



QUETZALCÓATLOVA ZVEZDA  
IVAN ŠPRAJC



Ivan ŠPRAJC

QUETZALCÓATLOVA ZVEZDA  
PLANET VENERA V MEZOAMERIKI



**Ivan ŠPRAJC**  
**QUETZALCÓATLOVA ZVEZDA**  
**PLANET VENERA V MEZOAMERIKI**  
**(Pregledana in dopolnjena izdaja)**

**Naslov izvirnika: La estrella de Quetzalcóatl. El planeta Venus en Mesoamérica.**

© 1996, Editorial Diana, S. A. de C. V., México (za izvirnik)

© 2006, Založba ZRC, ZRC SAZU (za slovenski prevod)

Prevod: Zala Rott  
Pregled in avtorizacija  
prevoda: Ivan Šprajc  
Oblikovanje: Milojka Žalik Huzjan

Izdajatelj: Inštitut za antropološke in prostorske študije ZRC SAZU  
Zanj: Ivan Šprajc  
Založila: Založba ZRC, ZRC SAZU  
Zanjo: Oto Luthar  
Glavni urednik: Vojislav Likar

Tisk: Collegium Graphicum, d. o. o.

Digitalna verzija (pdf) je pod pogoji licence CC BY-NC-ND 4.0 prosto dostopna:  
<https://doi.org/10.3986/9616568388>

CIP - Kataložni zapis o publikaciji  
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

113/119:39(728)

ŠPRAJC, Ivan, 1955-

Quetzalcóatlova zvezda : planet Venera v Mezoameriki / Ivan Šprajc ; [prevod Zala Rott].  
- Ljubljana : Založba ZRC, ZRC SAZU, 2006

ISBN 961-6568-38-8  
226686720

Vse pravice pridržane. Noben del te izdaje ne sme biti reproduciran, shranjen ali prepisan v kateri koli obliki oz. na kateri koli način, bodisi elektronsko, mehansko, s fotokopiranjem, snemanjem ali kako drugače, brez predhodnega pisnega dovoljenja lastnikov avtorskih pravic (copyrighta).

# QUETZALCÓATLOVA ZVEZDA

PLANET VENERA V MEZOAMERIKI

---

IVAN ŠPRAJC

LJUBLJANA 2006

# VSEBINA

Predgovor k slovenski izdaji.....	9
UVOD.....	17
1. POTOVANJA KLATEŠKE ZVEZDE.....	23
2. SVETE KNJIGE.....	31
Števci dni.....	34
Venerine efemeride v Dresdenskem rokopisu.....	44
Venera in Luna.....	54
Znanost in vraževerje.....	56
3. DEŽ IN KORUZA.....	61
Quetzálcóatl in Itzamna.....	62
Peklenški bogovi.....	89
Gospodarji koruze.....	92
4. VOJNA IN ŽRTVOVANJE.....	99
Magija igre z žogo.....	99
Bog z zavezanimi očmi.....	113
Kamni, ki govorijo.....	119
Krvavi obredi.....	124
5. IDEJE IN IZVORI.....	133
Zgradbe, ki gledajo proti Veneri.....	134
Kaj pripovedujejo domačini?.....	146
BARVNE PRILOGE.....	153
SKLEPNA RAZMIŠLJANJA.....	187
BIBLIOGRAFIJA.....	195

*Silviji*

## PREDGOVOR K SLOVENSKI IZDAJI

Predkolumbovske kulture Amerike so pri nas v splošnem dokaj slabo poznane, zato naj v tem predgovoru povzamemo nekaj najpomembnejših splošnih podatkov o ljudstvih, s katerimi je tematika knjige povezana, obenem pa opozorimo na nekatere posebnosti slovenske izdaje dela, ki je v španskem izvirniku izšlo leta 1996 v Mehiki.

Ljudstva stare Amerike so dosegla zelo različne stopnje kulturnega razvoja. Razslojene in državno organizirane družbe so se oblikovale samo na dveh med seboj ločenih, a obsežnih območjih: vzdolž južnoameriških Andov in v Mezoameriki. Termin *Mezoamerika* označuje kulturno definirano geografsko območje, ki ga je opredelil, razmejil in zanj predlagal to ime v Mehiki delujoči nemški etnolog in zgodovinar Paul Kirchhoff: v svojem znamenitem članku, objavljenem leta 1943,<sup>1</sup> je navedel vrsto kulturnih prvin, ki so bile v času španske osvojitve, v začetku 16. stoletja, skupne ljudstvom v osrednjem in južnem delu današnje Mehike in severnem delu Srednje Amerike, medtem ko jih v sosednjih regijah ne najdemo. Na manjšem ozemlju so se tovrstni elementi začeli oblikovati vsaj že v 2. tisočletju pr. n. št., ko so se vzdolž južne obale Mehiskega zaliva pojavile prve kompleksne, državno organizirane družbe, nadaljnji razvoj pa je pripeljal do širitve Mezoamerike in do vse večje kulturne enotnosti, ki je bila rezultat tako skupnih izvorov kot intenzivne kulturne interakcije, opazamo pa jo v gospodarstvu, ki je temeljilo na intenzivnem poljedelstvu (v glavnem na gojenju koruze kot glavne prehranjevalne rastline), v podobnostih v monumentalni arhitekturi (najbolj očitno v templjih v obliki stopničastih piramid), pa tudi v družbeni organizaciji, umetnosti, religiji in koledarskem sistemu. Ime Mezoamerika je danes splošno uveljavljeno, gotovo zaradi uporabnosti, saj nam – skupaj z izpeljankami – omogoča koncizno in nedvoumno označevanje svojstvenega kulturnega kompleksa in razlikovanje od drugih. Glede na povedano je seveda jasno, da Mezoamerika ni identična z geografskim pojmom Srednja Amerika, zato tega izraza (podobno kot v primeru Mezopotamije) tudi ne gre prevajati.

<sup>1</sup> Kirchhoff, »Mesoamérica«.



Kljub dokaj enotni kulturni podobi najdemo znotraj Mezoamerike tudi precejšnje regionalne in časovno pogojene kulturne variacije, predvsem pa veliko lingvistično raznolikost. Jeziki, ki so jih govorili nosilci mezoameriških civilizacij in od katerih se mnogi, poleg drugih kulturnih manifestacij, še vedno ohranjajo med današnjimi indijanskimi ljudstvi, spadajo v več med seboj zelo različnih jezikovnih družin. Najpomembnejše so makro-majevska, uto-azteška in družina otomangue. Prva je razširjena na mezoameriškem jugovzhodu, torej na polotoku Yucatánu in v višavjih Gvatemale in mehiške zvezne države Chiapas, šteje pa preko 25 jezikov (npr. quiché, cakchiquel, chortí, chol, mixe, zoque, yucateški maja); druga obsega jezike, ki se govorijo na obsežnem ozemlju med južno Mehiko in zahodom ZDA in v katero se uvršča tudi náhuatl, jezik Aztekov, v tretjo pa spadajo jeziki Zapotekov, Mixtekov, Otomíjev in vrste drugih etničnih skupin v južni in osrednji Mehiki.

Zgodovino Mezoamerike običajno delimo na tri velika obdobja ali evolucijske etape: predklasično (pribl. 2000 pr. n. št. – 200 n. št.), klasično (pribl. 200 – 900) in postklasično (pribl. 900 – 1519). Prve razslojene in urbane družbe so se pojavile v predklasični dobi vzdolž južne obale Mehiskega zaliva, v osrednji Mehiki in na območju Majev na mezoameriškem jugovzhodu. Največji sijaj, opazen zlasti v umetnosti, arhitektonskih dosežkih in razvoju pisave, odlikuje klasično obdobje, medtem ko so bile za postklasično dobo značilne intenzivne migracije, razširjanje novo nastalih kulturnih prvin, poudarjena militarizacija in – predvsem na območju Majev – povečana politična razdrobljenost. Velik del Mezoamerike so v poznem postklasičnem obdobju obvladovali Azteki (sami so se označevali z imenom Mexiki), ki so eno najbolj znanih ljudstev tega dela sveta, saj so prav z njimi španski osvajalci imeli največ opravka in so o njih tudi največ pisali.

Avtohtone civilizacije Novega sveta, tako mezoameriške kot tiste, ki so bolj ali manj istočasno živele na območju Andov v Južni Ameriki, zavzemajo v zgodovini človeštva nedvomno posebno mesto, predvsem zato, ker so se oblikovale in razvijale praktično povsem ločene od preostalega sveta: morebitni prekooceanski kulturni vplivi so še vedno predmet razprav, vendar ni nobenih dokazov, da so tovrstni stiki – če je do njih sploh prišlo – imeli kakršenkoli odločilen vpliv na evolucijo predkolumbovske Amerike. Kljub osamitvi so bile andske in mezoameriške kulture v splošnem podobne drugim velikim arhaičnim civilizacijam, v čemer lahko vidimo enega najbolj prepričljivih dokazov za psihofizično enotnost človeka, enakost, ki je neodvisna od rasnih razlik. Z drugimi besedami, vsak človek se v podobnih okoliščinah odziva na podoben način na podobne izzive okolja, zaradi česar najde podobne načine prilagoditve, ki se odražajo v njegovi kulturi, torej v vseh prvinah, ki sestavljajo njegov način življenja, ne le

v tehnologiji in načinih preživljanja temveč tudi v družbeni organizaciji, šegah in verovanjih. Primerljive kulture, čeprav ločene v času in prostoru, se lahko oblikujejo kot rezultat analognih okoljskih, gospodarskih in družbenih pogojev. Ker pa se ti dejavniki, ki določajo poti kulturne evolucije, na različnih mestih in v različnih trenutkih ne pojavljajo v natanko enakih kombinacijah, se seveda ne gre čuditi, da se stare ameriške civilizacije, kljub njihovim splošnim podobnostim s tistimi v Starem svetu, od teh v marsičem tudi razlikujejo.

Mezoameriške kulture – čeprav v tehnološkem smislu kamenodobne, saj redke znane kovine niso imele večje vloge v vsakdanjem življenju – so dosegle sorazmerno visoko raven ekonomskega, družbenega, umetnostnega in intelektualnega razvoja, primerljivo s tisto v starem Egiptu, Mezopotamiji in starejših obdobjih Kitajske, torej v kulturah, ki so temeljile na splošno razširjeni rabi bronu in – v kasnejših obdobjih – železa. O sijaju Mezoamerike, doseženem brez vlečnih živali in kovinskega orodja ter brez poznavanja pluga in uporabe kolesa, ne pričajo le veličastna monumentalna arhitektura, lepota umetniških izdelkov in raznovrstnost in eleganca luksuznih predmetov. Prav v Mezoameriki je namreč nastala tudi edina prava predkolumbovska pisava in prav tam so, neodvisno od podobnih dosežkov v Starem svetu, iznašli zapis števil z mestnimi vrednostmi, vključno z znakom za število nič. Še več, Mezoameričani so dosegli primat na področju koledarja in astronomije, torej znanja, katerega prisotnost v vseh zgodnjih civilizacijah govori o njegovem velikem pomenu. Maji so med domorodnimi ameriškimi ljudstvi izstopali ne le kot edini, ki so lahko s svojim sistemom hieroglifske pisave zapisali karkoli, tudi abstraktne ideje, temveč tudi kot najbolj prizadevni opazovalci neba: bili so najboljši astronomi predkolumbovskega Novega sveta.

Ko se je Hernán Cortés z nekaj ladjami in okoli 600 možmi bližal obalam dežele, ki je kmalu zatem postala provinca Nova Španija, ni mogel slutiti, da bo njegov osvajalni podvig olajšalo nenavadno naključje. Španci ob pristanku niso naleteli na razkropljena in preprosta plemena temveč na številno in dobro organizirano prebivalstvo; soočili so se z nič manj kot močnim vojaško organiziranim imperijem pod prevlado Aztekov, ki so iz svoje mogočne prestolnice v jezerskem predelu osrednjega višavja nadzirali obsežne predele stare Mehike. Uspeh konkviste se je zdel povsem iluzoren. Kljub nedvomni drznosti španskih vojakov in ne glede na strah, ki so ga pri domačinih vzbujali konji in ognjeno orožje, bi imperialne čete lahko bile povsem uničile zavojevalce, če bi bile ukrepale pravočasno, namreč preden so se ti okrepli z domačimi zavezniki, naveličanimi nadležnega azteškega jarma; eno samo znamenje cesarja Motecuhzome bi bilo zadoščalo, da bi njegova vojska pokončala prgišče vsiljivcev, katerih nameni so kmalu postali očitni. Toda mračna prerokba je mogočnemu kralju Mexikov zvezala roke.

Šlo je za zgodbo o Quetzalcóatlu, znamenitem vladarju in pobožnem svečeniku, človeku in bogu hkrati, ki je nekoč kraljeval v mestu Tula, legendarni prestolnici Toltekov. Ko so ga razne spletke primorale, da je zapustil prestol, je s svojimi privrženci odšel proti vzhodu, a je obljubil, da se vrne. Njegovo vrnitev so pričakovali v letu 1 Ácatl, ki je v domorodnem koledarju nastopalo vsakih 52 let. Eno tistih nenavadnih naključij, s katerimi sem in tja postreže zgodovina, je hotelo, da se je Cortésova odprava izkrcala na obalah današnje mehiške zvezne države Veracruz prav v letu 1519, ko je teklo azteško leto 1 Ácatl. Motecuhzoma je, nič čudnega, španskega poveljnika zamenjal s prerokovanim Quetzalcóatlom. Bojazen pred soočenjem z božanskim bitjem, ki se je vrnilo z namenom, da si prilasti prestol in ponovno vzpostavi tolteški imperij, o katerem so Azteki trdili, da so njegovi zakoniti nasledniki, je vladarja paralizirala; *Motecuhzoma*, »Srditi gospod«, neizprosni monarh in neustrašni bojevnik, zmagovalec v mnogih bitkah in osvajalec obsežnih ozemelj, se je docela spremenil: poln tesnobe in malodušnosti se je skušal izogniti grozeči usodi tako, da je Cortésu pošiljal razkošna darila in ga prosil, naj odide. Med španskimi pustolovci, željnimi zakladov in lačnimi slave, je blišč darov dosegel seveda povsem nasproten učinek. Po dveh letih dejanj in dogodkov, ki sestavljajo eno najbolj neverjetnih in razburljivih epizod zgodovine, in ki ponazarjajo ne le nepopisno hrabrost in presenetljivo pretkanost človeškega bitja, marveč tudi njegovo nečloveško okrutnost, je veličastna prestolnica Tenochtitlan padla v roke osvajalcev.

Quetzalcóatl je bil bržkone najbolj nenavadno in kompleksno božanstvo stare Mezoamerike: bil je stvarnik, bog življenja, rodovitnosti in vetra, po drugi strani pa se zdi, da gre za zgodovinsko osebo, ki je kraljevala v Tuli. Toda osrednja tema knjige ni Quetzalcóatl – čeprav mu bomo odmerili prostor, ki mu gre – temveč nebesno telo, ki ga je posebej ljubil. Nekateri različice mita, v katerem Quetzalcóatl nastopa kot svečenik in tolteški vladar, pripovedujejo, da se je po odhodu proti vzhodu spremenil v zvezdo Danico, torej v Venero. Če so tako vzvišenega boga enačili z Venero, je moral imeti ta planet izjemno pomembno vlogo. Zares, božanska zvezda se pojavlja kot protagonist številnih mitov in verovanj; bila je predmet predanega čaščenja, obenem pa tudi potrpežljivega opazovanja in preučevanja.

