they would have eventually become future ancestors and ensured the land's fertility. Also others, such as outsiders that had 'married' into the group were integrated. The analyses showed for each example that several aspects were explicitly marked: the burial place outside, its location in connection to the living community and also internal structures of the grave chambers were deliberately emphasized. For example an ancestor could be singled out or an ancestral group marked. Reference points to the living were made visible by an "eye contact" as well as by the regrouping of the dead. The latter may have expressed a new relationship to an ancestor that is more important to the living and still individualized.

A preservation of the dead as mummies always constitutes an exception. This became determinable in all three examples. Many of the mummies may have mummified naturally, nevertheless they belong to their own find category in their respective cultural context. A special effort for an intentional preservation of ancestors may have initially been owed to practical reasons and may have been simply one part of the death ritual. The deliberate mummification can only be proven for the mummies of the black and red type of the Chinchorro culture and for some of the Chachapoya mummies from the Laguna de los Cóndores. Exposure to heat, as a deliberate mummification practice, cannot yet be convincingly proven by scientific methods. However this practice is mentioned in oral history as a quick and simple procedure and thus may have been used for numerous mummies. This study's analyses have shown that even potentially intentional mummification of a corpse, prior to burial did not guarantee its preservation. The burial in a grave chamber still exposed to air, a wrapping with textiles and other absorbent materials and, in particular, the composition of the soil in the burial place, were fundamental factors that could have maintained or possibly even have promoted mummification *in situ*. In each example herein, visitation to ancestors, by emissaries of their respective groups, and the repair of bundles confirms that the degradation of the corpse, was apparent to the visitors. The deliberate repair of the bundles indicates a desire to preserve the remains in order to continue their participation in the rituals. In all three examples, those who received extensive attention after their death were selected ancestors. Any treatment of the dead for "ordinary people" however could not be identified. The comprehensive analysis of the three examples made clear that a re-evaluation of known archaeological findings and their interpretation can still provide new insights. These show the scale of the death rituals, and determined the worship of preserved ancestors as a performance for the living and also as an inherent part of each culture in this study. In the cases of the Chinchorro and Chachapoya this served to distinguish them from neighbouring groups. In Pachacamac such a distinction may have been expressed only in diverse ritual practices, however such evidence seems not recorded on the mummies, or in the archaeological record. Also written descriptions are not a reliable source, as they are subject to impressions and intentions of the document's authors. Thus, in this study, it was possible for the Chinchorro culture only to determine changes in the cultural repertoire in terms of cultural development, and to date these changes.

Generally aspects of the treatment of the dead should be considered as a 'snapshot' and this is especially true in the cases of the Chachapoyan people and in Pachacamac. Any intermediate disruptions in the respective cultures and their cultural characteristics are barely determinable archaeologically. Exceptions to this are the terminal phases of the cultures. All three selected examples found their end because of

external influences. Cultural characteristics were extinguished, although some practices still could have been exercised. These, however, can no longer be detected in the archaeological record or cannot be differentiated by their ethnographic features of practices of later cultures. Due to the types of sources (Spanish chronicler reports, archaeological finds), non-material aspects of the pre-Hispanic cultures of South America - languages, names, beliefs, ethnic affiliations etc. – remain, too often, unclear. Association of these aspects to individual mummies will probably never be possible, but will be limited to a cultural classification. It needs to be emphasised once more that, cultural boundaries as determined from material remains in the archaeological record and they do not correspond to those of ethnic groups or factions.

A combination of research methods currently allows only a partial reconstruction of each mummified person's life (and suffering). Previous research focused primarily on the application of methods from the natural sciences. Determination of a mummy's features and further analysis of the burial goods do contribute to the cultural localisation of these individuals. In this study it was possible to show that a macroscopic investigation of the mummies may indicate the point in time after death when the mummification was undertaken, and may also give clues to the actual treatment of the dead. Also a preliminary recontextualization of some, so far, decontextualized mummies in European collections was made possible by an analysis of archaeological reports and the conclusion and classification therefrom. This is particularly important because these mummified individuals were persons who had once had a special importance to their community, and this deserves attention.

In recent years Mummy research has gained in importance and become more extensive. So that even if, presently, any determination of the cultural origin of funerary bundles, especially of decontextualized mummies, as well as the respective mummification method is not possible, this can alter in the future. This is due to a general interest, both public and scientific, which arises from the special position of mummies, because they constitute an exception of the natural cycle of "becoming, being and passing away". So mummy exhibitions enjoy great popularity worldwide. In this context the interdisciplinary study of mummies in collections is promoted, though still relying primarily on natural-scientific methods.

The recent international popularity for South American mummies (outside of South America!) is frequently used as an effective means to attract media attention and, through that, more visitors. Interestingly today, inside South America, mummies help to create a common identity. So the mummies of the Chinchorro culture will be granted the status as World Heritage because of the efforts undertaken by the people living in the region. Although they are separated by 3000 years from the Chinchorro period, the modern people of that region derive their own cultural identity from the Chinchorro culture and claim themselves "Heirs of the Chinchorro". It is hoped that the tourism will generate better living conditions for the local population and that it will also provide protection of the mummies.

Also for those people living in the Chachapoya region, around the town of Leymebamba, the famous mummies serve as a source of income but also as a reference point for their own identity and origin. In both cases, efforts are made to prevent both the export of human remains from these regions and any exhibition of mummies in a non-regional context. This protects the fragile remains, but shows as well the change in dealing with mummies of pre-hispanic South America on the South American continent itself. Basically, a research of these mummies is wanted by these 'descendent' groups in order to obtain new insights into the life and ideas of their "ancestors". Therefore this work aimed also at presenting many facts, numerous details and their discussion and analysis. This, combined with the previous data from existing research methods and results, allowed the presentation of new knowledge about these mummies, the role they once had for their descendants and the interaction that once took place between the dead and the living to reinforce and continue their ties.

7. Literaturverzeichnis

AAL (Archive of the Archbishopric of Lima)

1663 Causa de ydolatrias contra los yndios ydolatras echiseros de los aillos Chamas y Nanis deste pueblo del Señor San Francisco de Mangas fecha por el Señor Licenciado Bernardo de Noboa Visitador general de la Idolatria por el Yllustrisimo y Reverendisimo Señor Doctor don Pedro de Villagomes Arsobispo de Lima de Consejo de su magestad. II-27, Blatt 18.

Acosta, Joseph de

1954 [1590] Historia Natural y Moral de las Indias. Madrid.

1977 [1590] Historia natural y moral de las Indias. Valencia.

1979 [1589] Histoire naturelle et morale des Indes occidentals. Rémy-Zéphyr, J. (Übersetzung). Paris.

2008 [1590] Historia natural y moral de las Indias. Del Pino-Díaz, F. (Hrsg.). Madrid.

Adamska, Anna; Michczinski, Adam

1996 Towards Radiocarbon Chronology of the Inca State in the Andes. In: Boletín de la Misión Arqueológica Andina (1):35-38.

Agustinos, Los Primeros

1916 [1557] Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los primeros religiosos Agustinos que alli pasaron para la conversion de los naturales. Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú. Band XI: 3-56. Madrid.

1992 Relación de los agustinos de Huamachuco. Lima.

Agurto Clavo, Santiago

1984 Lima prehispánica. Lima.

Agustinos

1992 Relación de los agustinos de Huamachuco. Castro de Trelles, L. (Hrsg.). Lima

Albert, Jean-Pierre; Cruzbézy, Eric; Midant-Reynes, Béatrix

2005 L'archéologie du sacrifice humain. Problèmes et hypothèses. In: Le sacrifice humain en Egypte ancienne et ailleurs. Albert, J.-P./Midant-Reynes, B. (Hrsg.). S. 20—33. Paris.

Albornoz, Cristóbal de

1967 [1580] Instrucción para decubrir todas las guacas del Pirú y sus Camayos y haciendas. In: Journal de la Société des Américanistes. Bd. LVI-1: 17-39.

Allen, Catherine

1982 Body and Soul in Quechua Thought. In: Journal of Latin America Lore 8(2):179-96.

1988 The Hold Life Has: Coca and Cultural Identity in an Andean Community. Washington D.C.

Allison, Marvin

1989 Informe biológico de la población Morro 1/6. In: Chungará 22:59-61.

Allison, Marvin; Focacci, Guillermo; Arriaza, Bernardo; Standen, Vivien; Rivera, Mario;

Lowenstein, Jerold

1984 Chinchorro, momias de preparación complicada: Métodos de momificación. In: Chungará 13: 155-173.

Allison, Marvin; Figueroa, Leonardo; Razmilic, Blago; González, Mariluz

1995-96 Arsenicismo crónico en el norte grande. In: Dialogo Andino 15/16:159-168.

Alterauge, Amelie; González, Mercedes; Rosendahl, Wilfried; Begerock, Anna-Maria; Gill-Frerking, Heather; Valls, Amàlia

2013 Two mummies with crossed legs from the Central Peruvian coast: Their history and scientific investigation. Posterpräsentation auf dem 8. World Mummy Congress in Rio de Janeiro.

Alvarado, Juan de

1965 [1555] Memorias de las Cosas Primeras que Acontecieron en los Chachapoyas. In: Relaciones Geográficas de Indas. Jiménez de la Espada, M. (Hrsg.) Band III. Madrid.

Alvarado Leyton, Cristian

2008 Antonyme Herrschaftsallegorien: Inkari und Jesus. Zur postkolonialen Mythengeschichte der Patenschafts-*patronage* im südperuanischen Hochland. In: *Historische Anthropologie* 16:167-186

Álvarez, Luis

1969 Un cementerio precerámico con momias de preparación complicada. In: *Rehue* 2:181-190. Concepción, Chile.

Álvarez, Myrian; Godino, Ivan Briz; Balbo, Andrea; Madella, Marco

2011 Shell middens as archives of past environments, human dispersal and specialized resource management. In: *Quaternary International* 239:1-7.

ANC (Archivo Nacional de Colombia) Visitas de Boyacá 3

1601 Documentos referentes a la visita del Oidor Luis Henríquez, a los resguardos indígenas de Sichacá y Cormechoque, de la jurisdicción de Tunja, encomienda del capitán Martín de Rojas. S. 401-552.

Angeles Falcón, Rommel; Pozzi-Escot, Denise

2004 Del Horizonte Medio al Horizonte Tardío en la costa sur central: el caso del valle de Asia. In: *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 33(3):861-886.

Anonymus, in: Polo de Ondegardo

1917 Traslado de un cartapacio a manera de borrador que quedó en los papeles del Licenciado Polo de Ondegardo cerca del linaje de los Ingas y como conquistaron. Urteaga, H. (Hrsg.). Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. Auflage 1a. Band 4. S. 95-138. Lima.

Aranibar, Carlos

1969/70 Notas sobre la necropampa entre los Incas. In: *Revista del Museo Nacional de Lima*. Band XXXVI:108-142.

Arcelin, Patrice; Rapin, André

2003 Considérations nouvelles sur l'íconographie anthropomorphe de l'âge du Fer. In: *Décors, images et signes de l'âge du Fer européen*. Actes du XXVIe Colloque de l'Association Française pour l'Étude de l'Âge du Fer. S. 183-219. Tours.

Aristio (Pseudonym: Hipólito Unánue)

1791 Idea general de los monumentos del antiguo Perú é intrdocucción á su estudio. Lima.

1964-66 Idea general de los monumentos del antiguo Perú é intrdocucción á su estudio. In: *Mercurio Peruano* 22:201-208. Lima.

Arnold, Denise

1988 *Matrilineal Practice in a Patrilineal Setting: Ritual and Metaphors of Kinship in an Andean Ayllu*. Dissertation, Department of Anthropology, University College, University of London

Arriaga, Pablo Ioseph de

1920 [1621] La extirpación de la idolatría en el Perú. In: *Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú*. Band 1, Serie 2a. Lima.

1968 [1621] *The Extirpation of Idolatry in Peru*. Lexington.

Arriaza, Bernardo

1994 Tipología de las momias Chinchorro y evolución de las prácticas de momificación. In: *Chungará* 26 (1):11-24, 41-47.

1995a *Beyond Death: the Chinchorro Mummies of Ancient Chile*. Smithsonian Institution Press, Washington.

- 1995b Chinchorro Bioarchaeology: Chronology and Mummy Seriation. In: Latin American Antiquity 6:35-55.
- 1995c The Black Chinchorro Period. In: Studies on Ancient Mummies and Burial Archaeology, Proceedings of the II World Congress on Mummy Studies. Cárdenas-Arroyo, F./Rodríguez-Martín, C. (Hrsg.). S. 75-81. Bogotá.
- 1995d Prehispanic mortuary practices in Northern Chile. In: Studies on Ancient Mummies and Burial Archaeology, Proceedings of the II World Congress on Mummy Studies, Cárdenas-Arroyo, F./Rodríguez-Martín, C. (Hrsg.). S. 67-73. Bogotá.
- 1996 Preparation of the dead in coastal Andean preceramic populations. In: Human Mummies. The Man in the Ice. Band 3:131-140. Wien, New York.
- 1998 Black and Red Chinchorro Mummies of Peru and Chile. In: Mummies, Disease and Ancient Cultures. Cockburn, A.; Cockburn, E./Reyman, T. (Hrsg.). S. 190-97. Cambridge.
- 2003 Cultura Chinchorro, las momias artificiales más antiguas del mundo. Arica.
- 2005 Arseniasis as an environmental hypothetical explanation for the origin of the oldest artificial mummification practice in the world. In: Chungará 37:255-260.
- Arriaza, Bernardo; Ferorelli, Enrico**
- 1995 Chile's Chinchorro Mummies. National Geographic, März. S. 68-89.
- Arriaza, Bernardo; Standen Vivien**
- 2002 Momias, Muerte y Ritos Ancestrales. Universidad de Tarapacá.
- 2008 Muerte, momias y ritos ancestrales - Death, mummies and ancient rites. Santiago de Chile
- 2011 Estudio de la Pediculosis capitis en las poblaciones tempranas del norte de Chile. In: PAMinSA IV:55. Reunión de la Asociación de Paleopatología en Sudamérica. 2.-5. November 2011. Lima.
- Arriaza, Bernardo; Allison, Marvo; Standen Vivien; Focacci, Guillermo; Chacama, Juan
- 1986 Peinados precolombinos en momias de Arica. In: Chunagra 16-17:353-375
- Arriaza, Bernardo; Muñoz, Ivan; Aufderheide, Arthur**
- 1993 Análisis antropológico físico de la inhumación de Acha-2. In: Acha-2 y los orígenes del poblamiento humano en Arica. Muñoz, I./Arriaza, B./Aufderheide, A. (Hrsg.). S. 47-64. Ediciones Universidad de Tarapacá, Arica.
- Arriaza, Bernardo; Standen, Viven; Belmonte, Eliana; Rosello, Eugenia; Nials, Fred**
- 2001a The Peopling of the Arica Coast during the Preceramic: A Preliminary View. In: Chungará 33(1). Ohne Seitenangaben, Druckseiten: 1-7. Online-Publikation unter:
http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-73562001000100005; Stand 11.1.2015.
- Arriaza, Bernardo; Standen, Vivien; Madden, Gwyn; Beckett, Ronald; Conlogue, Gerald; Inzulza, Alsono**
- 2001b Radiological studies of six Chinchorro statuette mummies. In: Mummies in a New Millenium. Proceedings of the 4th World Congress on Mummy Studies. Nuuk, Greenland. S. 29-33. Greenland National Museum and Archives and Danish Polar Center (2002).
- Arriaza, Bernardo, Doubrava, Matthew; Standen, Vivien; Haas, Herbert**
- 2005 Differential Mortuary Treatment among Andean Chinchorro Fishers: Social Inequalities or in situ Regional Evolution. In: Current Anthropology 46:662-671.
- Arriaza, Bernardo; Standen, Vivien; Cassmann, Vicky; Santoro, Calogero**
- 2008a Chinchorro Culture: Pioneers of the Coast of the Atacama Desert. In: Handbook of South American Archaeology. Silvermain, H./Isbell, W. (Hrsg.). S. 45-58. New York.
- Arriaza, Bernardo; Cornejo, Lorena; Lienqueo, Hugo; Standen, Viven; Santoro, Calogero; Acarapi, Jorge**
- 2008b Caracterización química de las arcillas utilizadas para la momificación artificial en la Cultura

Chinchorro, extremo Norte de Chile. In: *Actas Mummies and Science World Mummies Research*, VI World Congress on Mummy Studies. Atoche, P./Rodríguez, C./Ramírez, A. (Hrsg.). S. 515-520. Centro de Artes Gráficas, Islas Canarias. Santa Cruz de Tenerife.

Arriaza, Bernardo; Amarasiriwardena, Dula; Cornejo, Lorena; Standen, Vivien; Byrne, Sam; Bartkus, Luke; Bandak, Basel

2010a Exploring chronic arsenic poisoning in pre-Columbian Chilean mummies. In: *Journal of Archaeological Science* 37:1274-1278.

Arriaza, Bernardo; Reinhard, Karl J.; Araújo, Adauto G.; Orellana, Nancy C.; Standen, Vivien
2010b Possible influence of the ENSO phenomenon on the pathoecology of diphyllobothriasis and anisakiasis in ancient Chinchorro populations. In *Memórias do Instituto Oswaldo Cruz* 105 (1): 66-72. Rio de Janeiro.

Arriaza, Bernardo; Cornejo, Lorena, Lienqueo, Hugo; Standen, Vivien; Santoro, Calogero; Guerra, Nelson; Van Hoesen, John; Santos, Mariela

2012 Caracterización química y mineralógica de los materiales grises de los cuerpos Chinchorro modelados. In: *Chungará* 44 (1): 177-194

Arriaza, Bernardo; Standen, Vivien; Reinhard, Karl; Araújo, Adauto; Heukelbach, Jörg; Dittmar, Katharina

2013 On head lice and social interaction in archaic Andean coastal populations. In: *Journal of Paleopathology* 3(4):257-268.

Arzans de Orsúa y Vela, Bartolomé

1965 [1736] *Historia de la Villa Imperial de Potosí*. Band 3. Hanke, L./Mendoza, G. (Hrsg.). Providence.

Aufderheide, Arthur

1993 Reconstrucción química de la dieta del hombre de Acha. In: *Acha-2 y los orígenes del poblamiento humano en Arica*. Muñoz, I./Arriaza, B./Aufderheide, A. (Hrsg.). S. 65-80. Arica.

2003 *The Scientific Study of Mummies*. Cambridge.

Aufderheide, Arthur; Allison, Marvin

1995 Chemical dietary reconstruction of northern Chile prehistoric populations by trace mineral analysis. In: *Actas del I Congreso Internacional de Estudios sobre Momias*, S. 451-461. Santa Cruz de Tenerife

Aufderheide, Arthur; Rivera, Mario

1995 Chemical dietary reconstruction of the Chinchorro mummies from the CAM-15D site in northern Chile. In: *Studies on Ancient Mummies and Burial Archaeology, Proceedings of the II World Congress on Mummy Studies held at the city of Cartagena de Indias, Colombia, Februar 1995*. S. 179-185. Bogotá.

Aufderheide, Arthur; Muñoz, Ivan; Arriaza, Bernardo

1993 Seven Chinchorro Mummies and the Prehistory of Northern Chile. In: *American Journal of Physical Anthropology* 91:189-201.

Aufderheide, Arthur; Zlonis, Michael; Cartmell, Larry

1995 Unique mummification practices during the Ptolemaic Period at Dakhleh Oasis, Egypt. In: *Studies on Ancient Mummies and Burial Archaeology, Proceedings of the II World Congress on Mummy Studies, Cárdenas-Arroyo, F./Rodríguez-Martín, C. (Hrsg.)*, S. 115-128. Bogotá.

Aufderheide, Arthur; Salo, Wilmar; Madden, Michael; Streitz, John; Buikstra, Jane; Guhl, Felipe; Arriaza, Bernardo; Renier, Colleen; Wittmers, Lorentz E. Jr.

2004 A 9,000-year record of Chagas' disease. In: *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 101(7): 2034-2039.

Ávila, Francisco de

1980 [1608?] Rites et Traditions de Huarochirí. Narracion quechua recogida par Francisco de Avila. Argüedas, J. (Übersetzung). Duvoils, P. (Hrsg.) Duvoils. Lima.

1987 [1608?] Ritos y Tradiciones des Huarochirí. Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII. Taylor, G. (Übersetzung). Lima.

Baessler, Arthur

1902 Ancient Peruvian Art. Contributions to the Archaeology of the Empire of the Incas. Berlin.

1906 Peruanische Mumien: Untersuchungen mit X-Strahlen. Berlin.

Baleato, Andrés

1793 Plano General del Reyno de Chile en la América Meridional.

Online-Publikation unter <http://members.fortunecity.es/cartografias2/baleato.html>; Stand 25.5.2014.

Ballester, Benjamin; Gallardo, Francisco

2011 Prehistoric and historic networks on the Atacama Desert coast (northern Chile). In: Antiquity 85:875-889.

Bandelier, Adolph F. A.

1907 The Indians and Aboriginal Ruins near Chachapoyas in Northern Peru. Historical Records and Studies. New York.

1940 Los Indios y las Ruinas aborígenes cerca de Chachapoyas en el Norte del Perú. In: Chaski 1(2):13-59.

Barandiarán, Augusto

1938 Mitos, leyendas y tradiciones Lambayecanas. Lima.

Barth, Fredrik

1969 Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference, Universitetsforlaget. Bergen/London.

Bastien, Joseph

1978a Mountain/Body Metaphor in the Andes. In: Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines 7(1-2):87-103

sowie als Online-Publikation unter [http://www.ifeanet.org/publicaciones/boletines/7\(1-2\)/87.pdf](http://www.ifeanet.org/publicaciones/boletines/7(1-2)/87.pdf); Stand 11.21.2015.

