

Reprezentacija astečke religije u djelu *Historia general* Bernardina de Sahagúna (1499. – 1590.)

Sažetak:

Oslanjajući se na tezu da su Europljani, koji su došli u Ameriku, na razne aspekte domorodačkih religija projicirali elemente svoje vlastite religije i kulturno-civilizacijske baštine, ovaj se rad bavi reprezentacijom astečke religije u djelu *Historia general* fra Bernardina de Sahagúna. Primjenom metodologije historijske imagologije analizirat će se djelo jednog od prvih misionara koji djeluje u Novoj Španjolskoj od 1529. do 1590. Trodimenzionalnim analitičkim modelom historijske imagologije, odnosno tekstualnom, intertekstualnom i kontekstualnom analizom, pokazat će se kako je fra Bernardino de Sahagún oblikovao svoje predodžbe o astečkoj religiji, odnosno kako je interpretirao astečku religiju oslanjajući se na svoju kršćansku vjeru i grčko-rimsko civilizacijsko nasljeđe.

Ključne riječi: astečka religija, kršćanstvo, Bernardino de Sahagún, *Historia general*, historijska imagologija

1. Uvod¹

Kristofor Kolumbo došao je na otok Guanahaní (*San Salvador*, Sveti Spasitelj) 12. listopada 1492. godine. Taj događaj smatra se otkrićem Amerike.² O svom je putovanju Kolumbo vodio dnevnik, a kad su nakon njega u Ameriku stigli prvi osvajači i misionari, također su bilježili svoja opažanja o Americi. Nastali su brojni zapisi koji su glavni povijesni izvor za razdoblje otkrića i kolonizira-

¹ Ovaj rad nastao je na temelju istoimenog diplomskog rada, izrađenog pod mentorstvom prof. dr. sc. Zrinke Blažević, koji je obranjen 22. ožujka 2022. na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. Također, rad je prezentiran na skupu *Civilizacijski i kulturni susreti* koji je održan 11. travnja 2022. godine na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu.

² Mirjana Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta* (Zagreb: Naklada LJEVAK d. o. o., 2007), 31.

nja Amerike.³ Ti se zapisi često nazivaju *crónicas de Indias* (kronike o Indijama),⁴ a među najreprezentativnijima su *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (Istinita povijest o osvajanju Nove Španjolske) koju je napisao Bernal Díaz del Castillo, jedan od Cortésovih vojnika, *Historia de las Indias de la Nueva España* (Povijest Indija Nove Španjolske) autora Diega Durána, *Historia general de las cosas de Nueva España* (Opća povijest Nove Španjolske) koju je napisao fra Bernardino de Sahagún, i mnoge druge.⁵

Historia general de las cosas de Nueva España (nadalje *Historia general*) jedna je od najdragocjenijih kronika o Indijama, i za povjesničare i lingviste, jer je napisana i na španjolskom jeziku i na astečkom jeziku náhuatl. Poznavanje náhuatla omogućilo je Sahagúnu da prikupi mnogo podataka o astečkoj civilizaciji.⁶ *Historia general* dijeli se u 12 knjiga, a u ovom članku analizirat će se I., II. i III. knjiga koje govore o astečkim bogovima, vjerskim ritualima i raznim mitovima.⁷ U *Historiji general* vidljiva je Sahagúnova projekcija kršćanskih te grčkih i rimskih religijskih elemenata na astečku religiju. Cilj ovoga rada jest pokazati da Europljani, odnosno kršćani, čiji je reprezentativni primjerak Sahagún, nisu mogli pojmiti Indijance, odnosno Asteke, i njihovu religiju bez svojih „europskih naočala“ i pokazati da je fra Bernardino, kao pripadnik učene europske elite, u svojoj reprezentaciji astečke religije projicirao kršćanske i grčko-rimske kulturne i civilizacijske predodžbe na novi svijet. Rad počiva na historijsko-imagološkoj analizi opisa astečkih božanstava, vjerskih rituala i mitova.

2. Metodologija

Imagologija je kulturno-znanstvena paradigma koja se bavi interpretativnom analizom raznih reprezentacija identiteta, primjerice vjerskih, nacionalnih i sl.⁸ Počela se oblikovati unutar područja komparativne književnosti radi „proučavanja književnih predodžbi o stranim zemljama i narodima, ali i o vlastitoj zemlji i narodu.“⁹ U svojoj metodi imagologija se fokusira na diskurzivne reprezentacije kulturne razlike koju analizira na tekstualnoj, intertekstualnoj i kontekstualnoj razini te je zanima „dinamika između onih predodžbi koje karakteriziraju Drugog [...] i onih koje karakteriziraju nečiji vlastiti, domaći identitet.“ U (subjektivnim) tekstovima ustanovljuje se „intertekst predodžbe kao tropa“, taj se trop „kontekstualizira unutar teksta u kojem se pojavljuje“, zatim se određuje povijesni kontekst te pragmatička funkcija teksta, odnosno ciljana publika.¹⁰

³ Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta*, 29.

⁴ Isto, 130.

⁵ Isto, 135 – 139; Svi prijevodi naslova su autorovi.

⁶ Isto, 140.

⁷ Miguel León-Portilla, *Bernardino de Sahagún* (Madrid: Historia 16, 1987), 107.

⁸ Zrinka Blažević, „Imagologija“, *Leksikon Marina Držića*, <https://leksikon.muzej-marindržic.eu/imagologija/> (posjet 5. 7. 2021.)

⁹ Boris Blažina, „Uvod u imagologiju“, u *Kako vidimo strane zemlje*, ur. Davor Dukić (Zagreb: Srednja Europa, 2009), 474.

¹⁰ Joep Leerssen, „Imagologija: povijest i metoda“, u *Kako vidimo strane zemlje*, ur. Davor Dukić (Zagreb: Srednja Europa, 2009), 179 – 180.

Zahvaljujući interdisciplinarnosti, imagologija je uspostavila suradnju s različitim srodnim društveno-humanističkim znanostima poput socijalne psihologije, antropologije, medijskih studija, ali i historijske znanosti. Tako je nastala historijska imagologija koja je zadržala principe književne imagologije,¹¹ temeljeći se na postulatima tzv. translacijske epistemologije koja potiče „razmjene i adaptacije teorijskih modela, heurističkih koncepata i metodoloških postupaka između različitih znanstvenih disciplina“. Temeljno polazište historijske imagologije jest pretpostavka da je u svrhu osiguravanja vjerodostojnijih interpretativno-analičkih rezultata imagologiji potrebna „refleksija o odnosu između književnog teksta i njegova društvenog, kulturnog i povijesnog konteksta“.¹²

Osnovnu jedinicu imagološke analize nazivamo predodžbom ili slikom (imagemom)¹³ koju definiramo kao reprezentaciju koja je nastala u nekom određenom sociohistorijskom kontekstu te je sastavni dio nečijeg individualnog poimanja svijeta ili pak dio kulturnog imaginarija nekog kolektiva.¹⁴ Slike su mentalni konstrukti, a zadaća imagologa nije da ispita njihovu točnost, već da ih kritički interpretira oslanjajući se na svoje subjektivno pozadinsko znanje i intuiciju.¹⁵

Historijsko-imagološkom analizom *Historije general* pokušat ću pokazati kako je Sahagúnova predodžba o astečkoj religiji uvelike impregnirana njegovim vlastitim kršćanskim svjetonazorom. U reprezentacijama Drugog vidljiva je prisutnost autora te reprezentacije; kao da slike o Drugome ne postoje bez slika o nama samima,¹⁶ ili riječima Daniela-Henrija Pageauxa: „Ja »promatram« Drugog, ali slika Drugog prenosi također i neku sliku o meni samom [...] govoreći o Drugom, ja ga niječem i govorim o samome sebi“, a „Na određeni način govorim i o svijetu koji me okružuje, o mjestu s kojeg kreće »pogled« i sud o Drugome“.¹⁷

Analiza ovoga djela provest će se u skladu s temeljnim metodološkim postupcima historijske imagologije. U tekstu će se identificirati vjerski imagemi, tj. Sahagúnove reprezentacije elemenata astečke religije. Slijedi analiza

¹¹ Daniel-Henri Pageaux, „Od kulturnog imaginarija do imaginarnog,“ u *Kako vidimo strane zemlje*, ur. Davor Dukić (Zagreb: Srednja Europa, 2009), 125 – 127.

¹² Zrinka Blažević, „Imaginanje historijske imagologije: mogućnosti i perspektive transdisciplinarne i translacijske epistemologije,“ u *Prevođenje povijesti. Teorijski obrati i suvremena historijska znanost*, ur. Zrinka Blažević (Zagreb: Srednja Europa, 2014), 128.

¹³ Davor Dukić, „The Syndrome of Aboutness as Caring about: Imagology vs. Thematology,“ u *Imagology today: Achievements, Challenges, Perspectives*, ur. Davor Dukić (Bonn: Bouvier, 2012), 117.

¹⁴ Blažević, „Imaginanje historijske imagologije,“ 130.

¹⁵ Dukić, „The Syndrome of Aboutness,“ 119 – 112.

¹⁶ Clemens Ruthner, „Between Aachen and America: Bhabha, Kürnberger and the Ambivalence of Imagology,“ u *Imagology today: Achievements, Challenges, Perspectives*, ur. Davor Dukić (Bonn: Bouvier, 2012), 139 – 145.

¹⁷ Pageaux, „Od kulturnog imaginarija do imaginarnog,“ 129.

identificiranih imagama kojom će se propitati reference na Sahagúnov kulturni identitet oblikovan pripadnošću europskom civilizacijskom krugu utemeljenom na kršćanstvu i antičkoj baštini Grčke i Rima. Naposljetku, socio-historijskom kontekstualizacijom odredit će se pragmatičke funkcije *Historije general* i njezino značenje u suvremenom recepcijskom kontekstu kako bi se istaknula uloga, funkcija i status ovoga djela u vremenu u kojemu je nastalo.¹⁸

3. Povijesni kontekst – otkriće Amerike i španjolske historije

Tradicionalno se otkriće Amerike pripisuje Kolumbu jer je nakon njegovih putovanja prvi put uspostavljena trajna komunikacija između Europe i Amerike.¹⁹ Motivacija za ovo putovanje bila je, s jedne strane, potraga za drugim putem do začina bogate Indije²⁰ i potraga za zlatom,²¹ tj. želja za zaradom. S druge strane, Španjolcima su pokretačku snagu davali događaji na Pirenejskom poluotoku prije otkrića Amerike. Riječ je o rekonkvisti (španj. *reconquista*), što znači *ponovno osvajanje* teritorija kojima su još od 8. st. vladali Mauri.²² Rekonkvista je dovršena 1492. i bila je *de facto* rat između dviju religija zbog kojeg su Španjolci sebe percipirali kao branitelje i predstavnike kršćanstva. Taj vjerski naboj je bio toliko snažan da se očitovao i u jeziku – španjolski jezik su počeli nazivati „kršćanskim“.²³ Španjolski jezik još se naziva i kastiljskim²⁴ zbog dominacije Kastilje nad ostalim španjolskim pokrajinama. *Kastiljski* se na španjolskom kaže *castellano*, a zbog sličnosti s riječi *cristiano* (kršćanski) nastao je izraz *en cristiano* koji znači „na kršćanskom (tj. na kastiljskom, odnosno na španjolskom) jeziku“.²⁵ Drugim riječima, u španjolskom je mentalitetu bila prisutna jednadžba Španjolci=kršćani. U tom duhu u kojem su se ispreplitali pokrštavanje i osvajanje, Španjolci su zaplovili Atlantikom prema nepoznatom.