Zakaj? V čem je to nebesno telo tako edinstveno? Kakšno znanje in pojmovanja so imeli Mezoameričani o planetu Veneri?

Odgovore na to in na druga vprašanja bomo iskali na naslednjih straneh. Obravnavane teme spadajo na področje arheoastronomije, mlade discipline, katere ime se utegne »neposvečenim« zdeti enigmatično ali eksotično; nemara bo kdo pomislil, da bomo govorili o ezoteričnih zadevah, morda celo o izvenzemelj-

skih obiskovalcih. Ugank sicer res ne bo manjkalo, vendar jih ne bomo skušali reševati s pomočjo inteligentnih prišlekov iz veselja, o katerih na Zemlji pač ni nikakršnih prepričljivih dokazov. Čeprav tovrstne spekulacije privlačijo veliko število bralcev, ni nobenega dvoma, da je resnica še bolj razburljiva: neredko nas fascinirajo ali kar osupnejo spoznanja o resničnih poteh, ki so človeka že v davnih časih pripeljale do presenetljivih tehnoloških dosežkov, natančnega poznavanja nekaterih zakonitosti naravnega sveta in, navsezadnje, do brezštevilnih idej, ki so našle svoje mesto v mitih in religiji.

Arheoastronomija preučuje del te raznolike kulturne dediščine, ki jo je ustvaril človek v obdobjih, s katerimi se ukvarja arheologija. Ime *arheoastronomija* je mogoče prevesti kot »stara astronomija«; vendar ne gre le za astronomijo v modernem pomenu besede, torej za znanja, ki bi jih danes označili kot pravilna ali znanstvena, temveč za vse tiste vidike življenja, ki imajo kakšno zvezo z opazovanjem nebesnih teles. Arheoastronomijo zanima, kaj so ustvarjalci arheološko znanih kultur vedeli o nebesnih pojavih, kateri so vzbujali njihovo posebno pozornost in kako so si jih razlagali. Tudi uporabnost astronomije v vsakdanjem življenju je izredno pomembno vprašanje: zakaj je neka družba pripisovala poseben pomen določenim nebesnim pojavom? Z raziskovanjem praktičnih funkcij in družbene vloge astronomskega znanja in s tem povezanih idej, in ko skuša pojasniti, na kakšen način miti in verovanja odsevajo na nebu opažene dogodke, arheoastronomija prispeva k splošnemu razumevanju človeka, razlik in podobnosti med kulturami ter njihove evolucije.

Kot posebna veja antropoloških ali družbenozgodovinskih ved se je arheoastronomija začela oblikovati šele v šestdesetih letih 20. stoletja. Kritični dogodek je bila objava knjige *Stonehenge decoded* v letu 1965. Njen avtor, astronom Gerald Hawkins, je skušal dokazati, da je bilo znamenito megalitsko svetišče na Salisburyjski planjavi v Angliji pravzaprav kompliciran astronomski observatorij. V krožnih razporeditvah ogromnih kamnitih blokov je videl namerne alineacije proti pomenljivim Sončevim in Luninim vzhajališčem in zahajališčem. Drugi elementi tega najdišča so ga navedli na misel, da so graditelji Stonehengea celo znali napovedovati mrke.

Čeprav je inženir Alexander Thom začel raziskovati astronomske orientacije na raznih megalitskih najdiščih Zahodne Evrope že v petdesetih letih, so njegove študije, objavljene v specializiranih tehničnih revijah, ostale skoraj neopažene. Šele Hawkinsova knjiga je vzbudila velike polemike med arheologi, astronomi in drugimi učenjaki. Redki so bili pripravljeni sprejeti trditve, da so prebivalci prazgodovinske Anglije, preprosti poljedelci brez pisave, dosegli tako visoko raven astronomskega znanja. Toda diskusije in raziskave, ki jih je izzvalo

Hawkinsovo delo, so imele za rezultat pomembne spremembe, zlasti v mišljenju arheologov. In čeprav so bile razne Thomove in Hawkinsove trditve ovržene, danes nihče več ne dvomi o prisotnosti astronomskih orientacij na megalitskih najdiščih. Številne kasnejše raziskave, ki so se razširile na druge konce sveta in začele oblikovati novo disciplino, za katero se je uveljavilo ime arheoastronomija, so pokazale, da so pretekla ljudstva, celo tista s sorazmerno preprosto kulturo, običajno posedovala precej bolj razvito astronomsko znanje kot pa so si mnogi še pred nekaj desetletji upali misliti.<sup>2</sup>

Orientacije, ohranjene v raznih arheoloških sledovih, so morda najbolj tipičen vir informacij za arheoastronomske študije, a nikakor ne edini. Kot bomo videli v poglavjih, ki sledijo, arheoastronomija upošteva vse razpoložljive podatke, ki utegnejo osvetliti obravnavani problem.

Pričujoča knjiga ni namenjena strokovnjakom za Mezoameriko ali arheoastronomijo. Njen namen je približati nekaj najbolj privlačnih vidikov starodavnih mezoameriških kultur širši publiki in čim jasneje predstaviti vprašanja, ki običajno veljajo za zapletena in težko razumljiva. Za splošno razumevanje besedila ni nujno potrebno brati opomb, ki poleg dodatnih komentarjev vsebujejo bibliografske navedke, seveda pa lahko ti podatki služijo bralcu, ki želi o posameznih vprašanjih izvedeti več. V opombah se literatura in viri citirajo okrajšano, popolni navedki vse uporabljene bibliografije pa so zbrani na koncu knjige.

Ker je od izdaje španskega izvirnika preteklo že desetletje, smo v pričujočo izdajo vključili dopolnitve in spremembe, ki upoštevajo nova odkritja in spoznanja. Bibliografija je zato dopolnjena, obenem pa so mnogi španski prevodi angleških del, citirani v izvirniku, nadomeščeni z angleškimi izvirnimi izdajami, ki so našemu bralcu gotovo dostopnejše. Ker delo ni namenjeno v prvi vrsti specialistom, smo citirane odlomke virov in literature prevedli v slovenščino.

Različne mezoameriške jezike so v latinici prvi zapisovali Španci, zato se najpogosteje še vedno zapisujejo v skladu s španskim pravopisom, ne le v španski in latinskoameriški literaturi temveč tudi v drugih jezikih. Da bi bralec, ki je ali bo posegel po tuji literaturi, imel pri prepoznavanju lastnih imen in drugih besed iz domačih jezikov čim manj težav, so tudi v pričujoči knjigi zapisane v izvirnih oblikah. Izjeme so le nekatera lastna imena, ki so v slovenščini že dovolj udomačena, npr. Maji (edninska oblika: Maja; v španski transkripciji: *maya*), tako da fonetični zapisi in pregibanje ne povzročajo zmede. Imena tistih etničnih in jezikovnih skupin, ki se v španski ednini končujejo na *-ca* (npr. *tolteca*, *mixteca*), so poslovenjene (zapisane fonetično) samo v tem delu, tako da se imenovalnik množine končuje na *-ki* (npr. »Tolteki«, »Mixteki«). Ostala lastna imena, vključno

<sup>2</sup> Šprajc, »Arheoastronomija in arheologija«; *id.*, *Arheoastronomija*.

z vsemi toponimi in osebnimi imeni, so zapisana v izvirnih oblikah, vendar pregibana v skladu s slovenskim pravopisom. Kadar bi pregibanje utegnilo zamegliti izvirno imenovalniško obliko, se temu skušamo izogniti z ohranjanjem izvirnega imena v imenovalniku ednine in dodajanjem pojasnilnega samostalnika v ustreznem sklonu (npr. »pri Indijancih Cora«, »ljudstva Zoque« ipd.).

Izgovarjava izvirno zapisanih imen temelji na pravilih španskega jezika,<sup>3</sup> velja pa opozoriti na nekatere izjeme in posebnosti. Podvojena črka *ll*, katere glasovna vrednost je v španščini nekje med »lj« in »j«, se v besedah iz jezika náhuatl izgovarja kot zadržani ali podaljšani »l«. Skupina *tz* zveni kot »c«. Za besede v yucateškem jeziku majevske družine velja, da se *h* – ki je sicer nem ali slišen le kot pridih – izgovarja, *c* se vedno (tudi pred *e* in *i*) izgovarja kot »k«, *k* pa kot glotalizirani »k« (»k'«). S črko *x* so Španci označili glas »š«, ki se je tako zapisoval ponekod v srednjeveški Španiji; ker pa se je ta glas v španščini izgubil, se črka *x* v besedah, ki izhajajo iz indijanskih jezikov, danes različno izgovarja: kjer je domorodni živelj še močan, se ohranja izgovorjava »š« (ta prevladuje v mnogih majevskih toponimih na Yucatánu, npr. *Uxmal*, izg. »ušmál«), drugod pa je prešla v »h« (npr. *México*, današnja izg.: »méhiko«; izvirna: »mésiko«) ali »s« (npr. *Xochimilco*; današnja izg.: »sočimilko«; izvirna: »šočimilko«). V vseh domorodnih imenih, ki so bila v rabi v predšpanskem času, se *x* seveda izgovarja kot »š«.

<sup>3</sup> Besede, ki se končujejo na *-n*, *-s* ali samoglasnik, se naglašajo na predzadnjem zlogu, ostale na zadnjem, vsako odstopanje od teh pravil pa je označeno z akcentom (ostrivcem). Samoglasniki zvenijo približno tako kot v slovenščini, večina soglasnikov tudi, izjeme pa so naslednje: *c* pred *e* in *i* se izgovarja kot »s«, sicer kot »k«; *z* se izgovarja kot »s«, *y* in *ll* kot glas, ki je nekje med »j« in »lj«, *ch* kot »č«; *j* kot »h«, *rr* kot podaljšani »r«, *g* pred *e* in *i* kot »h«, sicer kot »g«, razen v skupinah *gue* in *gui*, ki se izgovarjata »ge« in »gi«; skupini *que* in *qui* zvenita kot »ke« in »ki«, skupini *güe* in *güi* kot »gue« in »gui«, *h* pa je nem.



## UVOD

*Da bi vedeli, koliko je ura, so se ponoči ravnali po Danici, po Gostosevcih in po Dvojčkih. Podnevi po poldnevu, od katerega so imeli proti vzhodu in zahodu nameščene oznake, s katerimi so si pomagali pri razporejanju svojih opravil.*

*Fray Diego de Landa<sup>4</sup>*

Kdor je že kdaj v jasnih nočeh opazoval vzhodno nebo pred zoro, ali zahodno stran nebesnega svoda po sončnem zahodu, pozna veliko svetleče nebesno telo, planet Venero. Lahko bo razumel tudi, zakaj ga domorodno prebivalstvo Mehike in severnih pokrajin Srednje Amerike v svojih domačih jezikih označuje z imeni *huey citlalli*, *nohoch ek*, *mukta kanal* in s številnimi drugimi, ki imajo podoben pomen: »velika zvezda«, »zvezda Danica«. Blodeča »zvezda«, v kateri so stara sredozemska ljudstva videla svojo boginjo ljubezni, ima resnično večji sijaj kot katerakoli druga; prodorne jutranje ali večerne svetlobe ne more spregledati nihče, ki ima možnost opazovati čudovito nebesno kupolo z njenimi tisočeri-mi zvezdami – privilegij, za katerega smo prikrajšani tisti, ki živimo v velikih mestih, kjer umetna razsvetljava, gosta poseljenost ter zadušljiva onesnaženost zapirajo pogled proti globinam vesolja.

Domorodna imena za Venero, kakor tudi verovanja in miti, ki obdajajo planet in ki v odročnih krajih še vedno kljubujejo pozabi, so zgolj drobec bogate kulturne dediščine, ki se je v nekaterih skupnostih ohranila iz predšpanskih obdobij. To, kar je do danes preživelo kot ljudsko izročilo, kot ostanek tega, kar so spreminjajoče se okoliščine v stoletjih po španski osvojitivi izbrisale, je bilo nekoč del kompleksnega pogleda na svet, ki ga niso sestavljala zgolj verovanja in mitične pripovedi ampak tudi natančno poznavanje narave, ki je bilo v nekaterih pogledih zelo razvito. Planet Venera je predstavljal enega izmed številnih protagonistov, ki so nastopali na ogromnem nebesnem prizorišču in ki so, kot nam je znano, bili nadvse pomembni za avtohtona ljudstva, ki so pred vdorom

---

<sup>4</sup> *Relación de las cosas de Yucatán*, 61.



belega človeka poseljevala osrednji, južni in jugovzhodni del Mehike ter sever Srednje Amerike in tako oblikovala kulturni prostor, ki ga dandanes imenujemo Mezoamerika.

Ogromno najrazličnejših podatkov nam priča o pomembni vlogi, ki jo je imela Venera v starih mezoameriških verovanjih in zgodbah. Mnoge izmed teh podatkov je bilo težko prepoznati, saj so skriti v grotesknih poslikavah, zaviti v metaforičen jezik mitov ali zakopani v zagonetnih hieroglifskih napisih; toda obstajajo še drugačni, ki ne dopuščajo dvoma: gre za omembe v zapisih tistih španskih kronistov, menihov in uradnikov, ki so v prvih desetletjih po osvojitvi opisovali šege in vraže domačinov in hkrati opazili, s kakšno zavzetostjo so le-ti sledili gibanju zvezde Jutranjice in Večernice. Avguštinski menih Jerónimo Román y Zamora npr. omenja, da »so tako pazili, na kateri dan se bo pojavila in kdaj se bo skrila, da se nikoli niso zmotili;«<sup>5</sup> prav tako fray Toribio de Benavente o Motolinía<sup>6</sup> poroča, da »so za Soncem to zvezdo častili bolj in ji darovali več kot katerikoli drugi stvaritvi, nebesni ali zemeljski.«

Da bi lahko razumeli, zakaj so stari Mezoameričani posvečali tolikšno pozornost planetu Veneri, moramo najprej spoznati najbolj temeljne vzgibe, ki so jih navedli k opazovanju in preučevanju tega, kar se je dan za dnem dogajalo na nebesnem svodu.

Ni zgolj nepotešljiva želja po spoznavanju skrivnosti narave tista, ki je v kateremkoli obdobju in kraju sveta človeka spodbudila, da se zazre v nebo. Pojavi, ki so opazni tam, vsebujejo nekaj čisto posebnega, nekaj, kar je že v davnih časih pritegnilo človeško pozornost: najvišji red, ki se zdi nespremenljiv, lep in popoln. Nebesna sfera, na kateri so zvezde kakor pritrjene, se neprestano vrti z enako hitrostjo; večno gibanje Sonca povzroča, da si dnevi in noči sledijo v nespremenljivem redu; nenehno spreminjajoča se Luna s svojimi fazami, ki se zdijo večno ponavljajoči se cikli življenja, smrti ter ponovnega rojstva, je drugi nezmotljivi merilec poteka časa. Podoba neba se spreminja z vsakim trenutkom, toda te spremembe so po večini predvidljive, saj vedno nastopajo v enakih časovnih presledkih. Še več, nekatere sovpadajo s cikličnimi spremembami v naravnem okolju: ozvezdja, ki jih lahko vidimo danes ob mraku, bodo v nekaj dneh spremenila svojo lego, v določenem obdobju leta izginila in se čez nekaj časa ponovno prikazala; pozimi Sonce vzide v drugi smeri kot poleti, saj se njegova dnevna pot v letu nenehno spreminja. Ciklične spremembe v naravi, kakor letni časi ali obdobja setve in žetve, sovpadajo s spremembami, vidnimi na nebu, toda slednje se pojavljajo v mnogo bolj stalnih intervalih. Vemo, da klimatski pojavi,

<sup>5</sup> Seler, *Gesammelte Abhandlungen*, I, 624.