1978b Mountain of the Condor. Metaphor and Ritual in an Andean Ayllu. St. Paul. Minnesota.

Bauer, Brian

1992 The Development of the Inca State. Austin.

Bauer, Brian; Rodriguez Coello, Antonio

2012 The Hospital of San Andrés (Lima, Peru) and the Search for the Royal Mummies of the Incas. In: Fieldiana Anthropology 39:1-31.

Bauer, Brian; Stanish, Charles

2001 Ritual and Pilgrimage in the Ancient Andes. The Island of the Sun and the Moon. Austin.

Bazán Francisco

1992 Arqueología de Lima. Evaluación del término Huancho. Los estilos de cerámica de Lima a fines del Horizonte Medio. Estudios Arqueológicos, Centro de Estudios y Difusión del Arte. Lima.

Becher, Hans; Röseler, Peter

1982 Die künstliche Schädeldeformation als Vorbild für 'Scheinköpfe' altperuanischer Mumienbündel. In: Indiana 7. Gedenkschrift Walter Lehmann Teil 2. Ibero- Amerikanisches Institut Preußischer Kulturbesitz.

Bechthold, Ulrike

2006 Leymebamba, Peru. Untersuchungen zur Transition eines sozial-ökologischen Systems in Richtung Nachhaltigkeit. Dissertation. Wien

Begerock, Anna-Maria

2008 Die sogenannten Pachacamac-Mumien im Ethnologischen Museum PK, Berlin. Versuch einer Herkunftsbestimmung und archäologischen Interpretation von Mumien aus dem altperuanischen Wallfahrtszentrum. Magisterarbeit (unveröffentlicht). Freie Universität Berlin.

2011 Übermodellerte Schädel aus Kolumbien. In: Schädelkult. Kopf und Schädel in der Kulturgeschichte des Menschen. Wiczorek, A./Rosendahl, W. (Hrsg.). S. 239-242. München.

Belmonte, Eliana; Bastías, Elizabeth; Gómez, Miguel; Mujica, Ana María; Montenegro, Gloria

2001 Determinación taxonómica de fragmentos de madera de contexto funerario de la cultura Chinchorro. In: Chungará 33(1):145-154.

Benfer, Robert

1984 The Challenges and Rewards of Sedentism: The Preceramic Village of Paloma, Peru. In: Paleopathology at the Origins of Agriculture. Cohen, M.N./Armstrong, G.J. (Hrsg.). S. 531-558. Orlando.

1990 The Preceramic Period Site of Paloma, Peru: Bioindications of Improving Adaptation to sedentism. In: Latin American Antiquity 1:284-318.

Benson, Elizabeth

1972 The Mochica: A Culture of Peru. New York.

Benson, Elizabeth; Cook, Anita

2001 Ritual Sacrifice in Ancient Peru. An examination of the archaeological evidence for ancient Peruvian sacrificial offerings. Austin.

Berg, Michael; Stengel, Carolina; Trang, Pham Thi Kim; Viet, Pham Hung; Sampson, Mickey; Leng, Moniphea; Samreth; Sopheap; Fredericks, David

2007 Magnitude of arsenic pollution in the Mekong and Red River Deltas – Cambodia and Vietnam. In: Science of the Total Environment 372:413-425.

Besom, Thomas

1960 Inka Human Sacrifice and Mountain Worship: Strategies for Empire Unification. Albuquerque

Betanzos, Juan Diez de

1924 [1551] Suma y Narración de los Incas. In: Historia de los Incas y Conquista del Perú. Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú. Band 8. Serie 2a:75-202. Lima.

1968 [1551] Suma y narración de los Incas. Madrid.

1987 [1551] Suma y narración de los Incas. Madrid.

1996 [1557] Narrative of the Incas. Austin.

2004 Suma y Narración de los Incas. Seguida del Discurso sobre la Descendencia y Gobierno de los Incas. Madrid

2010 [1556] Suma y narración de los Incas. Martín Rubio, C. (Hrsg.). Lima.

Bettcher, Katrina

2001 Children and Childhood in Ancient Peru. Master-Arbeit. Trent University. Peterborough Ontario. Online-Publikation unter:
<http://www.collectionscanada.gc.ca/obj/s4/f2/dsk3/ftp04/MQ57979.pdf>; Stand: 1.5.2015.

Bibar, Gerónimo de

1966 [1558] Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reynos de Chile. Santiago: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina. Santiago.

Bird, Junius

1943 Excavations in Northern Chile. *Anthropological Papers for the American Museum of Natural History* 38. New York.

Bittmann, Bente

1982 Revision del problema Chinchorro. In: *Chungará* 9:46-79.

1984 El Proyecto Cobija: Investigaciones Antropológicas en la Costa del Desierto de Atacama (Chile). Ediciones Universidad del Norte, Antofagasta.

Bittmann, Bente; Munizaga, Juan

1976 The Earliest Artificial Mummification in the World? A Study of the Chinchorro Complex in Northern Chile. *Folk* 18:61-92

1979 El arco en América: Evidencia temprana y directa de la Cultura Chinchorro (Norte de Chile). *Indiana* 5:229-251.

1980 Momificación artificial en el Pacífico Sur, ¿paralelismo o difusión? In: *Indiana* 6:381-397

Bjerregaard, Lena

2002a Haar als Symbol und Werkstoff.

Online-Publikation unter http://www.journal-ethnologie.de/Deutsch/Schwerpunktthemen/Schwerpunktthemen_2006/Haare/Haar_als_Symbol_und_Werkstoff/index.phtml; Stand 11.1.2015.

2002b Silk Roads, Other Roads. In: *Proceedings of the 8th Biennial Symposium of the Textile Society of America*, September 26-28, 2002, Northampton, Massachusetts.

2007 The Laguna de los Cóndores Textiles in the Museo Leymebamba, Chachapoyas, Peru. *Museum Tusulanum Press y University of Copenhagen*, Copenhagen.

Bjerregaard, Lena; von Hagen, Adriana

2007 The Museo Leymebamba Textile Collection. In: *The Laguna de los Cóndores Textiles in the Museo Leymebamba, Chachapoyas, Peru*. **Bjerregaard, L. (Hrsg.)**. *Museum Tusulanum Press y University of Copenhagen*, S. 9-16. Copenhagen.

Bodmann, Gösta

1924 Untersuchungen eines Balsamierungsmittels aus Gräbern in Arica (Chile). In: *Meddelande fran Geografiska Föreningen i Göteborg* (3). Göteborg.

Bonavia, Duccio

1967 Las Fronteras Ecológicas de la Civilización Andina. In: *Amaru* 2:61-69.

1968 Las Ruinas del Abiseo. *Universidad Peruana de Ciencias y Tecnología*. Lima.

1991 *Peru Hombre e Historia I. De los orígenes al siglo XV*. Lima.

Bonavia, Duccio; Ravines, Rogger

1970 *Arqueología Peruana. Precursores*. Casa de la Cultura Peru. Lima.

Bonnier, Elisabeth; Zegarra, Julio; Tello, Juan Carlos

1985 Un Ejemplo de crono-estratigrafía en un sitio con superposición arquitectónica: Piruru-Unidad I/II. In: *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 14(3-4): 80-101, Lima.

Boston, Christine

2009 Health and morbidity in ancient Chilean populations: Preliminary perspectives using subadult data. In: *Nexus. The Canadian Student Journal of Anthropology* 21:17-25.

Bouysse-Cassagne, Thérèse

2012 Editorial: Morir en Arica: universalidad y particularidad de la ritualidad en los Andes centro-sur. In: *Chungará* 44 (4):547-549.

Boyer, Alain-Michel

2008 *Baule: Visions of Africa*. Mailand.

Bradley, Robert

2005 The Architecture of Kuelap, Dissertation, Columbia University.
Online-Publikation unter http://www.academia.edu/1050760/The_Architecture_of_Kuelap; Stand 11.1.2015.

Brandes, Mark

1980 Destruction et mutilation de statues en Mésopotamie. In: *Akkadica* 16:28-41.

Brush, Stephen

1977 Mountain, field, and family: the economy and human ecology of an Andean valley. Philadelphia.

Bueno Mendoza, Alberto

1974/75 Cajamarquilla y Pachacamac: Dos Ciudades de la Costa Central del Perú. In: *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana*. Band. XXXVII (46):171-211.

1982 El Antiguo Valle de Pachacamac. *Espacio, Tiempo y Cultura*. In: *Boletín de Lima* 24(4):10-28

1983a El Antiguo Valle de Pachacamac. *Espacio, Tiempo y Cultura*. In: *Boletín de Lima* 25(5):5-27

1983b El Antiguo Valle de Pachacamac. *Espacio, Tiempo y Cultura*. In: *Boletín de Lima* 26(5):3-12

Buikstra, Jane

1995 Tombs for the Living...or...For the Dead: The Osmore Ancestors. In: *Tombs for the Living: Andean Mortuary Practices*. Dillehay, T. (Hrsg.) S. 229-280. Washington D.C.

Buikstra, Jane; Nystrom, Kenneth; Guillén, Sonia

2002 Chachapoya Dry Bones and Inca Mummies: When Did Death Occur? *Proceedings of the 4th World Congress on Mummy Studies (2001)*. S. 158-161. Danish polar center. Nuuk, Grönland.
(Dieser Band lag als pdf bereits 2002 vor und wurde 2003 erst gedruckt. Daher finden sich mitunter beide Angaben, 2002 und 2003).

Burger, Richard; Salazar-Burger, Lucy

1992 La segunda temporada de investigaciones en Cardal, valle de Lurín (1987). In: *Estudios de Arqueología Peruana*. S. 123-148. Lima.

1998 A sacred effigy from Mina Perdida and the unseen ceremonies of the Peruvian Formative. In: *Res* 33:28-53.

Busto Duthurburu, José Antonio del

1967 Expedición de Hernando Pizarro a Pachacamac. In: *Humanidades* 1: 63-86. Lima.

1979 *Historia General del Perú*. Perú Antiguo. Lima

Brundage, Burr

1963 *Empire of the Inca. The Civilization of the American Indian Series*. Band 69. University of Oklahoma Press. Norman.

Cabello Valboa, Miguel (auch Cabello Balboa geschrieben)

1951 [1586] *Miscelánea antártica; una historia del Peru antiguo*. Lima.

Calancha, Antonio de

1639 *Corónica moralizada del Orden de San Avgvstín en el Perú, con svcesos egenplares en esta monarquía*, Band I. Pedro Lacavallería. Barcelona.

1974 [1638] *Corónica Moralizada del Orden de San Agustín en el Perú*. Band I. Lima.

1975 [1638] *Corónica moralizada del Orden de San Agustín en el Perú*. Band I. Barcelona.

1976 [1638] *Crónica Moralizadora del Orden de San Agustín en el Perú*. In: *Crónicas del Perú*. Band III. Lima.

Calvete de Estrella, Juan Cristóbal

1964 Rebelión de Pizarro en Perú y vida de Don Pedro Gasca. Biblioteca de Autores Españoles. Band 167. Madrid.

Capel, Anne; Markoe, Glenn

1996 Mistress of the House, Mistress of Heaven. Women in Ancient Egypt. New York.

Cárdenas-Arroyo, Felipe

1989 La momificación indígena en Colombia. In: Boletín Museo del Oro 25:121-123.

2001 A View of Life from the Context of Death. Comments on South American burial practices and archaeology. In: Mummies in a New Millenium. Proceedings of the 4th World Congress on Mummy Studies. S. 150-154. Nuuk, Greenland.

Cárdenas Oscátegui, Carolina

2010 La protección contra el tráfico de bienes culturales. In: Arqueología y Sociedad 22:231-248.

Carminati, Pauline

2010 Étude et conservation: Problématiques de la restauration d'une momie andine des collections du Musée de l'Homme. Unveröffentlichte Diplomarbeit. Tours.

Carrillo, Francisco

1987 Cartas y cronistas del descubrimiento y la conquista. Band 2. Lima.

Cartmell, Larry; Aufderheide, Arthur; Springfield, Angela; Buikstra, Jane; Arriaza, Bernardo; Weems, Cheryl

1994 Análisis radio-inmunológicos de cocaína en cabello de momias del sur de Peru y norte de Chile. In: Chungará 26 (1):125-136

Casas, Enrique de las

1931 Apuntes Monográficos de l a Provincia de Huallaga. In: Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima. Band XLVIII 3./4. Trimester. S. 234-256; 335-354.

Cases, Bárbara; Rojas, Ana María

2001 Un planteamiento experimental de replicación: registro y conservación de una momia. In: Chungará 33 (1): 107-111

Cassmann, Vicki; Arriaza, Bernardo

1995 Chinchorro Studies: A Historical Perspective. In: Studies on Ancient Mummies and Burial Archaeology. Proceedings of the II World Congress on Mummy Studies. Cárdenas-Arroyo, F./Rodríguez-Martín, C. (Hrsg.), S. 37-42. Bogotá.

Cassmann, Vicky; Odegaard, Nancy; Arriaza, Bernardo

2008 Chinchorro twined shrouds. In: Textile Society of America Symposium Proceedings. Paper 226.

Caviedes, César

2005 El Niño. Klima macht Geschichte. Darmstadt.

Charlier, Philippe; Soto-Heim, Patricia

2008 Étude anatomo-pathologique (optique et met) de trois échantillons cuntanés de momies Chinchorro (Chili). In: Ostéo-archéologie et techniques médico-légales : tendances et perspectives. Pour un manuel pratique de paléopathologie humaine. Gouvrevitch, D./ Patou-Mathis, M./Huynh-Charlier, I./Vignal, J.-N./Keyser-Tracqui, C./Soto-Heim, P./Méniel, P./Zammit, J./Charlier, P. (Hrsg.). S. 185-188. Paris.

Chaumeil, Jean-Pierre; Pineda, Roberto; Bouchard, Jean-Francois

2005 Chamanismo y Sacrificio: Perspectivas Arqueológicas y Etnológicas en Sociedades Indígenas de América Del Sur. Institut français d'études andines. Band 179. Lima.

Chauchat, Claude

1988 Early Hunter-Gatherers on the Peruvian Coast. In: Peruvian Prehistory. Keatinge, W. (Hrsg.). S. 41-66. Cambridge.

Chero Zurita, Luis

2012 Los guardianes de las tumbas reales de Sipán. In: Tesoros preincas de la cultura Mochica. Hurtado Rodriguez, L. S. 34-43. Lima.

Chesi, Gerd

2011 Vom Leben der Toten. In: Mezcala. Magazin für Ausereuropäische Kunst und Kultur. Heft 2. S. 76-84.

Chowdhury, UK; Biswas, BK; Chowdhury, TR; Samanta, G; Mandal, BK; Basu CG

2000 Groundwater arsenic contamination in Bangladesh and West Bengal, India. In: Environmental Health Perspectives 108 (5):393-7.

Chu Barrera, Alejandro

2005 Household organization and social inequality at Bandurria, a late preceramic Village in Huara, Peru. University of Pittsburg.

Online-Publikation unter: <http://d-scholarship.pitt.edu/9110/>; Stand 16.1.2015

Chung, Joyce; Kalman, David; Moore, Lee; Kosnett, Michael; Arroyo, Alex; Beeris, Martin; Mazumder, D.N. Guha; Hernandez, Alexandra; Smith, Allan

2002 Family Correlations of Arsenic Methylation Patterns in Children and Parents Exposed to High Concentrations of Arsenic in Drinking Water. In: Environmental Health Perspectives 110 (7): 729-733.

Church, Warren

1996 Prehistoric Cultural Development and Interregional Interaction in the tropical montane forests of Peru. Dissertation. Universität Yale.

1997 Mas allá del Gran Pajatén: conservando el paisaje prehispánico Pataz-Abiseo. In: Revista del Museo de Arqueología, Antropología e Historia 7:205-247.

1999 Proyecto de Investigación Cueva Manachaquí. Abschlussbericht für das INC. Lima.

2000 Loving it to Death: The Gran Pajatén Predicament. In: Archaeology and the National Park Idea. Journal of the George Wright Society. George Wright Forum special edition. Jameson, J. (Hrsg.) 16(4):16-27. Hancock, Michigan.

Church, Warren; Morales Gamarra, Ricardo

2001 Emergency Archaeology at the Tombs of Los Pinchudos, Perú. Bericht für das National Geographic Society Committee for Exploration and Research. Washington D.C.

2004 Tomb Raiders of El Dorado: Conservation Dilemmas on a „New“ Archaeological Frontier in Peru. In: Sian 9 (15):4-5. Lima.

Church, Warren; von Hagen, Adriana

1997 Proyecto de investigacion cueva Manachaquí. Abschlussbericht für das INC. Lima.

2008 Chachapoyas: Cultural Development at an Andean Cloud Forest Crossroads. In: Handbook of South American Achaeology. Silverman, H./Isbell, W. (Hrsg.) S. 903-926. New York.

Ceruti, Constanza

2004 Human Bodies as Objects of Dedication at Inca Mountain Shrines (North-Western Argentina). In: World Archaeology 36 (1): 103-122.

Ceruti, Maria; Reinhard, Johan

2015 Inca Rituals and Sacred Mountains: : A Study of the World's Highest Archaeological Sites. Albuquerque

Cieza de Leon, Pedro

1965 [1551] La Cronica del Peru. In: Cronicas de la Conquista del Peru. Le Riverend, J. (Hrsg.). S. 127-497. Editorial Nueva España. Mexico.

1967 [1551, 1554] Crónica del Perú (Kapitel XCIC-CXXI). In: Cronicas de la Conquista del Perú. Le Riverend, J. (Hrsg.). Mexiko.

1979 IIIa Parte de la Crónica del Perú. Descubrimiento y conquista del Perú. Rom

1984 [1553] Crónica del Perú. Primera Parte. Lima.

1986 [1553] Crónica del Perú. Segunda Parte. Lima.

1987 [1553] Crónica del Perú. Tercera Parte. Lima.

Cobo, (Padre) Bernabé

1956 [1653] Historia del Nuevo Mundo. In: Biblioteca de los Autores Españoles. Ediciones Atlas. Madrid.

1964 [1653] Historia del Nuevo Mundo. Band 41-42. Madrid.

1979 [1653] History of the Inca Empire: An Account of the Indians, Customs and Their Origins Together with a Treatise on Inca Legend, History and Social Institutions. Austin.

1983 [1653] History of the Inca Empire. Austin.

1990 [1653] Inca Religion and Customs. Austin.

Cociclovo, José; Varela, Héctor; Costa-Junqueira, María; Quevedo, Silvia

2005 Los Pescadores arcaicos de la Desembocadura del Río Loa (Norte de Chile): El Sitio Caleta Huelén 42. In: Chungará 37:5-19.

Colección de Documentos Inéditos

1864-84 Documentos Inéditos relativos al Descubrimiento, Conquista y Organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los archivos del Reino, muy especialmente del de Indias. Erster Teil. Band XVII. Madrid.

Conlee, Christina; Buzon, Michele; Gutierrez, Aldo Noriega; Simonetti, Antonio

2009 Identifying foreigners versus locals in a burial population from Nasca, Peru: an investigation using strontium isotope analysis. In: Journal of Archaeological Science 36:2755-2764.

Conrad, Geoffrey

1982 The Burial Platforms of Chan Chan: Some Social and Political Implications. In: Chan Chan: Andean Desert City. Moseley, M./Day, K.C. (Hrsg.). S. 87-118. Albuquerque.

Cook, Anita

1985 Art and Time in the Evolution of Andean State Expansion. Dissertation. Department of Anthropology. State University of New York. Binghamton.

1992 Stone Ancestors: idioms of imperial attire and rank among Huari figurines. In: Latin American Antiquity 3:341-364.

Cornejo Guerrero, Miguel

1999 An archaeological Analysis of an Inka Province: Pachacamac and the Ishma Nation of the Central Coast of Peru. Unpublizierte Dissertation. Australian National University. Canberra.

2000 La nación Ishma y la provincia Inka de Pachacámac. In: Arqueológicas 24:147-172.

2004 Pachacamac y el canal de Guatca en el bajo Rímac. In: Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines. 33(3):783-814. Lima.

Costa-Junqueira, María

2001 Modalidades de enterramientos humanos Arcaicos en el norte de Chile. In: Chungará 33 (1):55-62.

Craig, Alan

1982 Ambiente costero del norte de Chile. In: Chungara 9:4-20.

Craig, Nathan

2008 A quantitative literature survey regarding the uses and perceptions of caves among nine indigenous Andean societies. Online-Publikation unter: http://www.academia.edu/211373/A_quantitative_literature_survey_regarding_the_uses_and_perceptions_of_caves_among_nine_indigenous_Andean_societies; Stand 4.9.2013.

Daggett, Richard

1988 The Pachacamac Studies: 1938 – 1941. In: Multidisciplinary Studies in Andean Anthropology 8:13-21. Vitzthum, V. (Hrsg.) University of Michigan.

D'Altroy, Terence

1992 Provincial power in the Inca Empire. Washington D.C.

2002 The Incas. Oxford.

Dauelsberg, Percy

1963 Complejo arqueológico del Morro de Arica. Abstract des Vortrages für den Congreso Internacional de Arqueología de San Pedro de Atacama (6.-13.Januar 1963). Anales de la Universidad del Norte 2:200-201. Antofagasta.

1974 Excavaciones arqueológicas en Quiani, provincia de Tarapacá, depto. de Arica, Chile. In: Chungará 4:7-38.

1983 Tojo-Tojone. Un paradero de cazadores arcaicos (características y secuencias). In: Chungará 11:11-30.

Davila Brizeño, Diego

1965 [1586] Descripción y relación de la provincia de los Yauyos toda, anan Yauyos, y lorin Yauyos [...]. Relaciones geográficas de las Indias. In: Biblioteca de Autores Españoles 183:155-165. Jiménez de la Espada, M. (Hrsg.). Madrid.