Iako su Španjolci bili motivirani za odlazak u nepoznato, prelazak oceana, za koji nisu niti mogli pretpostaviti koliko je velik, svejedno je bio zastrašujući pothvat. Prevladavanju straha od nepoznatog pridonijeli su mašta i imaginarij Europljana iz kojih su pozitivne predodžbe preslikali na Ameriku.²⁶

¹⁸ Leerssen, „Imagologija: povijest i metoda,“ 179 – 180.

¹⁹ Polić Bobić, *Rađanje hispanškoameričkog svijeta*, 29; Prije Kolumba u Ameriku su stigli Vikinzi koji su se pod vodstvom Erika Crvenog iskrcali na Grenland krajem 10. st. i ondje osnovali prvo europsko naselje. Međutim, Vikinzi i njihova naselja se nisu ondje zadržali niti su ostavili dugotrajan trag na američku povijest te se zbog toga Kolumbovo putovanje smatra otkrićem Amerike.

²⁰ Isto, 31.

²¹ Tzvetan Todorov, *Osvajanje Amerike: pitanje drugoga* (Zagreb: Pelago, 2017), 17 – 18.

²² *Hrvatska enciklopedija – mrežno izdanje*, s. v. „Rekonkista,“ <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=52350> (posjet 19. 11. 2021.)

²³ Polić Bobić, *Rađanje hispanškoameričkog svijeta*, 87 – 88.

²⁴ Isto, 19.

²⁵ „Cristiano, na,“ *Diccionario de la Real Academia Española*, <https://dle.rae.es/cristiano> (posjet 19. 11. 2021.)

²⁶ Polić Bobić, *Rađanje hispanškoameričkog svijeta*, 33.

Postoji teza da su Europljani sliku o Americi imali i prije njezinog otkrića: Europa je u Americi „pronalezila ono što je u svojoj mašti tražila ili očekivala“.²⁷ Tako je Kolumbo ideju zemaljskog raja, prisutnu u Europi još od antike, preslikao na Ameriku navodeći da je pronašao raj na sjeveru Južne Amerike.²⁸

Novi svijet ne znači nužno novootkriveni, već se može tumačiti i kao svijet novih prilika, *tabula rasa* na kojoj se može ispisati nova povijest daleko od Europe i svega što ju je opterećivalo. Tako su razmišljali evangelizatori Amerike. Kršćanstvo je u Europi prošlo kroz dva raskola, križarske ratove, pojavu raznih krivovjerja, prodaju oprosta grijeha, inkviziciju i razne druge fenomene, a otkriće Amerike bila je jedinstvena prilika za čišćenje i obnavljanje kršćanstva. Ova se utopijska ideja javila među franjevcima i dominikancima, a zastupao ju je i Sahagún. Misionari su u Indijancima uviđali vrline koje Europljani nisu imali. Na primjer, u američkim kulturama nije bilo privatnog vlasništva u europskom smislu tih riječi, a nevezanost za materijalni svijet plodno je tlo za širenje religije koja zagovara skromnost.²⁹

Prvi misionari u novom svijetu bili su franjevci koji su bili tako uspješni da se njihovo djelovanje naziva „duhovnim osvajanjem Amerike“. Misionari su među Indijance dolazili skromno odjeveni da ih domorodci ne poistovjete s osvajačima. Kršćanstvo nisu naviještali agresivno. Osnivali su škole, proučavali domorodačke jezike i kulturu, čak su objavljivali gramatike i rječnike nekih domorodačkih jezika.³⁰ Rezultat upoznavanja i istraživanja indijanskih kultura spomenute su kronike o Indijama.³¹

Historia general nastala je u vrijeme kada je pogled na svijet Europljana, odnosno Španjolaca, bio prožet kršćanstvom koje je viđeno kao univerzalna religija. Tada je otkriven svijet na koji se preslikavalo antičko europsko nasljeđe, kada su se pojavile utopijske ideje o stvaranju idealnog društva u Americi, kada je započela evangelizacija Amerike i kada nastaju i druge historije i kronike koje opisuju novi svijet. *Historia general* analizirat će se upravo u tom kontekstu.

4. Bernardino de Sahagún i *Historia general*

Franjevci su u današnji Meksiko stigli 1524. godine,³² a među najistaknutijima bio je Bernardino de Sahagún rođen u Sahagúnu u Španjolskoj oko 1499. godine.³³ Školovao se u „humanističkom duhu“ na Sveučilištu u Salamanci, a to ga je oblikovalo kao „renesansnog čovjeka“, svestranog pojedinca koji istražuje i propitkuje svijet oko sebe.³⁴ Godine 1529. Sahagún kreće za Ameriku sa

²⁷ Isto, 12.

²⁸ Isto, 36.

²⁹ Isto, 40 – 42.

³⁰ Isto, 98 – 105.

³¹ Isto, 101 – 102.

³² Isto, 99.

³³ *Hrvatska enciklopedija – mrežno izdanje*, s. v. „Sahagún, Bernardino de“, <https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=53998> (posjet 24. 11. 2021).

³⁴ León-Portilla, *Bernardino de Sahagún*, 17.

zadaćom evangelizacije domorodaca. Na brodu kojim je putovao prvi se put susreo s jezikom náhuatl jer su tim brodom putovali i astečki plemići.³⁵

Sahagún se bolje upoznao s kulturnim i civilizacijskim nasljeđem Asteke u franjevačkoj instituciji *Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco* koja je bila „neka vrsta znanstvene i akademske ustanove za proučavanje pretkolumbovskih jezika, opće povijesti i civilizacija te za poučavanje preživjelih potomaka znamenitih astečkih loza onim disciplinama i znanjima kojima je trebao biti vičan svaki kršćanin“.³⁶ Misionari su ondje dobili priliku u polaznike usaditi europski i kršćanski svjetonazor kako bi polaznici učilišta širili stečene ideje u zajednicama u kojima su živjeli.³⁷ Djelatnostima učilišta pripadalo je i prevođenje kršćanskih tekstova na domorodačke jezike.³⁸ Osim franjevaca, u školi su radili i učitelji domorodci koji su polaznike poučavali o znanjima svoje civilizacije.³⁹ Ovakvo okruženje omogućilo je Sahagúnu da nadohvat ruke ima izvore informacija potrebne za pisanje *Historije general*. Ispitivao je i mlade i starije Asteke o njihovoj religiji i kulturi prije dolaska Španjolaca, bilo da su to bili polaznici Colegija, učitelji domorodci ili indijansko stanovništvo izvan Colegija, poglavito starije koje je nesmetano živjelo prije dolaska Španjolaca. Sahagún se služio i pisanim i slikovnim izvorima o pretkolumbovskoj Novoj Španjolskoj među kojima su bili spisi drugih franjevaca koji su se u istraživanjima upustili prije njega.⁴⁰

Sahagúnove motivacije za pisanje *Historije general* možemo podijeliti u tri kategorije: religijske, lingvističke i povijesno-antropološke.⁴¹ Sahagún objašnjava da su misionari liječnici duša te kao što liječnik prije liječenja pregledava tijelo i ispituje o kakvoj se bolesti radi, tako i on istražuje astečko „idolopoklonstvo“ kako bi mogao odrediti pravilan način „liječenja“, tj. evangeliziranja.⁴² Usto, fra Francisco de Toral, metropolit Nove Španjolske, naložio je Sahagúnu da na jeziku domorodaca napiše sve što bi moglo pomoći misionarima za uspješnu i temeljitu evangelizaciju.⁴³ Druge dvije motivacije mogu se opisati kao Sahagúnova intelektualna i lingvistička radoznalost svojstvene jednom renesansnom čovjeku,⁴⁴ gramatičaru i jezikoslovcu.⁴⁵

Knjige *Historije general* govore o: astečkim bogovima (I.), ritualima i kalendaru (II.), podrijetlu bogova (III.), astrologiji (IV.), proricanju (V.), moralnoj filozofiji i teologiji (VI.), nebeskim tijelima (VII.), vladarima i plemstvu (VIII.), trgovini i obrtu (IX.), načinu života, medicini i drugim

³⁵ Isto, 11 – 12.

³⁶ Polić Bobić, *Rađanje hispanskoameričkog svijeta*, 100.

³⁷ León-Portilla, *Bernardino de Sahagún*, 52.

³⁸ Polić Bobić, *Rađanje hispanskoameričkog svijeta*, 101.

³⁹ Isto, 56.

⁴⁰ León-Portilla, *Bernardino de Sahagún*, 92.

⁴¹ Isto, 88.

⁴² Isto, 9.

⁴³ Isto, 83.

⁴⁴ Isto, 85.

⁴⁵ Todorov, *Osvajanje Amerike*, 197.

narodima iz Nove Španjolske (X.), flori i fauni (XI.) te o osvajanju Meksika iz perspektive pobijedenih (XII.).⁴⁶ Tekst je napisan u dva stupca, lijevi stupac svake stranice na španjolskom, a desni na jeziku náhuatl. *Historiju general* nazivamo i *Firentinskim kodeksom* (*Códice florentino*, *Codex Florentinus*) zato što je dugo vremena bila pohranjena u Knjižnici Medici-Laurenziana u Firenci.⁴⁷

Dana 5. veljače 1590. fra Bernardino de Sahagún umire u Tlatelolcu.⁴⁸ Nakon slanja *Historije general* u Španjolsku i Sahagúnove smrti, to se djelo gubi među tisućama rukopisa i knjiga knjižnice Laurenziane.⁴⁹ Ponovno je otkriveno i postaje važno u prvoj polovici 19. st. kad se osamostaljuju države Latinske Amerike i kad intelektualna elita pomoću književnosti želi definirati identitet tih zemalja i dokazati da su u Americi prije dolaska Europljana postojale razvijene civilizacije, poput Grčke i Rima u Europi.⁵⁰

5. Asteci i astečka religija

Uobičajeno je govoriti o narodu *Asteka* ili *Azteka* te o *Astečkom Carstvu*. Ti su se nazivi odnosili na Indijance pretkolumbovskog Meksika koji su govorili jezikom náhuatl, po čemu se još i nazivaju *Nahua*. Međutim, oni sebe nikada nisu nazivali Astecima, a „Astečko Carstvo“ zapravo je bilo savez triju naroda: *Acolhua*, *Tepanec* i *Mexica* koji su vladali gradovima Texcoco, Tlacopan te Tenochtitlán i Tlatelolco i širili svoj utjecaj na okolna područja i gradove.⁵¹

U priči o dolasku Asteka u današnji Meksiko isprepliću se povijest i mitologija. Narod *Mexica* živio je u Aztlánu. Jednog im se dana ukazao bog Huitzilopochtli i poveo ih u novu domovinu.⁵² Mjesto na kojem se moraju nastaniti, Asteci će prepoznati pomoću Huitzilopochtlijevog znaka – orla koji stoji na kaktusu, a u kljunu drži zmiju (današnji grb Meksika). Taj su prizor vidjeli na otoku u jezeru Texcoco, gdje su osnovali grad Tenochtitlán.⁵³

Tradicionalno shvaćanje astečke religije podrazumijeva njezinu politeističku interpretaciju. Ovaj je pristup bio uvriježen mnogo godina, a formiran je u doba franjevačkog evangeliziranja Meksika. U ovoj je interpretaciji oblikovan astečki panteon s mnogo bogova po uzoru na grčki, odnosno rimski.⁵⁴ Neki od njih su: Ometéotl, stvoritelj kozmosa, bogova i ljudi; Huitzilopochtli,

⁴⁶ León-Portilla, *Bernardino de Sahagún*, 107.