<sup>6</sup> *Memoriales*, 56.

kakor začetek deževnega obdobja, od katerega je v mnogih predelih sveta odvisen začetek poljedelskega cikla in obilnost žetve, lahko nastopijo prepozno ali prekmalu; za razliko od teh ciklične nebesne spremembe nikoli ne spreminjajo svojega urnika. Zaznanje tega reda je človeku omogočilo, da se je znašel v času in prostoru, da je predvidel letne spremembe v svojem okolju in da je časovno razporedil svoje dejavnosti; pomagalo mu je tudi, da si je ustvaril skladno podobo sveta, v katerem je živel: v svoji zavesti je »kaos« nadomestil s »kozmosom«. Ni čudno, da se je grška beseda *kósmos* začela uporabljati kot sinonim za »vesolje«, čeprav je bil njen izvorni pomen preprosto »red«: prav nebesni prostor je tisti, ki predstavlja red *par excellence*.<sup>7</sup>

Vse tradicije sveta si nebo predstavljajo kot podobo božanske popolnosti, ki jo uteleša neprekosljiv red, kateremu sta zemeljski ter človeški red podrejena. Torej je razumljivo, da nebesni pojavi v skladu z verovanji, ki jih v neštetih različicah najdemo povsod, določajo dogajanje na Zemlji ali vplivajo nanj. Vendar kot posledica opazovanja neba ne nastanejo izključno verovanja in miti; vsaka družba, pa naj bo njena kulturna raven še tako preprosta, ima tudi natančna znanja o naravi. Obe vrsti idej in predstav – tako pravilna kot napačna pojmovanja – sta v določeni družbeni skupini med seboj tesno povezani, prepleteni in spojeni v razmeroma skladno celoto; sta del strukturiranega pojmovanja vesolja, ki mu pravimo *pogled na svet*.<sup>8</sup>

Znati napovedati letne klimatske spremembe je življenjskega pomena, še zlasti v družbah, katerih preživljanje temelji na gojenju rastlin; ta sposobnost, ki izhaja iz opazovanja zvezd, omogoča ustrezno ureditev in načrtovanje poljedelskih opravil, zaradi česar se začnejo vodje skupin v želji, da bi upravičili in povečali svojo moč in ugled, najbolj vneto zanimati za astronomsko znanje. Ko se z razvojem poljedelstva in z nastankom razslojenih družb začne oblikovati mezoameriško kulturno območje, dobi astronomija zato poseben pomen. Če dandanes večina ljudi ne kaže nikakršnega zanimanja za opazovanje neba, so razlogi za to očitni: imamo natančne ure in razpolagamo z zanesljivim koledarjem; to so običajne in vsakdanje stvari in sploh ne pomislimo na to, da pomembne časovne enote – kakor dan, mesec in leto – izvirajo iz cikličnega gibanja nebesnih teles. Zares: merjenje časa je – kot pravita E. Woolard in G. Clemence<sup>9</sup> – v osnovi astronomski problem.

Toda vrnimo se k vprašanju: zakaj je bila prav Venera nebesno telo, ki je,

<sup>7</sup> Cf. Krupp, *Echoes of the ancient skies*, 1ss, 157ss, 315s; Broda, »Astronomy, *cosmovisión*, and ideology«, 101.

<sup>8</sup> López A., *Cuerpo humano*, I, 15ss; Broda, »Astronomy, *cosmovisión*, and ideology«, 81; *ead.*, »Cosmovisión y observación de la naturaleza«, 462.

<sup>9</sup> *Spherical astronomy*, 326.

poleg Sonca in Lune, tako močno vznemirjala stare Mezoameričane? Čeprav se bodo razni odgovori našli v naslednjih poglavjih, lahko o nekaterih spregovorimo že na tem mestu.

Najprej, Venera je nebesno telo, katerega sij presega zgolj Sonce in Luna. Če uporabimo astronomski jezik, v trenutku svojega največjega sija doseže Venera magnitudo  $-4.4$ ; planeti Mars, Jupiter in Merkur nikoli ne presežejo magnitud  $-2.8$ ,  $-2.5$  oz.  $-1.9$ , medtem ko je magnituda Sirija, najsvetlejša zvezda, samo  $-1.5$ . Po drugi strani se Venera nikoli ne oddalji kaj dosti od Sonca: opazujemo jo lahko izključno na vzhodnem ali zahodnem nebu, nekaj ur pred vzhodom oz. po zahodu Sonca; na večernem nebu sije kakor znanilka noči, medtem ko njena pojavitev zgodaj zjutraj na vzhodu napoveduje nov dan. Gotovo je ne le zaradi svoje svetlosti temveč tudi zaradi te, tako tesne zveze z najsvetlejším nebesnim telesom planet dobil tako pomembno vlogo ne samo v Mezoameriki, temveč tudi v številnih drugih kulturah, ki jih je ustvarilo človeštvo. Za primer zadostuje, če se spomnimo starih Babiloncev, modrih »Kaldejcev« Starega Sveta, ki so nam zapustili sofisticirane astronomske registre v klinopisu, kot so tabele kralja Ammizaduqa, občudovanja vredne Venerine efemeride, ki so nastale v drugem tisočletju pr. n. št. Planet so posebljali mogočni bogovi, ki so v različnih obdobjih vladali na različnih krajih sveta: Ištar in Inana, boginji Babiloncev in njihovih prednikov Sumercev, grška Afrodita in rimska Venera, perujski bog nevihte ter mehiški Quetzalcóatl; zapleteni miti in legende so govorili o njihovih junaštvih in nesrečah, o njihovih življenjih in smrtih.

Prvi kronisti in izobraženi menihi nam poročajo o visokem položaju, ki ga je Venera zavzemala v Mezoameriki in kako so jo častili ter se je bali; pripovedujejo nam tudi zgodbe o mitičnih osebah, ki so se istovetile z bleščečo zvezdo. Toda poleg teh dokumentov, napisanih po osvojitvi, obstajajo drugi viri, ki nam razkrivajo, kakšna je bila prava vloga Venere v predšpanskem svetu, koliko so Mezoameričani vedeli o resničnem vedenju planeta in zakaj so ga obdali s simbolizmom, ki je bil, kot bomo videli, tako zapleten in svojevrsten hkrati. Zahtevne arheološke, etnološke, zgodovinske, ikonografske in arheoastronomske raziskave so nas približale k rešitvi teh neznank. Koristni podatki se skrivajo v kodeksih, v prizorih, upodobljenih na keramiki, stenskih poslikavah in v kiparskih delih, v mitologiji, ki še živi – čeprav osiromašena in popačena – med današnjimi domorodci, v sporočilih, ki jih vsebujejo hieroglifski napisi Majev in celo v orientacijah predšpanskih zgradb.

Te in druge odraze kulture, na katerih slonijo raziskave, je skoraj vedno težko razložiti, ne le zaradi njihove nejasnosti in fragmentarnosti temveč zlasti zato, ker so ostanki pogleda na svet, ki se zelo razlikuje od našega. Pogled na svet

kateregakoli ljudstva je odsev, čeprav na trenutke izkrivljen in zabrisan, njegove naravne in družbene resničnosti. Predstave o svetu se v različnih družbah razlikujejo, ker jih v vsakem posamičnem primeru pogojujejo značilnosti okolja, raven tehnološkega razvoja, načini preživljanja in celo družbeni ustroj, tako da včasih najdemo razlike v pogledu na svet različnih slojev ali skupin znotraj enega samega družbenega sistema. Če imajo v pogledu na svet, ki številnim različicam navkljub dandanes prevladuje v zahodni kulturi, znanstvena spoznanja večjo težo kot miti in verovanja, je to zaradi ravni razvoja, ki smo jo dosegli kot dediči tega, kar je veliki arheolog Gordon V. Childe<sup>10</sup> imenoval »glavni tok« kulturne evolucije, dolga zgodovina iskanj, napredkov in zmot. Toda, da ne bo pomote: moderna znanost ponuja koherentno videnje sveta, najbolj sprejemljivo razlago, nikakor pa ne absolutne resnice. Po drugi strani pa znanost kot najbolj objektivno prizadevanje za spoznavanje in razumevanje resnice o vesolju ni izključni privilegij zahodne kulture.<sup>11</sup> Če se nam, ki živimo v urbani civilizaciji 21. stoletja, mnoge miselne asociacije, ki so značilne za druga ljudstva, katerih način življenja je ali je bil bistveno drugačen, zdijo nerazumljive, nelogične ali celo absurdne, je to zato, ker navadno ne poznamo izhodišč, iz katerih so izšle, in okoliščin, ki so posegle v njihov razvoj. Ciklične spremembe v naravnem okolju se, na primer, odražajo v nešteti vidnih pojavih, ki časovno in prostorsko sovpadajo. Zaznavanje teh sovpadanj, med katerimi so številna določenemu okolju svojstvena in tujcu nikakor ne očitna, se zrcali v svojevrstnih miselnih konstrukcijah; velika raznolikost dogodkov, interakcij ter med seboj podobnih pojavov v naravi vzbujajo določene miselne asociacije, ki najdejo svoje mesto v pogledu na svet. Čeprav mišljenje vsakega človeka sledi enakim pravilom logike, nima vsak posameznik enakega znanja, saj je to odvisno tako od njegovega kulturnega ozadja kakor tudi od naravnega okolja, v katerem živi. Prav zaradi tega lahko isti resnični dogodki, opaženi v naravi, doživijo različne kulturne preobrazbe, zaradi česar nastanejo nadvse raznolike razlage sveta.

Potemtakem preučevanje umskega sveta nekega ljudstva zahteva obširno poznavanje obravnavane družbe, posebnosti njenega naravnega okolja in njene kulture. Da bi razumeli, kaj so stari Mezoameričani vedeli in verjeli o planetu Veneri, da bi prodrli v njihovo znanje in mite, v prizore v kodeksih in v attribute bogov, bomo vstopili na različna področja njihove kulture, toda najprej bomo morali opazovati, kaj počne Venera na nebu; skušali si jo bomo predstavljati

<sup>10</sup> *What happened in history*, 29.

<sup>11</sup> Gingerich, »Reflections on the role of archaeoastronomy«, 38s; Broda, »Cosmovisión y observación de la naturaleza«, 461s.

tako, kot so jo videli oni, torej s prostim očesom, da bi se tako približali resničnosti, ki je za mnoge izmed nas postala nezanimiva in prešla v pozabo.

Pot znanstvenega spoznanja je dolga, strma in vijugasta; ima veliko razpotij, na katerih obstaja nevarnost, da neutrudni popotnik zaide in konča v slepi ulici. Večji del te knjige predstavlja poizkus, da bi bralca peljali po že izhojenih stezah, še zlasti po tisti, ki se zdi prava in ki nas bo pripeljala, čeprav njenega konca še ni videti, do točke, kjer se bomo lahko približali pogledu, ki so ga imeli na planet Venero stari Mezoameričani. Toda preden se podamo na to privlačno potovanje, preden se potopimo v neskončno iskanje, dvignimo pogled proti nebu, pogledjmo, kaj se v resnici dogaja tam in sledimo potepanju »velike zvezde«.

## POTOVANJA KLATEŠKE ZVEZDE

*Razumevanje simbolizma neke kulture se pogosto začne, ko se seznanimo z zapletenim delovanjem stvari in pojavov t.i. »naravnega« delo pogleda na svet. Za majevsko simboliko to konkretno pomeni, da moramo poznati življenjski krog krasače, čebele brez žela in koruze, če naštejemo samo nekatera izmed bitij, ki jih v naši nerazumni modrosti ločujemo od preostale narave in jih odrivamo v področja zoologije in botanike. Obenem moramo biti sposobni slediti potem Sonca, zvezd in zapletenemu gibanju Venere, stvarjem, ki smo jih raje uvrstili v astronomijo.*

*Anthony F. Aveni<sup>12</sup>*

Venera in Merkur sta notranja planeta Sončevega sistema, kar pomeni, da sta orbiti, po katerih se gibljeta, bližje Soncu kot orbita Zemlje. Njuno gibanje, kakor ga lahko opazujemo z Zemlje, je povsem drugačno od gibanja ostalih, torej zunanjih planetov, saj se notranji planeti od Sonca nikoli kaj dosti ne oddaljijo in so vidni le ob zori na vzhodu ali zvečer na zahodu, nekaj ur pred vzhodom ali po zahodu Sonca. Ko se Zemlja nahaja med Soncem in zunanjim planetom, na primer Marsom ali Jupitrom, slednji sveti na nočnem nebu od mraka do zore in doseže svojo najvišjo točko opolnoči. Venera in Mars, ki sta bližje Soncu kot Zemlja, pa nikoli ne prideta v podobno lego, zaradi česar nista nikoli vidna celo noč.

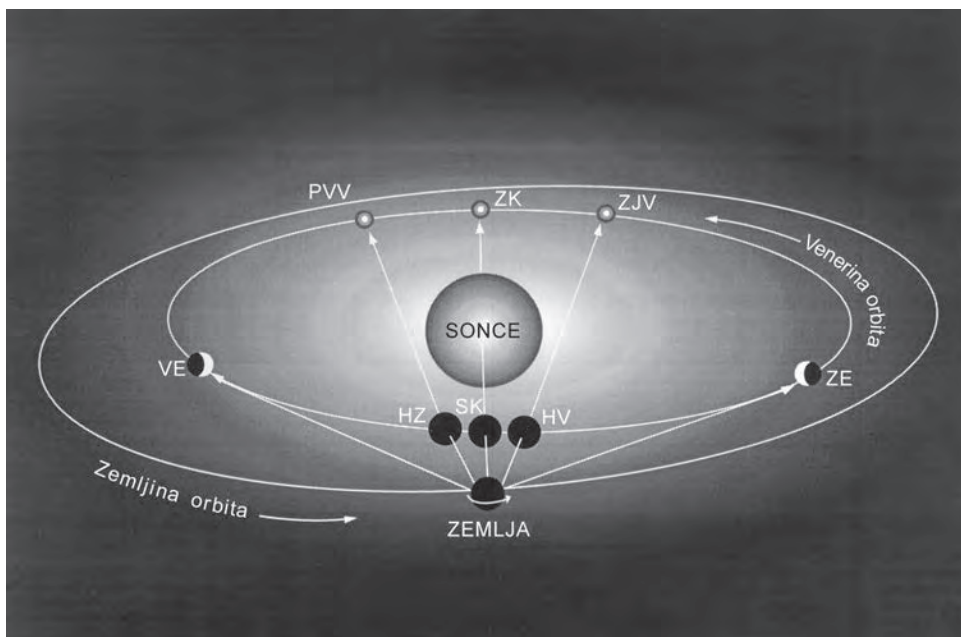
Merkur je precej manjši od Venere, katere velikost skoraj dosega velikost Zemlje, ter mnogo bolj oddaljen, saj je Soncu najbližji planet. Zato ga je težje opazovati; čeprav so ga Mezoameričani verjetno poznali, je imela bleščeča Venera neprimerljivo večji pomen.