Deimel, Claus; Dohrmann, Alke

1999 Archäologie des Alten Peru. Niedersächsisches Landesmuseum Hannover. Hannover.

Dedenbach-Salazar Sáenz, Sabine

2013 Entrelazando dos mundos. Experimentos y experiencias con el quechua de la cristianización en el Perú colonial. Online-Publikation unter: <http://www.dedenbachsalazar.stir.ac.uk/colonial-indigenous-writing/>; Stand 1.6.2013.

Dedenbach-Salazar Sáenz, Sabine; Meyer, Frederike

2005 [1585] Die „Ayuda a bien morir“ der Doctrina Christiana y Catecismo. Übersetzung, Analyse und Kontextualisierung eines kolonialzeitlichen spanischen und Quechua-Textes aus Peru. In: Anthropos 100 (2):473-493.

Demarest, Arthur

1981 Viracocha, the Nature and Antiquity of the Andean High God. Cambridge.

Díaz Arriola, Luisa

2004 Armatambo y la sociedad Ychsma. In: Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines. 33(3):571-594. Lima.

2008 Aproximaciones hacia la problemática del territorio Ychsma. In: Arqueología y Sociedad 19:115-127.

2011 Le territoire Ychsma et ses différences culturelles pendant l'Intermédiaire Récent sur la Côte Centrale Péruvienne. Dissertation. Université de Paris.

Díaz Arriola, Luisa; Vallejo, Franciso

2002 Identificación de contextos Ichma en Armatambo. In: Arqueología y Sociedad 14:47-75.

2005 Clasificación del patrón funerario Ychsma identificado en Armatambo y la Rinconada Alta. In: Corriente Arqueológica 1. Muerte y Evidencias Funerarias en los Andes Centrales: Avances y Perspectivas. Actas del III Seminario de Arqueología UNFV. Olaya, C./Romero M. (Hrsg.). S. 223-322. Lima.

Diem, Albrecht

2011 Columbans gestohlener Handschuh – ein (Anti-)Fetisch? In: Fetisch als heuristische Kategorie. Antenhofer, C. (Hrsg.). S. 145-168. Bielefeld.

Dietschy, Hans

1938a Die gesundheitlichen Verhältnisse im Inkastaat. In: Ciba 5 (58):1997-2001.

1938b Der Gottkönig und die Krankheiten. In: Ciba 5 (58):1994-1996.

1938c Der Arzt der Inkazeit und seine Heilmittel. In: Ciba 5 (57): 2003-2010.

Dioses y Hombres

1966 [1592] Dioses y Hombres de Huarochirí. Museo Nacional de Historia e Instituto de Estudios Peruanos. Lima.

Dolorier, Camilo; Casas, Lyda

1998 Pirámides con Rampa en Pachacamac. Análisis espacial, crecimiento y evolución de la ciudad. In: Revista Arkinka 32:102-112.

Donnan, Christopher

1964 An Early House from Chilca, Peru. In: American Antiquity 30:137-144.

1976 Moche Art and Iconography. Los Angeles.

Dorfer, Leopold; Moser, Maximilian; Bahr, Frank; Spindler, Konrad; Egarter-Vigl, Eduard; Guillén Sonia; Dohr, Gottfried; Kenner, Thomas

1999 A medical report from the stone age? In: The Lancet 18. September. 354 (9183):1023-1025.

Doyle, Mary

1988 The Ancestor Cult and Burial Ritual in 17th and 18th Century Central-Peru. Dissertation an der University of California. Los Angeles.

Dulanto, Jalh

2001 Dioses de Pachacamac: El Ídolo y el Templo. In: Los Dioses del Antiguo Perú. In: Makowski, C. (Hrsg.) S. 158-181. Lima.

Durkheim, Emile

1965 [1912] The Elementary Forms of Religious Life. New York.

Duvoils, Pierre

1967 Un inédit de Cristóbal de Albornoz. La Instrucción para descubrir todas las Guacas del Pirú y sus Camayos y Haziendas. In: Journal de la Société des Américanistes 56:7-39.

1976 La capacocha. In: Allpanchis 9:11-57.

1977 La destrucción de las religiones andinas (Durante la conquista y colonia). Mexiko Stadt.

1979 Un symbolisme de l'occupation, de l'aménagement et de l'exploitation de l'espace. Le monolithe 'huanca' et sa fonction dans les Andes préhispaniques. In: L'Homme 19 (2):7-31.

1983 El Contra Idolatriam de Luis de Teruel y una version primeriza del mito de Pachacamac-Vichama. In: Revista Andina 1(2): 385-392.

1986 Cultura Andina y Represión: Procesos y Visitas de Idolatrías y Hecherías Cajatambo, Siglo XVII. Cuzco.

Dwyer, Jane; Dwyer, Edward (eigentlich Jane Powell Dwyer; Edward Bridgman Dwyer)

1975 The Paracas Cemeteries: Mortuary Patterns in a Peruvian South Coastal Tradition. In: Death and Afterlife in Pre-Columbian America. Benson, E. (Hrsg.). S. 145-162. Washington D.C.

Earle, Timothy

1969 Early Intermediate Period - Settlement of the Lurin Valley, Peru. Unpublizierte Senior Thesis for Honors in Anthropology. Harvard University. Cambridge, Massachusetts.

1972 Lurin Valley, Peru: Early Intermediate Period Settlement Development. In: *American Antiquity* 37(4): 467-477.

Eeckhout, Peter

1993 Le créateur et le devin. A propos de Pachacamac, dieu précolumbien de la Côte Centrale du Pérou. In: *Revista Española de Antropología Americana* 23:135-152.

1995a Pirámide con Rampa No.3, Pachacamac: Resultados Preliminares de la Primera Temporada de Excavaciones (Zonas 1 & 2). In: *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines* 24(2): 102-156.

1995b Pirámide con rampa n°3, Pachacamac. Resultados preliminares de la primera temporada de excavaciones (zonas 1 y 2). *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*, 24(I):65-106.

1996-97 Pachacamac (Côte Centrale du Pérou). Aspects fu fonctionnement, du développement et de l'influence du site durant l'intermédiaire récent (ca. 900-1470). Dissertation an der Universität Libre Bruxelles. Brüssel.

1998 Offrandes Funéraires à Pachacamac et Pampa de las Florès. Exemples des relations entre les Côtes Nord et Centrale du Pérou à l'Époque Pré-Inca. In: *Baessler-Archiv* XLVI:165-225. Berlin.

1999 Pachacamac durant l'Intermédiaire récent: Étude d'un site monumental préhispanique de la Côte centrale du Pérou. In: *BAR International Series* 747.

2000 The Palaces of the Lords of Ychsma: An Archaeological Reappraisal of the Function of Pyramids with Ramps at Pachacamac. In: *Revista de Arqueología Americana* 17-19: 217-254. Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

2002 A View from the Central Coast: Chimú and Inca at Pachacamac. Paper-Präsentation für The Seventh Symposium of the Sainsbury Research Unit for the Arts of Africa, Oceania and the Americas: The Inca and Chimor: Imperial Strategies on the Late Prehispanic North Coast of Peru. University of East Anglia. Norwich.

2003 Ancient Monuments and Patterns of Power at Pachacamac, Central Coast of Peru. *Beiträge zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie* 23: 139-182. Darmstadt.

2004a La Sombra de Ychsma. Ensayo introductorio sobre la arqueología de la costa central del Perú en los periodos tardíos. In: *Bulletin de l'Institut français d'études andines* 33(3):403-423.

2004b Pachacamac y el proyecto Ychsma (1999-2003). In *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. 33(3):425-448.

2004c Diseño arquitectónico, patrones de ocupación y formas de poder en Pachacamac, central coast, Perú. Paper-Präsentation für The 50th International Congress of Americanists, Warschau. Online-Publikation: <http://www.societedesamericanistes.be/pdf%20SAB%20peter/Eeckhout-REAA0303110017A.pdf>

2004d Relatos mítocs y prácticas rituales en Pachacamac. In *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 33(1):1-54.

2005a Imperial Strategies in a Regional Context: Chimus and Incas at Pachacamac. In: *BAR International Series* 1385:110-127.

2005b Ancient Peru's Power Elite. *National Geographic Magazine* 207(3): 52-57.

2008a El oráculo de Pachacamac y los peregrinajes a larga distancia en el mundo andino antiguo. In: *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo*. Curatola, M.(Hrsg.). S. 161-180. Lima.

2008b Poder y Jerarquías Ychsma en el valle de Lurín. In: *Arqueología y Sociedad* 19:223-240

2010 Nuevas evidencias sobre costumbres funerarias en Pachacamac. In: Uhle, M. (Hrsg.) Evaluaciones de sus investigaciones y obras. Kaulicke, P./Fischer, M./Masson, P./Wolff, G. (Hrsg.). S. 151-163. Lima.

2013 Change and permanency on the coast of ancient Peru: the religious site of Pachacamac. In: *World Archaeology* 45:120-143.

Eeckhout, Peter; Owens, Lawrence

2008 Human Sacrifice at Pachacamac. In *Latin American Antiquity* 19(4):375-398.

In Druck (2015) The Return of the Living Dead: Funerary Practices and Models in the Ancient Andes. Cambridge.

Emperaire, Joseph

2002 Los Nomades del mar. Santiago de Chile

Engel, Frederic

1963 A preceramic settlement on the central coast of Peru: Asia, Unit 1. In: *Transactions of the American Philosophical Society* 53(3):1-139.

Estete, Miguel de

1891 [1534] La Relación del Viaje que hizo el Señor Capitan hernando Pizarro por mandado del Señor gobernador su Hermano, desde el Pueblo de Caxamalca á Parcoma y de allí á Jauja“. In: Xerez, F. (Hrsg.) *Verdadera Relación*. S. 119-149. Madrid.

1924 [1533] Relación de la Conquista del Perú. In: *Historia de los Incas y Conquista del Peru*. Urteaga, H. (Hrsg.). Band 8. Serie 2a. S. 3-56. Lima.

1947 [1534] La relación del viaje que hizo el Señor Capitan Hernando Pizarro por mandado del Señor Gobernador, su hermano, desde el pueblo de Caxamalxa à Parcoma, y allí a Juaja. (26):338-343. Madrid.

1963 (Presunto) *Noticias del Perú*. Lima.

Espinoza Soriano, Walter

1967 Los Señoríos Etnicos Chachapoyas y la Alianza Hispano-Chacha. *Revista Histórica* 30: 224-333.

1978 Los Chachapoyas y Cañares de Chiara (Huamanga), Aliados de España. In: *Historia, problema y promesa. Homenaje a Jorge Basadre*. Miró Quesada, F./ Pease, F./Sobrevilla, D. (Hrsg.). S. 231-253. Lima.

Eulner, Hans

1970 Die Entwicklung der medizinischen Spezialfächer an den Universitäten des deutschen Spezialgebietes. In: *Studien zur Medizingeschichte des neunzehnten Jahrhunderts*. Band IV. Stuttgart.

Fabre, Olivier

2008a Synthèse sur l'occupation préhispanique des grottes du département d'Amazonas. Síntesis sobre la ocupación prehispánica de la cuevas del departamento de Amazonas. Expedición Espeleológica Franco-Peruana Chaquil 2006 & Santiago 2007. In: *Bulletin Hors Série du Groupe Spéléo Bagnols Marcoule*. S. 85-93. Online-Publikation unter: http://www.gsbm.fr/publications/gsbm/2008_santiago2007/2008_Santiago2007_85_Fabre.pdf; Stand 25.4.2015.

2008b Carpona, site funéraire chachapoya et inca. In: *Archéologia*, 453: 50-57.

2008c Contribution à l'archéologie de la région Chachapoya, Pérou. Résumée zur Verteidigung der Dissertation, 7.4.2008 Onlinepublikation unter: <http://www.paris-sorbonne.fr/article/contribution-a-l-archeologie-de-la>; Stand 1.5.2015.

Fabre Olivier; Guyot, Jean; Salas Gismondi, Rodolfo, Malaver Pizarro, Manuel; Maniero, Ermanno

2008 Los Chachapoya de la región de Soloco: Chaquil, del sitio de hábitat a la cueva funeraria. In: Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines, 37(2): 271-292.

Farfán Lobatón, Carlos

2004 Aspectos Simbólicos de las Pirámides con Rampa: Ensayo Interpretativo. In: Eeckhout, P. (Hrsg.), Arqueología de la Costa Central del Perú en los Periodos Tardíos. In: Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines 33 (3):449-464.

Faroqhi, Suraiya

1990 Herrscher über Mekka- Die Geschichte der Pilgerfahrt. Düsseldorf.

Favre, Henri

1972 Les Incas. Paris.

Fernandes, Ricardo; Dreves, Alexander; Nadeau, Marie-Josée; Grootes, Pieter

2013 A freshwater lake saga. Carbon routing within the aquatic food web of Lake Schwerin. In: Radiocarbon 55(2-3):1102-1113.

Feltham, Jane

1983 The Lurín valley, Peru: A. D. 1000- 1532. Unveröffentlichte Dissertation, University of London. London

2002 Tejidos de los periodos tardíos de Pachacamac, Costa Central del Perú. In: Actas de las II Jornadas Internacionales sobre textiles precolombinos: 95-114.

Feltham, Jane; Eeckhout, Peter

2004 Hacia una definición del estilo ychsma. Aportes preliminares sobre la cerámica ychsma tardía de la pirámide III de Pachamac. In: Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines 33(3): 643-679.

Fernandes, Ricardo

2013 Challenges, approaches, and opportunities in radiocarbon reservoir effects. Dissertation (unveröffentlicht).

Fernández de Oviedo, Gonzalo

1945 [1549] Historia General y Natural de las Indias. Asunción, Paraguay.

1972 [1535] Historia General y Natural de las Indias. Madrid.

1851 [1548] Historia General y Natural de las Indias. Madrid.

Fernández, Diego de Palencia

1963 [1571]. Primera y segunda parte de la historia del Perú. In: Crónicas del Perú Band II (165):1-131, Madrid.

Fernández López, Arabel

2002 Análisis del Material Textil [de los Pinchudos]. Sian 8/12:16-17.

Figueredo, Juan de

1754 Vocabulario de la lengua chinchasuyu. In: Torres, R (Hrsg.), Arte y vocabulario de la lengua quichau. Lima.

Figuroa, Leonardo; Blago, Razmilic; Marvin, Allison; González, Mariluz

1988 Evidencia de arsenicismo crónico en momias del Valle de Camarones. Región de Tarapacá, Chile, In: Chungara 21:33-42.

Firbas, Paul

2009 La momia del Inca: cuerpo y palabra en los Comentarios Reales. In: Revista Crítica literaria latinoamericana Jahr XXXV(70)3:9-61.

Fischer, Manuela

2006 Gabe und Gegengabe. Vorspanische Totenbündel im Kontext. Baessler-Archiv 54:191-192.

Fischer, Christian; Pringle, Heather

1999 Die Neue Welt wurde zur Todesfalle: In: Illustrierte Wissenschaft 8:50-53.

Fleming, Stuart

1986 The mummies of Pachacamac: an exceptional legacy from Uhle 1896 excavations in Peru. In: Expedition 28(3):39-45.

Fleming, Stuart, Miller, W.; Brahin, L.

1983 The Mummies of Pachacamac, Peru. MASCA Journal 2(5): 137-159.

1987 Infant sacrifice at Pachacamac, Peru: Dignity in Death. In: Archaeology 40(2):64-77.

Fletcher, Joan; Buckley, Stephen

2008a The Peruvian Mummy at the Towneley Museum. Report by the University of York Mummy Research Group. York

2008b Peruvian Mummy (A113175) in the Wellcome Collection: Report by the University of York Mummy Research Group. York

Focacci, Guillermo

1974 Excavaciones en Playa Miller-7, Arica (Chile). In: Chungará 3:23-4.

Focacci, Guillermo; Chacón, Sergio

1989 Excavaciones arqueológicas en los faldeos del Morro de Arica (Chile). Sitios Morro-1/6 y 2/2. In: Chungará 22:25-62.

Fontugne, Michel; Usselman, Pierre; Lavallée, Danièle; Julien, Michèle; Hatté, Christine

1999 El Niño variability in the coastal desert of southern Peru during the mid-Holocene. In: Quaternary Research 52:171-179.

Forum (ohne Angabe des Autors)

2006 Das Geheimnis der Wolkenmenschen-Inka. In: Forum-Magazin Technisches Museum Wien 2:3-9

Foucault, Michel

1988 Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks. Frankfurt/Main.

Frame, Mary

1995 Ancient Peruvian Mantles. 300 B.C. – A.D.200. New York.

Franco Jordán, Regulo

1993 El Centro Ceremonial de Pachacamac: Nuevas Evidencia en el Templo Viejo. In: Boletín de Lima 86:45-62.

2004 Poder religioso, crisis y prosperidad en Pachacamac: del Horizonte Medio al Intermedio Tardío. In: Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines. 33(3):465-506.

1998 La Pirámide con Rampa No. 2 de Pachacamac: Excavaciones y Nuevas Interpretaciones. Trujillo.

2012 El complejo El Brujo: poder, arte, simbolismo y la tumba de la Señora de Cao. In: Tesoros preincas de la cultura Mochica. Hurtado Rodríguez, L. (Hrsg.). S. 76-97. Lima.

Franco Jordán, Regulo; Paredes Botoni, Ponciano

1983 „Pirámide con Rampa n°2: Pachacamac. Excavaciones, Conservación y Restauo Parcial. Abschlußbericht für das INC. Lima.

2000 El Templo Viejo de Pachacamac: Nuevos aportes al estudio del Horizonte Medio. In: Huari y Tiwanaku: Modelos y evidencias. Primera parte. In: Boletín de Arqueología PUCP 4:607-630.

Friedrich, Klaus; Nemeč, Stefan; Czerny, Christian; Fischer, Helga; Plischke, Sonja; Gahleitner; André; Bence Viola, Thomas; Imhof, Herwig; Seidler, Horst; Guillén, Sonia

2010 The story of 12 Chachapoyan mummies through multidetector computed tomography. In: Journal of Radiology 76(2):143–150.

Gaither, Catherine; Koschmieder, Klaus; Lombardi, Guido

2008 En la tierra de los gigantes: un nuevo 'gigante' encontrado en el sitio nor-andino de Chichita, Peru. In: Revista de Bioarqueología „Archeobio“ 2:28-39.

Garcilaso de la Vega, Inca

1960 [1609] Primera parte de los Comentarios Reales de los Incas. Band CLXXIII. Madrid.

1963 [1609] Primera parte de los Comentarios Reales de los Incas. Madrid.

1965 [1615] Nueva Corónica y Buen Gobierno. Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie 23. Métraux, A. (Hrsg.). Paris

1966 Royal Commentaries of the Incas, and general history of Peru. University of Texas Press. Austin.

1976 [1609] Comentarios Reales de los Incas. Miró Quesada, A. (Hrsg.). Ayacucho.

1977 [1617] Historia General del Perú. Zweiter Teil der Comentarios Reales. Lima.

1983 [1609] Wahrhaftige Kommentare zum Reich der Inka. Thieme-Sachse, U. (Hrsg.). Berlin.

1991 [1609, 1613] Comentarios Reales. Primera Parte de los Comentarios Reales, que Tratan del Origen de los Incas, Reyes (I) Historia General del Peru (II) Online-Publikation unter: <http://www.educar-argentina.com.ar/GARCILASO/comentario01.htm>.

Garrido-Varas, Claudia; Ubelaker, Douglas; Intriago-Lieva, Marisol

2013 The Use of Radiocarbon Analysis in a Chilean Human Rights Commingled Case. Paper-Präsentation für The 65th Annual Meeting of the American Academy of Forensic Sciences. Washington D.C.

Geßler-Löhr, Beatrix

1995 Mumifizierung und Ausstattung von Mumien im Alten Ägypten. In: Praxis Geschichte. 4:52-55.

Germer, Renate

1991 Mumien. Zeugen des Pharaonenreiches. Zürich – München

Gil-García, Francisco

2002 Donde los muertos nos mueren. Culto a los antepasados y reproducción social en el mudo andino. Una discusión orientada a los manejos del tiempo y el espacio. In: Anales del Museo de América 10:59-83.

Gil, Napoléon

1936 Aqueología: Las Tumbas Esculturales de Aispachaka. In: Sociedad Geográfica de Lima Boletín 53(4):235-239.

Gill-Frerking, Heather

im Druck Mummy Studies: An Evidence-Based Approach. Cambridge.

Gisbert, Teresa

2010 El Cerro de Potosí y el dios Pachacámac. In: Chungará 42(1):169-180.

Glowacki, Mary; Malpass, Michael

2003 Water, Huacas, and Ancestor Worship: Traces of Sacred Wari Landscape. In: Latin American Antiquity 14(4):431-448.

Goldhausen, Marco

2005 Algunas consideraciones acerca de la iconografía Lima. In: Baessler-Archiv 47(72):15-37.

2005 Zur Herausbildung des Staates an der Zentralen Küste von Peru: Eine paradigmatische politisch-ökonomische Entwicklung im 1. Jahrtausend u.Z. In: Mitteilungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 26:29-53.

2013 Spätformativ- und regionalzeitliche Besiedlung im Trockental Orcón-Pacaybamba an der Zentralen Küste von Peru (450 v.Chr. – 750 n.Chr.), Online-Publikation unter: http://edocs.fu-berlin.de/diss/receive/FUDISS_thesis_000000048357; Stand 1.5.2015.

Goldhausen, Marco; Götzelt, Thomas; Viviano, Carlos; Barreto, Maria Ines; Gorriti, Manuel; Loli, Ronald

2011 Zwischen Valdivia und Chinchorro. Ursprung und Entwicklung der ältesten Zivilisation der Neuen Welt an der Küste von Peru. In: *AmerIndian Research* 6/4(22): 211-224.