⁴⁷ Isto, 123 – 125.

⁴⁸ Isto, 146.

⁴⁹ *Proleksis enciklopedija*, s. v. „Laurenziana (Biblioteca Medicea Laurenziana)“, <https://proleksis.lzmk.hr/34001/> (objavljeno 22. 6. 2012).

⁵⁰ Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta*, 101.

⁵¹ Isabel Laack, *Aztec Religion and Art of Writing: Investigating Embodied Meaning, Indigenous Semiotics, and the Nahuatl Sense of Reality* (Leiden i Boston: Brill, 2019), 1 – 3.

⁵² Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 85 – 86.

⁵³ Isto, 88.

⁵⁴ Isto, 112 – 114.

bog rata; Mayahuel, božica agave;⁵⁵ Chalchiuhtlicue, božica voda;⁵⁶ Tlazoltéotl, božica zemlje i plodnosti; Tláloc, bog kiše; Quetzalcóatl, „pernata zmija“, prisutan u brojnim religijama Srednje Amerike, za Tolteke bog-civilizator, za Asteke bog vjetra;⁵⁷ i dr. Međutim, tradicionalna interpretacija astečke religije pokazala se neadekvatnom zbog mnogo preklapanja uloga različitih božanstava. Također, europsko viđenje religije polarizirano je na monoteizam i politeizam, dok se astečka religija ne može uvrstiti niti u jednu od tih kategorija zbog drukčijeg shvaćanja pojma božanstva.⁵⁸

Astečka religija nije bila autonomni aspekt života odvojen od filozofije ili politike, nego se ispreplitala s ostalim sferama života.⁵⁹ Pojam božanstva nije bio transcendentan, već imanentan, nije bio nadnaravan, nego naravan. Božanska sila nije egzistirala izvan svijeta spoznatljivog osjetilima, nego je bila dio njega, dio kozmosa u kojem je sve sadržano i u kojemu sve postoji.⁶⁰ Svijet se ne dijeli na materijalno i nematerijalno u smislu oprečnosti percipiranih kao dvije dimenzije, nego su one smatrane različitim oblicima iste dimenzije (monističko viđenje svijeta).⁶¹ Asteci su vjerovali u postojanje *jedne* više nevidljive („božanske“) sile koju su nazivali *téotl*.⁶² *Téotl* je dio kreacije i tumačimo ga kao energiju ili silu⁶³ koja prožima sve u kozmosu.⁶⁴ Oprečnost između duše i tijela u kršćanstvu za Asteke nije postojala. Ljudsko biće je cjelina koja obuhvaća tijelo, spoznaju, emocije i u kojoj se nalazi esencija, odnosno životna sila s najvećom koncentracijom u najvažnijim dijelovima tijela poput srca i glave.⁶⁵ Kako *téotl* prožima i živi i neživi svijet, smatralo se da poprima razne oblike: od predmeta, preko ljudi, životinja i biljaka, do prirodnih pojava i nebeskih tijela. Na primjer, iako se Quetzalcóatl prikazuje kao pernata zmija, pojavljuje se i na nebu kao jutarnja zvijezda – Danica, Venera. Astečka religija nije bila metikulozno strukturirana u obliku panteona,⁶⁶ nego je taj „panteon“ bio mnoštvo različitih aspekata jedne te iste metafizičke panteističke esencije *téotl*.⁶⁷ Božanstva su bila mnoga, ali zapravo je to bilo jedno božanstvo koje možemo zamisliti kao glumca koji mijenja uloge

⁵⁵ Laura Ibarra, „El origen de algunos dioses prehispánicos. Una explicación desde la teoría histórico-genética,“ *Estudios de Cultura Náhuatl* 36 (2005): 273 – 274.

⁵⁶ Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta*, 47.

⁵⁷ Isto, 65 – 67.

⁵⁸ Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 113 – 114.

⁵⁹ Isto, 11 – 12.

⁶⁰ Isto, 312.

⁶¹ Isto, 129.

⁶² Arnold Carlos Vento, „Aztec Myths and Cosmology: Historical-Religious Misinterpretation and Bias,“ *Wicazo Sa Review* 1/11 (1995): 3.

⁶³ Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 135.

⁶⁴ Isto, 127 – 128.

⁶⁵ Isto, 96.

⁶⁶ Isto, 120 – 122.

⁶⁷ Isto, 312.

i maske ovisno o prigodi.⁶⁸ Radi lakšeg razumijevanja, u radu će se različite manifestacije téotla nazivati *bog/ovi* i *božanstvo/stva*.

Iako kršćanstvo slavi jednog transcendentnog Boga, pobožnosti i tradicije kršćanstva očituju da ono posjeduje i dozu materijalizma. U ljudskoj je naravi da želi pojmiti osjetilima, vidjeti, čuti, dotaknuti... Usto, u antičkoj religijskoj tradiciji nalazimo materijalne manifestacije bogova. Iz tih se razloga kršćanstvo prilagodilo i vjernicima koji žele vidjeti i dodirnuti te im ponudilo kipove i slike svetaca, Isusa i Marije. Iako su u kršćanskim pobožnostima prisutna raspela, Isusove slike i sl., ne vjeruje se da ti predmeti stvarno i jesu Bog, nego da Ga predstavljaju. Za Asteke pak nije postojala ta razlika. Za njih je kip Quetzalcóatl bio i kip i Quetzalcóatl.⁶⁹ Ovi nesporazumi mogu se pripisati jezičnoj barijeri. Jezik je najbolji pokazatelj kako neki narod ili skupina ljudi poima svijet oko sebe.⁷⁰ Španjolski jezik se isprepliće s kršćanskim svjetonazorom, a náhuatl je nosio obilježja svoje potpuno drukčije kulture i civilizacije. Stoga su njegovi govornici spoznavali stvarnost na drukčiji način od Španjolaca. Zato postoji mišljenje da je međusobno razumijevanje različitih kultura zapravo nemoguće.⁷¹ Náhuatl nije poznao razliku označitelj – označeno, tj. nije razlikovao sliku ili kip od onoga što oni predstavljaju i u skladu s time je oblikovana astečka percepcija stvarnosti. Božanska sila nije odvajana od njezinih materijalnih reprezentacija, nego je u njima sadržana.⁷²

Téotl prožima sve, ali u određenim bićima, stvarima i pojavama ima više téotla nego u drugima. Kriterij za određivanje količine téotla često je bio estetski: dragulji, lijepje životinje poput jaguara i ptica, pa i umjetnička djelatnost poput pjesama sadržavaju u sebi više téotla i to im daje vrijednost. Téotl se može smatrati božanskom silom, ali ako se u nekome ili u nečemu nalazi više téotla, to ne znači da je netko/nešto svet/o zato što svetost podrazumijeva transcendentnost koja za Asteke nije postojala. Uz estetski, postojao je i kriterij moći vidljiv npr. u vatri, sunčevoj svjetlosti, vodi koja teče i sl. Sve navedeno je za Asteke bila intenzivnija stvarnost koja se isticala u odnosu na ostatak svijeta. Vrhuncem estetskog postignuća smatrao se vrt pun šarenog cvijeća i ptica obasjan suncem u kojem nestaje čovjekova individualnost i on se stapa s tim vrtom. Taj vrt predstavlja sve lijepo na Zemlji, a Asteci su težili sjedinjenju s tim vrtom, sa svijetom u kojem žive, sa Zemljom. Misionari su odlučili taj vrt pretvoriti u raj.⁷³

Quetzalcóatl je bog štovan diljem pretkolumbovske Srednje Amerike. Prije Asteka štovali su ga Tolteci, ali i Maje koji su ga zvali Kukulkan.⁷⁴ Uz Qu-

⁶⁸ Ray Kerkhove, „Dark Religion? Aztec Perspectives on Human Sacrifice,” *Sydney Studies in Religion* (2008): 155.

⁶⁹ Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 315.

⁷⁰ Isto, 5.

⁷¹ Isto, 24.

⁷² Isto, 316.

⁷³ Isto, 151 – 154.

⁷⁴ Diane E. Wirth, „Quetzalcóatl, the Maya Maize God, and Jesus Christ,” *Journal of Book of Mormon Studies* (1992-2007) 1/11 (2002): 7.

etzalcoátla se vežu brojne legende i mitovi. Asteci su vjerovali da žive u petoj kozmičkoj eri kojoj su prethodile četiri ere okončane kataklizmičkim događajima. I u prethodnim erama, svijet su nastanjivali ljudi, ali su svi umrli zbog kataklizmi. U petoj eri ljudi su stvoreni tako što je Quetzalcóatl uzeo kosti ljudi iz prethodnih era, dao ih samljjeti u prah, te je na taj prah izlio svoju krv čime je nastala masa od koje su oblikovani ljudi.⁷⁵ Quetzalcóatl je ljudima osigurao i hranu donijevši im kukuruz iz Planine Opskrbe.⁷⁶ Quetzalcóatl je bio božanstvo, ali se ista riječ upotrebljavala i za vrstu svećenika.⁷⁷ Tako se nazvao i toltečki vladar-svećenik Topiltzin Quetzalcóatl koji je čak poistovjećivan s bogom Quetzalcóatlom.⁷⁸ Legenda o ovom vladaru i njegovom povratku ispričana je mnogo puta. Unutar različitih verzija legendi, postoje neke varijacije, a prema jednoj inačici Topiltzin Quetzalcóatl bio je dobri vladar čija je zemlja živjela u blagostanju. Jednom je prilikom popio opojno piće za koje je vjerovao da će mu omogućiti prihvatiti smrt. Opijen, stupa u incestnu vezu sa svojom sestrom zbog čega odlazi iz svog kraljevstva u smjeru istoka. Potom odlazi na nebo i postaje jutarnja zvijezda, no vjerovalo se da će se jednoga dana vratiti.⁷⁹ Hernán Cortés okoristio se ovom legendom da uvjeri Montezumu kako je on (Cortés) Quetzalcóatl. To je paraliziralo Montezumu koji se zato nije borio protiv osvajača.⁸⁰

Misionari su povezali mitologiju Asteka s kršćanskom naukom želeći prikazati kršćanstvo kao nastavak njihove religije. Quetzalcóatl je tako izjednačen s Isusom.⁸¹ Kao što je Quetzalcóatl dao svoju krv da stvori ljude, tako je i Isus prolio svoju krv na spas čovječanstva. Kosti ljudi koje je Quetzalcóatl oživio, zapravo su kosti ljudi koji su izgubili život u velikom potopu. Quetzalcóatl dao je ljudima kukuruz za kruh svagdašnji, baš poput Isusa.⁸²

U astečkoj državi postojala je tradicija žrtvovanja ljudi, a među njima su bili i plemići žrtvovani na ceremonijama čija se žrtva smatrala velikom čašću.⁸³ Vjerovalo se da prilikom žrtvovanja oni postaju bogovi.⁸⁴ Ljudska žrtva bila je „reciklaža“ energije u kozmosu i vid hranjenja bogova. Vadili su srce iz grudnog koša žrtvovanih ljudi i prikazivali ga Suncu jer sadrži veću koncentraciju životne sile. Tako se u kozmos vraćala revitalizirajuća energija koja ga hrani i regenerira što rezultira plodnošću zemlje i svakodnevnim izlaskom Sunca.⁸⁵ Asteci su smatrali da sve što imaju u životu moraju platiti i nešto za to

⁷⁵ Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 82 – 83.