Venera se giblje, tako kot ostali planeti, po elipsi; v enem izmed njenih gorišč je Sonce. Njena orbita je nagnjena približno 3,4° glede na ravnino Zemljine orbite ali ekliptike. Ker je srednja razdalja med Venero in Soncem manjša od razdalje, ki ločuje Sonce in Zemljo, Venera – v skladu z zakoni, ki jih je pred kakimi štiri-

<sup>12</sup> »The real Venus-Kukulcan«, 309.

rimi stoletji odkril veliki astronom Johannes Kepler – kroži okoli Sonca z večjo hitrostjo kot Zemlja.

Na sliki 1.1 lahko vidimo različne lege Venere glede na Sonce in Zemljo. Za lažje razumevanje bomo predpostavili, da se Zemlja, ki v resnici potuje v isti smeri kot Venera, ne giblje. Ko se Venera nahaja med Soncem in Zemljo, ni vidna; pravimo, da je v *spodnji konjunkciji*. Če bi bila Venerina orbita v isti ravnini kot Zemljina, bi potoval planet v tem trenutku čez Sončevo ploskev, toda zaradi naklona Venerine orbite ta pojav, imenovan *Venerin prehod*, nastopi samo, kadar pride do spodnje konjunkcije blizu *vozla*, točke, v kateri Venerina orbita seka ravnino ekliptike. Nekaj dni po konjunkciji se Venera na vzhodnem nebu pojavi kot zvezda Jutranjica; vzide ob zori in se v nekaj trenutkih izgubi v vse večjem žaru Sonca. To je njen *heliakalni* ali *heliaški vzhod* (iz grške besede *helios*, »Sonce«). V naslednjih dneh vzide vedno bolj zgodaj, ostaja vidna dalj časa in se vse bolj oddaljuje od Sonca. V kakih desetih tednih doseže *največjo zahodno elongacijo*, največjo oddaljenost od Sonca proti zahodu. V naslednjih šestih mesecih se njena navidezna razdalja od Sonca postopoma manjša, zvezda Danica vzide vsakič kasneje in nazadnje izgine. *Zadnja vidnost Jutranjice* nastopi približno štiri tedne pred *zgornjo konjunkcijo*, ko se Sonce nahaja med Venero in Zemljo.



Slika 1.1. Značilni trenutki Venerine sinodske dobe (SK: spodnja konjunkcija; HV: heliakalni vzhod; ZE: največja zahodna elongacija; ZJV: zadnja jutranja vidnost; ZK: zgornja konjunkcija; PVV: prva večerna vidnost; VE: največja vzhodna elongacija; HZ: heliakalni zahod).

Po približno 50 dni trajajočem obdobju nevidnosti se Venera ponovno pojavi, toda tokrat po Sončevem zahodu na zahodni strani neba. Na dan, ko se *prvič pojavi kot Večernica*, je vidna le za nekaj trenutkov preden zaradi večnega gibanja nebesne sfere zaide. Potem ko se v naslednjih šestih mesecih oddaljuje od Sonca, Večernica doseže *največjo vzhodno elongacijo*; poslej se začne približevati Soncu in, po *heliakalnem zahodu*, izgine z večernega neba. Ciklus se ponovno začne, ko se Venera, potem ko je v bližini spodnje konjunkcije nevidna povprečno 8 dni, znova pojavi kot zvezda Danica (slika 1.1, barvna priloga 1).

Da bi zaključila ta ciklus, ki ga imenujemo *sinodska doba* ali *sinodska revolucija*, potrebuje Venera v povprečju 583,92 dni. Izraz *sinodski* je izpeljan iz starogrških besed *syn*, »skupaj«, »s/z«, in *hodós*, »pot«; nanaša se na navidezni poti Sonca in planeta, saj to periodo določajo ponavljajoče se lege planeta, kakor so glede na Sonce vidne z Zemlje. Ne pozabimo, da se, medtem ko se Venera pomika čez različne točke, označene na risbi 1.1, tudi Zemlja giblje v isti smeri, čeprav z manjšo hitrostjo. Torej mora Venera, da bi se vrnila v isti položaj glede na Sonce in Zemljo (npr. v spodnjo konjunkcijo), prehoditi več kot en cel krog 360°; prav zato je sinodska perioda daljša od *siderske revolucije* ali *siderske dobe* (iz latinske besede *sidus*, roditelj *sideris*, »zvezda«, »nebesno telo«, »ozvezdje«), v kateri se planet vrne na isto točko svoje orbite. To periodo, ki traja 224,70 dni, je težko zaznati in je, kolikor nam je znano, stari Mezoameričani niso poznali.

Dolžina sinodske periode, 583,92 dni, je – kot že rečeno – srednja vrednost. Vsaka posamična revolucija lahko traja od 580 do 588 dni, ker hitrosti Zemljinega in Venerinega gibanja po eliptičnih orbitah nista konstantni, temveč se spreminjata v skladu s Keplerjevimi zakoni. Kljub temu so Mezoameričani dokaj natančno določili srednjo vrednost sinodske periode, saj so ji pripisali 584 dni.

Razdalje na nebesni sferi se navadno merijo v ločnih stopinjah. Zaradi rotacije Zemlje se nebo navidezno vrti s hitrostjo približno 15° na uro. Največja oddaljenost od Sonca, ki jo doseže Venera v trenutku svoje največje vzhodne ali zahodne elongacije, je lahko do 48°, kar pomeni, da planet vzide ali zaide približno tri ure pred vzhodom ali po zahodu Sonca. Ni vedno viden na istem delu neba, ne vzide vselej v isti smeri niti ne zaide za isto točko zahodnega obzorja. Venera, kakor je vidna z Zemlje, riše po nebu nepravilne krivulje in pentlje (barvna slika 1). Ne bomo se spuščali v podrobnosti, da bi razložili ta zapletena gibanja, ki so posledica kombinacije različnih astronomskih dejstev, med katerimi omenimo le naklon Zemljine rotacijske osi in naklon Venerine orbite glede na ravnino ekliptike.

Na geografskih širinah Mezoamerike je Venera vidna kot zvezda Danica in tudi kot Večernica približno 263 dni. Ko gre skozi spodnjo konjunkcijo, izgine



za povprečno 8 dni, čeprav se v posameznih primerih to obdobje lahko razteza od 1 do 16 dni. V bližini zgornje konjunkcije je nevidna približno 50 dni. Točne vrednosti teh intervalov so odvisne od zemljepisne širine opazovalca in od nekaterih astronomskih dejavnikov, ki imajo za posledico različne navidezne lege planeta glede na Sonce; prav tako vplivajo vremenski pogoji, saj so dnevi prve in zadnje vidljivosti zvezde Jutranjice in Večernice odvisni od jasnosti neba.

Ker Venerina sinodska perioda traja približno 584 dni, sledi, da 5 sinodskih period ustreza skoraj natanko 8 letom:

$$5 \times 584^{\text{d}} = 8 \times 365^{\text{d}} = 2920^{\text{d}}$$

To pomeni, da isti pojavi sinodske dobe – npr. heliakalni vzhodi po spodnji konjunkciji – nastopajo vsakih 8 let na skoraj iste dni v letu. V resnici se datumi teh pojavov postopoma zamikajo, ker je točna dolžina tropskega leta 365,2422 dni,<sup>13</sup> dolžina Venerine sinodske periode pa 583,92 dni; zaradi tega je obdobje 8 let (2921,9376<sup>d</sup>) približno 2 dni daljše kakor ciklus 5 Venerinih sinodskih revolucij (2919,60<sup>d</sup>). Toda enačba je precej bolj uporabna za mezoameriško leto, ki je imelo zgolj 365 dni. Kot bomo videli, je bilo to razmerje med koledarskim letom in Venerinim ciklom dejansko dobro poznano v Mezoameriki.

Preden končamo to poglavje, moramo opisati še nekatere pojave, ki so moderni astronomiji skorajda neznani, a so imeli velik pomen v Mezoameriki in morda tudi drugod. Če opazujemo Venerin vzhod, ko je vidna kot Jutranjica, ob zori z istega mesta več dni zapored, ugotovimo, da se ne pojavi vedno na isti točki obzorja; če je danes vzšla, na primer, izza nekega izstopajočega griča, bo čez nekaj dni vzšla južno ali pa severno od te vzpetine. Isto bi opazili na zahodnem horizontu, če bi se osredotočili na zahod Venere kot Večernice. Tako kot se po vzhodni in zahodni obzornici premikata točki Sončevega vzhoda in zahoda, ki ob solsticijih dosemeta svoje severne in južne ekstreme, se potemtakem gibljeta tudi točki Venerinega vzhoda in zahoda. Vendar obstaja nekaj pomembnih razlik. Sonce prehodi vso svojo pot po vzhodnem oz. zahodnem obzorju in se vrne na isto točko v enem letu; skrajne točke svojega gibanja vedno doseže ob solsticijih, torej v istih trenutkih tropskega leta. Sončevi solsticijski ekstremi so vedno enaki, če jih opazujemo z istega mesta: v mezoameriških geografskih širinah so oddaljeni približno 25° severno in južno od pravega vzhoda in zahoda, to je od

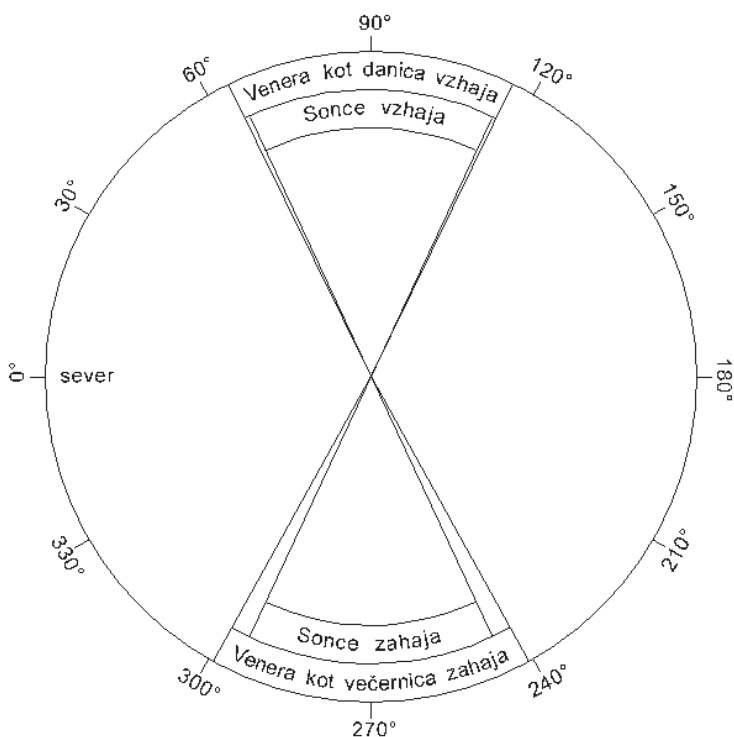
<sup>13</sup> *Tropsko leto* je obdobje, v katerem se zvrstijo letni časi, kot posledica Zemljinega premikanja po orbiti okoli Sonca in naklona Zemljine rotacijske osi glede na to orbito ali ekliptiko (kot med Zemljino rotacijsko osjo in pravokotnico na ravnino ekliptike je približno 23,5°); natančneje povedano, tropsko leto je časovno razdobje med dvema zaporednima identičnima položajema Zemlje glede na Sonce, npr. med dvema zaporednima pomladanskima enakonočjema.

točk, oddaljenih natanko  $90^\circ$  od astronomskega severa in juga. Gibanje Venere pa je veliko bolj zapleteno.

Ekstremi, ki jih med svojim pomikanjem po obeh obzornicah dosega Venera, niso vedno enako veliki in se tudi ne ponavljajo v istih časovnih intervalih. Velikosti in datumi ekstremov se ponavljajo, kakor tudi preostali Venerini pojavi, približno vsakih 8 let, toda tudi ti vzorci pojavov, ki jih je moč opazovati v vsakem 8-letnem ciklu, se skozi čas polagoma spreminjajo. Včasih Venera ne doseže solsticijskih točk Sonca, toda *njeni največji ekstremi so bolj oddaljeni od pravega vzhoda in zahoda kakor tisti, ki jih v svojem letnem gibanju po obzornici doseže Sonce.*

Nedavno opravljene arheoastronomske raziskave so pokazale, da največji Venerini ekstremi, vidni na vzhodni in zahodni obzornici, *niso enaki*. Odkritje je bilo presenetljivo, saj točke vzhajanja in zahajanja nebesnih teles ponavadi ležijo simetrično na vzhodnem in zahodnem obzorju glede na smer sever-jug; drugače povedano, kotna razdalja med točko vzhajanja neke zvezde in pravim vzhodom je enaka razdalji, ki loči točko njenega zahajanja in pravi zahod; Sončeva pot se skozi leto spreminja, toda njegovi ekstremi so na obeh horizontih enako veliki. Tudi Venerini ekstremi so, strogo gledano, simetrični, toda v našem primeru je pomembno dejstvo, da *niso vsi vidni*. Ne pozabimo, da si moramo pri preučevanju družbe, kakršna je bila mezoameriška, predstavljati nebo, kakor so ga lahko videli oni, torej s prostim očesom, saj niso imeli na voljo posebnih optičnih priprav.

Poglejmo podrobneje, za kaj gre. Venera je prisotna na nebu, nad obzorjem, v znatnih časovnih intervalih, a podnevi je ne moremo videti (razen v izjemnih primerih), ker njeno svetlobo, kakor tudi svetlobo zvezd, nadkrili Sončev sij, ki je razpršen po atmosferi. Kadar je Venera vidna kot Jutranjica, skoraj nikoli ne preseže Sončevih solsticijskih ekstremov. V enem 8-letnem ciklu je na vzhodnem obzorju viden en največji severni in en največji južni ekstrem; oba sta lahko komaj za  $\frac{1}{2}^\circ$  večja od Sončevih solsticijskih ekstremov, to pa je kotna razlika, ki je približno enaka premeru Sončevega diska. Podoba pa se spremeni, če se obrnemo proti zahodu. *Skoraj vsi* Venerini ekstremi, kadar je slednja vidna kot Večernica, so večji od Sončevih ekstremov; kadar doseže *največje*, lahko Venera zaide kar  $4^\circ$  (= osemkratni premer Sončevega diska) onstran točk, ki jih dosega Sonce ob solsticijih (slika 1.2). Še enkrat velja poudariti, da gre za *vidne ekstreme*: če opazujemo, na primer, zahod Večernice ob njenem največjem severnem ekstremu, je kot med točko njenega zahajanja in pravim zahodom enak kotu, ki je ločeval pravi vzhod in planet istega dne zjutraj, ko je vzhajal; toda v tistem trenutku Venera *ni bila vidna*, ker je že pred tem vzšlo Sonce. Venera se kot Jutranjica pojavi na nebu pred Soncem, kadar pa je vidna kot Večernica, vzide seveda za njim.