2013 Spätformativ- und regionalzeitliche Besiedlung im Trockental Orcón-Pacaybamba an der Zentralen Küste von Peru (450 v.Chr. – 750 n.Chr.). Ein Beitrag zur Problematik der Entstehung früher Staatlichkeit in den Zentralen Anden. Dissertation.

Online-Publikation unter: http://www.diss.fu-berlin.de/diss/receive/FUDISS_thesis_000000048357; Stand 18.6.2014.

Goldstein, Lynne

1980 Mississippi Mortuary Practices. A Case Study of Two Cemeteries in the Lower Illinois Valley. Scientific Paper 4. Northwestern University Archaeological Programm. Evanston

Golte, Jürgen

1973 Bauern in Peru. Berlin.

Gose, Peter

1994 Deathly Waters and Hungry Mountains: Agrarian Ritual and Class Formation in an Andean Town. *Anthropological Horizons*. Toronto

1996 Oracles, Divine Kingship and Political Representation in the Inka State. In: *Ethnohistory* 43(19):1-32.

2008 Invaders as Ancestors: On the Intercultural Making and Unmaking of Spanish Colonialism in the Andes. Toronto.

Gostner, Paul; Pernter, Patrizia; Bonatti, Giampietro; Graefen, Angela; Zink, Albert

2011 New radiological insights into the life and death of the Tyrolean Iceman. In: *Journal of Archaeological Science* 38(12):3425–3431

Gostner, Paul; Bonelli, M.; Pernter, Patrizia; Graefen, Angela; Zink, Albert

2013 New radiological approach for analysis and identification of foreign objects in ancient and historic mummies. In: *Journal for Archaeological Science*. S. 1003-1011.

Goody, Jack

1962 Death, Property and the Ancestors: A Study of the Mortuary Customs of the Lo Daga of West Africa. Palo Alto California.

González Holguín, Diego

1989 [1608] Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del Inca. Lima.

Gretzer, Erna

1955 Begebenheiten und Erlebnisse der Familie Gretzer, erzählt von Erna Gretzer für Aribo Gretzer. Unveröffentlichtes Manuskript. Kopenhagen.

Giffhorn, Hans

2013 Wurde Amerika in der Antike entdeckt? München.

Großes Lexikon der Bestattung und Friedhofskultur

2002 Großes Lexikon der Bestattung und Friedhofskultur. Band 1. Kassel

2005 Großes Lexikon der Bestattung und Friedhofskultur. Band 2. Kassel

González, Elena; León, Rafo; Esquiroz, Jorge

2002 Chachapoyas - El Reino Perdido. Lima

Guaman Poma de Ayala, Felipe

1936 [1615] Nueva Corónica y buen Gobierno. Paris.

1980 [1614] El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno. Caracas.

Guevara Torres, Evelyn; Palo, Jukka

2011 Genetic Diversity and Divergence in a Contemporary Chachapoya Population from Amazonas-Peru: aSTRs, Y-STRs and mtDNA Evidence. Zusammenfassung des Vortrages in Programe & Resúmenes PAMinSA IV, S. 91. Lima.

Guillén, Sonia

1992 The Chinchorro Culture: Mummies and Crania in the reconstruction of Coastal Adaptations in the South-Central Andes. Unveröffentlichte Dissertation. University of Michigan.

1997a Morro 1-5 (Arica). Momias y sociedades complejas del Arcaico de los Andes Centrales. In: Boletín de Arqueología PUCP 1:65-78.

1997b Reviewed works: Beyond Death. The Chinchorro Mummies of Ancient Chile by Bernardo T. Arriaza. In: Latin American Antiquity 8(2):167-168.

1998 Laguna de los Cóndores: Dónde Viven los Muertos. In: Bien Venida 6(24):43-48.

2002 The Mummies of the Laguna de los Cóndores. In: Chachapoyas- El Reino Perdido. González, E.; León, R. (Hrsg.). S. 345-387. Lima.

2002 Keeping ancestors alive: the mummies from Laguna de los Cóndores, Amazonas, Perú. In: Lynnerup, N./Adreasen, C./Berglund, J. (Hrsg.). Proceedings of the 4th World Congress on Mummy Studies. Nuuk, Grönland, September 4-10, 2001, Kopenhagen: Greenland National Museum and Archives and Danish Polar Center, S. 162-164 (Dieser Band lag als pdf bereits 2002 vor und wurde 2003 erst gedruckt. Daher finden sich mitunter beide Angaben, 2002 und 2003).

2003 De Chinchorro a Chiribaya: Los Ancestros de los Mallquis Chachapoya-Inca. Boletín de Arqueología PUCP 7:287-303.

2004 Artificial Mummies from the Andes. Coll.Antropol. 28. Suppl.2:141-157.

2005 Mummies, Cults and Ancestors. The Chinchorro Mummies of the South Central Andes. In: Interacting with the Dead. Perspectives on Mortuary Archaeology for the New Millennium. Rakita, G./Buikstra, J./Beck, L./Williams, S. (Hrsg.). S. 143-149. Gainesville, FL:

2007 Preserving the Heritage of the Chachapoya. In: The Laguna de los Cóndores Textiles in the Museo Leymebamba, Chachapoyas, Peru. **Bjerregaard, L. (Hrsg.)**. Kopenhagen.

Guillén, Sonia, Carpio, Gerardo

1999 Violencia en el desierto: Un entierro arcaico en el sitio de Villa del Mar-IPSS, Ilo. In: Boletín de Arqueología PUCP 3:365-373.

Guillén, Sonia; Conlogue, Gerald; Bravo, Anthony; Seidler, Horst

2004 Las Momias de la Laguna de los Cóndores: Una evaluación radiográfica. In: Sian 9(15):22-23.

Guillén, Sonia; Nelson, Andrew; Conlogue, Gerald; Beckett, Ronald; Sosa, Jaime; Topic, John

2009 Three New Mummies from Huamachuco, Peru: A New Location for the Pattern of Mummification Demonstrated at Laguna de los Condors, Peru. Paperpräsentation für den 1. Mumienkongress Botzen (19.3.2009). Botzen.

Guillén, Sonia; von Hagen, Adriana

1998 Tombs with a view. In: Archaeology Magazine 51:48-54.

Guillén Guillén, Edmundo

1983 El enigma de las momias Iccas. In: Boletín de Lima 28:29-42.

Gutiérrez de Santa Clara, Pedro

1905 Historia de las guerras civiles del Perú (1544-1548) y otros sucesos de las Indias. Band III. Kapitel 49. Madrid.

- 1963 [1603] *Quinquenarios o Historia de las Guerras Civiles del Perú*. Madrid.
- Graulich, Michel**
1987 *Mythes et Rituels du Mexique Ancien Préhispanique*. Serie 2b. Band 58:3. Brüssel.
- Gustafsson, Monica**
2001 How is it that Chinchorro has become Part of the Western Swedish Cultural Heritage? In: *Chungará* 33(1):102-105.
- Gyarmati, János; Varga, András**
1999 *The Chacras of War. An Inka Estate in the Cochabamba Valley, Bolivia*. Madrid.
- Hacas, Hernando**
1656 Denuncia que hace don Juan Tocas [...] contra Hernando Hacas Poma del pueblo de San Pedro de Hacas. *Archivo Arzobispal de Lima*. Lima.
- Haagen, Klaus**
2003 *Life and death at Huaca Sialupe : the mortuary archaeology of a Middle Sicañ community, North Coast of Peru*. Unveröffentliche Magisterarbeit Southern Illinois University Carbondale. Carbondale, IL.
- Hampe Martínez, Teodoro**
1981 *Las momias de los Incas en Lima*. In: *El Comercio* 17.5.1981. Lima.
1982 *Las momias de los Incas en Lima*. In: *Revista del Museo Nacional* 46:405-418.
2003 *La última morada de los Incas. Estudio histórico-arqueológico del Real Hospital de San Andrés*. In: *Revista de Arqueología Americana* 22:101-135.
- Hardacre, Helen**
1987 *Ancestor Worship*. In: *Encyclopedia of Religion*. Eliade, M. (Hrsg.). S. 263-268. New York.
- Harris, Olivia**
1982 *The Dead and the Devils Among the Bolivian Laymi*. In: *Death and the Regeneration of Life*. Bloch, M./Parry, J. (Hrsg.). S. 45-73. Cambridge.
- Harris, Olivia; Bouysse-Cassagne, Therese**
1988 *Pacha: en torno al pensamiento aymara*. In: *Raíces de América. El mundo aymara*. Albó, X. (Hrsg.) S. 217-281. Madrid.
- Hecker, Giesela; Hecker, Wolfgang**
1992a *Ofrendas de Huesos Humanos y Uso Repetido de Vasijas en el Culto Funerario de la Costa Norperuana*. In: *Gaceta Arqueologica Andina* 6(21):33-53.
1992b *Huesos humanos como ofrendas mortuorias y uso repetido de vasijas: detalles sobre la tradición funeraria prehispánica de la región costeña norperuana*. In: *Baessler-Archiv* 40:171-195
- Hemming, John**
2002 *Foreword [Vorwort]*. In: *Chachapoya. El Reino Perdido*. González, E./ León, R./ Esquiroz, J. (Hrsg.). S. 16-20. Lima.
- Hernández Principe, Rodrigo**
1923 *Mitología andina*. In: *Incu I* (1). Lima
1986 [1621] *Idolatría del Pueblo de Orcos, cabeza desta comunidad*. In: *Cultura Andina y Repesión*. Duvoils, P. (Hrsg.). S. 442-448. Cuzco.
- Herrera, Antonio de**
1934-57 [1601-1615] *Historia General de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano*. Band I, X, XI und XIII. Madrid.
- Herrmann, Bernd; Meyer, Roelf-Dietrich**
1993 *Südamerikanische Mumien aus vorspanischer Zeit. Eine röntgenologische Untersuchung*. Veröffentlichungen des Museums für Völkerkunde. Neue Folge 58. Berlin.

Hickmann, Ellen

1990 Musik aus dem Altertum der Neuen Welt. Frankfurt am Main.

Hindmarsh, Thomas

2001 Caveats in hair analysis in chronic arsenic poisoning. In: *Clinical Biochemistry* 35:1-11.

Hiltunen, Juha

1999 Ancient Kings of Peru: The Reliability of the Chronicle of Fernando de Montesinos; Correlating the Dynasty Lists with Current Prehistoric Periodization on the Andes. *Bibliotheca Historica* 45. Helsinki.

Hoffman, Beatrix

2012 Das Museumsobjekt als Tausch- und Handelsgegenstand. Zum Bedeutungswandel musealer Objekte im Kontext der Veräußerungen aus dem Sammlungsbestand des Museums für Völkerkunde Berlin. Berlin.

Hohmann, Hasso

2005 Revash-Village for the Dead. In: *Archiv für Völkerkunde* 55:119-132.

Horkheimer, Hans

1958 Algunas Consideraciones Acerca de la Arqueología en el Valle del Utcubamba. In: *Actas y Trabajos del II Congreso Nacional de la Historia del Perú* 1:71-101.

Hopenhayn-Rich, Claudia; Browning, Steven; Hertz-Picciotto, Irva; Ferreccio, Catterina; Peralta Cecilia; Gibb, Herman

2000 Chronic Arsenic exposure and Risk of Infant Mortality in two Areas of Chile. In: *Environmental Health Perspectives* 108(7): 667-673.

Hoßfeld, Uwe

2005 Geschichte der biologischen Anthropologie in Deutschland. Von den Anfängen bis in die Nachkriegszeit. Stuttgart.

Hrdlička, Ales

1910 Artificial Deformation of the Human Skull. In: *Actas del XVII Congreso Internacional de Americanistas*. S. 147-149. Buenos Aires.

1912 Anthropological Research at Pachacamac, Peru. *Smithsonian Miscellaneous Collections* 59. Washington D.C.

Huntington, Richard; Metcalf, Peter

1985 Celebrations of Death. New York

Hunanen, Jaana; Luries, Allian; Guillén, Sonia; Conlogue, Gerald; Beckett, Ronald

2011 Dental Paleopathology of the Mummies from Laguna de los Cóndores. Zusammenfassung des Vortrages in: *Progama & Resúmenes PAMinSA IV*. S. 94. Lima.

Huchet, Jean-Bernard; Greenberg, Bernard

2010 Flies, Mochicas and burial practices: a case study from Huaca de la Luna, Peru. In: *Journal of Archaeological Science* 37:2846-2856.

Humboldt, Alexander von

1850 Views of Nature or Contemplations on the Sublime Phenomenon of Creation with Scientific Illustrations. Otté, C./Bohn, H. (Übersetzung). London

Hutchinson, Thomas

1873 Two Years in Peru with Explorations of its Antiquities. Band I und II. London.

Hyslop, John

1977 Hilltop cities in Peru. In: *Archaeology* 30(4):218-225.

1990 Inka Settlement Planning. Austin.

Indriati, Etty; Buikstra, Jane

2001 Coca Chewing in Prehistoric Coastal Peru: Dental Evidence. In: American Journal of Physical Anthropology 114:242-257.

Informaciones acerca de la religion y gobierno de los Incas

1918 Informaciones acerca de la religion y gobierno de los Incas. Lima.

Imbelloni, José

1946 Las momias de los reyes cuzqueños. In: Pachakuti IX (El Inkario crítico). Imbelloni J. (Hrsg.). S. 183-196. Buenos Aires.

Irriarte Brenner, Francisco

1975 El Ishpingo: Su uso precolombino y actual. In: Folklore Americano 19:101-104.

Isbell, William

1974 Ecología de la Expansión de los Quechua-Hablantes. In: Revista del Museo Nacional XL:139-155.

1978 To Defend Ourselves. Illinois.

1997 Mummies and Mortuary Monuments. A Postprocessual Prehistory of Central Andean Social Organization. Austin.

Jacobsen, Jan; Jørgensen Balslev; Jørgensen, Lars; Schjellerup, Inge

1987 Cazadores de Cabezas en Sitios Pre-Inca de Chachapoyas, Amazonas. In: Revista del Museo Nacional 48:139-185.

Jantzen, Hanni; Bertsch, Ludwig

1993 Doppel-Leben-Ibeji-Zwillingsfiguren. Katalog zur Ausstellung von missio (in Aachen 2.9. – 19.12.1993) München.

Jerez, Francisco de

1965 [1534] Verdadera Relación de la Conquista del Perú llamada la Nueva Castilla, Conquistada por Francisco Pizarro. In: Crónicas de la Conquista del Perú. Le Riverend, J (Hrsg.). S. 29-124. Mexiko.

Jijon y Caamaño, Jacinto

1949 Maranga, Contribución al Conocimiento de los Aborígenes del Valle del Rímac, Perú. Quito.

Jiménez Borja, Arturo

1985 Pachacamac. In: Boletín de Lima 7(38):40-54.

Jiménez Borja, Arturo; Bueno Mendoza, Alberto

1970 Breves notas acerca de Pachacamac. In: Arqueología y Sociedad 4:13-25. Lima.

Jiménez de la Espada, Marcos

1881 Relaciones geográficas de Indias, Perú. Hernández, M. (Hrsg.). Madrid.

Josephson, Julian

2000 Arsenic Age: A Continuing Threat in Chile. In: Environmental Health Perspectives 108(7):A324-A325.

Kaiser, Jocelyn

1998 Toxicologists Shed New Light on Old Poisons. In: Science 279:1850-1851.

Kamps, Jorge

1984 Paleodemografía del cementerio Camarones-14. In: Descripción y Análisis Interpretativo de un Sitio Arcaico Temprano en la Quebrada de Camarones (41). Schiappacasse, V./Niemeyer, H. (Hrsg.). S. 163-187. Santiago de Chile.

Kauffmann-Doig, Federico

1983 Manual de Arqueología Peruana. 8. Auflage Lima.

1984a Sarcófagos Antropomorfos en el Alto Amazonas. Vorbericht. In: Boletín de Lima 35:46-48.

1984b Pucullo y figuras de madera en el Antisuyo. In: Cielo Abierto 29:46-52.

- 1976 El Perú arqueológico. Tratado breve sobre el Perú preincaico. Lima
- 1979 Sexual behaviour in ancient Perú. Lima
- 1986a Sarcófagos Preincas en los Andes Amazónicos Peruanos. In: Kuntur. Perú en la Cultura 1:4-9.
- 1986b Civiltá dei Chachapoyas. In: Archeo – Attualità del Passato (13):28-31.
- 1998 Primera Expedición arqueológica a los Mausoleos Chachapoya(s) de la Laguna de las Momias. In: Chungará 32(1):49-54.
- 2010 Ultratumba entre los antiguos Peruanos. In: Runa Yachachiy. S. 1-15. Online-Publikation unter <http://www.alberdi.de/utratumkauf301010.pdf>; Stand 20.2.2013.
- Kauffmann-Doig; Federico; Brack Egg, Antonio; Leo Luna, Mariella**
- 2013 Los Chacha Poyas. Lima.
- Kauffmann-Doig; Federico; Salazar, Miriam; Morales, Daniel; Mackay, Ian; Sakay,, Oscar**
- 1989 Andes Amazonicos: Sitios intervenidos por la Expedición Antisuyo/86. In: Aqueologicas 20:5-57.
- Kauffmann-Doig, Federico; Ligabue, Giancarlo**
- 2003 Los Chachapoya(s): Moradores Ancestrales de los Andes Amazónicos Peruanos. Lima.
- Kaulicke, Peter**
- 1983 Gräber von Ancón, Peru. In: Materialien zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie. Band 7. München.
- 1997 Contextos Funerarios de Ancón. Esbozo de Una Síntesis Analítica. Lima:
- 1999 Memoria y muerte en el Perú antiguo. Lima.
- 2000 –La Sombra de Pachacamac: Huari en la Costa Central. In: Huari y Tiwanaku: Modelos vs. Evidencias. Primera Parte. Boletín de Arqueología PUCP 4: 313-358.
- 2001 Vivir con los Ancestors en el Antiguo Perú. In: La memoria de los ancestros. Millones, L./Kapsoli. W. (Hrsg.). S. 25-61. Lima.
- Kaulicke, Peter; Fischer, Manuela; Masson, Peter; Wolff, Gregor**
- 2010 Max Uhle (1856-1944): evaluaciones de sus investigaciones y obras. Lima
- Keatinge, Richard**
- 1978 The Pacatnamú Textiles. In: Archaeology 31:30-41.
- Kendall, Ann**
- 1985 Aspects of Inca Architecture: Description, Function and Chronology (Part 1). In: BAR International Series 242.
- Kirchner, Gottfried**
- 1988 Terra X. El Dorado. Suche nach dem Goldschatz. München.
- Knobloch, Patricia**
- 1989 Artisans of the realm: Art of the Huari Empire and Its Contemporaries. In: Ancient Art of the Andean World. Shimada, M./Shimada, I. (Hrsg.). Tokyo. Online-Publikation unter: <http://www-rohan.sdsu.edu/~bharley/ArtisansoftheRealm.html>; Stand 1.5.2015.
- Kolata, Alan**
- 1983 Chan Chan and Cuzco: On the Nature of the Ancient Andean City. In: Civilization in the Ancient Americas. Essays in Honor of Gordon R. Willey. Levanthal, R./Kolata, A. (Hrsg.). S. 345-71. Cambridge, MA.
- Koschmieder, Klaus**
- 2007 Proyecto Arqueológico Chichita. Bericht für das INC. Lima.

- 2012 Jucusbamba : investigaciones arqueológicas y motivos Chachapoya en el norte de la Provincia de Luya, Departamento Amazonas, Perú. Ministerio de Agricultura, Lima
- 2013 Arte Rupestre en la Provincia de Luya, Departamento de Amazonas. In: Revista del Museo de Arqueología, Antropología e Historia 13:176-205. Trujillo.
- 2014a Los Orígenes y el Desarrollo de la Organización Socio-Política de la Cultura Chachapoya: Una Mirada desde la Provincia de Luya, Departamento Amazonas, Perú. In: Antes de Orellana – Actas del 3er Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica. Rostain, S. (Hrsg.). S. 243-249, 528-529. Quito.
- 2014b Algunas consideraciones acerca del hallazgo de una flauta globular de caracol marino en un contexto funerario Chachapoya (Provincia de Luya, Departamento Amazonas). In: Revista Archaeobios 8(1):27-40.
- 12.2.2014 „Wolkenmenschen: Archäologische Untersuchungen zu den Chachapoya, Peru“. Vortrag im Ibero-Amerikanischen Institut Berlin.
- In Druck Asentamientos Chachapoya en el norte de la provincia de Luya, Departamento de Amazonas. In: Arqueología y Sociedad 27.
- Koschmieder, Klaus; Gaither, Catherine**
- 2010 Tumbas de Guerreros Chachapoya en Abrigos Rocosos de la Provincia de Luya, Departamento de Amazonas. In: Arqueología y Sociedad. 22:9-37.
- Koschmieder, Klaus, Rosales, Teresa; Gaither, Catherine**
- 2014 Algunas Consideraciones acerca del Hallazgo de una Flauta Globular de Caracol Marino en un Contexto Funerario Chachapoya (Provincia de Luya, Departamento Amazonas). In: Revista Arqueobios 8(1):27-40.
- Knudson, Kelly; Palma Málaga, Martha; Shimada, Izumi; Segura Llanos, Rafael**
- 2008 Geographic origins and residential mobility at the pilgrimage center of Pachacamac, Peru. Paper für 77th Annual American Association of Physical Anthropologists Meeting (9-13.4.2008). Columbus, OH.
- Knutson, Steve**
- 2006 A cave exploring culture from antiquity. In: NSS News 64(2):4-10.
- 2009 Cave Archaeology in Peru. In: California Caver 242:2-12.
- Kroeber, Alfred**
- 1954 Proto-Lima:A Middle Culture of Peru. Fieldiana Anthropology 44(1). Champaign, IL:
- Kurella, Doris**
- 1998 The Muisca: Chiefdoms in Transition. In: Chiefdoms and Chieftaincy in the Americas. Redmond, E. (Hrsg.). S. 189-216. Florida.
- Külb, Philipp**
- 1866 Plinius Gaius Secundus, Naturgeschichte (36) Beschaffenheit der Steine. Stuttgart.
- Langebaek, Carl**
- 1992 Competencia por prestigio político y momificación en el norte de Sudamérica y el Istmo de Panamá. In: Revista Colombiana de Antropología 29:7-26.
- Langlois, Louis**
- 1934 Las Ruinas de Cuelap. In: Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima 51:20-34.
- 1939 Utcubamba. Lima.
- 1940 Utcubamba: Investigaciones Arqueológicas en este valle del Departamento de Amazonas (Perú). In: Revista del Museo Nacional 9(1):33-72; 191-225.
- Lanning, Edward**
- 1967 An Early Ceramic Style from Ancon, Central Coast of Peru. In: Ñawpa Pacha 1:47-60. Berkeley.