⁷⁶ Wirth, „Quetzalcóatl, the Maya Maize God, and Jesus Christ,“ 9.

⁷⁷ Vento, „Aztec Myths and Cosmology,“ 7.

⁷⁸ Wirth, „Quetzalcóatl, the Maya Maize God, and Jesus Christ,“ 6 – 7.

⁷⁹ Kerkhove, „Dark Religion?,“ 153.

⁸⁰ Todorov, *Osvajanje Amerike*, 110.

⁸¹ Wirth, „Quetzalcóatl, the Maya Maize God, and Jesus Christ,“ 6.

⁸² Isto, 9.

⁸³ Kerkhove, „Dark Religion?,“ 140 – 141.

⁸⁴ Isto, 156.

⁸⁵ Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 176 – 178.

žrtvovati kako ne bi došlo do neravnoteže. U neku ruku, radilo se o vraćanju duga bogovima.⁸⁶

6. Historijsko-imagološka analiza djela *Historia general*

6.1. Astečki panteon

Na početku I. knjige opisuje se Huitzilopochtli kojeg Sahagún naziva „drugim Herkulom“. Prikazan je kao snažan i ratoboran bog kojemu su u čast Asteci žrtvovali ljude.⁸⁷ U III. knjizi Sahagún donosi legendu o Huitzilopochtlijevom rođenju prema kojoj je Huitzilopochtli začet bez oca, tj. bez spolnog čina. Huitzilopochtlija i njegovu majku Coatlicue njezina su ostala djeca, predvođena njezinom kćeri Coyolxauhqui, željela ubiti zbog nečasnog načina na koji je ostala trudna. Kada se rodio, Huitzilopochtli je porazio svoju braću i sestre te postao astečki bog rata.⁸⁸

Sahagún uspoređuje Huitzilopochtlija s Heraklom jer su obojica personifikacija snage, ideal ratnika, ali i nepoželjno dijete. Heraklo je bio sin boga Zeusa i žene Alkmene. Hera je radila protiv Herakla kako bi napakostila Zeusu zbog njegove nevjere. Čak je i pomutila um Heraklu koji je u takvom stanju ubio vlastitu djecu.⁸⁹ Okolnosti Huitzilopochtlijevog rođenja nisu identične Heraklovim, ali se u oba mita nalazi ženska figura koja prezire dijete i čija je mržnja dovela do pokolja djetetove obitelji. Fra Bernardino implicitno upućuje na sličnost Huitzilopochtlija s Aresom, odnosno Marsom, također bogom rata kojem su prinošene ljudske žrtve⁹⁰ kao i Huitzilopochtliju, i s Isusom Kristom, što se vidi u začecu bez spolnog odnosa na ljudima neshvatljiv način (detaljnije u poglavlju o astečkoj mitologiji).

Tezcatlipoca je u *Historiji general* nazvan „drugim Jupiterom“. On živi na nebu, na zemlji i u paklu, daje i oduzima ljudima blagostanje i potiče ratove.⁹¹ Nevidljiv je i svemoguć stvoritelj neba i zemlje koji, kada se obraća ljudima, uzima oblik sjene. Znao je sve tajne ljudskih srca. Kad su bili suočeni s problemima, ljudi su mu se molili da im pomogne i u znak zahvale organizirali slavlja te mu prinosili žrtve. Kažnjavao je one koji su kršili zavjete i nisu vršili pokoru. Vjerovalo se da će jednog dana srušiti nebo na zemlju i svi živi će umrijeti⁹²

Poistovjećivanje Tezcatlipoce s Jupiterom upućuje na njegovu važnost u astečkoj religiji jer Jupiter je bio vrhovno božanstvo u antičkom Rimu. Sahagúnov opis Tezcatlipoce u nekim aspektima podudara se s prikazom Jupitera,⁹³ ali više nalikuje predodžbi o Jahvi, odnosno kršćanskome Bogu. Stari

⁸⁶ Kerkhove, „Dark Religion?“, 159.

⁸⁷ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, sv. 1 (México: Imprenta por Ciudadano Alejandro Valdés, 1829.), 1.

⁸⁸ Sahagún, *Historia general*, 234 – 237.

⁸⁹ E. M. Berens, *The Myths and Legends of Ancient Greece and Rome* (Amsterdam: MetaLibri, 2009.), 195 – 198.

⁹⁰ Berens, *The Myths and Legends*, 98.

⁹¹ Sahagún, *Historia general*, 2 – 3.

⁹² Isto, 241 – 242.

zavjet navodi da je Bog blagoslivljao i darivao ljude, ali ih je i kažnjavao zbog nevjere i grijeha. Još od vremena Kajina i Abela, Bogu u čast prinošene su žrtve, paljenice ili kakve druge, a na isti se način štovao i Tezcatlipoca. Ni Tezcatlipoca ni Bog, kada se obraćaju ljudima, ne uzimaju tjelesni oblik. Ukazanje u obliku sjene podjednako je apstraktno kao gorući grm ili snop svjetlosti s neba. Ljudi dolaze Tezcatlipoci sa svojim problemima i mole ga da ih riješi, kao što kršćani mole Boga. Nevjeru je Tezcatlipoca kažnjavao kao što i nevjerne kršćane čeka kazna, na ovom svijetu ili u vječnosti. Čak i sam opis Tezcatlipoce kao svemogućeg i nevidljivog stvoritelja neba i zemlje identičan je početku *Apostolskog vjerovanja*. Naposljetku, uvjerenje da će Tezcatlipoca jednog dana srušiti nebo na zemlju i okončati sav život, podudara se s kršćanskim vjerovanjem o sudnjem danu.

Jedno od božanstava čijem je opisu fra Bernardino posvetio najviše prostora jest Quetzalcóatl. U I. knjizi samo se ukratko opisuje kao bog vjetra, istovremeno i čovjek i bog.⁹⁴ U III. knjizi nailazimo na detaljniji opis Quetzalcóatla gdje ga Sahagún naziva „drugim Herkulom“ i navodi da su ga posebno štovali obrtnici obrađivači srebra i kamena *chalchivite* zato što ih je on naučio tim zanatima. Živio je s ljudima i vladao gradom Tulom. Njegovu su vladavinu obilježili mir i blagostanje koje prekida dolazak Tezcatlipoce i drugih bogova koji su uzrokovali razne nevolje Quetzalcóatlu i njegovim ljudima.⁹⁵ Quetzalcóatl je tada napustio Tulu i krenuo na dug put prema istoku.⁹⁶

Budući da je Quetzalcóatl nazvan bogom vjetra, može se povezati s grčkim Eolom,⁹⁷ no Sahagún ga je ipak usporedio s Heraklom. Quetzalcóatl je, poput Herakla, bio čovjek kojemu su nevolje izazvali drugi bogovi zbog čega je bio prisiljen napustiti svoj život. Naposljetku je postao zvijezda na nebu (Venera),⁹⁸ slično kao što je i Heraklo otišao na nebo, to jest Olimp. Usto, obojica su bili ljudi, ali i bogovi.⁹⁹ Međutim, Quetzalcóatla se može usporediti i s Prometejem. Oba ova mitološka lika donijela su ljudima napredak, Prometej vatru i razna znanja za unaprjeđenje života, a Quetzalcóatl razne zanate i vještine, te su se obojica na koncu suočila s gnjevom i spletkama drugih bogova.¹⁰⁰ Podrobniji opis Quetzalcóatla u III. knjizi asocira na lik Isusa Krista i na prvog čovjeka Adama. Osim što su obojica okarakterizirani kao i ljudsko i božansko biće, put na koji Quetzalcóatl odlazi nakon napuštanja Tule podsjeća na križni put, a uništavanje života u blagostanju uzrokovano djelovanjem druge prurušene nadnaravne sile, ali grešne i zavodljive (đavla pod krinkom zmije) slični Adamovom progonu iz raja zemaljskog (detaljnije u poglavlju o astečkoj mitologiji).

⁹³ Berens, *The Myths and Legends*, 27.

⁹⁴ Sahagún, *Historia general*, 3.

⁹⁵ Isto, 243 – 245.

⁹⁶ Isto, 255.

⁹⁷ Berens, *The Myths and Legends*, 143.

⁹⁸ Laack, *Aztec Religion and Art of Writing*, 125.

⁹⁹ Berens, *The Myths and Legends*, 213.

¹⁰⁰ Isto, 15 – 17.

Božicu Chicomecóatl fra Bernardino zove „drugom Cererom“, tj. grčkom Demetrom. Chicomecóatl je prva ispekla kruh, pripremala raznu hranu i variva te je slavljena kao božica namirnica. Prikazivana je kao žena s krunom na glavi koja u desnoj ruci drži čašu, a u lijevoj štit s cvijetom.¹⁰¹ Cerera, odnosno Demetra, bila je božica plodnosti zemlje i poljodjelstva koja brine za namirnice potrebne ljudima za život. Zato ju je Sahagún poistovjetio s Cererom. Sličnost se može pronaći i u ikonografiji jer su obje božice prikazane antropomorfnom, tj. kao žene koje u rukama drže nešto što asocira na hranu i/ili poljoprivredu. Cerera je prikazivana sa snopom žita u rukama ili s plodovima zemlje,¹⁰² dok Chicomecóatl, iako ne drži u rukama hranu i žito, ima štit s cvijetom u jednoj i čašu s pićem u drugoj ruci.

Chalchiuhtlicue, prema Sahagúnu „druga Junona“, bila je božica vode, sestra Tláloca, bogova kiše. Štovana je kao uzdržateljica ljudi koja im omogućuje da žive i da se množe.¹⁰³ Naziv „Tláloci“ zapravo je zbirni naziv za bogove kiše, a kada se govorilo o jednom bogu kiše, upotrebljavalo se ime Tláloc, ali i druga imena za ostale bogove kiše kao što su Opuchtli¹⁰⁴ ili Tláloc lama cazqui, koji je slao kiše da natope zemlju kako bi ona urodila plodovima. Osim kiša, slao je i munje, gromove i sve vrste nevremena. Za Tláloce se vjerovalo da žive u raju zemaljskom.¹⁰⁵

Atribut Junone, tj. grčke Here, nije bila moć nad vodama, ali je bila zaštitnica braka i žena.¹⁰⁶ Božica koja štiti brak i žene znači da štiti obitelj, da se brine za razmnožavanje ljudi i održavanje života pa je Sahagún vjerojatno u tom aspektu uočio sličnost ovih dviju božica. Također, kao što je Chalchiuhtlicue bila sestra Tláloca, tako je i Hera bila sestra Zeusa i njegove braće. Iako je Sahagún Tezcatlipocu poistovjetio s Jupiterom, odnosno Zeusom, između Zeusa i Tláloca može se uspostaviti direktna veza, a to je upravljanje vremenom i suživot sa svojom braćom.¹⁰⁷ Doduše, Zeus i bogovi živjeli su na Olimpu, a Sahagún je Tláloce smjestio u raj zemaljski.