Slika 1.2. Izseki horizonta, znotraj katerih vzhajata in zahajata Sonce in Venera, kadar je vidna kot Danica in kot Večernica, v mezoameriških geografskih širinah. Opazna je asimetrija velikosti Venerinih maksimalnih ekstremov, vidnih na vzhodu in zahodu: največja ekstrema Večernice sta večja od največjih ekstremov Danice. Pogled je od zgoraj proti namišljenemu opazovalcu v središču krožnice, ki predstavlja horizont. Vsako smer v vodoravni ravnini je mogoče izraziti z *azimutom*, ki je kot, merjen od astronomskega severa proti desni oz. – gledano od zgoraj – v smeri urinega kazalca. Številke okoli kroga torej označujejo azimute v intervalih po 30°.

Ta *asimetrija Venerinih ekstremov*, vidnih na vzhodnem in zahodnem horizontu, ni edino nedavno odkritje. Druga lastnost, ki je bila nemara celo bolj pomembna za stare Mezoameričane, je dejstvo, da ekstremi, četudi se njihovi datumi spreminjajo, vedno nastopajo v določenih obdobjih leta. Danica brez razlike dosega svoje severne ekstreme od konca junija do avgusta, in svoje južne ekstreme od konca decembra do februarja, to je *po poletnem oz. zimskem solsticiju*. Po drugi strani pa Venerini ekstremi, vidni na zahodnem horizontu, nastopajo *pred solsticijema*: Večernica pride v točko, najbolj oddaljeno proti severu, med aprilom in junijem, medtem ko točko, najbolj oddaljeno proti jugu, doseže med oktobrom in decembrom. Kot bomo videli, so imeli najbrž prav ti ekstremi

največji pomen v Mezoameriki, ker približno sovpadajo z začetkom in koncem deževnega obdobja. Posebno zanimiva sta maksimalna ekstrema, saj se njuna datuma skorajda ne spreminjata: Večernica doseže svoj največji severni oz. južni ekstrem med prvim in šestim dnevom meseca maja oz. med drugim in sedmim dnevom meseca novembra; oba nastopata v 8-letnih intervalih.

Najbrž ne bo odveč, če ponovno poudarimo, da je velik del nebesnega simbolizma, ki je značilen za neko kulturo, nerazumljiv, če ne poskusimo reproducirati dogajanja na nebu in poleg tega najti povezave med temi pojavi in ostalimi, ki nastopajo v naravnem okolju. Kmalu se bomo prepričali, da so lastnosti gibanja planeta Venere, ki jih je moč opazovati, pustile sledove tako v mitologiji kot tudi v ostali zapuščini mezoameriških kultur. Treba pa je opozoriti, da niso vsi pravkar opisani pojavi enako preprosti za opazovanje; razen tega različne kulture ne posvečajo vsem enake pozornosti. Za nekatere pojave, npr. konjunkcije, se zdi, da so pomembni predvsem v zahodni astronomiji; drugi, kot heliakalni pojavi, so za moderno astronomijo nezanimivi. Najbolj zanimiv primer nedvomno predstavljajo ekstremi: čeprav nam današnje astronomsko znanje, sintetizirano v formule, tabele in računalniške programe, dovoljuje, da na zanesljiv način reproduciramo dogajanje na nebu v različnih obdobjih, so bile značilnosti Venerinih ekstremov odkrite ali, bolje rečeno, ponovno odkrite šele ob preučevanju pomena orientacij v mezoameriški arhitekturi.<sup>14</sup>

Z vsem tem se bomo ukvarjali v enem izmed naslednjih poglavij. Za začetek pa si oglejmo, kako je prišlo do prvih velikih odkritij, ki so odprla pot k spoznavanju predšpanske preteklosti in začela razkrivati ne le znanstvene dosežke temveč tudi temačno vraževerje ljudi, ki so s tolikšno vztrajnostjo sledili potem sijajnega planeta.

<sup>14</sup> Podrobnejše informacije o navideznem Venerinem gibanju je moč najti v: Aveni, *Skywatchers*, 80ss; *id.*, »The real Venus-Kukulcan«; *id.*, »The Moon and the Venus table«; Closs, »Venus in the Maya world«; Flores G., »Venus y su relación con fechas antiguas«. Značilnosti Venerinih ekstremov so opisane v: Šprajc, »The Venus-rain-maize complex, I«, 18-21; *id.*, »Venus orientations«, 270s; *id.*, »Orientacije«; *id.*, *Arheoastronomija*, 36; astronomska razlaga ekstremov je podana v: Šprajc, *Venus, lluvia y maíz*, 139ss.



## 2

### SVETE KNJIGE

*V pokrajini Yucatán [...] so imeli nekakšne knjige z zvezanimi ali prepognjenimi listi, v katerih so indijanski modreci hranili razporeditev svojih obdobj in znanje o planetih in živalih in ostalih stvareh, povezanih z naravo, ter svoje pripovedi o starih časih, kar je bilo zelo skrbno in natančno urejeno. Nekemu duhovniku se je zdelo, da gre gotovo za uroke in čarovništvo in je vztrajal, da je treba vse požgati; in res so sežgali te knjige, kar so obžalovali kasneje ne samo Indijanci, ampak tudi vedoželjni Španci, ki so želeli spoznati skrivnosti te dežele.[...] To se dogaja zaradi bedaste gorečnosti, ker brez poznavanja in celo brez želje po spoznavanju indijanskih zadev nepremišljeno trdijo, da so vse to čarovnije in da so oni vsi eni sami pijanci, da kaj sploh lahko vejo ali razumejo. Tisti, ki so se želeli dodobra poučiti o njih, so našli veliko stvari, vrednih pozornosti.*

*Joseph de Acosta<sup>15</sup>*

Ko je nemški filolog in bibliotekar Ernst Förstemann začel preučevati zanimiv rokopis, ki so ga hranili v Kraljevi knjižnici v Dresdnu in ki so ga zaradi podobnosti z reliefi iz Palenqueja prepoznali za majevskega, so mehiške in srednjeameriške starine komaj začele prebujati zanimanje »civiliziranega« sveta. Tekla so zadnja desetletja 19. stoletja, obdobja prvih popotnikov in raziskovalcev, katerih nemir in željo po spoznavanju eksotičnih dežel in razumevanju njihove enigmatične preteklosti je netil duh časa: evolucionistične ideje, ki so se utrdile po zaslugi vidnega napredka v biologiji, geologiji in drugih naravoslovnih znanostih, so imele velik odmev na področju humanističnih ved; vedno bolj splošno sprejeta biološka enotnost človeka je terjala razlago za njegovo veliko kulturno raznolikost in zaradi tega spodbujala preučevanje tujih in drugačnih ljudstev, te raziskave pa so pripeljale do poskusov rekonstrukcije splošnih etap kulturne evolucije človeštva.

Eden izmed pomembnih ostankov nenavadnih prvotnih kultur Novega sveta je bil rokopis, ki je danes znan kot Dresdenski kodeks. Njegova zgodovina je slabo

---

<sup>15</sup> *Historia natural y moral de las Indias*, 461 (6. knjiga, 7. poglavje).

poznana. Leta 1739 ga je pridobil tedanji ravnatelj Dresdenske kraljeve knjižnice od nekega zasebnika na Dunaju, kamor je najverjetneje prispel skupaj z ostalimi darili, ki jih je leta 1519 Hernán Cortés poslal habsburškemu cesarju in španskemu kralju Karlu V. Čeprav izvor kodeksa ni natančno znan, njegov slog, pa tudi koledarske posebnosti ter nekateri predmeti upodobljeni na slikah, kažejo, da gre za prepis predhodnih različic, izdelan na Yucatánu v zadnjih stoletjih pred konkvisto.

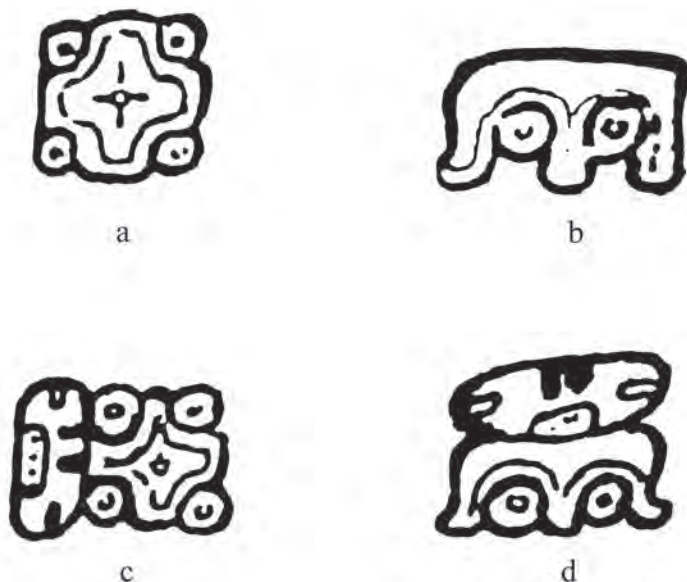
Poleg Dresdenskega kodeksa sta se do danes ohranila dva majevska rokopisa: Madridski in Pariški kodeks.<sup>16</sup> Vsi trije so narejeni iz papirja iz skorje drevesa *amate* (*Ficus sp.*), v trakovih, zloženih kakor španska stena in pobeljenih s plastjo apna, vsebujejo pa podobe, naslikane v različnih barvah, hieroglifska besedila in koledarske podatke. Gre za neke vrste priročnike, ki so jih uporabljali svečeniki in vladarji, da so lahko napovedovali astronomske pojave, razporejali dejavnosti v letnem ciklu, predpisovali izvedbo obredov glede na določene datume in dogodke ter oznanjali prerokbe. Uporaba teh knjig je bila posebna pravica plemstva, saj majevsko preprosto ljudstvo ni bilo vpeljana v umetnost pisave.

Ernst Förstemann je objavil svoje prvo poročilo o Dresdenskem kodeksu leta 1880, v petdesetih letih svojega življenja, toda skrivnosten rokopis in majevski hieroglifi so ga prevzeli do konca njegovega življenja. Eden izmed pomembnih predhodnikov je bilo leta 1864 objavljeno delo *Relación de las cosas de Yucatán*, ki ga je okoli leta 1566 spisal škof Yucatána Diego de Landa; francoski opat Charles E. Brasseur de Bourbourg je v knjižnici Akademije za zgodovino v Madridu odkril kopijo originalnega rokopisa, ki je bil dolga stoletja izgubljen in pozabljen. V svoj obsežni opis življenja in zgodovine yucateških Majev je škof Landa vključil opis njihovega koledarja in nekaj podatkov o njihovi pisavi. Ti podatki, čeprav veliko bolj fragmentarni kot tisti na znamenitem kamnu iz Rosette, ki so J. F. Champollionu omogočili razvozlavo egipčanskih hieroglifov, so vrgli prve žarke svetlobe na skrivnostno pisavo Majev. Prvi proučevalci, med njimi tudi sam Brasseur de Bourbourg, so kmalu prepoznali pomen nekaterih glifov, vendar je bil šele Förstemann tisti, ki je s svojim marljivim preučevanjem Dresdenskega kodeksa in opirajoč se na Landove podatke postavil temelje za razvozlavo majevske pisave: pravilno je pojasnil različne glife, posebno koledarske, ugotovil je vrstni red branja besedil v kodeksu, razložil glavno vsebino njegovih tabel in almanahov in razjasnil pogloblitve značilnosti majevskega številskega sistema in koledarja. Ena najvidnejših zaslug Ernsta Förstemanna je bila prav ta, da je prepoznal Venerino tabelo (barvna priloga 2).<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Pred nekaj desetletji je bil najden še kodeks, znan pod imenom Grolier (*Coe, The Maya scribe*), vendar nedavne študije kažejo, da gre najverjetneje za ponaredek (Milbrath, »New questions«).

<sup>17</sup> Nekaj splošnih podatkov o kodeksih, njihovi vsebini in o zgodovini raziskav najdemo npr. v:

Na petih zaporednih straneh, ki imajo isto zgradbo, se ponavlja zaporedje števil 236, 90, 250 in 8, katerih vsota na vsaki strani je 584. Förstemann je opazil, da je to odličen približek trajanja Venerine sinodske dobe v dnevih, in prišel do jasnega zaključka: pet strani predstavlja tabelo petih Venerinih period, števila na vsaki strani pa ustrezajo obdobjem vidnosti in nevidnosti planeta. Danes vemo, da je bila njegova razlaga pravilna, kakor tudi njegova razvozlava Venerinega glifa, ki se pojavlja po vsej tabeli (slika 2.1., barvna priloga 2).



Slika 2.1. Majevski glifi Venere. Različici *a* in *b* se bereta kot *ek*, kar v več majevskih jezikih pomeni »zvezda«. Nekateri raziskovalci menijo, da se glif *ek* nanaša na Venero le, kadar ima predpono *chac* (»rdeč«, »velik«) – kakor v različicah *c* in *d* –, saj se ta povezuje pojavlja v Venerini tabeli Dresdenskega kodeksa; poleg tega pa *chac ek*, eno izmed Venerinih imen, izpričano v yucateškem majevskem jeziku, pomeni »velika zvezda«, kar je splošno razširjeno ime za planet, ne samo v majevskih temveč tudi v drugih mezoameriških jezikih. Vendar velja opozoriti, da v Venerini tabeli Dresdenskega kodeksa, na 47. strani, najdemo tudi različico *b* glifa *ek* (brez predpone), tako da se v tem primeru tudi ta očitno nanaša na Venero. Prav tako je pomenljivo, da se glif *ek* brez predpone pojavlja na nebesnih trakovih – okrasnih elementih, o katerih bomo govorili v tretjem poglavju – skupaj s simboloma Sonca in Lune; tudi v teh primerih se najverjetneje nanaša na Venero, saj so bili Sonce, Luna in Venera za Maje najpomembnejša nebesna telesa, medtem ko so imeli ostali planeti in zvezde manjši pomen. Kot bomo videli, glif *ek*, četudi brez predpon, v različnih kontekstih dejansko nastopa kot Venerin simbol, čeprav je bil njegov pomen v strožjem smislu zgolj »zvezda«. To ni presenetljivo: Venera, najsvetlejši planet, je bila za Maje zvezda *par excellence* (Kelley, *Deciphering the Maya script*, 38; Closs »Venus in the Maya world«, 147s; Justeson, »Ancient Maya ethnoastronomy«, 110).

Sharer – Traxler, *The ancient Maya*, 125ss; o Dresdenskem kodeksu in njegovem zgodovinskem ozadju gl. Thompson, *A commentary on the Dresden Codex*.