Latcham, Richard

1927 The Totemism of the Ancient Andean Peoples. In: The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland 57:55-87.

Lathrap, Donald

1970 The Upper Amazon. London.

Lau, George

2002 Feasting and Ancestor Veneration at Chinchawas. North Highlands of Ancash, Peru. In: Latin American Antiquity 13(3):279-304.

2008 Ancestor Images in the Andes. In: Handbook of South American Archaeology. Silverman, H./Isbell, W. (Hrsg.). Kapitel 51. S. 1027-1045. New York.

2011 Andean Expressions: Art and Archaeology of the Recuay Culture. Iowa, IA.

Lavallee, Daniele

1966 Una colección de cerámica de Pachacamac. In: Revista del Museo Nacional 34:220-246.

Lecuanda, José

1861 [1792] Descripción Corográfica de la Provincia de Chachapoyas. In: Biblioteca Peruana de Historia, Ciencias y Literatura. Band I. Fuentes, M. (Hrsg.). S. 221-235.

Lee, Vincent

1994 The Ruins of VIRA VIRA. In: South American Explorer 39:14-19.

Lerche, Peter

1986 Häuptlingstum Jalca: Bevölkerung und Ressourcen bei den vorspanischen Chachapoya Perú. Berlin.

1995 Los Chachapoya y los Símbolos de su Historia. Lima

1998 Mumienfund in den Anden- das Geheimnis der Wolkenmenschen. In: GEO 7/Juli. S. 58-74.

Levillier, Ricardo

1921/26 Gobernantes del Perú. Cartas y papeles, del siglo XVI; documentos del Archivo de Indias. Madrid.

Lexikon für Theologie und Kirche

1957-64 Lexikon für Theologie und Kirche. Band 2. Höfer, J./Rahner, K. (Hrsg.). Freiburg i.Br.

Lindauer, Susanne

In Vorbereitung Molluskendatierungen zu den Chronologien Süd-Ost Arabiens. Dissertation.

Lisson Chavez, Emilio

1943/47 La Iglesia de España en el Perú, Sección primera: Archivo general de Indias: colección de documentos para la historia de la iglesia en el Perú, que se encuentran en varios archivos. Sevilla.

Lizarraga, Fray Reginaldo

1907 La descripción de las Indias. In: Revista Histórica II:341-342.

Llagostera, Agustín

1983 Formaciones pescadoras prehispánicas en la costa del Desierto de Atacama. Dissertation. CIESAS, México.

1989 Caza y pesca marítima. In: Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Hidalgo, J./Schiappacasse, V./Niemyer, H./Aldunate, C./Solimano, I. (Hrsg.) S. 57-79. Santiago de Chile.

1992 Early Occupations and the Emergence of Fishermen on the Pacific Coast of South America. In: Andean Past 3:87-109.

2003 Patrones de momificación Chinchorro en las colecciones Uhle y Nielsen. In: Chungará 35(1):5-22.

Lockhart, James

1982 El mundo prehispánico. Mexiko.

Lombardo, Guido

2013 Momificación en territorio Chachapoyas. In: Los Chacha Poyas. Kauffmann-Doig; F./Brack, A./Leo, M. S. 290-292. Lima.

Lombardo, Guido; García, Uriel Cáceres

2008 The Reconstructed Body of the “Infant-Figurine”: An Insight into Caral’s Funerary Beliefs. In: Mummies and Science. World Mummies Research. Atoche, P./ Rodríguez, C./Ramírez, A.(Hrsg.). S. 137-142. Santa Cruz de Tenerife.

Loredo, Rafael

1955 Vaca de Castro y la momia de Huayna Cápac. In: El Comercio 62.055 (7.6.1955,Morgenausgabe). S. 2 und 4. Lima.

López de Gómara, Francisco

1852 Historia de las conquistas de Hernando Cortes. Mexiko.

1965 [1552] Historia General de las Indias. Barcelona.

2000 [1554] La primera parte de la historia natural de las Indias. Caballero Martínez, I. (Hrsg.). Salamanca.

López de Velasco, Juan

1971 [1574] Geografía y Descripción Universal de las Indias. Madrid.

Lumbreras, Luis Guillermo

1974 The Peoples and Cultures of Ancient Peru. Meggers,B. (Übersetzung). Washington.

MacCormack, Sabine

1991 Religion in the Andes. Vision and Imagination in Early Colonial Peru. New York.

2001 History, Historical Record, and Ceremonial Action: Incas and Spaniards in Cuzco. In: Comparative Studies in Society and History 43(2):329-363.

MacCurdy, George

1923a Human Skeletal Remains from the Highlands of Peru. In: American Journal of Physical Anthropology 22:267-295.

1923b Human Skeletal Remains from the Highlands of Peru. In: American Journal of Physical Anthropology VI(3).

Mackey, Carol

1970 Knot Records in Ancient and Modern Peru. Dissertation. University of California. Berkeley.

Macko, Stephen; Engel, Michael; Andrusevich, Vladimir; Lubec, Gert; O’Connell, Tamsin; Hedges, Robert

1999 Documenting the Diet in Ancient Human Populations through Stable Isotope Analysis of Hair [and Discussion]. In: Philosophical Transactions: Biological Sciences 354:65-76.

Majno, Guido

1975 The healing hand. Magisterarbeit. Harvard University Press. Cambridge, MA.

Makowski, Krzysztof

2002a Los dioses del antiguo Perú. Band II. Lima.

2002b Arquitectura, estilo e identidad en el Horizonte Tardío: El sitio de Pueblo Viejo – Pucará, Valle de Lurín. In: Boletín de Arqueología PUCP 6:137-170.

2009 Poder y estatus social a fines del Periodo Formativo: los cementerios del vallo bajo de Lurín. In: Arqueología del Periodo Formativo en la Cuenca Baja de Lurín. Burger, R./Makowski K.(Hrsg.). Band I:209-236. Lima.

Makowski, Krzysztof; Vega Centeno, Milena

2004 Estilos regionales en la costa central en el Horizonte Tardío – una paroximación desde el valle del Lurín. In: Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines 33(3):681-714.

Malinowski, Bronislaw

1961 Argonauts of the Western Pacific. London.

Manríquez, German; Moraga, Mauricio; Santoro, Calogero; Aspillaga, Eugenio; Arriaza, Bernardo; Rothhammer, Francisco

2011 Morphometric and mtDNA analyses of archaic skeletal remains from southwestern South America. In: Chungará 43:283-292.

Mantha, Alexis

2006 Late prehispanic social complexity in the Rapayán Valley, Upper Marañón Drainage, Central Andes of Peru. In: La complejidad social en la Sierra de Ancash: ensayos sobre paisaje, economía y continuidades culturales. Herrera, A./Orsini, C./Lane, K. (Hrsg.). S. 35-61. Lima.

Marcone Flores , Giancarlo

2000 El Complejo de los Adobitos y la Cultura Lima en el Santuario de Pachacamac. In: Huari y Tiwanaku: Modelos vs. Evidencias. Band 1. Kaulicke, P./Isbell, W. (Hrsg.). Boletín de Arqueología PUCP 4:597-605. Lima.

2004 Cieneguilla a la llegada de los Incas. Aproximaciones desde la historia ecológica y la arqueológica. In: Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines 33(3):715-734.

Maringer, Johannes

1976 Das Blut in Kult und Glauben der vorgeschichtlichen Menschen. In: Anthropos 71:226-253.

Martínez Martín, Abel Fernando; Martínez Santamaría, Luz

2012 Sobre la momificación y los cuerpos momificados de los muiscas. In: Revista salud historia y sanidad 7(1):61-80.

Martínez, Sergio; Munizaga, Carlos

1957 Secuencias culturales de la zona de Arica (comparación entre la secuencias de Uhle y Bird). In: Arqueología chilena; contribuciones al estudio de la región comprendida entre Arica y La Serena. Schaedel, R. (Hrsg.). S. 77-126. Santiago de Chile.

Marquet, Pablo; Santoro, Calogero; Latorre, Claudio; Standen, Vivien; Abades, Sebastián; Rivadeneira, Marcelo; Arriaza, Bernardo; Hochberg, Michael

2012 Emergence of social complexity among coastal hunter-gatherers in the Atacama-Desert of northern Chile. In: PNAS 109(37):14754-14760.

Maune, Steffen

2009 Gehörgangsexostosen und Stenosen. In: Facharztwissen HNO-Heilkunde. Reiß, M. (Hrsg.). S. 211-213. Heidelberg.

McAnany, Patricia

1995 Living with the Ancestors: Kinship and Kingship in Ancient Maya Society. Austin.

McCreery, Honour

1935 The Mummy collection of the University of Cuzco. In: El Palacio 39:118-120.

McGEE, William-John

1894 The Remains of Don Francisco Pizarro. In: American Anthropologist 7:1-25.

McElroy, Ann; Townsend, Patricia

2004 Medical Anthropology in Ecological Perspective. In: Medical Anthropology Quarterly New Series, 3(4):405-407.

McNeish, Richard; Patterson, Thomas; Browman, David

1975 The Central Peruvian Prehistoric Interaction Sphere. Master-Arbeit der Peabody Foundation for Archaeology. Band 7. Andover.

McNiven, Ian

2003 Saltwater people: spiritscapes, maritime rituals and the archaeology of Australian indigenous seascapes. In: *World Archaeology* 35:329-349.

Mena, Cristóbal de

1937 La conquista del Perú. In: *Las Relaciones primitivas de la conquista del Perú*. Barrenechea Porras R. (Hrsg.). S. 79-101. Paris.

1968 Conquista y población del Perú: fundación de algunos pueblos; relación de muchas cosas acaecidas en el Perú. Madrid.

Menzel, Dorothy

1959 The Inca Occupation of the South Coast of Peru. *Southwestern Journal of Anthropology* 15:125-142.

1964 Style and Time in the Middle Horizon. In: *Ñawpa Pacha* 2:1-105.

1968 La Cultura Wari. Band 6. Lima.

1976 Pottery Style and Society in Ancient Peru: Art as a Mirror of History in the Ica Valley. S. 1350-1570. Berkeley.

1977 The Archaeology of Ancient Peru and the Work of Max Uhle. Berkeley.

Menzel, Dorothy; Rowe, John; Dawson, Lawrence

1964 The Paracas pottery of Ica; a study in style and time. Berkeley.

Métraux, Alfred

1947 Mourning Rites and Burial Forms of the South American Indians. In: *América Indígena* 7(1):7-44.

1949 Religion and Shamanism. In: *Handbook of South American Indians*. Steward, J. (Hrsg.). Band V:559-99. Washington.

Michzinsky, Adam; Eeckhout, Peter; Pazdur, Anna

2003 14C Absolute Chronology of the Pyramid III and the Dynastic Model at Pachacamac, Peru. In: *Radiocarbon* 45(1):59-73.

Middendorf, Ernst

1894 Beobachtungen und Studien. Band 2. Das Küstenland von Peru. Berlin.

1895 Peru, Beobachtungen und Studien über das Land und seine Bewohner während eines 25-jährigen Aufenthalts. Band III. Berlin.

Milliare, Jean-François

2002: Moche Burial patterns: An Investigation into Prehispanic Social Structure. BAR International Series Band 1066. Oxford.

2004 The Manipulation of Human Remains in Moche Society: Delayed Burials, Grave Reopening, and Secondary offerings of Human Bones on the Peruvian North Coast. In: *Latin American Antiquity* 15(4):371-388.

Millones, Luis

2011 Los conflictos entre Atahulapa y Huascar o la guerra de las momias. In: *Arqueología Mexicana* 112:54-58.

Molina, Cristóbal de

1916 Relación de las Fábulas y Ritos de los Incas. Band L:1-103. Lima.

1943 [ca. 1575] Fábulas y ritos de los Incas. In: C. de Molina y C. de Molina. *Las crónicas de los Molinas*. Serie 1(4):5-84. Lima.

1964 [ca. 1570-84] An account of the fables and rites of the Yncas. In: *Narratives of the Rites and Laws of the Yncas*. Markham, C. (Hrsg./Übersetzung). S. 3-64. New York.

1968 [1553] Conquista y Población del Perú. In: *Biblioteca Peruana*. Band 1. Lima.

- 1988 Relación de las fábulas y ritos de los Incas. Urbano, H./Duvoils, P. (Hrsg.). Lima.
- Montell, Golsta**
1929 Dress and Ornaments in Ancient Peru: Archaeological and Historical Studies. Göteborg.
- Moore, Jerry**
1996 Architecture and Power in the Ancient Andes. The Archaeology of Public Buildings. New Studies in Archaeology. Cambridge.
2004 The Social Basis of Sacred Spaces in the Prehispanic Andes: Ritual Landscapes of the Dead in Chimú and Inka Societies. In: Journal of Archaeological Method and Theory 11(1), Recent Advances in the Archaeology of Place 1:83-124.
- Morales, Ambrosio**
1944 Documentos para la historia del Cusco. Tumbas de los incas Sayri Thupac, don Felipe Tupac Amaro y de la Coya María Cusi Guarca. In: Revista del Instituto Americano de Arte. S. 13-21.
- Morales, Luis de**
1943/47 Relación sobre las causas que convenían preverse en el Perú. Lisson E. (Hrsg.). Band III:48-98. Sevilla.
- Morales Gamarra, Ricardo; Valle, Luis; Church, Warren**
2002 Los Pinchudos: Un estudio preliminar de su población. In Sian 8(12):1-41.
- Morgan, Alexandra**
1996 Pre-Columbian Pottery Figurines of the Central Coast of Peru. Dissertation. University College London. London.
- Mörner, Magnus**
1964 Das Verbot der Encomenderos, unter ihren eigenen Indianern zu wohnen. In: Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas 1:187-206.
- Moseley, Michael**
1975 The Maritime Foundations of Andean Civilization, Menlo Park, CA.
- Mostny, Grete**
1944 Excavaciones en Arica. In: Boletín del Museo Nacional de Historia Natural 22:135-145.
1964 Anzuelo de concha 6170±220 años. In: Noticiero Mensual Museo Nacional de Historia Natural, 9(98):7-8.
- Müller, Andreas**
2011 Fetische im Recht – Recht als Fetisch In: Fetisch als heuristische Kategorie. Antenhofer, C. (Hrsg.). Posch, C. (Übersetzung). S. 235-254. Bielefeld.
- Muñoz, Iván; Chacama Juan**
1982 Investigaciones arqueológicas en las poblaciones precerámicas de la costa de Arica. Documentos de Trabajo 2:3-97. Arica.
1993 Patrón de asentamiento y cronología de Acha-2. In: Acha-2 y los Orígenes del Poblamiento Humano en Arica. Arica. Muñoz, I./Arriaza, B./Aufderheide, A. (Hrsg.). S. 21-46. Arica.
- Muñoz, Iván; Arriaza, Bernardo; Aufderheide, Arthur**
1993 El poblamiento Chinchorro: nuevos indicadores bioantropológicos y discusión en torno a su organización social. In: Acha-2 y los Orígenes del Poblamiento Humano en Arica. Muñoz, I./Arriaza, B./Aufderheide A. (Hrsg.) S. 107-132. Arica.
- Munizaga, Carlos; Martinez, Sergio**
1961 La Colección Arqueológica Nielsen de Iquique. In: Revista Chilena de Historia y Geografía 129:232-246.
- Murúa, (Fray) Martin de**
1987 [1613] Historia general del Perú. Madrid.

2001 [1611] Historia General del Perú. Madrid. Madrid.

Murra, John

1965 Las Investigaciones antropológicas en Huánuco, 1963-66. In: *Cultura y Pueblo* 6:26-29.

1972 El Control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas. In: *Visita de la Provincia de León de Huánuco en 1562*. Murra, J. (Hrsg.). Band 2. *Visita de los Yacha y Mitmaquna Cuzque*. S. 427-476. Lima.

1978a La organización económica del estado inca. , Siglo XXI. México.

1978b La guerre et les rébellions dans l'expansion de l'état inca. In: *Annales. Économies. Sociétés. Civilisations*. 33(5-6):927-935.

1988 El amara libre de ayer. In: *Raíces de América: el mundo aymara*. Albó, X. (Hrsg.) S. 51-73. Madrid.

Muscutt, Keith

1988 Cueva de Osiris: A Pictograph Site in the Peruvian Amazon. In: *Rock Art papers*. Hedges, K. (Hrsg.). *San Diego Museum papers* 6:24.

1994 The Re-Rediscovery of VIRA VIRA. In: *South American Explorer* 39:6-13. Online-Publikation unter: <http://www.saexplorers.org/sites/default/files/magazine/39/sae-mag-39.pdf>, Stand 11.10.2013

1998 Warriors of the Clouds: A lost Civilization in the Upper Amazon of Perú. Albuquerque.

2003 History Channel Site Report on Vira Vira, Perú, Department of Anthropology, University of New Mexico Press, Albuquerque.

Narváez Vargas, Alfredo

1988 Kuelap: una ciudad fortificada en los Andes Nororientales de Amazonas, Perú. In: I Simposium Arquitectura y Arqueología; pasado y futuro de la construcción en el Perú.(CONCYTEC) Victor Rangel, F. (Hrsg.). S. 115-142. Chiclayo.

2006 Raíces Vivas del Perú- Living Roots of Peru. Karp de Toledo, E. (Hrsg.). S. 128-149. San Isidro.

Nash, June

1979 We Eat the Mines and the Mines Eat Us. Dependency and Exploitation in Bolivian Tin Mines. New York.

Nelson, Andrew

1998 Wandering Bones: Archaeology; Forensic Science and Moche Burial Practices. In: *International Journal of Osteoarchaeology* 8:192-212.

Nelson, Andrew; Castillo, Luis

1999 Huesos a la Deriva. Tafonomía y Tratamiento Funerario en Entierros Mochica Tardíos de San José de Moro. In: *Boletín de Arqueología PUCP*. 1:137-163.

Netherly, Patricia

1977 Patronos de Asentamiento Pre-Hispanico en el Valle de Lurín. Unveröffentlichte Licenciatura-Arbeit. Universidad Ricardo Palma. Lima.

1978 Local Level Lords on the North Coast of Peru. Unveröffentlichte Dissertation. University Microfilms International. Ann Arbor.

1990 Out of many, one: The organization of Rule in the north Coast polities. In: *The Northern Dynasties: Kingship and Statecraft in Chimor*. Moseley, M./Cordy-Collins, A.(Hrsg.). S. 461-487. Washington.

Netzel, Rebecca

In Druck Ewige Jagdgründe – im Diesseits! In: *Amerindian Research*

Nieto, Juan Crisóstomo

2007 El Informe Nieto y otros documentos históricos sobre Kuelap 1818-1843. Gobierno Regional de Amazonas-Dirección Archivo Regional de Amazonas. Chachapoyas.

Núñez, Lautaro

1966 Recientes fechados radiocarbónicos de la arqueología del norte de Chile. In: Boletín de la Universidad de Chile 64:32-38 sowie 65:41-49.

1967-68 Figurinas tempranas del Norte de Chile (Provincia de Tarapacá). In: Estudios Arqueológicos 3-4:85-105.

1969 Sobre los complejos culturales Chinchorro y Faldas del Morro del Norte de Chile. In: Rehue 2:111-142.

1971 Secuencia y cambio en los asentamientos humanos de la desembocadura del río Loa, en el norte de Chile. In: Boletín Informativo 112:3-25.

1976 Registro regional de fechas radiocarbónicas del norte de Chile. In: Estudios Atacameños 4:74-123.

1983 Paleoindian and Archaic Cultural periods in the Arid and Semiarid Regions of Northern Chile. In: Advances in World Archaeology . Wenddorf, F./Close, A. (Hrsg.) S. 161-203. New York.

1999 Archaic Adaptation on the South-Central Andean Coast. In: Pacific Latin America in Prehistory. The Evolution of Archaic and Formative Cultures. Blake, M. (Hrsg.). S. 199-211. Washington.

Núñez, Lautaro; Moragas, Cora

1977-78 Ocupación Arcaica Temprana en Tiviliche, norte de Chile, I Region. In: Museo Arqueológico La Serena Boletín 16:53-76.

Núñez, Lautaro, Zlatar, Vjera; Núñez Patricio

1975 Caleta Huelén 42: una aldea temprana en el norte de Chile. In: Hombre y Cultura 2:67-103.

Nystrom, Kenneth

2004 Trauma e identidad entre los Chachapoya. In: Sian 9(15). Proceedings of the Primera Conferencia Internacional sobre el Arte, la Arqueología y la Etnohistoria de los Chachapoya, Leymebamba, Perú S. 20-21. Lima.

2006 Late Chachapoya Population Structure Prior to Inka Conquest. In: American Journal of Physical Anthropology 131:334-342.

2009 The Reconstruction of Identity, A case Study from Chachapoya, Peru. In: Bioarchaeology and Identity in the Americas. Knudson, K./ Stojanowski, Chr. (Hrsg.). S. 82-102. Gainesville, FL.