Xiuhtecuhtli je imao ulogu boga vatre koji je grijao sve ono što je ljudima bilo potrebno da bude toplo: voda za kupku, voda za pranje odjeće, davao je toplinu za kuhanje hrane te je grijao ljude kojima je bilo hladno. Fra Bernardino nazvao ga je „drugim Vulkanom“.¹⁰⁸ Prikazivan je čovjek koji u ruci drži štit ukrašen s pet zelenih kamena poslaganih u obliku križa.¹⁰⁹

Vulkan, odnosno Hefest, također je bio bog vatre i ta je funkcija glavna poveznica ovih dvaju bogova. Xiuhtecuhtli nije imao ulogu božanskog kovača kao Hefest, ali još jedna sličnost koja se može uočiti jest antropomorfnu pri-

¹⁰¹ Sahagún, *Historia general*, 2 – 3.

¹⁰² Berens, *The Myths and Legends*, 39 – 40.

¹⁰³ Sahagún, *Historia general*, 9 – 10.

¹⁰⁴ Isto, 26.

¹⁰⁵ Isto, 3.

¹⁰⁶ Berens, *The Myths and Legends*, 29.

¹⁰⁷ Isto, 17 – 18.

¹⁰⁸ Sahagún, *Historia general*, 16.

¹⁰⁹ Isto, 18.

kaz ovoga boga kao muškarca.¹¹⁰ Uzorak na njegovom štitu u kojem Sahagún prepoznaje križ nije jedino mjesto na kojem se to događa. U ovom slučaju to je možda važno jer je Xiuhtecuhtli bio poznat i pod nazivom „stari bog“ za kojeg se vjerovalo da je stvorio život.¹¹¹ Na taj je način Sahagún uz stvaratelja iz astečke religije vezao simbol stvaratelja iz vlastite religije.

Sahagún spominje i neke bogove koji su bili ljudi, ali su zbog zasluga postali bogovi. Jedan od njih je Opuchtli, izumitelj vesla, oružja sličnog harpunu i mreže za ribolov. Postao je jedan od Tláloca i živio je u raju zemaljskom, a u slikovnim je prikazima u ruci držao štit sa slikom cvijeta s četiri laticice u obliku križa.¹¹² Zbog svojih je zasluga božicom postala i Tzapotlan tenan („božica Zapotlana“), tj. Tzapultatena. Ona je izumila ljekovitu smolu *oxitl*.¹¹³ Postojao je i zbirni naziv za žene koje su umrle pri porodu i postale božice, a to je Civapipilti, to jest Cihuapipiltin.¹¹⁴ Davanje vlastitog života za stvaranje novog bilo je cijenjeno jer su te žene odmah proglašavane božicama.

Ova su božanstva stekla status božanstava na temelju svojih zasluga. Naravno, moglo bi ih se poistovjetiti s likovima iz antičke mitologije. Tako je, primjerice, Tzapultatenina priča slična mitu o Asklepiju, grčkom liječniku koji je postao bog liječnika.¹¹⁵ Možda bi ipak bilo prikladnije promatrati navedena božanstva kao svetce zato što je u predaji ostalo zapamćeno da su oni bili ljudi koje se počelo štovati zbog njihovih zasluga, baš kao što je i slučaj s kršćanskim svetcima.

6.2. Rituali i pobožnosti

Jedno od blagdanskih slavlja koje fra Bernardino najdetaljnije opisuje jest slavlje u čast Huitzilopochtliju opisano u III. knjizi. Za ovaj su se blagdan samljele sjemenke ščira kako bi se napravilo brašno za tijesto koje se prilikom razvlačenja oblikovalo u lik Huitzilopochtlija. Sljedećeg su dana svećenici, u prisutnosti vladara i uzvanika, strelicom proboli to pecivo na mjestu srca te ga potom razlomili na dijelove i podijelili narodu. Prije blagovanja tog peciva, obavezna je bila pokora koja se vršila godinu dana paljenjem drva svake noći, kupovinom potrepština za održavanje ovog slavlja ili odlaskom u rat.¹¹⁶

Sahagún je ovu ceremoniju reprezentirao tako da nalikuje sakramentu euharistije. Fra Bernardino kaže da se od tijesta izrađivao kruh koji je predstavljao tijelo boga Huitzilopochtlija i koji se dijelio ljudima da ga jedu baš kao što se u kršćanstvu rade hostije, kruh koji je Tijelo Kristovo koje se daje vjernicima da ga blaguju. Prije primanja Huitzilopochtlijevog tijela vršila se pokora. To sugerira da je za ovaj ritual bila obavezna duhovna priprava. Katolička Crkva također nalaže da se prije blagovanja svete pričesti treba pripremiti ispitom savjesti, ispovjedi i pokorom. Idući element ovoga opisa

¹¹⁰ Berens, *The Myths and Legends*, 84.

¹¹¹ *Encyclopedia Britannica*, s. v. „Xiuhtecuhtli,“ <https://www.britannica.com/topic/Xiuhtecuhtli> (posjet 21. 1. 2022).

¹¹² Sahagún, *Historia general*, 26.

¹¹³ Isto, 7 – 8.

u kojem je vidljiva projekcija kršćanske simbolike jest ceremonija ubijanja Huitzilopochtlija. Iako se u kršćanstvu Isusova smrt ne prikazuje tako zorno, zamjećujemo polaganje božjeg života u svrhu blagovanja njegovog tijela i duhovnog pročišćenja u objema religijama. Možda bismo čak u probadanju strijelom mogli prepoznati koplje kojim je proboden Isus kako je navedeno u Evanđelju po Ivanu.

Uz ovaj blagdan vežu se još i rituali procesije, ceremonijalnog pranja te slavlja i gozbe nakon završetka tih rituala. Prije kupanja Huitzilopochtlijevog idola, održavala se procesija zvana *necololo*. Na početku procesije jedan je čovjek koračao prurušen u Huitzilopochtlija, a iza njega je hodala skupina ljudi koja je nosila upaljene baklje i svijeće. Procesija je išla do mjesta gdje se odvijalo kupanje. Vladar je ondje prao idolu lice i tijelo. Poslije toga su odnijeli idol u hram i svi su prisutni otišli kućama. Time je završila služba i pokora onih koji su jeli tijelo. Nakon pokore su se prali, uređivali i pripremali hranu i piće za gozbu i slavlje.¹¹⁷

Način održavanja procesije koji Sahagún ovdje opisuje vrlo je sličan procesijama u Katoličkoj Crkvi. Iako se u kršćanstvu nitko ne preoblači u Isusa na početku procesije, ipak jedan od svećenika koji predvode procesiju, ili neki njihov pomoćnik, nosi križ na kojem je raspet Isus, a vjernici koji hodaju za njim u nekim procesijama također nose upaljene svijeće. Iako Sahagún ne navodi da je ovo najveći astečki blagdan, moguće je da ga zato što su Asteci iznimno štovali Huitzilopochtlija opisuje tako da što više nalikuje Uskrsu: upaljene svijeće analogija su vazmenog bdijenja; odnošenje idola u hram nakon čega se svi razilaze i pripremaju za gozbu, nalikuje polaganju Presvetog na Veliki četvrtak kada se svi razilaze i pripremaju za Uskrs blagujući obilniji ručak i večeru; uprizorenje Huitzilopochtlijeve smrti je poput čitanja Muke Gospodinove na Veliki petak i, naravno, tu su priprema i pokora za ovaj blagdan koje traju cijelu godinu.

Fra Bernardino spominje i ceremoniju u čast mrtvih koja se odvijala u sklopu blagdana u čast boga Mixcóatla. Tada su tijekom pet dana, uz žrtvovanje robova, vršenje pokore puštanjem krvi i apstinenciju od spolnih odnosa, izrađivali strijele.¹¹⁸ U čast pokojnima poginulim u ratu Asteci su na njihove grobove nosili baklje i strelice umočene u smolu te ih palili.¹¹⁹ Prema fra Bernardinovu opisu, ovaj blagdan izuzetno podsjeća na Dušni dan i na blagdan Svih svetih. Kršćanska je tradicija za vrijeme tih blagdana posjećivati grobove svojih dragih pokojnih te za njih moliti i paliti svijeće. Iako Asteci nisu donosili svijeće na grobna mjesta, palili su baklje i strijele umočene u smolu.

U II. knjizi *Historije general* fra Bernardino piše o svečanoj procesiji u kojoj djevojke nose klipove kukuruza iz prošlogodišnje berbe. Ta je procesi-

¹¹⁴ Isto, 8.

¹¹⁵ Berens, *The Myths and Legends*, 63.

¹¹⁶ Sahagún, *Historia general*, 237 – 240.

¹¹⁷ Isto, 239 – 240.

¹¹⁸ Isto, 69 – 70.

¹¹⁹ Isto, 163 – 164.

ja išla prema hramu božice Chicomecóatl. Nakon što su u hramu prikazale kukuruz božici Chicomecóatl, djevojke su se vraćale kućama i sjemenje s tih klipova spremale u žitnice. To se sjemenje smatralo blagoslovljenim i koristilo se za nadolazeću sjetvu. U hramu se za vrijeme te ceremonije izrađivalo tijesto od kojeg se oblikovao lik božice Chicomecóatl. Pred taj lik donosile su se velike količine kukuruza, graha i sjemenki kao žrtveni prinos jer se vjerovalo da je ta božica stvorila te biljke i dala ih ljudima kao hranu za život.¹²⁰ Opisani ritual prinosa plodova božici Chicomecóatl jest ritual u kojem zapravo nije bilo konkretnog žrtvovanja, već samo prinošenja božici plodnosti i opskrbe namirnicama onoga što je zemlja rodila. Na isti su način i Grci božici Demetri prinosili plodove zemlje.¹²¹

U II. knjizi *Historije general* Sahagún prikazuje blagdan koji naziva glavnim astečkim blagdanom i koji se slavio otprilike u istom periodu kad i Uskrs. Riječ je o blagdanu u čast Tezcatlipoce za koji bi među Astecima bio izabran jedan izuzetan mladić bez mana na tijelu. Godinu dana taj je mladić bio zbrinut i ništa mu nije nedostajalo. Učili su ga pjevati i svirati, narod ga je obožavao i darivao ga. Sve su to činili zato što su ga smatrali slikom Tezcatlipoce. Njemu u čast organizirali su proslave koje su trajale pet dana. Nakon toga, u hramu na javnom slavlju tom su mladiću izvadili srce i odrubili mu glavu. Zatim je izabran novi mladić koji bi narednu godinu živio isto kao i prethodni i kojega bi za godinu dana dočekala ista sudbina.¹²²

Odabir mladića bez mana za žrtvu podudara se s Isusom koji je također bio savršena žrtva. Samo netko tko je čist i savršen, može biti žrtvovan za svemogućeg Tezcatlipocu. Jednako je tako i samo Isus bio dostojan da bude žrtvovan. Čak i u Starom zavjetu, kad su Bogu za žrtvu još prinosili janjad, birano je najljepše janje bez ijedne mane. Asteci nisu tražili mladića koji je samo izgledom savršen, već su ga i oplemenjivali obrazovanjem i lagodnim životom. Prije žrtvovanja, mladića su častili kao što je i Isus, prije nego što je bio predan, svečano dočekan u Jeruzalemu i slavio Pashu sa svojim učenicima. Naposljetku, izabrani mladić bio je žrtvovan. Žrtva tog mladića nije bila ista kao žrtve robova i slugu za vrijeme drugih blagdana jer je taj mladić predstavljao Tezcatlipocu. Dakle, žrtvovali su boga, prolili božju krv, isto kao što je i Isus zapravo Bog koji je žrtvovan za ljude.