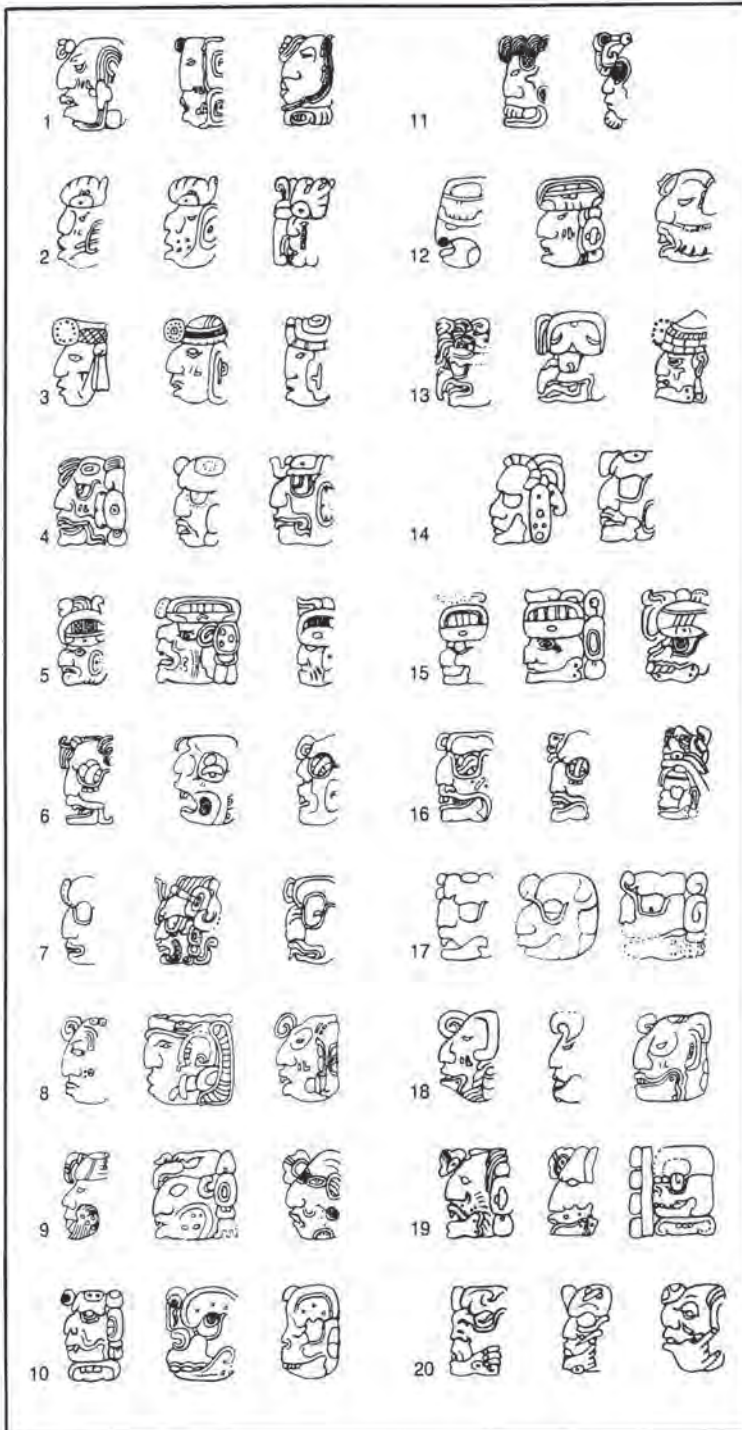
Številne kasnejše raziskave, ki so temeljile na Förstemannovem pionirskem delu, so pripomogle k nadaljnjemu pojasnjevanju zapletene Venerine tabele v Dresdenskem kodeksu. Da pa bi lažje razumeli, kako so jo uporabljali, se moramo najprej seznaniti z značilnostmi majevskega številskega sistema in koledarja.

## ŠTEVCI DNI

Eden najodličnejših dosežkov Majev in njihovih predhodnikov Olmekov je bil brez dvoma sistem zapisovanja števil z mestnimi vrednostmi. V tovrstnih sistemih je vsako število sestavljeno iz števk, katerih vrednost je določena z njihovim mestom; to omogoča zapisovanje velikih števil z razmeroma majhnim številom števk in olajšuje računske operacije. Sistem mestnega zapisa je v rabi že dolga stoletja v našem zahodnem svetu, toda spomnimo se, da ga stari Grki in Rimljani še niso poznali, zaradi česar so rimska števila vse prej kot prikladna, še zlasti kadar gre za velika števila. Naš številski sistem je desetiški, ker uporabljamo deset cifer, od 0 do 9, vrednosti posameznih mest pa so potence števila 10, ki rastejo od desne proti levi. Majevski sistem pa je bil dvajsetiški (ali vigezimalen), ker je imel za osnovo število 20: uporabljali so 20 cifer, od 0 do 19, mestne vrednosti pa so bile potence števila 20, ki so naraščale od spodaj navzgor; Maji so namreč praviloma pisali v stolpcih, od zgoraj navzdol ter od leve proti desni. Zato enicam ( $10^0 = 1$ ), deseticam ( $10^1$ ), stoticam ( $10^2$ ) itd. desetiškega sistema ustrezajo naslednje mestne vrednosti dvajsetiškega sistema: 1 ( $=20^0$ ), 20 ( $=20^1$ ), 400 ( $=20^2$ ), 8000 ( $=20^3$ ) itd. Npr. desetiško število 472.266 ( $= 4 \times 10^5 + 7 \times 10^4 + 2 \times 10^3 + 2 \times 10^2 + 6 \times 10 + 6 \times 1$ ) bi v dvajsetiškem sistemu zapisali kot 2.19.0.13.6 ( $= 2 \times 20^4 + 19 \times 20^3 + 0 \times 20^2 + 13 \times 20 + 6 \times 1$ ), če uporabimo arabske številke in posamezna mesta ločimo s pikami, kakor ponavadi transkribiramo majevske številke. V majevskem zapisu bi število izgledalo takole:

••		2
■■■■		19
☉	=	0
■■■■		13
■		6

V tem sistemu je pika ali krožec predstavljal enoto, črta je imela vrednost pet, ničlo pa so običajno zapisali s simbolom prerezane školjke ali znakom, po-



Slika 2.2. Majeovski numerični glifi, različice z glavami božanstev (po Aveniju, *Skywatchers*, sl. 52).

dobnim štiriperesni deteljici. Poleg tega preprostega sistema, ki se največkrat pojavlja v kodeksih, so Maji uporabljali še bolj ezoteričen in težje berljiv način zapisovanja, v katerem so bile številke predstavljene z glavami božanstev, upodobljenimi v profilu (slika 2.2).

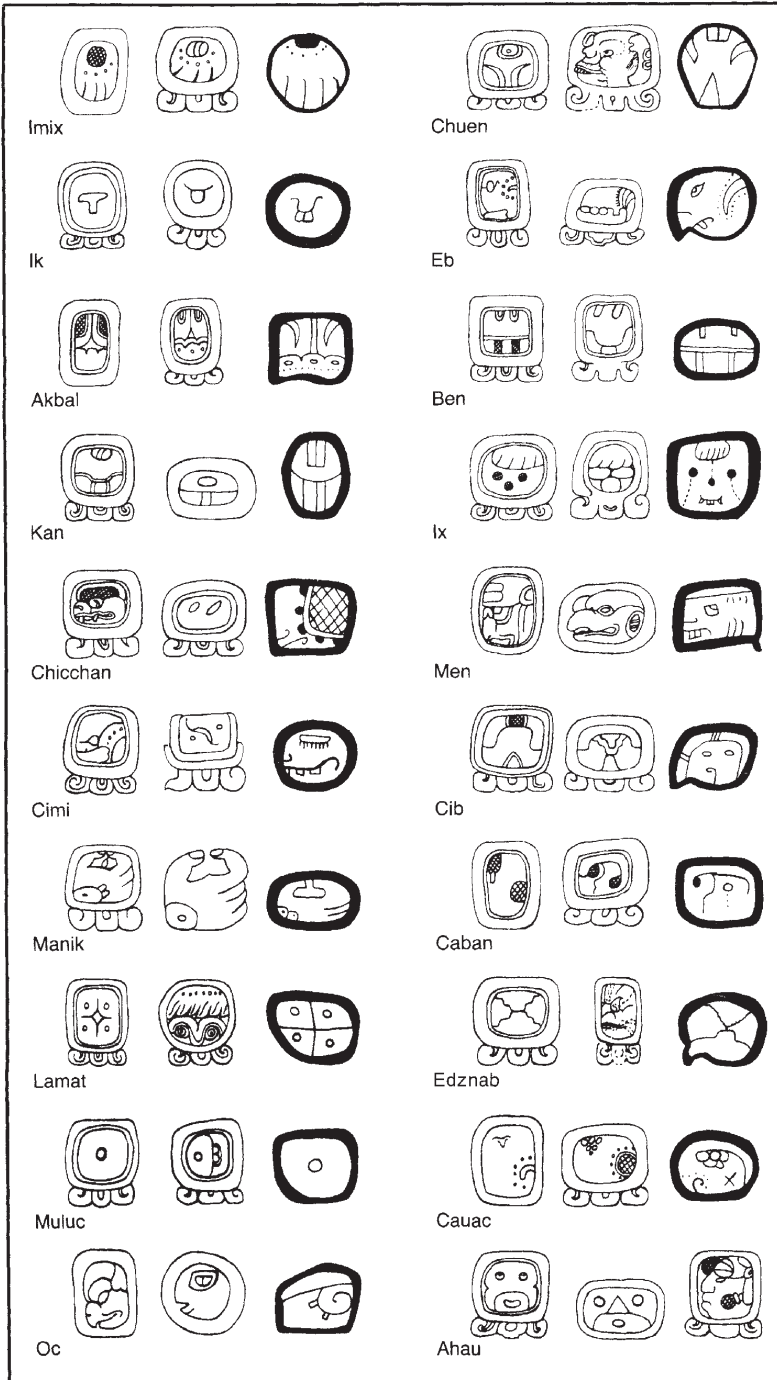
Maji so uporabljali le cela števila. Treba je tudi opozoriti, da je bil njihov številski sistem, ki so ga uporabljali v koledarske in astronomske namene, v resnici modificiran dvajsetiški sistem, v katerem vse mestne vrednosti niso bile potence števila 20. Pravi dvajsetiški sistem se je verjetno uporabljal v vsakdanjem življenju ter za trgovske posle, ker je izpričan lingvistično. Na primer, za števili 400 in 8.000 (potenci števila 20) obstajajo v majevskih jezikih posebni izrazi. V našem jeziku se ta števila izražajo z zloženkami, ki razkrivajo desetiško osnovo (»štiri-sto«, »osemtisoč«), obenem pa se ta odraža v dejstvu, da posebne besede označujejo nekatera števila, ki so potence števila 10 (»sto«, »tisoč«). Vendar pa so vsa majevska števila, ki so se ohranila v monumentalnih napisih, v kodeksih, na keramičnih in ostalih predmetih, zapisana v posebni različici dvajsetiškega sistema z naslednjimi mestnimi vrednostmi: 1, 20, 360 (=  $20 \times 18$ ), 7.200 (=  $20^2 \times 18$ ), 144.000 (=  $20^3 \times 18$ ), 2.880.000 (=  $20^4 \times 18$ ) itd. Tako spremenjen dvajsetiški sistem brez dvoma kaže na koledarsko rabo, saj je vrednost tretjega mesta (360) blizu dolžini tropskega leta v dnevih. Oglejmo si torej osnovno zgradbo majevskega koledarja.

Koledarsko leto, ki je vedno imelo le 365 dni, je sestavljalo 18 »mesecev«, ki so imeli po 20 dni, tem pa je sledilo še 5 dni, za katere so menili, da prinašajo nesrečo (slika 2.3). Čeprav so Maji vedeli, da je tropsko leto malo daljše od njihovega uradnega leta, slednjemu nikoli niso dodajali dni (z interkalacijami, kakor se to počne v prestopnih letih našega gregorijanskega koledarja), da bi ga ohranjali v stalnem skladju s tropskim letom, ki ima 365,2422 dni. 365-dnevno leto se je imenovalo *haab* (»leto«) v yucateškem majevskem jeziku; sorodne besede so bile in so še vedno v rabi v drugih jezikih majevske družine. Za določene namene se je uporabljajo tudi 360-dnevno obdobje, imenovano *tun*.

Drugi pomembni koledarski cikel je imel 260 dni; njegovo yucateško ime je bilo verjetno *tzolkin* (»zaporedje« ali »štetje dni«; azteško ime za ta cikel, *tonalpohualli*, ima isti pomen), toda nekateri raziskovalci ga raje imenujejo »almanah« ali »sveti cikel«, ker je imel pomembno vlogo v obrednem življenju in astrologiji. Ime vsakega dneva je bila kombinacija enega izmed števil od 1 do 13 in enega od 20 znamenj (slika 2.4). Ker so si števila in znamenja sledila v nespremenljivem in neprekinjenem zaporedju, je moralo preteči 260 dni, da so se zvrstile vse možne kombinacije trinajstih števnikov in dvajsetih znamenj. Sveti cikli so si sledili brez presledkov in neodvisno od 365-dnevnega leta, podobno kot se v našem koledarju nepretrgoma in neodvisno od mesecev in let izmenjavajo dne-



Slika 2.3. Majevska imena in glifi za osemnajst 20-dnevni mesecev in 5-dnevno obdobje (*Uayeb*) v 365-dnevem letu; za vsak mesec so prikazane tri različice glifa (po Aveniju, *Skywatchers*, sl. 58).



Slika 2.4. Majevska imena in glifi 20 znamenj, ki so v kombinaciji s števniki od 1 do 13 sestavljali 260-dnevni cikel; za vsako znamenje so predstavljene tri različice glifa (po Aveniju, *Skywatchers*, sl. 56).

vi 7-dnevnega tedna. Zato je določeni dan 260-dnevnega cikla v različnih letih padel na mnoge različne datume, pogosto pa se je pojavil dvakrat znotraj enega samega 365-dnevnega leta (slika 2.5).

Ne bomo se spuščali v podrobnosti različnih obstoječih hipotez o morebitnem izvoru 260-dnevnega cikla, ki je edinstven v zgodovini človeštva. Omenimo zgolj možnost, ki se neposredno navezuje na našo temo in jo izrecno navaja zelo zgoden vir. Duhovnik Toribio de Benavente o Motolinía pravi v svojem delu *Memoriales*, napisanem v 16. stoletju, da je 260-dnevni cikel temeljil na gibanju planeta Venere:

Tej tabeli, ki jo predstavljamo, bi lahko rekli koledar Indijancev Nove Španije; urejali so ga po zvezdi, ki se jeseni pojavlja popoldne na zahodni strani neba in izžareva nadvse jasno in bleščečo svetlobo [...] Ta zvezda se imenuje *Lucifer*, z drugim imenom ji pravijo *Esper* [...] in to obdobje, ko se prvič pojavi in vzide, se dvigne visoko na nebo ter se ponovno izgubi in skriva, je dolgo dvestošestdeset dni, ki so upodobljeni in zabeleženi na koledarju ali tabeli.<sup>18</sup>

260-dnevni cikli so se neprestano prepletali s 365-dnevnimi leti. Vsak dan je imel potemtakem ime, ki je ustrezalo 260-dnevnom ciklu, kakor tudi ime, ki je označevalo njegovo mesto v mesecu 365-dnevnega leta. Kot pokaže preprost račun, je mehanizem permutacije obeh ciklov tak, da se iste kombinacije datumov obeh ciklov lahko ponovijo le v presledkih po 18.980 dni ali 52 365-dnevnih let ( $52 \times 365 = 73 \times 260 = 18.980$ ).