Nystrom, Kenneth; Goff, A.; Lee Goff, M.

2005 Mortuary Behaviour Reconstruction through Palaeoentomology: A Case Study from Chachapoya, Perú. In: International Journal of Osteoarchaeology 15:175-185.

Nystrom, Kenneth; Muscutt, Keith; Buikstra, Jane

2010 Chachapoya Mortuary Behaviour: A Consideration of Method and Meaning. In: Chungará 42(2):477-495.

Nystrom, Kenneth; Toyne, Marla

2013 "Place of Strong Men": Skeletal Trauma among the Chachapoya and the (Re)Construction of Social Identity. In Traumatized Bodies: An Osteological History of Conflict from Earliest Prehistory to the Present. Smith, M./Knusel, Chr. (Hrsg.). London.

Oberem, Udo

1968 Amerikanistische Angaben aus Dokumenten des 16. Jahrhunderts. In: Tribus 17:81-92.

Ocaña, Diego de

1969 [1601] Un Viaje Fascinante por la América Hispana. Madrid.

Olsen Bruhns, Karen

1994 Ancient South America. New York.

Osario, Daniela; Jackson, Donald; Ugalde, Paula; Latorre, Claudio; De Pol-Holz, Ricardo; Santoro, Calogero

2011 Hakeansa Cave and its relevance for the peopling of the southern Andean Altiplano. In: *Antiquity* 85:1194:1208.

Oth, René

2005 *Völker der Sonne – Versunkene Kulturen Südamerikas*. Darmstadt.

Oviedo, (Fray) Gabriel de

1907 Relación de lo que sucedió en la ciudad del Cusco cerca de los conciertos y orden que S.M. mandó a sentar con el Ynga Titu Cusi Yupanqui. In: *Revista Histórica* Band II-I:61-73.

Owens, Lawrence

2005 Un informe provisional sobre los restos humanos de Pachacamac. Costa Central Perú. Bestandteil einer unveröffentlichten Masterarbeit.

2006 La antropología física de los entierros excavados en Pachacamac por el proyecto Ychsma. Bestandteil einer unveröffentlichten Masterarbeit.

Pachacuti, Juan de Santa Cruz Yamqui Salcamayhua

1968 Relación de las antigüedades de este reino del Perú. Madrid.

Pacheco, Gianella; Rosa Uceda, Carmen

2011 El Templo Pintado de Pachacamac: trabajos de conservación e investigación (2008-2011). In: *Pachacamac: revalorando el patrimonio arqueológico, conservación e investigación en el santuario*. Pozzi-Escot, D./Chávez, A./Rosa Uceda, C. (Hrsg.). S. 41-60. Lima.

Paredes Botoni, Ponciano

1984 Limpieza, Excavación y Consolidación de la Pirámide con Rampa no°3. Grabungsbericht für das INC. Lima.

1985 La Huaca Pintada o El Templo de Pachacamac. In: *Boletín de Lima* 41:70-77.

1986 El Panel – Pachacamac. Nuevo Patrón de Enterramiento en la Tablada de Lurín. In: *Boletín de Lima* 44:7-21

1987 Pachacamac: Las Pirámides con Rampa, Cronología y Función. In: *Gaceta Arqueológica Andina* 4(13): 5-7.

1988 Pachacamac - Pirámide con Rampa No. 2. In: *Boletín de Lima* 55:41-58.

1990 Pachacamac. In: *Inca-Perú: 3000 Ans d'Histoire*. Ausstellungskatalog der Musées Royaux d'Art et d'Histoire de Bruxelles, S. 178-195. Gand.

1991a Pachacamac: Murallas y Caminos Epimurales. In: *Boletín de Lima* 74:85-95.

1991b Pachacamac. In: *Los Incas en el Antiguo Perú. 3000 Años de Historia*. Band I:364-383. Barcelona.

1994 Excavaciones Arqueológicas en el Sector Las Palmas, Pachacamac. In: *Boletín de Lima* 91-96:313-350.

2000 – Reseña de: Rostworowski, María: El Señorío de Pachacamac. El Informe de Rodrigo de Cantos de Andrade de 1573. In: *Arqueológicas* 24:310-311.

2004 Notas y comentarios respecto a la continuidad de los señores naturales del linaje de los savac (saba) en los padrones y repartimientos de tierras de 1733 y 1787 en el valle de Lurín. In: *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 33(3):735-782.

Paredes Ponciano, Botoni; Franco Jordán, Regulo

1984 Limpieza, Excavación y Consolidación de la Pirámide con Rampa no°3, Informe del Campo. Bericht für das INC. Lima.

1987 Pachacamac: Las Pirámides con Rampa: Cronología y Función. In: Gaceta Arqueológica Andina 13:5-7.

Pasztory, Esther

1998 Pre-Columbian Art. Cambridge.

Patiño, Victor

1990-1993 Historia de la Cultura Material en la América Equinoccial. Band II. Bogotá.

Patterson, Thomas

1966 Pattern and Process in the Early Intermediate Period Pottery of the Central Coast of Peru. University of California Publications in Anthropology 3. Berkeley.

1974 Pachacamac Revisited: Some Comments on Methods of Interpreting Archaeological Evidence. In: Perspectives in Palaeoanthropology. Ghosh, A. (Hrsg.) S. 65-71. KalKutta.

1983 Pachacamac – An Andean Oracle under Inca Rule. In: Recent Studies in Andean Prehistory and Protohistory. Paper für das Second Annual Northeast Conference on Andean Archaeology and Ethnology. Kviotok, P./Sandweiss, D. (Hrsg.). S. 159-176. New York.

1992 The Inca Empire. The Formation and Disintegration of a Pre-Capitalist State. New York/Oxford.

Patterson, Thomas; Moseley, Michael

1968 Late Preceramic and Early Ceramic Cultures of the Central Coast of Peru. In: Ñawpa Pacha 6:115-35.

Paulsen, Allison

1974 The Thorny Oyster and the voice of God: Spondylus and Strombus in Andean Prehistory. In: American Antiquity 39(4):597-607.

Pease, Franklin

1973 Dios Creador Andino. Lima.

1978 Del Tawantinsuyu a la Historia del Perú. Lima.

1982 The Formation of Tawantinsuyu: Mechanisms of Colonization and Relationship with Ethnic Groups. In: The Inca and Aztec States, 1400-1800. Collier, G./Rosaldo, R./Wirth, J. (Hrsg.). S. 173-198. New York

Pérez de Tudela y Bueso, Juan

1963 Crónicas del Perú. Madrid.

Pernter, Patrizia; Gostner, Paul; Guillén, Sonia

2009 Computer tomographic evaluation of a Peruvian mummy. Präsentation auf dem 1st Bolzano Mummy Congress. Mummies and Life Sciences. (19.-21.3.2009). Bozen.

Peters, Ann

2000 Funerary Regalia and Institutions of Leadership in Paracas and Topará. In: Chungará 32(2):245-252.

Pillsbury, Joanne

2001 Moche Art and Archaeology in Ancient Peru. New Haven.

Pires, Rogério Brites

2011 Fetische und ungerade Dualismen. Anmerkungen zu afrikanischen und afroamerikanischen Religionen. In: Fetisch als heuristische Kategorie. Antenhofer, C. (Hrsg.). Posch, C. (Übersetzung). S. 59-84. Bielefeld.

Pizarro, Hernando

1872 [1533] To the Royal Audience of Santo Domingo, November 1533. In: Markham Reports on the Discovery 1872. Band III:111-127. London.

1965 [1533] Relación del Descubrimiento y Conquista de los Reinos del Perú. Lima.

1968 [1533] Carta de Hernando Pizarro a la Audiencia del Santo Domingo. In: Biblioteca Peruana. Band 1:117-132. Lima.

Pizarro, Pedro

1921 [1571] Relation of the Discovery and Conquest of the Kingdoms of Peru. New York.

1944 [1571] Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú y del gobierno y orden que los naturales tenían, y tesoros en ella se hallaron, y de las demás cosas que en él han subcedido hast el día de la fecha. Auflage 2a. Buenos Aires.

1965 [1571] Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú y del gobierno y orden que los naturales tenían, y tesoros en ella se hallaron, y de las demás cosas que en él han subcedido hast el día de la fecha. In: Crónicas del Perú Band 5:167-242. Madrid.

1978 [1571] Relación del Descubrimiento y Conquista de los Reinos del Perú. Lohman V. (Hrsg.). Lima.

Plinius (Gaius Plinius Secundus)

1806-1869 (Naturalis Historia) Naturgeschichte (36) Beschaffenheit der Steine. Kùlb, P. (Übersetzung). Stuttgart.

Polia Meconi, Mario

1999 La Cosmovisión Religiosa Andina en los Documentos Inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús 1581-1752. Lima.

Polo de Ondegardo, Juan

1906 Errores y supersticiones de los indios, sacadas de tratado y averiguación que hizo el licenciado Polo. In: Revista Histórica. Band I-II:207-231.

1916a [1571] Informaciones acerca de la religion y gobierno de los Incas. Band 1, 2 und 3. S. 1-203. Lima.

1916b [1571] De los errores y supersticiones de los indios, sacadas del tratado y averigación que hizo el licenciado Polo. In: Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. Band I-IV. Urteaga, H. (Hrsg.). Lima.

1916-1917 [1571] Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas, por el licenciado Polo de Ondegardo (1571) seguidas de las instrucciones de los Concilios de Lima. In: Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. Band II-IV. Urteaga, H. (Hrsg.). Lima.

1985 [1585] Instrvccion contra las cerimonias, y ritos que vsan los indios conforme al tiempo de su infidelidad. In: Doctrina Christiana y Catecismo. 2:253-262 (Anonym abgedruckt, Polo de Ondegardo zugeschrieben).

Polo, José Toribio

1877 Momias de los Incas. In: Documentos literios del Perú. Odriozola, M. (Hrsg.). Band X:371-378. Lima.

1907 Blas Valera. In: Revista Histórica II:544-552.

Ponte, Victor

2012 Marca Jirca Site: A Recuay Funerary Complex in the Callejón de Huaylas, Peru. Midwest Andean and Amazonian Conference (Februar 2012). Chicago. Online-Publikation unter:

<http://www.academia.edu/1465223/AbstractfortheMidwestConferenceChicago2012>; Stand 25.4.2015 sowie unter:

http://www.academia.edu/1440498/Marca_Jirka_A_Recuay_Funerary_Complex_in_the_Callejon_de_Huaylas_Peru_40th_Midwest_Conference_Chicago_2012_1_; Stand 25.4.2015.

Porras Barrenechea, Raúl

1986 Los cronistas del Perú (1528-1650) y otros ensayos. Lima.

Powell, Adam; Shennan, Stephen; Thomas, Mark

2009 Late Pleistocene demography and the appearance of modern human behavior. In: *Science* 324:1298-1301.

Pozzi-Escot, Denise; Chávez, Aníbal; Rosa Uceda, Carmen

2011 Pachacamac: revalorando el patrimonio arqueológico. Conservación e investigación en el santuario. Lima.

Pursley, Roc; Hooven, Luisa

2011 An Archaeological Expedition to Atumpampa Cave in Northern Peru. In *NSS News*. Oktober. S:18-21. Online-Publikation unter:
http://www.gsbm.fr/publications/perou/2011_NSSNews_69_Pursley.pdf;

Prescott, William

1993 [1847] *Histoire de la Conquête du Pérou*. Poret, H. (Übersetzung). Paris.

Quilter, Jeffrey

1989 Life and Death at La Paloma. Society and Mortuary Practices in a Pre-ceramic Peruvian Village. Iowa.

1997 Reviewed works: Beyond Death. The Chinchorro Mummies of Ancient Chile by Bernardo T. Arriaza. In: *The Journal of Royal Anthropological Institute* 3(1):161.

Quilter, Jeffrey; Stocker, Terry

1983 Subsistence Economies and the Origins of Andean Complex Societies. In: *American Anthropologist, New Series* 85(3):545-562.

Raddatz, Corinna

1985 Ein Hannoveraner in Lima. Der Sammler präcolumbischer Altertümer Christian Theodor Wilhelm Gretzer (1847-1926). Hannover.

Ramírez, Balthasar

1939 [1597] Descripción del Reyno del Perú. In: *Quellen zur Kulturgeschichte des präkolumbischen Amerika*. Trimborn, H. (Hrsg.). Stuttgart.

Rasmussen, Karen

1998 Exploring the origin of coastal sedentism in the South-Central Andes. Dissertation. Department of Anthropology. University of California. Santa Barbara.

Ravines, Rogger

1972 Los Caciques de Pausamarca: Algo más sobre las Etnias de Chachapoyas. In: *Historia y Cultura* 6:217-247

1997 Pachacamac: Santuario Universal. Lima.

Reichlein, Henri; Reichlen, Paule

1950 Recherches Archéologiques dans les Andes du haut Utcubamba. In: *Journal de la Société des Américanistes* 39:219-246.

Reinhard, Karl

1992 Parasitology as an interpretative tool in archaeology. In: *American Antiquity* 57(2):231-245.

Reinhard, Karl; Aufderheide, Arthur

1990 Diphyllbothriasis in pre-Columbian Chile and Perú. Adaptive radiation of a helminth species of Native American populations. Paper für das VIIIth European Members Meeting of the Paleopathological Association, Cambridge (September 1990). Cambridge.

Reinhard, Karl; Urban Otto

2003 Diagnosing ancient diphyllbothriasis from Chinchorro Mummies. *Mem Inst. Oswaldo Cruz* 98:191-193.

Reinhard, Karl; LeRoy-Toren, Sara; Arriaza, Bernardo

2011 Where Have All the Plant Foods Gone? The Search for Refined Dietary Reconstruction from Chinchorro Mummies. In: Yearbook of Mummy Studies, Band 1:139-151. München.

Reiss, Wilhelm; Stübel, Alphons

1887 The Necropolis of Ancón. (Englische Übersetzung des Buches: Das Tottenfeld von Ancon). Keane, A. (Übersetzung). Berlin.

Relación Anónima de las costumbres antiguas de los naturales del Perú

1968 Relación Anónima de las costumbres antiguas de los naturales del Perú. In: Crónicas Peruanas de Interés Indígena. Band CCIX. Madrid.

Relación de los Quipucamayos

1974 Collapifla, Supno y otros Quipucamayos. Relación de la descendencia, gobierno y conquista de los Incas. Vega, J. (Hrsg.). Lima

Relaciones Geograficas de Indias

1965 [1555 - 1587] Relaciones Geograficas de Indias. Madrid

Ribero y Ustáriz, Mariano Eduardo de; von Tschudi, Johann Jakob

1851 Antigüedades peruanas. Imperial de la Corte y del Estado. Wien.

Richardson, James

1981 Maritime Adaptations on the Peruvian Coast: A Critique and Future Directions. Paper für das 47th Annual Meeting of the Society for American Archaeology, San Diego. California.

Riva-Agüero, José de la

1966 [1938] Sobre las momias de los Incas. In: Estudios de historia peruana. Las civilizaciones primitivas y el Imperio Incaico. Band V:393-400. Lima.

Rivadeneira, Marcela; Santoro, Calogero; Marquet, Pablo

2010 Reconstructing the history of human impacts on coastal biodiversity in Chile: constraints and opportunities. In: Aquatic Conservation: Marine and Freshwater Ecosystems 20:74-82.

Rivera, Mario

1974 Aspectos sobre el desarrollo tecnológico del proceso de agriculturización en el Norte Prehispano, especialmente Arica (Chile). In: Chungará 3:79-107.

1975 Una hipótesis sobre movimientos poblacionales transatlánticos a las costas del norte de Chile. In: Chungará 5:7-31.

1991 The prehistory of Northern Chile: A synthesis. In: Journal of World Prehistory 5:1-47.

1994 Comentarios sobre el trabajo de Bernardo Arriaza: Tipología de las momias Chinchorro y evolución de las prácticas de momificación. In: Chungará 26(1):25-33.

1995 The Preceramic Chinchorro Mummy Complex of Northern Chile: Context, Style, and Purpose. In: Tombs for the Living: Andean Mortuary Practices. Dillehay, T. (Hrsg.) S. 43-78. Washington.

Rivera, Mario; Aufderheide, Arthur

1995 Archaeological remains for the chemical dietary reconstruction of a Late Phase Chinchorro site, Camarones 15D, northern Chile. In: Studies on Ancient Mummies and Burial Archaeology. Proceedings of the II World Congress on Mummy Studies, Cárdenas-Arroyo, F./Rodríguez-Martín, C. (Hrsg.). S. 161-177. Bogotá.

Rivera, Mario; Rothhammer, Francisco

1986 Evaluación Biológica y Cultural de las Poblaciones Chinchorro. Nuevos Elementos para la Hipótesis de Contactos Transatlánticos: Cuenca Amazonas-Costa Pacífico. In: Chungará 5:7-31.

1991 The Chinchorro people of northern Chile 5000 BC – 500 BC, a review of their culture and relationships. In: International Journal of Anthropology 6:243-255.

Rivera, Mario; Zlatar, Vjera

1982 Las estólicas en el desarrollo cultural temprano prehispánico del Norte de Chile. In: Actas del IX Congreso Nacional de Arqueología Chilena. S. 14-34. La Serena, Chile.

Rivera, Mario; Soto, Patricia; Ulloa, Liliana; Kushner, Diana

1974 Aspectos sobre el desarrollo tecnológico en el proceso de agriculturización en el norte prehispano, especialmente Arica (Chile). In: Chungará 3:79-107.

Rivet, Paul

1949 Les Langues de L'ancien Diocèse de Trujillo. In: Journal de la Société des Américanistes. Nouvelles série. Band XXXVIII:1-51.

Rosendahl, Wilfried; Alt, Kurt; Meier, Stefan; Rühli, Frank; Michler, Elke; Mitschke, Silvia; Tellenbach, Michael

2007 Südamerikanische Mumien aus den Sammlungen der Reiss-Engelhorn-Museen. In: Mumien – der Traum vom ewigen Leben. Wiczorek, A./Tellenbach, M./Rosendahl, W. (Hrsg.). S. 358-366. Mainz.

Rostworowski de Diez Canseco, Maria

1953 Pachacutec Inca Yupanqui. Lima.

1962 Nuevos datos sobre tenencia de tierras reales en el Incario. In: Revista del Museo Nacional 31:130-164.

1970 El repartimiento de doña Beatriz Coya, en el valle de Yucay. In: Revista Historia y Cultura. Band IV.

1972a Breve Informe sobre el Señorío de Ychma o Ychima. In: Boletín del Seminario de Arqueología. Instituto Riva Agüero 4:35-51.

1972b Las etnias del valle de Chillón. In: Revista del Museo Nacional 38:250-314.

1973 Plantaciones Prehispánicas de Coca en la Vertiente del Pacífico. In: Revista del Museo Nacional. Band XXXIX:193-224.

1977 Etnia y sociedad: costa peruana prehispánica. Lima.

1989 Costa peruana prehispánica. Lima

1992 Pachacamac y el Señor de los Milagros: Una Trayectoria Milenaria. Lima.

1983 Estructuras Andinas del Poder: Ideología Religiosa y Política. Lima.

1989 Costa Peruana Prehispánica. Lima.

1991 Algunos Mitos Referentes al Dios Pachacamac. In: El Umbral de los Dioses. Biblioteca peruana de Psicoanálisis. 6. SIDEA. Lemlij, M./Millones, L. (Hrsg.). S. 47-67. Lima.

1992a Historia del Tahuantinsuyu. 4. Auflage. Lima.

1992b Pachacamac y el Señor de los Milagros: Una Trayectoria Milenaria. Lima.

1999 El Señorío de Pachacamac: El Informe de Rodrigo Cantos de Andrade de 1573. Lima.

Rothhammer, Francisco; Santoro, Calogero

2001 El desarrollo cultural en el Valle de Azapa, extremo norte de Chile y su vinculación con los desplazamientos poblacionales altiplánicos. In: Latin American Antiquity 12(1):59-66.

Rothhammer, Francisco; Cocilcovo, José; Llop, Elena; Quevedo, Silvia

1989 Orígenes y microevolución de la población chilena. In: Prehistoria desde sus Orígenes hasta los Albores de la Conquista. Hidalgo, J./Schiappacasse, V./Niemeyer, H./Aldunate, C./Soimano, I. (Hrsg.). S. 33-55. Santiago de Chile.

Rowe, John

1946 Inca Culture at the time of the Spanish Conquest. In: Handbook of South American Indians. Band 2:183-330. Steward, J. (Hrsg.). Bureau of American Ethnology. Washington.

- 1948 The Kingdom of Chimor. In: *Actas Americanas* (12):26-59.
- 1954 1856-1944: A Memoir of the Father of Peruvian Archaeology. University of California Publications in American Archaeology and Ethnology 46 (1). Berkeley – Los Angeles.
- 1959 Cuadro Cronológico de Exploraciones y Descubrimientos en la Arqueología Peruana 1863-1955. Lima.
- 1960 1967 What Kind of Settlement was Inca Cuzco? In: *Ñawpa Pacha* 5:59-76.
- 1963 Urban Settlements in Ancient Peru. In: *Ñawpa Pacha* 1:1-28.
- 1995 Behavior and Belief in Ancient Peruvian Mortuary Practice. In: *Tombs for the Living: Andean Mortuary Practices*. Dillehay, T. (Hrsg.). S. 27-42. Washington D.C.

Rubinos y Andrade, Justo

- 1936 [1782] Un manuscrito interesante: Sucesión cronológica de los Curas de Morrope y Pacora. In: *Revista Histórica* 10(3):291-363.