Sahagún je većinu prostora posvetio ritualima, no povremeno opisuje i činove pobožnosti te neke znakove i djela astečke religije koji nalikuju na kršćanske sakramente i običaje. Prilikom dolaska na mjesto gdje je bio prikaz nekog boga, Asteci su dotaknuli zemlju ispred prikaza božanstva i stavljali taj prst u usta. Ovaj običaj odražava ideju svetog tla i svetog mjesta prisutnu u monoteističkim religijama, a sam čin doticanja zemlje i stavljanja prsta u usta na neki način podsjeća na križanje svetom vodom pri ulasku u crkvu. Premda ova dva postupka nisu ista, oba pokazuju iskazivanje poštovanja pri dolasku

¹²⁰ Isto, 54 – 55.

¹²¹ *Encyclopedia Britannica*, s. v. „Sacrifice,” <https://www.britannica.com/topic/sacrifice-religion> (posjet 6. 7. 2021).

¹²² Sahagún, *Historia general*, 55 – 57.

pred božanski lik.¹²³ Na ceremonijama u čast Nappateuctlija, čovjek koji je predstavljao tog boga, prije žrtvovanja, išao bi među ljude noseći u rukama posudu s vodom i grančicu vrbe kako bi pošćropio sve prisutne.¹²⁴ Ovaj je čin prikazan kao ekvivalent škropljenja ljudi blagoslovljenom vodom. Osim zavjeta i procesija, često se spominju i pokora, koja se ostvarivala metenjem, post i apstinenciju od spolnih odnosa, prinos žrtava na neku nakanu, prolijevanje krvi u ritualne svrhe, bilo životinjske, bilo onih ljudi koji su smatrani utjelovljenjem bogova, i kađenje tamjanom, odnosno kopalom koji je također vrsta mirisne smole.¹²⁵ Svi ti načini iskazivanja pobožnosti su na slične načine prisutni i u kršćanstvu: zavjeti, procesije, post, pokora, žrtva i kađenje tamjanom u liturgiji.

Sahagún spominje i ispovijed u astečkoj religiji. Ona počinje uvodnim pozdravom čovjeka koji je došao na ispovijed i svećenika. Nakon toga, svećenik na temelju rasporeda zvijezda i planeta određuje pogodan dan za ritual oprosta. Pokajnik bi za taj dan morao pripremiti drva i tamjan za žrtvu paljenicu te se nakon toga uz molitvu pokajao za svoje grijehе pred Tezcatlipocom. Zatim slijedi svećenikova molitva, a pokajnik obećava da će iskreno priznati svoje grijehе. Nakon toga se određuje pokora najčešće u obliku samoozljeđivanja trnjem agave, metenja ili posta. Također, trebalo je nastojati ne ponoviti ispovijedane grijehе. Vrijedila je ispovjedna tajna i vjerovalo se da grijesi nisu priznati svećeniku, tj. običnom čovjeku, nego da su preko njega došli do ušiju Tezcatlipoce.¹²⁶ Gotovo svi elementi i postupci ovdje opisane ispovijedi prisutni su i u kršćanskom sakramentu ispovijedi, počevši od uvodnog pozdrava pri ulasku u ispovjedaonicu, preko molitve, pokajanja i obećanja o nastojanju da se grijesi ne ponove, sve do pokore, ispovjedne tajne i uvjerenja da se grijesi ispovijedaju izravno Bogu i da je svećenik samo posrednik.

6.3. Mitologija

Prvi mit u III. knjizi govori o Huitzilopochtlijevom rođenju:

U blizini grada Tule živjela je žena zvana Coatlicue. Svakog je dana metenjem vršila svoju pokoru. Jednog dana dok je mela, na nju je sišlo klupko perja. Coatlicue je uzela to klupko i stavila ga ispod odjeće pored trbuha. Nakon metenja, htjela je uzeti to klupko, no njega ispod odjeće više nije bilo. Klupko je ušlo u Coatlicue koja je tako ostala trudna. Coatlicue je već imala mnoštvo djece koja su se, saznajući da je trudna, silno naljutila i željela saznati tko je djetetov otac, odnosno tko ih je sve osramotio. Razjarenu djecu predvodila je njihova sestra Coyolxauhqui koja je predložila da ubiju majku jer ih je osramotila. No među braćom je bio jedan koji se zvao Quavitlycac. On nije želio takvu vrstu osvete pa je otišao k svojoj majci i još nerođenom djetetu u utrobi rekao za zavjeru. Dijete se ubrzo rodilo, a nazvano je Huitzilopochtli. Već po izlasku iz utrobe, Huitzilopochtli je bio naoružan i spreman za borbu protiv svoje braće. Na kraju

¹²³ Isto, 212.

¹²⁴ Isto, 34.

¹²⁵ Isto, 212 – 216.

¹²⁶ Isto, 11 – 15.

je Huitzilopochtli u borbi porazio svoju sestru i braću i ubio većinu njih. Samo su malobrojni preživjeli i dali se u bijeg.¹²⁷

Mit o Huitzilopochtlijevom rođenju nalikuje priči o bezgrešnom začecu Isusovom. Coatlicue, inače astečka božica, u ovom je mitu opisana kao pobožna žena koja vrši pokoru. Blažena Djevica Marija također je bila pobožna žena. Coatlicue je ostala trudna bez spolnog odnosa s muškarcem i to tako da je na nju sišlo klupko perja. Marija je također začela bez spolnog odnosa, po Duhu Svetomu koji je sišao na nju poslan od Boga. Zanimljivo je da Sahagún i u slučaju Huitzilopochtlijevog začeca kaže da je ono što je oplodilo Coatlicue „sišlo“, što upućuje da je poslano s neba božjom voljom. Isusov je dolazak dugo navješćivan, a kada se približio trenutak da se on i ostvari, pojavili su se oni koji su mu počeli raditi o glavi, baš kao i Huitzilopochtliju. U liku Huitzilopochtlijeve sestre Coyolxauhqui mogli bismo uočiti lik kralja Heroda koji je želio spriječiti Isusov dolazak i prije njegova rođenja. Naravno, Herodovi i Coyolxauhquijini motivi bili su drugačiji i sve se odvijalo na drugačiji način, ali se u oba slučaja javlja osoba koja želi ubiti još nerođeno dijete. Quavitylcac bio je Huitzilopochtlijev brat koji ga je upozorio na opasnost pa se može usporediti s anđelom koji je došao upozoriti Josipa i Mariju na opasnost koja se spremala. Iako Isus nije pobio i protjerao svoje krvnike poput Huitzilopochtlija, porazio je najvećeg postojećeg krvnika, a to je smrt i time stekao sebi narod koji je u njemu prepoznao Boga. Tako je i Huitzilopochtli sebi stekao narod – Asteke.

Fra Bernardino zatim izlaže mit o Quetzalcóatlju:

Quetzalcóatl je bio vladar Tule i bog kojeg su posebno štivali obrađivači srebra i zelenog kamena chalchivite jer ih je on naučio vještinama njihove obrade. U Tuli je imao mnoge kuće, bio je iznimno bogat, a u zemlji kojom je vladao svega je bilo u izobilju: kukuruza, izuzetno velikih bundevi i biljaka šćira, zlata i srebra, dragulja, kakaovca, pamuka i svakakvih vrsta ptica lijepog šarenog perja. Međutim, sve se promijenilo kada su u Tulu došla tri nekromanta: Huitzilopochtli, Tezcatlipoca i Tlacabepan. Tezcatlipoca se pretvorio u starca kako bi bolesnom Quetzalcóatlju ponudio piće od kojeg će ozdraviti. Quetzalcóatl je uzeo ponuđeno piće, ali nije znao da je na prijearu popio pulque, alkoholno piće od agave koje ga je opilo.¹²⁸ Nakon toga su nekromanti spletkama uzrokovali niz događaja koji su doveli do stradanja stanovništva Tule: mnogi su pretvoreni u stijene, ubijeni, došlo je do pojave nasilja, ubojstava, bolesti, itd.¹²⁹ Quetzalcóatl je odlučio napustiti Tulu i krenuo je prema mitskom mjestu Tlapallanu. Kada je odlazio, dao je zakopati svoju vrijednu imovinu i spaliti svoje kuće, a odande je otjerao i sve lijepe ptice. Na svom je putu zastajao više puta na različitim mjestima: kod jednog velikog stabla gdje se pogledao u ogledalo i vidio da je ostario, kod stijene na koju je sjeo i položio svoje ruke od čega su se u tu stijenu utisnuli njegovi dlanovi i trag sjedenja, kod rijeke koju je morao prijeći pa je preko nje sagrađen most, kod mjesta zvanog Coahpa gdje su ga nekromanti pokušali za-

¹²⁷ Isto, 234 – 237.

¹²⁸ Isto, 243 – 246.

¹²⁹ Isto, 251 – 254.

ustaviti da ide dalje, ali je Quetzalcóatl bio odlučan i nastavio dalje. Zatim su mu nekromanti rekli da iza sebe ostavi sva umijeća kojima je naučio ljude. Na sljedećoj su mu postaji nekromanti ponudili piće koje je isprva odbijao, ali ga je naposljetku ipak popio. Sljedeću je postaju obilježio tako što je strijelom probio jedno stablo i tako napravio križ. Na kraju je stigao na obalu [Meksičkog zaljeva] gdje je dao napraviti splav na kojoj je zaplovio prema Tlapallanu.¹³⁰

Sahagún je Quetzalcóatlovo kraljevstvo Tulu opisao kao pravi raj na Zemlji: svega ima u izobilju, vlada blagostanje, čak su i flora i fauna predivne. Situacija se mijenja dolaskom nekromanata koji su uzrokovali prekid blagostanja, nesreću stanovnika Tule i Quetzalcóatlov odlazak. Tula u ovoj reprezentaciji podsjeća na rajski vrt u kojem je život također bio savršen, svega je bilo u izobilju i prvi ljudi nisu imali briga ni problema. Blagostanje je prekinuto Evinim ubiranjem i kušanjem ploda sa stabla spoznaje na zmijin nagovor. Time su Adam i Eva na svoje potomstvo, tj. ljudski rod, prenijeli istočni grijeh i na kraju su prognani iz rajskog vrta. Quetzalcóatl je nakon kušanja opojnog napitka prekinuo blagostanje u Tuli i bio prisiljen napustiti je. Stoga bismo u ovom dijelu mita Quetzalcóatla mogli usporediti s prvim ljudima, Tulu s rajskim vrtom, napitak s plodom stabla spoznaje, a Tezcatlipocu prueršenog u starca s đavlom pod krinkom zmiije. Nakon što su prvi ljudi protjerani iz raja, među pripadnicima ljudskog roda počele su se javljati samo nevolje i problemi, a sve je započelo pojavom nasilja i ubojstvom brata kada je Kajin ubio Abela. Uslijedila su ropstva, veliki potop, deset egipatskih zala, rušenje hrama u Jeruzalemu, dolazak Rimljana itd. Ukratko, svijet je preplavilo zlo jednako kao što je i nevolja snašla Tulu. Drugi dio mita govori o Quetzalcóatlovom putu na kojem je više puta stajao i ostavljao na različitim mjestima tragove i znamenja. Ovaj put vremenski slijedi nakon niza nemilih događaja u Tuli. Dakle, vremenski slijed događaja izgleda ovako: blagostanje u Tuli – Quetzalcóatl ispija *pulque* – kaos i stradavanja žitelja Tule – Quetzalcóatlov odlazak i put. Isti redoslijed događaja pratimo i u Bibliji: blagostanje u raju – Adam i Eva jedu sa stabla spoznaje – svijet preplavljaju grijeh i zlo – Isusov odlazak na križni put. Quetzalcóatlova stajališta možemo promatrati kao postaje križnog puta. Naravno, događaji nisu bili isti i na jednom i na drugom putu, ali neke sličnosti mogu se pronaći. Primjerice, Quetzalcóatlova spoznaja da je ostario, mogla bi se usporediti s Isusovim izmučenim likom nakon bičevanja i nošenja križa, otisak Quetzalcóatlovih ruku u stijenu kao otisak Isusovog lica u Veronikinom rupcu, ponovno ispijanje napitka koji nude nekromanti kao Isusov pad pod križem i, na koncu, dolazak do odredišta – Quetzalcóatl dolazi do obale i Tlapallana, a Isus do križa i neba. Fra Bernardino je čak i naveo da je Quetzalcóatl na svome putu napravio križ. Taj križ nije bio križ u smislu simbola kršćanstva, ali za Sahagúna zasigurno ima takvo značenje. Sahagún ne objašnjava što je točno za Asteke bio Tlapallan, ali u poglavlju o Astecima i astečkoj religiji vidjeli smo da je Quetzalcóatl, nakon dolaska do morske obale, otišao dalje na istok i postao zvijezda Danica – Venera. Stoga bi se moglo raditi o aluziji na Isusov dolazak do Golgote, razapinjanje, smrt, uskrsnuće i