365-dnevni in 260-dnevni cikel sta bila v rabi po vsej Mezoameriki vse od zadnjih stoletij pr. n. št. Meseci in znamenja so imeli v različnih jezikih različna imena, toda sovpadanja teh različic dobro poznamo. Vemo, da so se znamenja 260-dnevnega cikla začejala s *Cipactli* pri Aztekih in z *Imix* pri Majih ter da je *Pop*, prvi mesec majevskega leta, ustrezal azteškemu *Tlaxochimaco*. Prav tako je bil v celotni Mezoameriki v rabi 52-letni cikel, ki so ga moderni raziskovalci poimenovali *koledarski krog*. Njegovega majevskega imena ne poznamo, Azteki pa so ga imenovali *xiuhmolpili* (»sveženj let«). V sistemu koledarskih krogov je mogoče dogodke natančno datirati, toda samo znotraj enega cikla, ker so se datumi vsakih 52 let ponavljali in ker ti cikli niso imeli posebnih imen. Sodobniki dogodkov v predšpanskem obdobju so zagotovo vedeli, na kateri cikel se nanaša določen datum: tudi mi, ko rečemo, da se je nekaj zgodilo npr. maja '91, ponavadi vemo, o katerem stoletju je govor. Zgodovinarjem in arheologom pa datumi, izraženi v sistemu koledarskih krogov, pogosto povzročajo glavobole.

<sup>18</sup> Motolinía, *Memoriales*, 53ss.

		meseci haaba																dnevi meseca			
		Pop	Uo	Zip	Zodz	Tzec	Xul	Yaxkin	Mol	Chen	Yax	Zac	Ceh	Mac	Kankin	Muan	Pax		Kayab	Cumku	Uayeb
znamenja tzolkina	Kan	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	1
	Chicchan	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	2
	Cimi	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	3
	Manik	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	4
	Lamat	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	5
	Muluc	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6		6
	Oc	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7		7
	Chuen	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8		8
	Eb	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9		9
	Ben	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10		10
	Ix	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11		11
	Men	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12		12
	Cib	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13		13
	Caban	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1		14
	Edznab	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2		15
	Cauac	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3		16
	Ahau	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4		17
	Imix	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5		18
	Ik	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6		19
	Akbal	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7		20
		številski koeficienti tzolkina																			

Slika 2.5. Datumi koledarskega kroga za haab (365-dnevno leto), katerega nosilec (datum *tzolkina* prvega dneva v prvem mesecu) je 12 Kan, torej eden izmed nosilcev let, ki so bili v rabi v postklasični dobi (Kan, Muluc, Ix, Cauac; v starejših obdobjih so se uporabljali drugi nosilci let). V tabeli so navedeni meseci haaba in njihovi dnevi, znamenja tzolkina ter – na mestih posameznih dni – ustrezni številski koeficienti tzolkina. Kot je mogoče videti, lahko določena znamenja padejo samo na določene dneve v mesecu v razmakih po 5 dni: v prikazanem letu se meseci začnejo z znamenjem Kan; prvi dan naslednjega leta bi bil 13 Muluc in vsi meseci bi se začinjali z znamenjem Muluc, medtem ko bi znamenje Kan padlo na 16. dan vsakega meseca. V tej postklasični shemi so torej dnevi Kan lahko padli izključno na 1., 6., 11. in 16. dan meseca, medtem ko so v klasičnem sistemu, kakršen je izpričan v Venerini tabeli Dresdenskega kodeksa, ustrezali 2., 7., 12. in 17. dnevu vsakega meseca (primerjaj s sliko 2.7). Prav tako je mogoče opaziti, da imajo številski koeficienti tzolkina v 20-dnevnih intervalih zaporedje 1, 8, 2, 9 itd. S pomočjo takšnih tabel je razmeroma enostavno izračunati razdalje med datumi koledarskega kroga ali določiti datume, do katerih nas pripeljejo določeni intervali.

Večina mezoameriških ljudstev je poznala zgolj pravkar opisani ciklični koledar, Maji pa so imeli še en sistem, ki jim je omogočal (in nam omogoča) absolutno datiranje dogodkov. To je bilo t. i. *dolgo štetje*, ki so ga Maji podedovali od svojih prednikov, pripadnikov jezikovne skupine Mixe-Zoque in nosilcev predklasičnih kultur, ki so doživele svoj razcvet vzdolž južne obale Mehiškega zaliva. Datumi dolgega štetja so nedvoumno postavljeni v absolutni čas, saj ima ta sistem, tako kot naš koledar, izhodiščno točko, od katere se nepretrgoma šteje potek dni, mesecev, let in daljših obdobj. Čeprav je problem korelacije majevskega koledarja z evropskim dolga leta pestil učenjake, dandanes skoraj vsi sprejemajo rešitev, do katere so z manjšimi razhajanj prišli Američan Joseph T. Goodman, Mehičan z Yucatána Juan Martínez Hernández in Anglež J. Eric S. Thompson; zadnja Thompsonova varianta korelacije povezuje začetek dolgega štetja z datumom 11. avgust 3114 pr. n. št. gregorijanskega koledarja (rekonstruiranega za preteklost). Vemo, da je bil v tzolkinu to dan 4 Ahau, v haabu pa osmi dan meseca Cumku. Jasno je, da se ta datum ne more nanašati na noben zgodovinski dogodek, saj je kar tri tisoč let zgodnejši od prvih začetkov pisave in koledarja v Mezoameriki; nedvoumno je bil izračunan na osnovi mitoloških, numeroloških in morda tudi astronomskih kriterijev.<sup>19</sup>

Datumi dolgega štetja izražajo število dni, ki so pretekli od začetka štetja, v

<sup>19</sup> Kakor lahko katerikoli datum majevskega dolgega štetja razumemo kot število dni, ki so pretekli od začetnega datuma, tako tudi moderni astronomski in koledarski izračuni uporabljajo neprekinjeno štetje dni. Joseph Justus Scaliger je – v svojem delu *De emendatione temporum*, objavljenem leta 1583 – izračunal, da se iste kombinacije treh ciklov krščanskega koledarja (19-letnega lunarnega, 28-letnega sončnega in 15-letnega cikla indikcij) ponavljajo v 7.980-letnih intervalih – v periodah, ki jih je Scaliger, v čast svojemu očetu Juliju Cezarju Scaligerju, poimenoval *julijanske periode*; izračunal je tudi, da je začetek teh treh ciklov sovpadel 1. januarja 4713 pr. n. št. po julijanskem proleptičnem koledarju (t. j. rekonstruiranem za preteklost pred njegovo uvedbo), zato je vpeljal *štetje julijanskih dni* od tega datuma dalje, katerega *število julijanskega dne* je nič (velja opozoriti, da imata imeni *julijanski dnevi* in *julijanski koledar* različen izvor, saj je slednji poimenovan po njegovem začetniku, rimskem vladarju Juliju Cezarju).

Korelacija majevskega koledarja z evropskim se izraža s t. i. korelacijsko konstanto; to je število julijanskega dneva, ki ustreza osnovnemu datumu majevskega dolgega štetja. Med številnimi korelacijskimi konstantami (imenovanimi tudi »enačbe Ahau«), ki so jih doslej predlagali razni raziskovalci, konstante »družine« Goodman-Martínez-Thompson zadoščajo najširšemu spektru kriterijev, od astronomskih do zgodovinskih; dandanes skoraj vsi majisti uporabljajo eno izmed Thompsonovih različic: izvorno, ki dan nič majevskega dolgega štetja povezuje z julijanskim dnevom 584.285 (8. september 3114 pr. n. št. po julijanskem koledarju ali 13. avgust istega leta po gregorijanskem) ali modificirano, 584.283, ki majevski osnovni datum postavlja v evropski koledar dva dni prej. Za pretvorbo vseh majevskih datumov, omenjenih v pričujočem delu, je bila uporabljena konstanta 584.285, vsi datumi pa so izraženi v gregorijanskem koledarju.

Na tem mestu kaže omeniti tudi, da štetje let, ki ga je v šestem stoletju vpeljal menih Dionysius Exiguus – ki je (napačno) izračunal leto Kristusovega rojstva – ne pozna leta nič: v tem sistemu, ki ga še danes uporabljamo, je takoj za letom 1 pr. Kr. leto 1 po Kr. Da bi poenostavil astronomsko in koledarsko računanje je Francoz Jacques Cassini v 18. stoletju uvedel t. i. *astronomsko konvencijo* štetja let; uvedel je leta z negativnim predznakom in leto 0; slednje ustreza letu 1 pr. Kr., leto –1



prirejenem dvajsetiškem sistemu, hkrati pa nam tudi povedo, koliko posameznih ciklov je preteklo; mestne vrednosti namreč ustrezajo dolžini različnih časovnih obdobij, ki so jih uporabljali Maji: *kin* (dan), *uinal* (20-dnevni mesec), *tun* (18 uinalov, 360 dni), *katun* (20 tunov, 7.200 dni) in *baktun* (20 katunov, 144.000 dni). Poleg datumov, ki se nanašajo na resnične dogodke, bolj ali manj sočasne z napisi, najdemo tudi takšne, ki z majejsko sedanjostjo nimajo realne zveze, saj segajo tako v davnino kakor tudi v daljno prihodnost (slika 2.6). Za takšna preračunavanja, ki obsegajo milijone let in ki se navezujejo na mitološke dogodke, so Maji uporabljali daljše cikle oziroma višje mestne vrednosti: *pictun* (20 baktunov: 2.880.000 dni), *calabtun* (20 pictunov: 57.600.000 dni), *kinchiltun* (20 calabtunov: 1.152.000.000 dni) in *alautun* (20 kinchilitunov: 23.040.000.000 dni). To zadnje obdobje je daljše od 63 milijonov let! Povsem jasno je, da samo sistem z mestnimi vrednostmi omogoča računanje s takšnimi, resnično astronomskimi številkami.

Ne vemo, kako so se opravljale te računske operacije, lahko pa si predstavljamo možne načine. Nadvse verjetno so bile v rabi tabele, podobne tistim, katerih so se pred nedavno poplavo osebnih računalnikov posluževali tudi moderni majisti. Če v današnjih domorodnih skupnostih, ki ohranjajo ostanke starodavnega koledarskega sistema, »števcji dni« – strokovnjaki na tem področju – še vedno poznajo razne lastnosti koledarja, ki jim pomagajo pri računskih operacijah, ni dvoma, da so nekdanji *ah kinoob* – svečeniki, specialisti za koledar – zadevo obvladali do potankosti. Poglejmo si nekaj konkretnih primerov.

Ker vsako znamenje od dvajsetih nastopa v 20-dnevnih intervalih, je jasno, da njegovi zaporedni koeficienti (števila od 1 do 13) napredujejo vsakokrat za 7 enot: dnevu 1 Ahau sledi 8 Ahau (1 + 7), zatem 2 Ahau (8 + 7 – 13), 9 Ahau itd. (gl. sliko 2.5); iz tega sledi, da v 40-dnevnih intervalih številski koeficient naraste za 1 (zato Jacalteki iz Gvatemale imenujejo 40-dnevna obdobja *u yoc habil*, »noge« ali »stopinje leta«). Vsi uinali v enem letu se seveda, ker ima vsak 20 dni, začenjajo z istim znamenjem. Vsa obdobja dolgega štetja so se zaključila

---

letu 2 pr Kr. itn. Če leto označimo z  $n$ , sta zgodovinska in astronomska konvencija v naslednjem razmerju:

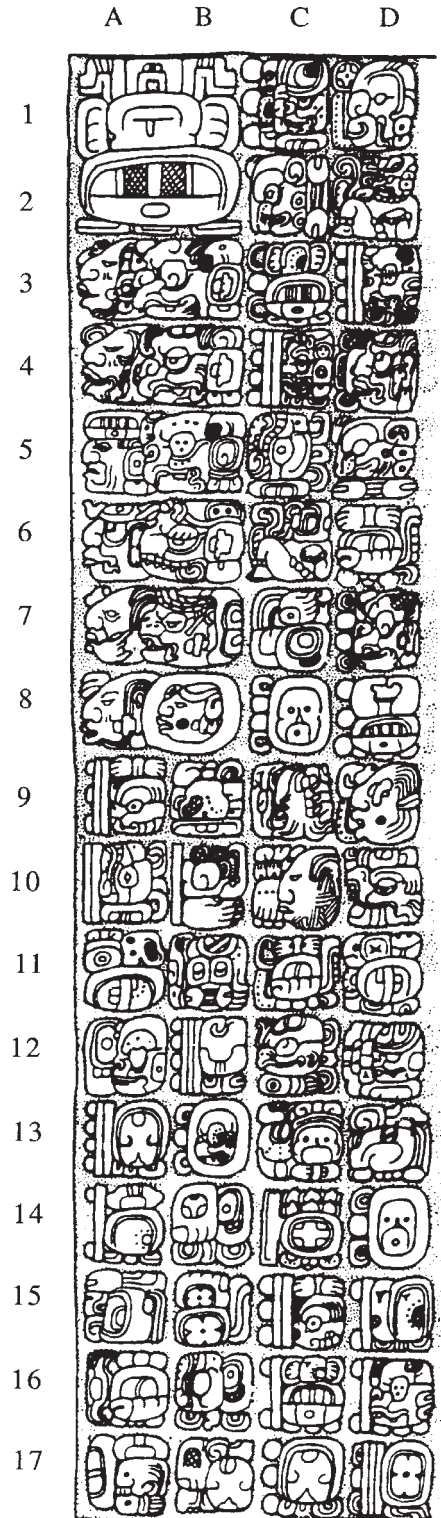
$$(n + 1) \text{ pr. n. št.} = -n$$

Ker se koledarske pretvorbe računajo po astronomski konvenciji, pogosto najdemo napake v letih, ki v julijanskem oz. gregorijanskem koledarju ustrezajo datumom, pretvorjenim iz dolgega štetja. V različnih objavah je npr. navedeno, da se majejsko dolgo štetje začne z letom 3113 pr. n. št.; v resnici gre za leto 3114 pr. n. št. ali, po astronomski konvenciji, za leto –3113.

Podrobneje o štetju julijanskih dni piše npr. Neugebauer, *A history of ancient mathematical astronomy, part III, book VI*, 1061ss. Korelacija majejskega in evropskega koledarja je tema številnih publikacij; na kratko je problem prikazan (z ustrezno bibliografijo) v: Satterthwaite, »Calendrics of the Maya lowlands«; Thompson, *Maya hieroglyphic writing*, 303-310; Kelley, *Deciphering the Maya script*, 30ss; Aveni, *Skywatchers*, 207ss.

Slika 2.6. Del napisa v Templju listastega križa v Palenqueju, Chiapas, Mehika. Tako kot velika večina majevskih besedil je tudi to zapisano v dveh stolpcih, od zgoraj navzdol in od leve proti desni. Začenja se z inicialno serijo koledarskih podatkov. T.i. uvodni glif levo zgoraj (A1-B2) oznanja, da sledi datum dolgega štetja, ki je v danem primeru 1.18.5.4.0; številke so izražene z variantami numeričnih glifov z glavami božanstev (glej sliko 2.2) v stolpcu A, medtem ko so znaki za ustrezajoča kronološka obdobja navedeni v stolpcu B. Datum nam torej pove, da je od začetka štetja pretekel 1 baktun (A3-B3), 18 katunov (A4-B4), 5 tunov (A5-B5), 4 uinali (A6-B6) in 0 kinov (A7-B7). Sledi datum koledarskega kroga 1 Ahau (A8-B8) 13 Mac (A9). Podatki lunarnega štetja pravijo, da je bila Luna na ta dan stara 10 dni (A10) in da je preteklo 5 lunarnih mesecev polletnega cikla (B10), tekoči mesec pa da je imel 30 dni (A12). Datum ustreza 8. novembru 2360 pr. n. št. Sledi besedilo, v katerem najdemo še nekaj datumov koledarskega kroga in t. i. distančna števila, ki izražajo intervale med dogodki. Gre seveda za mitološko preteklost, in sicer za rojstva in druge dogodke v življenju božanstev, s katerimi se je povezovala dinastija Palenqueja (po Schele – Freidel, *A forest of kings*, sl. 6:15).