Ruíz Estrada, Arturo

- 1972 La Alfarería de Cuelap: Tradición Cambio. Unveröffentlichte Bachiller-Arbeit. Universidad Nacional de San Marcos. Lima.
- 1994 La cirugía prehispánica en el departamento de Amazonas, Perú. In: *Sequialo* 7:149-173.
- 2003 Shihual: una caverna del distrito de La Magdalena en la provincia de Chachapoyas. In: *El Torreón* Juni-Juli. Lima.
- 2008 Las cavernas y el poblamiento prehispánico de la provincia de Chachapoyas. *Investigaciones Sociales*. UNMSM 20:35-62. Online-Publikation unter: http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtualdata/publicaciones/inv_sociales/N20_2008/pdf/a03.pdf; Stand. 1.5.2015.
- 2009 Sobre las formas de Sepultamiento Prehispánico en Kuelap, Amazonas. In: *Arqueología y Sociedad* 20:41-54.
- 2013 El Arte rupestre de Chaup-urco en la región de Chachapoyas, Amazonas, Peru. Online-Publikation unter: <http://rupestreweb.info/chaupurco.html> letzter Zugriff 18.9.2013; Stand 1.5.2015.

Sagaseta Alonso, Alicia

- 1989 Las momias de los Incas: su función y realidad social. In: *Revista española de antropología americana* 19:109-135.

Sagua, Hernán; Neira Iván,; Araya Jorge; González Jorge

- 2001 Nuevos casos de infección humana por *Diphyllobothrium pacificum* (Nybelin, 1931) Margolis, 1956 en Chile y su probable relación con el fenómeno de El Niño, 1975-2000. In: *Boletín Chileno de Parasitología* 56:22-25.

Sahlins, Marshall

- 1963 Poor Man, Rich Man, Big Man, Chief; Political Types in Melanesia and Polynesia. In: *Comparative Studies in Society and History* 5(3):285-303.

Salazar, Diego; Figueroa, Valentina; Manríquez, German; Hartz, Sönke; Terberger, Thomas

- 2013 Conchas, Kameliden und Kordillere- archaische Küstenbevölkerung Nordchiles. In: *Archäologie in Deutschland* 4:14-17.

Sallnow, Mike

- 1989 Precious Metals in the Andean Moral economy. In: *Money and the Morality of Exchange*. Parry, J./Bloch, M. (Hrsg.). S. 209-31. Cambridge.

Salomon, Frank

- 1978 Ethnic Lords of Quito in the Age of the Incas, the Political Economy of North Andean Chiefdoms. Unveröffentlichte Dissertation. Cornell University. Ithaca, NY. Publiziert 1986 als *Native Lords of Quito in the Age of the Incas*. Cambridge.

- 1986 Native Lords of Quito in the Age of the Incas. Cambridge.
- 1991 Introduction essay: The Huarochiri Manuscript: A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion. Salomon, F./Urioste, G. (Hrsg.). S. 1-38. Austin.
- 1995 'The beautiful grandparents': Andean Ancestor Shrines and Mortuary Rituals as Seen Through Colonial Records. In: Tombs for the Living: Andean Mortuary Practices. Dillehay, T. (Hrsg.). S. 315-354. Washington D.C.

Sancho de la Hoz, Pedro

- 1962 Relación para S.M. de lo sucedido en la conquista y pacificación de estas provincias de la Nueva Castilla y de la calidad de la tierra. Icazbalceta, J. (Hrsg.). Madrid.
- 1968 [1534] Relación para S.M. de lo sucedido en la conquista y pacificación de estas provincias de la Nueva Castilla y de la calidad de la tierra. Lima.

Sandweiss, Daniel

- 2001 Variation in Holocene El Niño frequencies: Climate records and cultural consequences in ancient Peru. In: Geology 29:603-606.
- 2003 Terminal Pleistocene through mid-Holocene archaeological sites as paleoclimatic archives for the Peruvian coast. In: Paleogeography, Paleoclimatology, Paleoecology 194:23-40.

Sandweiss, Daniel; Richardson, James; Reitz, Elizabeth; Hsu, Jeffrey; Feldman, Robert

- 1989 Early maritime adaptations in the Andes. Preliminary studies at the Ring site, Perú. In: Ecology. Settlement and History in the Osmore Drainage. Perú. BAR International Series, S. 35-84.

Santacruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, Juan de (auch als Santa Cruz Pachacuti angegeben)

- 1950 [1613] Relación de antigüedades deste Reno del Perú. Asunción del Paraguay.
- 1964 [1620] An account of the antiquities of Peru. In: Narratives of the Rites and Laws of the Yncas. Markham, C. (Hrsg./Übersetzung). S. 76-120. New York.

Santillán, Hernando de

- 1879 [1563] Relación de origen, descendencia, política y gobierno de los Incas. In: Tres Relaciones de Antigüedades peruanas. S. 15-185. Madrid.
- 1968 [1563⁶⁵⁰] Relación del origen, decendencia política y gobierno de los incas. Esteve Barba, F. (Hrsg.) Madrid.
- 1974[1533-1534] Relación de origen, descendencia, política y gobierno de los Inca. Band III. Lima.

Santoro, Calogero

- 1993 Complementariedad ecológica en sociedades arcaicas del Area Centro Sur Andina. In: Acha-2 y los Orígenes del Poblamiento Humano en Arica. Muñoz, I./Arriaza, B./Aufderheide, A. (Hrsg.) S. 133-150. Arica.

Santoro, Calogero; Chacama, Juan

- 1982 Secuencia cultural de las tierras altas del Area Centro Sur Andina. In: Chungará 9:22-45.

Santoro, Calogero; Núñez, Lautaro

- 1987 Hunters of the Dry Puna and Salt Puna in Northern Chile. In: Andean Past I:57-109.

Santoro, Calogero; Ulloa, Liliana

- 1985 Culturas de Arica. Arica: Santiago de Chile.

Santoro, Calogero; Standen, Vivien; Arriaza, Bernardo; Dillehay, Tom

- 2005 Archaic Funerary Pattern or Postdepositional Alteration? The Patapatane Burial in the Highlands of South Central Andes. In: Latin American Antiquity 16(3):329-346.

⁶⁵⁰ Sagasetta gibt als Entstehungsjahr für dieses Buch 1572 an, versieht diese Angabe aber mit einem Fragezeichen (siehe Sagasetta 1898:135).

Santoro, Calogero; Standen Vivien; Arriaza, Bernardo; Rothhammer, Francisco

2010 El Legado de Max Uhle en la Arqueología de Arica. In: Max Uhle, 1856-1944: evaluaciones de sus investigaciones y obras. Kaulicke, P./Fischer, M./Masson, P./Wolff, G. (Hrsg). S. 347-357. Lima.

Santoro, Calogero; Rivadeneira, Marcelo; Latorre, Claudio; Rothhammer, Francisco; Standen, Vivien

2012 Rise and Decline of Chinchorro Sacred Landscapes along the Hyperarid Coast of the Atacama Desert. In: Chungará 44(4):637-653.

Sarmiento de Gamboa, Pedro

1906 Segunda parte de la Historia general llamada índica. In: Geschichte des Inkareiches. Pietschmann, R. (Hrsg.) Berlin.

1907 History of the Incas. Markham, K. (Übersetzung). Cambridge.

1943 Historia de los Incas. 2. Auflage. Buenos Aires.

1960 [1572] Historia de los Incas. Madrid

1965 (1572) Historia índica. Lima.

Savoy, Gene

1970 The Antisuyu the Search for the Lost Cities of the Amazon. New York

1971 Antisuyu. New York

Saxe, Arthur

1970 Social Dimensions of Mortuary Practices. Unveröffentlichte Dissertation. University of Michigan. Ann Arbor, MI.

1971 Social Dimensions of Mortuary Practices in a Mesolithic Population from Wadi Halfa, Sudan. In: Society for American Archaeology 25: 39-57.

Schaedel, Richard

1957 Arqueología Chilena. Santiago de Chile.

Schiappacasse, Virgilio

1994 Comentario al artículo „Tipología de las momias Chinchorro“ de Bernardo Arriaza. In: Chungará 26(1):35-36

Schiappacasse, Virgilio; Niemeyer Hans

1969 Comentario a tres fechas radiocarbónicas de sitios arqueológicos de Conanoxa (Valle de Camarones, Prov. De Tarapacá), In: Noticiero Mensual 151. Santiago de Chile.

1975 Apuntes para el estudio de la transhumancia en el valle de Camarones (provincia de Tarapacá, Chile). In: Estudios Atacameños 3:49-52.

1984 Descripción y Analisis Interpretativo de un Sitio Arcaico Temprano en la Quebrada de Camarones. Publicaciones ocasional 41. Santiago de Chile.

Schittek, Karsten; Mächtle, Bertil; Schäbitz, Frank; Forbriger, Markus; Wennrich, Volker; Reindel, Markus

2014 Holocene environmental changes in the highlands of the southern Peruvian Andes and their impact on pre-Columbian Cultures. In: Climate of the Past. Online-Publikation unter: <http://www.clim-past-discuss.net/10/1707/2014/cpd-10-1707-2014.html>; Stand 25.4.2015.

Schimmel, Ulrich; Schimmel, Helga

2009 Indianische Genussmittel, Rohstoffe und Farben. Von Konquistadoren entdeckt und in der Alten Welt genutzt. S. 32-33. Göttingen

Schjellerup, Inge

1997 Incas and Spaniards in the Conquest of the Chachapoyas, Archaeological and Ethnohistorical Research in the North-eastern Andes of Peru. Göteborg.

1999 Aspects of the Inca Frontier in Chachapoya. In: Tawantinsuyu 5:160-165.

2002 Reflexiones sobre los Chachapoya en el Chinchaysuyu. In: Boletín de Arqueología PUCP 6:43-56

2005 Incas y Españoles en la Conquista de los Chachapoya. Lima.

2007 Placing the Chachapoya and the Inkas on the Map. In: The Laguna de los Cóndores Textiles in the Museo Leymebamba, Chachapoyas, Peru. **Bjerregaard, L. (Hrsg.)**. S. 17-22. Kopenhagen.

Schuler-Schömig, Immina von

1984 Puppen oder Substitute? Gedanken zu einer Gruppe von Grabbeigaben aus Peru. In: *Tribus* 33:155-168. Stuttgart.

Senèze, Vidal; Nocztli, Jean

1877 Sur les momies découvertes dans le haut Pérou. Séance du 20.12.1877. In: *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris* XII:640-641.

Sepulveda, Marcela; Rousselière, Hélène; Van Elslande, Elsa; Arriaza, Bernardo; Standen, Vivien; Santoro, Calogero; Walter, Philippe

2014 Study of color pigments associated top archaic Chinchorro mummies and grave goods in Northern Chile (7000-3500 B.P.). In: *Heritage Science* 2(7). Online-Publikation unter: <http://www.heritagesciencejournal.com/content/2/1/7>; Stand 1.5.2015.

Shady, Ruth

1979 El Complejo Bauga y el Sistema de Establecimientos durante el Formatico en la Sierra Norte del Perú. In: *Ñawpa Pacha* 17:109-154.

1982 La cultura Nievería y la Interacción Social en el Mundo Andino en la época Huari. In: *Arqueológicas* 19:7-108.

1992 Poblamiento Prehispánico de la Cuenca de Bagua- Jaén. In: Simposio Biodiversidad, Historia Cultural y Futuro del Parque Nacional Río Abiseo. Zusammenfassung (Resumen) S. 29. Lima

2008 Caral: la primera civilización de América. Lima.

Sharon, Douglas

1994 Vira Vira in Andean Context. In: *South American Explorer* 39:20-30

Sherbondy, Jeanette

1992 Water Ideology in Inca Ethnogenesis. In: *Andean Cosmologies through time*. Dover, R.; Seibold, K., McDowel, J. (Hrsg.). S. 46-66. Bloomington.

Shimada, Izumi

1985 La Cultura Sicán. Una caracterización arqueológica. In: *Presencia Historica de Lambayeque*. Mendoza, E. (Hrsg.) S. 76-133. Lima.

1991 Pachacamac Archaeology: Retrospect and Prospect. Philadelphia.

2003 Preliminary Results of the 2003 Fieldwork. Online-Publikation unter: <http://pachacamac.net/results-2003.html>; Stand 1.5.2015

2004 Summary Report of the 2004 Season of the Pachacamac Archaeological Project. Online-Publikation unter: <http://pachacamac.net/results-2004.html>; Stand 1.5.2015.

2005 Una Nueva Evaluación de la Plaza de los Peregrinos de Pachacamac: Aportes de la Primera Campaña 2003 del Proyecto Arqueológico Pachacamac. In: *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 33(3):507-538.

Shimada, Izumi; Cervantes, Gabriela; Elera, Carlos, Segura, Rafael; Matsumoto, Go

2007 Rethinking Funerary Analysis in Andean Archaeology: Perspective from Sicán and Pachacamac. Paper für die 35. Midwest Conference on Andean and Amazonian Archaeology and Ethnohistory (10.-11.2.2007). Southern Illinois University, Carbondale.

Shimada, Izumi, Elera, Carlos; Shimada, Melody

1982 Excavaciones efectuadas en el Centro Comercial de Hauca Lucía-Cholope, del Horizonte Temprano, Batán Grande, Costa Norte del Perú. In: *Arqueológicas* 19:109-210.

1991 Pachacamac Archaeology: Retrospect and Prospect. Philadelphia.

Shimada, Izumi; Barker Schaaf, Crystal; Thompson, Lonnie; Mosley-Thompson, Ellen

1991 Cultural impacts of severe droughts in the prehistoric Andes: application of a 1,500-year ice core precipitation record. *World Archaeology* 22(3):247-270.

Shimada, Izumi; Matsumoto, Go

2011 Fire, Water, Huaca and Offerings: Rituals of Regeneration and Ancestor Veneration in the Sicán Culture. Paper für 76. SAA-Konferenz (30.4.2011). Saramento, Kalifornien.

Shimada, Izumi; Segura Llanos, Rafael; Goldstein, David; Shimada, Melody; Speakman, Robert; Wagner, Ursel; Watanabe, Hirokatsu

2006(a) What Did People Do at Pachacamac? Identity, Form, Timing and Meaning of Offerings. Paper für die 34th Midwest Conference on Andean and Amazonian Archaeology and Ethnohistory (25-26.2.2006). Vanderbilt University, Nashville. Online-Publikation unter:

http://www.pachacamac.net/papers/PAP_MCAAEE2006_2.pdf; Stand 1.5.2015.

Shimada, Izumi; Segura Llanos, Rafael; Goldstein, David; Knudson, Kelly; Shimada, Melody; Shinoda, Ken-ichi; Takigami, Mai; Wagner, Ursel

2010 Un Siglo Después de Uhle: Reflexiones sobre la Arqueología de Pachacamac y Perú (One Century After Uhle: Reflections on the Archaeology of Pachacamac and Peru). Max Uhle (1856-1944): Evaluaciones de Sus Investigaciones y Obras (Max Uhle (1856-1944): Evaluations of His Investigations and Works). Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú: Lima, Peru (2010). in: Kaulicke, P./ Fischer, M./ Masson, P./ Wolff, G. (Hrsg.). S. 109-149. Lima.

Shimada, Izumi; Segura, Rafael; Matsumoto, Go

2006(b) Living with the Dead: Conception and treatment of the Dead at Pachacamac. Paper für die 34th Midwest Conference on Andean and Amazonian Archaeology and Ethnohistory (25-26.2.2006). Vanderbilt University, Nashville. Online-Publikation unter: <http://www.pachacamac.net/results-2006-1.html>; Stand 1.5.2015.

Shimada, Izumi; Segura Llanos, Rafael; Rostworowski, María; Watanabe, Hirokatsu

2005 Una Nueva Evaluación de la Plaza de los Peregrinos de Pachacamac: Aportes de la Primera Campaña 2003 del Proyecto Arqueológico Pachacamac. In: *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 33(3):507-538.

Shimada, Izumi; Shinoda, Ken-Ichi; Farnum, Julie; Corruccini, Robert; Watanabe, Hirokatsu

2004 An Integrated Analysis of Pre-Hispanic Mortuary Practices: A Middle Sicán Case Study. In: *Current Anthropology* 45(3):369-402. Online-Publikation unter:

http://opensiuc.lib.siu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1007&context=anthro_pubs; Stand 25.4.2015.

Shinoda, Ken-ichi; Guillén, Sonia; Guevara, Evelyn

2011 DNA analysis of the ancient Chachapoyas, Amazonas, Peru. Zusammenfassung des Vortrages in: *Progama & Resúmenes PAMinSA IV*, S. 43. Lima.

Shinoda, Ken-ichi; Adachi, Noboru; Guillén, Sonia; Shimada, Izumi

2006 Mitochondrial DNA Analysis of Ancient Peruvian Highlanders. In: *American Journal of Physical Anthropology* 131:98-107.

Sillar, Bill

1996 The Dead and the Drying: techniques for Transforming People and Things in the Andes. In: *Journal of Material Culture*. S. 259-289.

Simón, (Fray) Pedro de

1981 [1627] Noticias historiales de las conquistas de tierra firme en las indias occidentales. Band III. Bogotá.

Siiriäinen, Ari; Pärssinen, Martti

2001 The Amazonian Interest of the Inca State (Tawantinsuyu). In Baessler-Archiv 49:45-75.

Silva-Punto, Verónica; Arriaza, Bernardo; Standen, Vivien

2010 Evaluación de la frecuencia de espina bífida oculta y su posible relación con el arsénico ambiental en una muestra prehispánica de la Quebrada de Camrones, norte de Chile. In: Revista Médica de Chile 183:461-469.

Silverman, Helaine

1989 Cahuachi in the Ancient Nasca World. Iowa City.

1994 The Archaeological Identification of an Ancient Peruvian Pilgrimage Center. In: World Archaeology 26(1):1-18.

Skinner, Joseph

1805 The present state of Peru: comprising its geography, topography, natural history, mineralogy, commerce, the customs and manners of its inhabitants, the state of literature, philosophy, and the arts, the modern travels of the missionaries in the heretofore unexplored mountainous territories, &c. &c. London

Skottsberg, Carl

1924 Notes on the old Indian Necropolis of Arica. In: Meddelanden fran Geografiska Foreningen i Goteborg 3:27-28. Göteborg.

Smith, Allan; Arroyo, Ales; Mazumder, D.N. Guha; Kosnett, Michael; Hernandez, Alexandra; Beeris, Amrtin; Smith, Meera; Moore, Lee

2000 Arsenic-Induced Skin Lesions among Atacameño People in Northern Chile despite Good Nutrition and Centuries of Exposure. In: Environmental Health persepctives 108 (7):617-620.

Sofronio, José Mariano Millan de Aguirre (Pseudonym des José Ignacio Lequanda)

1965 [1792] Descripción corográfica de la provincia de Chachapoyas. In: Mercurio Peruano V (165). Lima.

Spalding, Karen

1984 Huarochirí, an Andean Society under Inca and Spanish Rule. Stanford, CA.

Squier, Ephraim George

1878 Peru: Incidents of Travel and exploration in the Land of the Incas. New York.

1978[1869] A Plain Man's Tomb in Peru. In: Peruvian Archaeology, Selected Readings. Rowe, J./Menzel, D. (Hrsg). S. 210-217. Reproduktion des Leslie's Illustrated Newspaper XXVIII (704).

1973 Peru, Incidents of travel and exploration in the land of the Incas. Cambridge, NY.

Standen, Vivien

1991 El Cementerio Morro 1: Nuevas Evidencias de la Tradición Funeraria Chinchorro (Periodo Arcaico, Norte de Chile). Unveröffentliche Dissertation. Pontificia Universidad Católica del Peru. Lima.

2003 Bienes funerarios del cementerio Chinchorro Morro 1: descripción, análisis e itnerpretación. In: Chungará 35(2):175-207

Standen, Vivien; Allison, Marvin; Arriaza, Bernardo

1985 Osteoma del conducto auditivo externo: hipótesis en torno a una posible patología laboral prehispánica. In: Chungará 15:197-209.

Standen, Vivien; Arriaza, Bernardo

1997 Temprana complejidad funeraria en la cultura Chinchorro, norte de Chile. In: Latin American Antiquity 8:134-156.

- 1999 Traumas en las poblaciones Chinchorro (norte de Chile): ¿violencia o situaciones v'accidentales? In: Chungará 29:133-150.
- 2000 Trauma in the preceramic coastal populations of northern Chile: violence or occupational hazards. In: American Journal of Physical Anthropology 112(2):239-249.
- Standen, Vivien; Arriaza, Bernardo; Santoro, Calogero; Romero, A.; Rothhammer, F.**
- 2009 Perimortem Trauma in the Atacama Desert and Social Violence during the Late Formative Period (2500-1700 Years BP). In: International Journal of Osteoarchaeology. S. 693-707.
- Standen, Vivien; Santoro, Calogero**
- 2004 Patrón funerario arcaico temprano del sitio Acha-3 y su relación Chinchorro: Cazadores, pescadores y recolectores de la costa Norte del Chile. In: Latin American Antiquity 15:89-109.
- Standen, Vivien; Santoro, Calogero; Arriaza, Bernardo**
- 2004 Síntesis y propuestas para el período arcaico en la costa del extremo norte de Chile. In: Chungará 36(1):201-212.
- Steadman, Lyle; Merbs, Charles**
- 1982 Kuru and Canibalism? In: American Anthropologist 84:611-627.
- Stevenson, William**
- 1825 A Historical and Descriptive narration of Twenty Years Residence in South America. London.
- Steward, Julian; Métraux, Alfred**
- 1948 Tribes of the Peruvian and Ecuadorian Montaña. In: Handbook of South American Indians. Steward, J. (Hrsg.). Band 3:535-656. Washington D.C.
- Stewart, T. Dale**
- 1934 Sequence of Epiphyseal Union, Third Molar Eruption and Suture Closure in Eskimos and American Indians. In: American Journal of Physical Anthropology 19:433-52.
- Stoother, Karen**
- 1980 The Villa Salvador Site and the Beginning of the Early Intermediate Period in the Lurín Valley, Peru. In: Journal of Field Archaeology 7:279-95.
- 1985 The Preceramic Las Vegas Culture of Coastal Ecuador. In: American Antiquity 50(3):613-637.
- 1988 La Prehistoria Temprana de la enínsula de Santa Elena, Ecuador. Cultura La Vegas. In: Miscelánea Antropológica Ecuatoriana. Serie Monográfica 10. Guayaquil.
- Strong, William; Corbett, John**
- 1943 A Ceramic Sequence at Pachacamac. In: Archaeological Studies in Peru, 1941-1942. Columbia Studies in Archaeology and Ethnology 1(2). New York
- Strong, William; Willey, Gordon; Corbett, John**
- 1943 – Archaeological Studies in Peru, 1941-1942. New York.
- Sutter, Richard; Cortez, Rosa**
- 2005 The Nature of Moche Human Sacrifice. In: Current Anthropology 46(4):521-549.
- Tainter, Joseph**
- 1978 Mortuary Practices and the Study of Prehistoric Social Systems. In: Advances in Archaeological Method and Theory (1). Schiffer, M. (Hrsg.). S. 105-146. New York.
- Takigami, Mai; Shimada, Izumi; Segura, R.A.; Matsuzaki, Hiroyuki; Mukia, M.; Yoneda, Minoru**
- In Druck Evaluation of Marine Reservoir Effect and Re-Wrapping of Funerary Bundles from Pachacamac, Peru. In: Radiocarbon.