130

Isto, 255 – 259.

uzašašće na nebo. Fra Bernardino nije spomenuo da je ovim djelom Quetzalcóatl spasio ljude, no ako uzmemo u obzir ranije spomenutu legendu o Quetzalcóatlovom povratku, čije je ostvarenje Montezuma vidio u Cortésovom dolasku, zaključujemo da se veza ipak može pronaći: Quetzalcóatl se vratio kao Cortés. Cortés donosi kršćanstvo, kršćanstvo donosi spas svim ljudima, dakle Quetzalcóatlov odlazak donio je kršćanstvo i spasenje.

Fra Bernardino reprezentira i astečka vjerovanja o zagrobnom životu:

Astečka je religija naučavala o trima mjestima na koje bi ljudska duša mogla ići poslije smrti. Prvo vječno počivalište bilo je pakao gdje su živjeli Mictlantecuhtli i njegova žena Mictecacíhuatl. Bilo je to mračno mjesto bez izlaza. Pokojnike su umatali u deke i uz njih stavljali stvari za koje su smatrali da će im trebati u zagrobnom životu, primjerice odjeću i oružje. Mrtvi na svom putu do pakla moraju prijeći rijeku Chicunaoapa. Kad su stigli na određište, ondje ih je čekao Mictlantecuhtli kojemu su davali ono što je uz njih bilo priloženo prilikom ukopa. Pokojnici su prolazili kroz devet krugova pakla.¹³¹

Koncept pakla još je jedna Sahagúnova kršćanska projekcija. Astečki pakao opisuje kao mračno mjesto bez izlaza. To se podudara s kršćanskom percepcijom pakla. Spominje i „devet krugova pakla“ kroz koje pokojnik prolazi. Terminologija „krugovi pakla“ nesumnjivo je preuzeta iz europskog kulturnog nasljeđa, točnije Danteove *Božanstvene komedije*. Iako se koristi naziv „pakao“, reprezentacija ovog vječnog počivališta duša više nalikuje na opis podzemlja iz religija starog vijeka. Grobni prilozi vjerojatno su stari koliko i religija općenito, no jedna od prvih religija gdje se velika važnost pridaje ovom običaju jest staroegipatska u kojoj se vjerovalo da će predmeti priloženi pri ukopu trebati pokojniku u zagrobnom životu.¹³² Prelazak rijeke da bi pokojnik stigao u vječno počivalište, nalazimo i u grčkoj religiji u kojoj su pokojnici Haronu plaćali da ih preveze preko rijeke Stiks. Asteci su vjerovali da ih je, nakon putovanja rijekom, čekao bog Mictlantecuhtli koji je vladao paklom zajedno sa svojom ženom te da se Mictlantecuhtliju plaćalo svime onime što je uz pokojne bilo priloženo. Dakle, Mictlantecuhtliju se plaćalo isto kao i Haronu, ali Mictlantecuhtli se može promatrati kao svojevrsni pandan Minosu, sudcu u podzemlju, ili Hadu, bogu koji vlada podzemljem u kojem živi i njegova žena Perzefona.¹³³

Drugo mjesto gdje su pokojnici odlazili zvalo se *Tlalocan*, zemaljski raj u kojem žive bogovi Tlaloci i gdje u izobilju ima raznog cvijeća i plodova zemlje. Tamo su išli oni koji su se utopili ili umrli od nekih zaraznih bolesti, a njihova trupla nisu bila spaljivana, nego su pokapana. Prilikom ukopa u usta su im stavljene sjemenke šćira, lica su im obojena u plavo te su uz njih stavljani neki grobni prilozi, npr. štap koji je stavljan u jednu ruku pokojnika. Vjerovalo se da u raj u zemaljskom uvijek ima plodova zemlje i da je ondje vječno ljeto.¹³⁴

¹³¹ Isto, 260 – 264.

¹³² *Hrvatska enciklopedija – mrežno izdanje*, s. v. „Egipat,“ <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=17157> (posjet 31. 1. 2022).

¹³³ Berens, *The Myths and Legends*, 112 – 114.

¹³⁴ Sahagún, *Historia general*, 264 – 265.

Još od početaka civilizacije u ljudskom imaginariju postoji pojam mjesta na Zemlji koje je nešto poput vrta u kojem ništa ne nedostaje, bilo da je riječ o Edenskom vrtu, Elizejskim poljanama ili nekim drugim nazivima za raj zemaljski. U grčkoj i rimskoj mitologiji to je mjesto „sretan svijet zamišljen kao plodne poljane na kojima pravednici i ljubimci bogova provode blažen život“. U početku su Europljani to mjesto uvijek smještali na rubove svojih zemljopisnih karata. Prvotno su to bili jug Europe i sjever Afrike, kasnije otočja zapadno od Heraklovih stupova (Gibraltara), ali nakon što su sva ta mjesta posjećena, „raj zemaljski“ je preseljen na drugu stranu Atlantika, u Ameriku.¹³⁵ Sahagúnov opis ovog mjesta još je jedna projekcija njegove kulture. Bilo da se radi o biblijskom rajskom vrtu ili o poganskom raju, paralela između ovog opisa i europskog kulturnog i religijskog nasljeđa može se vrlo nedvosmisleno povući.

Treće mjesto kamo su išle duše nakon smrti bilo je nebo gdje živi Sunce. Tamo su odlazili ratnici i oni koji su poginuli u ratu ili ratni zarobljenici. To je mjesto opisano kao velika ravnica na kojoj su duše pokojnika prilikom svakog izlaska Sunca uzvikivali i udarali u štitove. Na tom mjestu rastu drveće i šume, onamo odlazi sve ono što su žrtvama živi prinosili za pokojne na zemlji. Duše pokojnika postajale su ptice bujnog i šarenog perja.¹³⁶

Zadnje vječno počivalište bilo je nebo. Grčki bogovi živjeli su na Olimpu na nebeskim visinama, a Jahve, odnosno Bog također „jest na nebesima“ gdje se nalazi i raj u kojem će pravednici živjeti s Bogom u vječnosti. Ptice u koje se preobražavaju pokojnici mogle bi se razumjeti u simboličkom ključu. Moguće je da su te ptice za Sahagúna bili anđeli, moguće je da ptice simboliziraju slobodu, a ljudi oslobođeni tijela i zemaljskog života su slobodni, možda se duše ljudi pretvaraju u ptice kao što je i sam Duh Sveti uzimao obličje ptice, a moguće je i da se na ovaj način reprezentira astečki ideal savršenstva. Ptice i njihovo lijepo perje često su smatrani idealom ljepote pa je stoga duša koja je sveta/estetski idealna logično postajala pticom. Fra Bernardino spominje i da su u ovo vječno počivalište dolazili ratnici, ratni zarobljenici i oni koji su poginuli u ratu. Astečka je kultura bila vojno orijentirana, slično poput vikinške, a Vikinzi su također vjerovali da ratnike, junake i pale vojnike čeka posebna čast i boravak u društvu bogova u zagrobnom životu. Stoga, ako se odlučimo za doslovnije shvaćanje Sahagúnove reprezentacije, ovo bismo vječno počivalište mogli izjednačiti s Valhalom.¹³⁷ No, ukoliko i u ovom opisu odlučimo tražiti kršćansku simboliku, ratnike bismo mogli promatrati kao ljude koji se bore s grijehom, ljude koji su Božji vojnici, a one pale u ratu i ratne zarobljenike mogli bismo poistovjetiti s mučenicima i onima koji su dali život za Boga i vršenje Njegove volje.

¹³⁵ Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta*, 34.

¹³⁶ Sahagún, *Historia general*, 265.

¹³⁷ *Hrvatska enciklopedija – mrežno izdanje*, s. v. „Valhala“, <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=63738> (posjet 31. 1. 2022).

7. Pragmatičke funkcije i značenja djela *Historia general* u suvremenom recepcijskom kontekstu

Historijsko-imagološkom analizom I., II. i III. knjige dokazano je da je Sahagún predano radio na tome da astečko idolopoklonstvo postepeno pretoči u kršćanstvo. U I. je knjizi popisao brojna astečka božanstva i usporedio ih s grčkim i rimskim bogovima. Grčka i rimska religija prethodile su kršćanstvu i Europljani su postali kršćani tek nakon što su prije toga i oni bili pogani. Dakle, I. knjiga izjednačila je Asteke s Europljanima prije kršćanstva. U knjigama koje slijede, dolazi se do astečkih običaja i vjerovanja koji sličje kršćanskima, kao što su rituali koji nalikuju euharistiji. Naposljetku se spominju mitovi koji u Sahagúnovoj reprezentaciji puno više podsjećaju na kršćanska vjerovanja i dogmu nego na bilo koji mit iz europskih antičkih religija. Prema tome, vidljivo je da je Sahagún možda na neki način postupno „pretvarao“ astečku religiju u kršćanstvo.

Govoreći o funkciji *Historije general*, za početak valja istaknuti ono što je i sam fra Bernardino u svome djelu napisao: misionari su za duše isto što i liječnici za tijelo – i jedni i drugi pregledavaju i otkrivaju vrstu i uzročnike bolesti kako bi odredili način liječenja.¹³⁸ Također, metropolit Nove Španjolske zatražio je od fra Bernardina da istraži religiju i običaje domorodaca kako bi se otkrio najdjelotvorniji i najprikladniji način za evangelizaciju.¹³⁹ Mirjana Polić Bobić ističe da je „knjiga [*Historia general*] trebala poslužiti mlađim franjevcima, kako bi u svakidašnjem ponašanju pitomaca tog učilišta [Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco] mogli otkriti da oni unatoč prihvaćanju katoličke vjere, i dalje štiju stare bogove“.¹⁴⁰ Dakle, *Historija general* je imala funkciju upute za misionare, no bila je namijenjena i domorodcima zato što, iako je ona misionarima bila uputa ili „alat“, njezina su krajnja publika bili Indijanci, a krajnja svrha njihov prelazak na kršćanstvo. Stoga možemo govoriti i o didaktičkoj funkciji jer su domorodci iz te knjige i uz pomoć misionara učili o dodirnim točkama njihove i kršćanske religije, možda i neke od njih sami uočavali i uspješno tumačili. Ovo je djelo poslužilo kao most između europske i astečke civilizacije kojim je kršćanstvo postalo kontinuitet, tj. logičan nastavak na stara astečka vjerovanja.

8. Zaključak

Na temelju navedenih i analiziranih primjera, možemo zaključiti da je Sahagún na neki način astečku religiju stavio u isti rang s kršćanstvom i antičkim europskim religijama. To se očituje u kontinuiranoj projekciji i usporedbama raznih elemenata astečke religije s vlastitom religijom i kulturnim i civilizacijskim nasljeđem. U tom je procesu ključnu ulogu imao i jezik. Prema Sapir-Worhfovoj hipotezi, jezik uvjetuje našu percepciju svijeta koji nas okružuje, a to

¹³⁸ León-Portilla, *Bernardino de Sahagún*, 9.

¹³⁹ Isto, 83.

¹⁴⁰ Polić Bobić, *Rađanje hispanoameričkog svijeta*, 101.

znači da će govornici različitih jezika istu stvarnost pojmiti na različite načine.¹⁴¹ Španjolski jezik prožet je referencama na kršćanstvo, a ako jezik uvjetuje stvarnost, za Sahagúna je i astečka stvarnost nalikovala kršćanstvu.

Iako je fra Bernardino reprezentirao drugi narod, drugu religiju, čak bismo mogli reći drugi svijet, njegovi opisi, negdje implicitno, a negdje eksplicitno, nastoje prikazati Asteke i njihovu religiju sličnima Španjolcima i njihovoj religiji. To je tako zbog dvostruke uloge *Historije general*: 1. ona je svojevrsna uputa za misionare; kroz prikaze i opise svih aspekata astečke religije daje se uputa kako približiti kršćanstvo Astecima i kako da Europljani lakše shvate kulturu u koju su došli; 2. ovo djelo pomaže Astecima da lakše shvate i prihvate kršćanstvo jer, sudeći po Sahagúnovim reprezentacijama, ono nije toliko drukčije od njihove religije; čini se kao da se Asteke nastoji uvjeriti da je kršćanstvo univerzalna religija koja je samo jednu stepenicu više od njihove religije.

Iz svega navedenog zaključujemo da se kršćanstvo možda ipak prilagodilo astečkoj religiji. Činjenica koja ide tome u prilog jest pojava sinkretizma na području Nove Španjolske.¹⁴² Sinkretizam i uspješnost komunikacije između Sahagúna i ostalih misionara i astečkog naroda, teme su koje se logički nastavljaju na ovaj rad te se nadamo da se ovim radom daje poticaj za njihovo daljnje istraživanje.

¹⁴¹ *Hrvatska enciklopedija – mrežno izdanje*, s. v. „Sapir-Whorfova hipoteza,“ <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=54558> (posjet 6. 7. 2021).

¹⁴² Johanna Broda, „La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la conquista,“ *Graffylia* (2003): 14 – 23.

Bibliografija

Izvori

Sahagún, Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Sv. 1. Priedio Carlos María de Bustamante. México: Imprenta por Ciudadano Alejandro Valdés, 1829.

Literatura

Berens, E. M. *The Myths and Legends of Ancient Greece and Rome*. Amsterdam: MetaLibri, 2009.

Blažević, Zrinka. „Imaginiranje historijske imagologije: mogućnosti i perspektive transdisciplinarne i translacijske epistemologije.“ U *Prevođenje povijesti. Teorijski obrati i suvremena historijska znanost*, ur. Zrinka Blažević, 127 – 138. Zagreb: Srednja Europa, 2014.

_____. „Imagologija.“ *Leksikon Marina Držića*. <https://leksikon.muzej-marindrzic.eu/imagologija/> (posjet 5. 7. 2021).

Blažina, Boris. „Uvod u imagologiju.“ U *Kako vidimo strane zemlje*, ur. Davor Dukić, 474 – 479. Zagreb: Srednja Europa, 2009.

Broda, Johanna. „La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la conquista.“ *Graffylia* (2003): 14 – 28.

Diccionario de la Real Academia Española. „Cristiano, na.“ <https://dle.rae.es/cristiano> (posjet 19. 11. 2021).

Dukić, Davor. „The Syndrome of Aboutness as Caring about: Imagology vs. Thematology.“ U *Imagology today: Achievements, Challenges, Perspectives*, ur. Davor Dukić, 115 – 126. Bonn: Bouvier, 2012.

Encyclopedia Britannica, s. v. „Sacrifice.“ <https://www.britannica.com/topic/sacrifice-religion> (posjet 6. 7. 2021).

_____, s. v. „Xiuhtecuhtli.“ <https://www.britannica.com/topic/Xiuhtecuhtli> (posjet 21. 1. 2022).

Hrvatska enciklopedija – mrežno izdanje, s. v. „Egipat.“ <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=17157> (posjet 31. 1. 2022).

_____, s. v. „Rekonkista“ <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=52350> (posjet 19. 11. 2021).

_____, s. v. „Sahagún, Bernardino de.“ <https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=53998> (posjet 24. 11. 2021).

_____, s. v. „Sapir-Whorfova hipoteza.“ <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=54558> (posjet 6. 7. 2021).

_____, s. v. „Valhala.“ <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=63738> (posjet 31. 1. 2022).

Ibarra, Laura. „El origen de algunos dioses prehispánicos. Una explicación desde la teoría histórico-genética.“ *Estudios de Cultura Náhuatl* 36 (2005): 273 – 300.

Kerkhove, Ray. „Dark Religion? Aztec Perspectives on Human Sacrifice.“ *Sydney Studies in Religion* (2008): 136 – 160.

Laack, Isabel. *Aztec Religion and Art of Writing: Investigating Embodied Meaning, Indigenous Semiotics, and the Nahua Sense of Reality*. Leiden i Boston: Brill, 2019.

Leerssen, Joep. „Imagologija: povijest i metoda.“ U *Kako vidimo strane zemlje*, ur. Davor Dukić, 169 – 185. Zagreb: Srednja Europa, 2009.

León-Portilla, Miguel. *Bernardino de Sahagún*. Madrid: Historia 16, 1987.

Pageaux, Daniel-Henri. „Od kulturnog imaginarija do imaginarnog.“ U *Kako vidimo strane zemlje*, ur. Davor Dukić, 125 – 150. Zagreb: Srednja Europa, 2009.

Polić-Bobić, Mirjana. *Rađanje hispanoameričkog svijeta*. Zagreb: Naklada LJEVAK d. o. o., 2007.

Proleksis enciklopedija, s. v. „Laurenziana (Biblioteca Medicea Laurenziana).“ <https://proleksis.lzmk.hr/34001/> (objavljeno 22. 6. 2012, posjet 24. 11. 2021).

Ruthner, Clemens. „Between Aachen and America: Bhabha, Kürnberger and the Ambivalence of Imagology.“ U *Imagology today: Achievements, Challenges, Perspectives*, ur. Davor Dukić, 137 – 160. Bonn: Bouvier, 2012.

Todorov, Tzvetan. *Osvajanje Amerike: pitanje drugoga*. Zagreb: Pelago, 2017.

Vento, Arnold Carlos. „Aztec Myths and Cosmology: Historical-Religious Misinterpretation and Bias.“ *Wicazo Sa Review* 1/11 (1995): 1 – 23.

Wirth, Diane E. „Quetzalcóatl, the Maya Maize God, and Jesus Christ.“ *Journal of Book of Mormon Studies* (1992-2007) 1/11 (2002): 4 – 15.

**Representation of the Aztec Religion in the Work *Historia general* by
Bernardin de Sahagún (1499 – 1590)**

Abstract:

Relying on the theory that Europeans who came to America projected elements of their own religion and cultural and civilizational heritage on various aspects of indigenous religions, this paper deals with the representation of the Aztec religion in the work *Historia general* written by friar Bernardino de Sahagún. The work of one of the first missionaries working in New Spain from 1529 to 1590 will be analyzed using the historical imagology method. The three-dimensional analytical model of historical imagology, i.e. textual, inter-textual, and contextual analysis, will show how friar Bernardino de Sahagún formed his ideas about the Aztec religion, i.e. how he interpreted the Aztec religion based on his Christian faith and Greco-Roman civilizational heritage.

Key words: Aztec religion, Christianity, Bernardino de Sahagún, *Historia general*, historical imagology

Pro Tempore

ČASOPIS STUDENATA POVIJESTI BROJ 17 2022.

Pro Tempore

Časopis studenata povijesti,
godina XVII, broj 17, 2022.

Glavni i odgovorni urednik
Ivan Mrnarević

Zamjenik glavnog urednika
Ivan Ćorić

Uredništvo
Petar Bešlić
Ivan Ćorić
Ivana Đorđić
Ivan Mrnarević
Stanka Mujo
Filip Šimunjak
Marko Zidarić

Urednici pripravnici
Tomislav Bilić
Marija Biščan
Ivan Mudrovčić
Tijana Vokal

Redakcija
Petar Bešlić
Tomislav Bilić
Marija Biščan
Ivan Ćorić
Ivana Đorđić
Ivan Mrnarević
Ivan Mudrovčić
Stanka Mujo
Filip Šimunjak
Tijana Vokal
Marko Zidarić

Tajnik Uredništva
Petar Bešlić

Recenzenti
dr. sc. Zrinka Blažević
dr. sc. Irena Bratičević
dr. sc. Neven Budak
dr. sc. Ivana Buljan
dr. sc. Ivana Gubić
dr. sc. Sanja Lazanin
dr. sc. Ana Pavlović

dr. sc. Hrvoje Petrić
dr. sc. Kornelija Jurin Starčević
dr. sc. Goran Sunajko
dr. sc. Filip Šimetin Šegvić
dr. sc. Zrinka Pešorda Vardić

Lektura za hrvatski jezik
Jozo Akrap
Tina Čatlaić
Mislav Graonić
Lea Ivanković
Lorena Lelek
Marija Mrnjavac
Martina Perak
Nika Pulig
Josipa Skenderović
Darko Vasilj
Jakov Zidarić
Matea Žnidarec

Lektura za engleski jezik
Anamarija Brusić

Oblikovanje
Marko Maraković, FF-press

Prijevod s engleskog jezika
Ivan Mrnarević
Marko Perišić
Filip Šimunjak

Prijevod s mađarskog jezika
Saša Vuković

Izdavač
Odsjek za povijest Filozofskog fakulteta
Sveučilišta u Zagrebu

Tisak
Studio Moderna d.o.o.

Naklada
Tiskano u 100 primjeraka.

ISSN: 1334-8302

Tvrđnje i mišljenja u objavljenim radovima izražavaju isključivo stavove i mišljenja autora i ne predstavljaju nužno stavove i mišljenja uredništva i izdavača.

Izdavanje ovog časopisa financirano je novcem dobivenim na natječaju za studentske projekte Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu i sredstvima koje je ustupio Odsjek za povijest Filozofskog fakulteta.

Redakcija časopisa Pro tempore iskreno zahvaljuje Odsjeku na financijskoj podršci.

Časopis se ne naplaćuje.

Adresa uredništva

Odsjek za povijest
(za: Uredništvo Pro tempore)
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Ivana Lučića 3, 10 000 Zagreb

Kontakt

casopis.protempore@gmail.com

Web-stranica

<https://protempore.ffzg.unizg.hr/>