Takigami, Mai; Guillén, Sonia; Tokanai, Fuyuki; Kato, Kazuhiro; Matsuzaki, Hiroyuki; Yoneda, Minoru

2013 The effect of the Inca conquest on Chachapoya diet. Abstract für den 8th World Congress on Mummy Studies (6.-9.8.2013). Rio de Janeiro.

Taylor, Anne-Christine

1988 Al Este de los Andes. Band II. Lima.

Taylor, Gerald

1976 Camay, camac, et camasca dans le manuscrit de Huarochirí. In: Journal de la Société des Américanistes. Band LXII:231-244.

1979 Diccionario Normalizado y Comparative Quechua: Chachapoya-Lamas. Paris.

1987 Ritos y tradiciones de Huarochirí. Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII. Estudio biográfico sobre Francisco de Avila por A. Acosta. Lima.

2003 Relatos quechuas de La Jalca: Chachapoyas. Instituto Francés de Estudios Andinos. Lima.

Tello, Julio

1923 Wira Kocha. Inca 1(1):93-320 sowie 1(3):583-606- Lima

1940 Pachacamac. In:Chaski 1(2):1-4.

1960 Guía de las Ruinas de Pachacamac con una Descripción Arqueologica. Lima.

1999 Arqueología del valle de Lima. In: Cuadernos de Investigación del Archivo Tello 1. Lima.

Tello, Julio; Mejía Xesspe, Toribio

1979 Paracas, II Parte: Cavernas y Necrópolis. Lima.

Thierner-Sachse, Ursula

1988 Caguax: la resistencia a la conquista de Cuba. In: Islas. Revista de la Universidad Central de Las Villas. S. 41-50. Sta.Clara, Kuba.

1992 Der Dualismus von weltlicher Herrschaft und Priesterschaft im alten Mexiko. In: Ethnographisch-archaologische Zeitschrift, EAZ 33(4):499-525.

2004 `Göttliche Spuren auf Felsen und Steinen – Beispiele aus Mexiko. In:MegaLithos 2:50-53.

2012 Mit offenen Augen. Zur Bedeutung des Motivs der offenen Augen in den altperuanischen Kulturen. In: Das Altertum 37(3):195-210.

2013 Caral. Die älteste Stadt auf dem amerikanischen Doppelkontinent. In. Auf den Spuren alter Kulturen. Band II: 245-250. Andres Müller (Hrsg.). Freiburg S.

Thompson, Donald

1976 Prehistory of the Uchucmarca Valley in the North Highlands of Peru. In: Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas, Bd. II:99-106, Mexico

Thompson, Lonnie; Mosley-Thompson, Ellen; Dansgaard, Willi; Grootes, Pieter

1972 Archaeological Investigations in the Eastern Andes of Northern Peru. In: Atti del XL Congresso Internazionale degli Americanisti. I: 363-369, Rom/Genua.

1986 The Little Ice Age as Recorded in the Stratigraphy of the Tropical Quelccaya Ice Cap. In: Science 234:361-364.

Thompson, Lonnie; Mosley-Thompson, Ellen

1987 Evidence of abrupt climatic change during the last 1,500 years recorded in ice cores from the tropical Quelccaya ice cap, Peru. In: Abrupt Climatic Change: Evidence and Implications. NATO ASI Series. Berger, W./Labeyrie, L.(Hrsg.). 216:99-110.

Tiballi, Anne

2010 Imperial Subjectivities: The Archaeological Materials from the Cemetery of the Sacrificed Women, Pachacamac, Peru. Dissertation. State University of New York. Online-Publikation unter:

http://www.academia.edu/242507/Imperial_Subjectivities_The_Archaeological_Materials_from_the_Cemetery_of_the_Sacrificed_Women_Pachacamac_Peru; Stand 3.6.2014.

Tieszen, Larry; Iversen, Elusha; Matzner, Steven

1995 Dietary Reconstruction Based in Carbon, Nitrogen, and Sulfur Stable Isotopes in the Atacama Desert, Northern Chile. In: Actas del I Congreso Internacional sobre Momias 1992. S. 409-426. Santa Cruz de Tenerife.

Titu Cusi Yupanqui

1916 Instrucción al licenciado Lope García de Castro. Lima.

Torero, Alfredo

1989 Áreas Toponómicas e Idiomas en la Sierra Norte Peruana. Un Trabajo de Recuperación Lingüística. In: Revista Andiana 1:217-257.

Torres-Rouff, Christina

2003 Shaping Identity: Cranial Vault Modification in the Pre- Columbian Andes. Dissertation. University of California. Santa Barbara. Online-Publikation unter:
http://www.google.de/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=0CCoQFjAB&url=http%3A%2F%2Ffaculty2.ucmerced.edu%2Fctorres-rouff%2FWalkerLab_files%2Fctr%25202003%2520diss.pdf&ei=9NU7VOXkCujhywOvj4KIDA&usg=AFQjCNHDg6lJ35NOUucqE4NN4x6AhmeCAg; Stand 13.10.2014.

Toyne, Marla

2011a Possible Cases of Scalping form Pre-Hispanic Highland Peru. In: International Journal of Osteoarchaeology 21:229-242.

2011b The fall of Kuelap: Bioarchaeological analysis of death and destruction on the eastern slopes of the Andes. Vortrag auf dem Dumbarton Oaks Symposium „Conflict, Conquest, and the Performance of War in Pre-Columbian America” (14.-16.2010). Washington, D.C. Online-Publikation des Abstracts unter:

http://www.academia.edu/1691242/The_fall_of_Kuelap_Bioarchaeological_analysis_of_death_and_destruction_on_the_eastern_slopes_of_the_Andes; Stand 16.5.2013.

2013 Ukhupacha and Hanupacha: The Worlds Above and Below – Using Vertical Techniques to Explore Prehispanic Chachapoya Mortuary Archaeology in Peru. Projektvorschlag an den National Geographic Research Council. Siehe <http://anthropology.cos.ucf.edu/main/wp-content/uploads/2013/02/Toyne-CV-Feb-2013.pdf>; Stand 1.5.2015.

Toyne, Marla; Narváez Vargas, Alfredo

2011 Patrones de trauma craneales perimortem de una matanza de la ocupación tardía en la fortaleza de Kuélap; Chachapoyas. Zusammenfassung in Programa & Resúmenes PAMinSA IV, S. 26, Lima Zusammenfassung in Programa & Resúmenes PAMinSA IV, S. 26, Lima

2014 The fall of Kuelap: Bioarchaeological analysis of death and destruction on the eastern slopes of the Andes. In: Conflict, Conquest, and the Performance of War in Pre-Columbian America. Scherer, A./Verano, J. (Hrsg.). S. 345-368. Washington, D.C.

True, Delbert; Crew, Harvey

1980 Archaeological Investigations in Northern Chile. Tarapacá 2a. In: Prehistoric Trails of Atacama: Archaeology of Northern Chile. Meighan, C./True, D. (Hrsg.). S. 59-97. Los Angeles.

True, Delbert.; Núñez, Lautaro

1971 Modelled Anthropomorphic Figurines from Northern Chile. In *Ñawpa Pacha* 9:65-85.

Tschudi, Johann-Jakob

1846 Reiseskizzen aus den Jahren 1838-1842. Band I und II. St.Gallen.

Turner, Victor; Turner, Edith

1978 Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives. Lecture on the history of religions; new series. Nr.111. Oxford.

Ubbelohde-Doring, Heinrich

1967 On the royal highways of the Inca, archaeological treasures of ancient Peru. New York.

1983 Vorspanische Gräber in Pacatnamú, Nordperu. München

Uhle, Max

1903 Pachacamac: Report of the William Pepper, M. D., LL. D., Peruvian Expedition of 1896. Philadelphia.

1917 Los aborígenes de Arica. In: Publicaciones del museo de Etnología y Antropología de Chile. Jahr I, Band I (4-5):151-176. Santiago.

1918 Los aborígenes de Arica y el hombre americano. In: Revista Chilena de Historia y Geografía. Jahr VIII, Band XXVIII (31-3):33-54. Santiago.

1919 La arqueología de Arica y Tacna. In: Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos 3(7-8):1-48.

1922 Fundamentos Etnicos y Arqueología de Arica y Tacna. Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos. 2. Auflage, Quito.

1974 [1917] Los aborígenes de Arica y el hombre americano. In: Chungará 3:13-21. Vortrag am Instituto Comercial de Arica vom 26.11.1917.

1975 La momia peruana. In: Indiana 3:189-197. Kutscher, Gerdt (Hrsg.). Basierend auf einem Konferenzvortrag aus dem Nachlass Uhles am Ibero-Amerikanischen Institut, siehe S. 196, Fußnote 1.

1991 Pachacamac Archaeology: Retrospect and Prospect. Shimada, I. (Hrsg.) [Neuaufgabe des Buches von 1903]. Philadelphia.

2003 Pachacamac: informe de la expedición peruana William Pepper de 1896 / Max Uhle. Beltroy, M. (Übersetzung). Lima.

Umire Álvarez, Adán

2008 Algunas características del programa funerario precerámico de Yara (Ilo, sur del Perú) y su relación con la tradición Chinchorro del norte de Chile. In: TAMBO – Boletín de Arqueología (1):213-225

2009 Yara: Frontera Norte de la Complejidad Funeraria Chinchorro. Maestría-Arbeit. Departamento de Antropología e Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo, Universidad de Tarapacá y Universidad Católica del Norte, Arica.

2013 Rasgos funerarios Chinchorro en la costa del extremo sur Peruano. Chungará 45 (2):209-235.

Unzar, Marcela

2011 Comparación de Frecuencias de Trauma entre los Sitios Chullpa 1 y Muyucsha, Amazonas. Zusammenfassung in Progama & Resúmenes PAMinSA IV, S. 94. Lima.

Urton, Gary

1985 Animal Metaphors and the Life Cycle. In: Animal Myths and Metaphors in South America. Urton, G. (Hrsg.). S. 251-84. Salt Lake City.

2001 A Calendrical and Demographic Tomb Text from Northern Peru. In Latin American Antiquity 12 (2):127-147

2007 The Khipus from Laguna de los Cóndores. In: The Laguna de los Cóndores Textiles in the Museo Leymebamba, Chachapoyas, Peru. Bjerregaard, L. (Hrsg.). S.63-68. Kopenhagen.

2011 Tying the archive in knots, or: Dying to Get into the Archive in Ancient Peru. Journal of the Society of Archivists 32(1):5-20.

Valcarcel, Luis

1912 Kon, Pachacamac, Uirakocha. Bachelor-Arbeit. Universidad del Cuzco. Cuzco.

Valera, Blas

1963 [15??] Obras completas del Inca Garcilaso de la Vega. Band II:291-295. Madrid.

Valverde Barbosa, Alejandra

2007 Prácticas funerarias desde la arqueología: el caso de las momias de la sierra nevada del Cocuy. In: Antípoda 5:275-291.

2008 ¿Dónde están los ancestros? estructuras funerarias de la cordillera blanca, Perú. Maestría-Arbeit. Universidad de los Andes. Bogotá.

van de Guchte; Maarten

1996 Sculpture and the concept of the double among the Inka kings. In: Res 29/30:257-268.

van Hoesen, Jan; Arriaza, Bernardo

2011 Characterizing the Micromorphology of Sediments associated with Chinchorro Mummification in Arica, Chile using SEM and EDS. In: Archaeometry 53(5):986-995.

Vásquez, Victor; Koschmieder, Klaus; Rosales, Teresa

2013 Uso de Piel de Mamíferos Andinos en Entierros Humanos de los Chachapoya, Provincia de Luya – Departamento Amazonas. In: Arqueobios 7(1):22-35.

Vázquez de Espinosa; Antonio

1942 [1626] Compendium and Description of the West Indies. Upson Clark, C. (Übersetzung). Washington.

1948 [1630] Compendio y descripción de las Indias Occidentales. Washington D.C.

Velasco, Juan de

1840 [n.d.] Histoire du Royaume de Quito. Bertrand, A. (Hrsg.). Paris.

Vélez, Manuel

1884 El Dorado. Noticias sobre las antiguéddades de la Nueva Granada. In: Papel Periódico Ilustrado. 1.10.1884. Bogotá.

Verano, John

1995 Where do they rest? The treatment of Human Offerings and Trophies in Ancient Peru. In: Tombs for the Living: Andean Mortuary Practice. Dillehay, T.(Hrsg.) S. 189-228. Washington.

Vera Villarroel, Jaime

1981 Momias Chinchorro de preparación complicada del Museo de Historia Natural de Valparaíso: 3290 y 3060 a.C. In: Anales del Museo de Historia Natural de Valparaíso 14:5-17. Online-Publikation unter: http://www.mhmv.cl/636/articles-23344_archivo_01.pdf; Stand 1.5.2015.

Villacorta, Luis

2004 Los palacios en la Costa Central durante los periodos tardíos: de Pachacamac al Inca. In: Bulletin de l'Institut Francais d'Études Andines 33(3):539-570.

Villagomez, Pedro

1919 [1649] Exortaciones e Instrucción acerca de las Idolatrías de los Indios. Lima.

von Hagen, Adriana

2002a People of the Clouds. In: Chachapoyas - El Reino Perdido. González, E./León, R. (Hrsg.). S. 24-265. Lima.

2002b Chachapoya iconography and society at the Laguna de los Cóndores, Perú. In: Andean Archaeology Volume II: Art, Landscape and Society. Silverman H./ Isbell W. (Hrsg.). S. 137-155. New York.

2005 Los Chachapoya y la Laguna de los Cóndores. Lima.

2007 Stylistic Influences and Imagery in the Museo Leymebamba Textiles. In: Bjerregaard, L. (Hrsg.) The Laguna de los Cóndores Textiles in the Museo Leymebamba, Chachapoyas, Peru. S. 41-62. Kopenhagen.

Vreeland, James

1989 Informe descriptivo y analítico de material textil procedente del sitio arqueológico „Pisuncho” / Pajatén-Abiseo. Departamento San Martín, Perú. Instituto de Arqueología Amazónica. Lima.

1998 Mummies of Peru. In: Mummies, Disease, and Ancient Cultures. 2. Auflage. Cockburn, E./Cockburn, A./Reyman, T. (Hrsg.). S. 154-189. Cambridge.

Vreeland, James; Cockburn, Aidan

1985 Mummies of Peru. In: Mummies, Disease and Ancient Cultures. 1. Auflage. Cockburn, A./Cockburn, E. (Hrsg.) S. 135-174. Cambridge.

Wassén, Henry

1979 Was Espingo (Ispincu) of Psychotropic and Intoxicating Importance for the Shamans in Peru? In: Spirit, Shamans and Stars. Browman, D./Schwarz, R. (Hrsg.). Berlin/New York.

Webb, Emily; White, Christine; Longstaffe, Fred

2013 Exploring Geographic Origins at Cahuachi using Stable Isotopic Analysis of Archaeological Human Tissues and Modern Environmental Waters. In: International Journal of Osteoarchaeology 23(6):698-715.

Weiss, Pedro

1961 Osteología Cultural. Practicas Cefálicas. Teil II der Tipología de las Deformaciones Cefálicas - Estudios Culturales de los Tipos Cefálicos y de algunas Enfermedades Oseas. Lima.

Wieczorek, Alfried; Rosendahl, Wilfried

2011 Schädelkult. Kopf und Schädel in der Kulturgeschichte des Menschen. Begleitband zur Sonderausstellung "Schädelkult - Kopf und Schädel in der Kulturgeschichte des Menschen" [vom 2. Oktober 2011 bis 29. April 2012]. Regensburg

Wiener, Charles

1880 Pérou et Bolivie. Récit du voyage. Paris.

1993 [1880] Perú y Bolivia: Relato de viaje. Lima.

Wild, Eva-Maria; Guillén, Sonia; Kutschera, Walter; Seidler, Horst; Steier, Peter

2007 Radiocarbon dating of the Peruvian Chachapoya/Inca site at the Laguna de los Cóndores. In: Nuclear Instruments and Methods in Physics Research B 259:378-383.

Wilfing, Harald; Bechthold, Ulrike, Seidler, Horst

2005 Man-Nature: Leymebamba. Bericht über die Aktivitäten 2004/2005 im Distrikt Leymebamba, Chachapoyas, Amazonas, Peru. Ministeriumsbericht. Wien.

Williams, A.; Santoro, C.; Smith, M.; Latorre, C.

2008 The impact of ENSO in the Atacama desert and Australian arid zone: exploratory time-series analysis of archaeological records. In: Chungará 40:245-259.

Willey, Gordon

1971 An Introduction to American Archaeology. Bd. II: South America. Englewood Cliffs, New Jersey.

1991 Foreword. In: Pachacamac: a reprint of the 1903 edition by Max Uhle. Shimada, I. (Hrsg.). S. XII-XIII. University Museum of Archaeology and Anthropology, University of Pennsylvania. Philadelphia.

Wise, Karen

1991 Complexity and Variation in Mortuary Practices During Pre-ceramic Period in the South Central Andes. Vortrag für das Annual Meeting of the American Anthropological Association. Chicago.

1994 Comentarios sobre "Tipología de las momias Chinchorro y evolución de las prácticas de momificación" de Bernardo Arriaza. In: Chungará 26(1):37-40.

1995 La ocupación Chinchorro en Villa del Mar, Ilo, Perú. In: Gaceta Arqueología Andina 24:135-149.

- 1997 Late Archaic period occupation at Carrizal, Peru. In: *Contributions in Science* 467:1-16.
- 1999 Kilómetro 4 y la ocupación del período Arcaico en el área de Ilo, al sur del Perú. In: *Boletín de Arqueología PUCP* 3:335-363
- Wise, Karen; Clark, Niki; Williams, Sloan**
- 1994 A Late Archaic Period Burial from the Sotuh-Central Andean Coast. In: *Latin American Antiquity* 5(3): 212-227.
- Xerez, Francisco de**
- 1917 [um 1500] Las relaciones de la conquista del Perú. Lima.
- Young, Kenneth; Church, Warren; Leo, Mariella; Moore, Patricia**
- 1994 Threats to Rio Abiseo National Park, Northern Peru. In: *Ambio* 23(4-5):312-314. Stockholm.
- Zarate, Agustin**
- 1742 [1555] *Histoire de la Découverte et de la Conquête du Pérou*. Band I. Paris.
- 1944 [1555] *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*. Kermenic, J. (Hrsg.). Lima
- Zetzsche, Viola**
- 2009 Totenkult der Wolkenkrieger. *Epoc* 04:88-94.
- Ziolkowski, Mariusz; Pazdur, Mieczyslaw; Krzanowski, Andrzej; Michczynski Adam**
- 1994 Andes. Radiocarbon Database for Bolivia, Ecuador and Peru. Warschau
- Zlatar, Vjera**
- 1983 Replanteamiento sobre el problema Caleta Huelén 42. In: *Chungará* 10:21-28.
- Zuidema, Tom**
- 1964 The Ceque System of Cuzco: The Social Organization of the Capital of the Inca. Leiden.
- 1973 Kinship and Ancestor cult in three Peruvian communities: Hernandez Principe's account of 1622. In: *Bulletin de l'Institut Français des Etudes Andines* 2:16-33.
- 1983 Hierarchy and Space in Incaic Social Organization. In: *Ethnohistory* 30(2):49-75.
- 1990 *Inka Civilization in Cuzco*. Austin.
- 1992 Inca Cosmos in Andean Context: From the Perspective of the Capac Raymi Camay Quilla Feast Celebrating the December Solstice in Cuzco. In: *Andean Cosmologies through Time*. Dover, R./Seibold, K./McDowell, J. (Hrsg.). S. 17-54. Bloomington.
- n.d. Pilgrimage and Ritual Movements in Cusco and the Inca Empire
Online-Publikation unter: <http://www.colorado.edu/Conferences/pilgrimage/papers/Zuidema.html>;
Stand 20.1.2015.



„Hastu – der Kondor“. Dieses von der kubanischen Künstlerin Nancy Torres geschaffene Mumienbildnis wurde in Berlin 2014 in der peruanischen Botschaft in Berlin sowie 2015 in Havanna gezeigt. Lateinamerikanische Besucher bewerteten die Ausstellung „Mumienglanz“ als überzeugenden und identitätsstiftenden Versuch der Erinnerung an ihre bisher weniger beachteten kulturellen Wurzeln aus der vorspanischen Zeit.