– ker so bila mnogokratniki dvajsetih dni – z dnevi Ahau; razlika je bila samo v ustreznih številskih koeficientih: v zaporednih zaključkih tunov (360-dnevni obdobji) so se zmanjševali za 4 (8 Ahau, 4 Ahau, 13 Ahau, 9 Ahau itd.), v zaključkih katunov (20-tunskih obdobji) pa za 2 (3 Ahau, 1 Ahau, 12 Ahau itd.). Poleg teh so zagotovo obstajali



tudi drugi mnemotehnični pripomočki, ki so jih uporabljali majevski svečeniki, da bi si poenostavili koledarska preračunavanja.<sup>20</sup>

### VENERINE EFEMERIDE V DRESDENSKEM ROKOPISU

Ampak vrnimo se k Dresdenskemu kodeksu. Venerina tabela se nahaja na straneh 24 in 46 do 50. Čeprav gre pravzaprav za strani 24 do 29, še vedno uporabljamo prvotno oštevilčenje, ki so ga zmotno vpeljali prvi proučevalci; kodeks je bil namreč najden v treh fragmentih: hrbtni strani prvega dela, ki se na prednji strani konča s stranjo 24, so dodelili strani 25 do 45, tako da se prednja stran drugega dela začne s stranjo 46 (barvna priloga 2).

Za zdaj bomo preskočili stran 24, ki vsebuje uvodne podatke in se razlikuje od naslednjih petih strani, ki predstavljajo tabelo v pravem smislu. Vsaka izmed teh petih strani ima na desni strani tri slike, ostalo so besedila, številke in datumi (slika 2.7). V zadnji vrstici vsake strani so številke 236, 90, 250 in 8, ki so zapisane v rdeči barvi, s črtami in pikami in v sistemu z mestnimi vrednostmi (11.16, 4.10, 12.10 in 0.8). Gre za števila dni, ki ločujejo datume tzolkina, zapisane v 13 vrsticah in 4 stolpcih v gornjem levem delu strani. Zadnja od teh 13 vrstic na 46. strani se, na primer, začne z dnevom 8 Cib; če temu prištejemo 90 dni, interval drugega stolpca v zadnji vrstici, pridemo (kot lahko izračunamo s pomočjo tabele na sliki 2.5) do dneva 7 Cimi, ki je drugi v 13. vrstici datumov tzolkina. Če temu dnevju prištejemo tretji, 250-dnevni interval, pridemo do naslednjega dneva, 10 Cib. Zadnji, 8-dnevni interval nas privede do dneva 5 Kan, zadnjega na 46. strani. Če nadaljujemo na strani 47 in dnevju 5 Kan prištejemo 236 dni, torej prvi interval v skrajni spodnji vrstici te strani, dobimo dan 7 Ahau, prvega v 13. vrstici datumov tzolkina. Skratka, do določenega datuma v zgornjem delu strani nas pripelje interval v istem stolpcu spodaj, če ga prištejemo predhodnemu datumu v isti vrstici; ko končamo z vrstico na eni strani, nadaljujemo z datumi iste vrstice na naslednji strani.

Kot je bilo že omenjeno, se intervali na spodnjem robu vsake strani, v 26. vrstici, najverjetneje nanašajo na obdobja vidnosti in nevidnosti Venere. Zadnji interval je 8; bralec se bo spomnil, da je 8 dni povprečno obdobje nevidnosti

<sup>20</sup> O majevskem številskem sistemu in koledarju gl.: Satterthwaite, »Calendrics of the Maya Lowlands«; Thompson, *Maya hieroglyphic writing*; Kelley, *Deciphering the Maya script*, 21-52; Aveni, *Skywatchers*, 130ss; Closs, »The mathematical notation of the ancient Maya«; Šprajc, »Čas pri Aztekih in Majih«; Lounsbury, »Maya numeration, computation, and calendrical astronomy«. Zadnji avtor predstavi tudi postopke koledarskega računanja, tako moderne kakor tudi tiste, ki so jih lahko uporabljali Maji.



Intervali, ki stojijo pred 8-dnevnim intervalom, se potemtako gotovo nanašajo na obdobja jutranje vidnosti (236), nevidnosti ob zgornji konjunkciji (90) in večerne vidnosti (250), medtem ko datumi tzolkina, ki se nahajajo v zgornjem delu vsake strani v stolpcih, ki ustrezajo intervalom 236, 90, 250 in 8, predstavljajo dneve zadnje jutranje vidnosti, prve večerne vidnosti ter heliakalnega zahoda in vzhoda. Kot rečeno, je srednja vrednost obdobja nevidnosti Venere ob spodnji konjunkciji v resnici 8 dni, preostali trije intervali pa od stvarnosti odstopajo; kot smo omenili v prejšnjem poglavju, sta tako Jutranjica kot Večernica vidni približno 263 dni. Z možno rešitvijo tega problema se bomo ukvarjali kasneje.

In zakaj ima Venerina tabela 5 strani?

Vsota intervalov, navedenih v spodnjem delu vsake strani, je 584, tako da vsaka stran ustreza eni Venerini sinodski periodi. V skladu s tem, kar smo omenili v prejšnjem poglavju, ustreza 5 Venerinih obdobjih osmim 365-dnevnim letom. Zato za napoved datuma haaba, na katerega bo nastopil neki Venerin pojav, zadostuje, če imamo tabelo datumov teh dogodkov za samo en 8-letni cikel, saj se bodo ti datumi v naslednjih ciklih ponovili. Datumi haaba se dejansko nahajajo v vrsticah 14, 20 in 25 Venerine tabele. Tri serije datumov so rezultat rabe tabele v različnih obdobjih in odražajo potrebo po popravkih, o katerih bomo kmalu govorili. V 19. vrstici, levo od osrednje slike, se na vsaki strani nahajajo tudi kumulativno naraščajoča števila, ki ustrezajo zaporednemu številu dneva vsakega pojava; zadnje število, na 50. strani, je 2.920 (8.2.0); to je dolžina 5 sinodskih period oziroma 8 let v dnevih ( $5 \times 584 = 8 \times 365 = 2920$ ).

Torej je bilo Venerino tabelo mogoče »reciklirati«. Ko z datumom 9 Ahau končamo prvo vrstico datumov tzolkina na 50. strani, moramo prišteti 236 dni in nadaljevati na 46. strani z drugo vrstico, ki se začne z dnem 11 Cib (oba datuma sta danes zabrisana, a ju je zaradi nedvoumne strukture tabele mogoče rekonstruirati); če za določanje datumov haaba uporabimo 20. vrstico, ugotovimo, da sta bila popolna datuma teh dveh dni, katerima ustrezata heliakalni vzhod zvezde Jutranjice in zadnja jutranja vidnost, 9 Ahau 18 Kayab in 11 Cib 9 Zac.<sup>22</sup> Po drugi vrstici je potrebno nadaljevati s tretjo, četrto in tako po vrsti vse do trinajste. S pomočjo tabele so Maji lahko napovedali datume posameznih Venerinih pojavov mnogo let vnaprej. Še vedno pa nam manjka odgovor na vprašanje, zakaj je vrstic datumov tzolkina trinajst.

Ker je najmanjši skupni večkratnik števil 260 in 584 število 37.960 ( $37.960 = 65 \times 584 = 146 \times 260$ ), mora preteči 13 ciklov, sestavljenih iz 5 Venerinih sinodskih period ali 8 let – se pravi, 104 365-dnevna leta – da Venerini pojavi, na

<sup>22</sup> Prvi datum haaba v 20. vrstici na strani 46 je 8 Zac (barvna priloga 2), kar je povsem očitno napačno; datum bi moral biti 9 Zac.

katere se nanaša tabela, ponovno nastopijo na iste datume tzolkina ( $37.960 = 13 \times 5 \times 584 = 13 \times 8 \times 365$ ). Zadnja vrsta datumov tzolkina se na strani 50 konča z dnevom 1 Ahau; če temu prištejemo 236 dni, pridemo do dneva 3 Cib, *prvega v prvi vrsti na strani 46*; tabelo lahko začnemo uporabljati zopet od začetka.

In kaj vemo o resničnem času, v katerem so tabelo uporabljali?

Poglejmo stran 24, prvo stran Venerine tabele v Dresdenskem kodeksu (slika 2.8, barvna priloga 2).

V spodnjem levem delu in pod hieroglifskim besedilom so zapisane tri številke: v prvem stolpcu je številka 6.2.0, v kateri je simbol za ničlo okrašen z obročkom. Iz kontekstov, v katerih se pojavljajo ta »števila z obročkom« v drugih delih kodeksa, vemo, da vedno predstavljajo negativne vrednosti, namreč število dni pred začetkom dolgega štetja. Začetni dan dolgega štetja, 4 Ahau 8 Cumku, se nahaja v prvem stolpcu na strani 24, pod številom z obročkom. Ker poznamo delovanje mezoameriškega koledarja in vemo, da je bil začetni datum majevskega dolgega štetja 4 Ahau 8 Cumku, lahko določimo datum koledarskega kroga

hieroglifsko  besedilo	1				1
	1	15	10	5	
	1	16	10	5	
	14	6	16	8	
	0	0	0	0	
	1 Ahau	1 Ahau	1 Ahau	1 Ahau	
	1				2
	5	9	4	1	
	14	11	12	5	
	4	7	8	5	
	0	0	0	0	
	1 Ahau	1 Ahau	1 Ahau	1 Ahau	
	4	4	4	3	3
	17	9	1	13	
	6	4	2	0	
	0	0	0	0	
	6 Ahau	11 Ahau	3 Ahau	8 Ahau	
	3	2	2	2	4
	4	16	8	0	
	16	14	12	10	
	0	0	0	0	
	13 Ahau	5 Ahau	10 Ahau	2 Ahau	
	6	9	9		5
6	16	9			
-2	0	16			
0	0	0			
4 Ahau	1 Ahau	1 Ahau			
8 Cumku	18 Kayab	18 Uo			
	1	1			
	12	4	16	8	
	8	6	4	2	
	0	0	0	0	
	7 Ahau	12 Ahau	4 Ahau	9 Ahau	

Slika 2.8. Shematični prikaz 24. strani Venerine tabele v Dresdenskem kodeksu. Vrstice desnega dela strani so oštevilčene. Število 1.12.8.0 v 5. vrstici je popravek napake, ki jo je zagrešil pisar (zapisal je: 1.12.5.0; primerjaj z barvno prilogo 2).

za katerokoli pozicijo v dolgem štetju. Lahko torej izračunamo, da je bil datum, zapisan s številom z obročkom,  $-6.2.0 \ 1 \text{ Ahau } 18 \text{ Kayab}$ . V drugem stolpcu stoji število 9.9.16.0.0; gre za »distančno število«, kot ponavadi pravimo številom, ki izražajo intervale med datumi: če datumu  $-6.2.0.1 \text{ Ahau } 18 \text{ Kayab}$  prištejemo 9.9.16.0.0, znova dobimo datum 1 Ahau 18 Kayab, saj je interval 9.9.16.0.0, ki ustreza 1.366.560 dnevom, brez ostanka deljiv z 18.980-dnevnim koledarskim krogom. Datum 1 Ahau 18 Kayab v resnici najdemo v drugem stolpcu, za distančnim številom, pozicijo tega dneva v dolgem štetju, 9.9.9.16.0, pa v tretjem stolpcu.

Dan 1 Ahau 18 Kayab izstopa ne samo na uvodni strani ampak tudi v sami tabeli, ki sledi: eden izmed nizov datumov haaba, in sicer tisti v 20. vrstici, se konča na strani 50 z 18 Kayab. Ker je na isti strani dan 1 Ahau zadnji datum tzolkina, je potemtakem dan 1 Ahau 18 Kayab *osnovni datum* Venerine Tabele, ki ustreza heliakalnemu vzhodu zvezde Danice: če mu prištejemo 236 dni, interval jutranje vidnosti, dobimo datum 3 Cib, s katerim se začne prva vrsta datumov tzolkina na 46. strani (datum je zabrisan, a ga je moč rekonstruirati) in kateremu ustreza datum haaba 9 Zac v 20. vrstici.<sup>23</sup>

Datum 9.9.9.16.0 1 Ahau 18 Kayab tako močno izstopa na strani 24, da bi mislili, da je bila to resnična osnova tabele, ki je ustrezala heliakalnemu vzhodu Venere kot Danice. Toda ta datum, ki je bil v gregorijanskem koledarju 9. februar leta 623 n. št., ni mogel biti določen kot dan heliakalnega vzhoda planeta na podlagi opazovanj; danes lahko izračunamo, da je do heliakalnega vzhoda dejansko prišlo kakih 14 dni pozneje. Kljub temu je moč sklepati, da je dan 1 Ahau 18 Kayab, ki zavzema tako pomemben položaj v tabeli, nekoč vendarle sovpadel s heliakalnim vzhodom Danice, saj bi bil drugače niz datumov haaba, ki se konča z dnem 18 Kayab, povsem neuporaben, pomen tega datuma pa nerazložljiv.

Floyd Lounsbury, znameniti nedavno umrli jezikoslovec in strokovnjak za majevsko epigrafiko, je našel sijajno rešitev problema.<sup>24</sup>

Edini zgodovinsko verjetni datum 1 Ahau 18 Kayab, ki je sovpadel z Venerinim heliakalnim vzhodom, je bil 25. november 934 n. št.; ta je ustrezal poziciji 10.5.6.4.0 majevskega dolgega štetja. To je bil verjetno tudi dan Marsovega heliakalnega vzhoda. Takšno ujemanje je zelo redko; od tod tudi izreden pomen,

<sup>23</sup> Glej prejšnjo opombo.

<sup>24</sup> Lounsburyjeva odkritja, predstavljena v njegovih člankih »The base of the Venus table« in »A derivation of the Mayan-to-Julian calendar correlation«, temeljijo seveda na različnih starejših delih, ki jih sam navaja. Nekatere razlage o delovanju Venerine tabele Dresdenskega kodeksa najdemo npr. v: Thompson, *A commentary on the Dresden Codex*, 62-71; Lounsbury, »Maya numeration, computation, and calendrical astronomy«, 776-789; Closs, »The date-reaching mechanism«, Aveni, *Skywatchers*, 184ss; Milbrath, *Star gods*, 163ss.

ki so ga Maji pripisali temu dnevu in zaradi česar so ga najverjetneje izbrali za osnovo tabele. Predhodne datume 1 Ahau 18 Kayab, ki jih najdemo na strani 24, so izračunali, z namenom, da dobijo dneve v preteklosti, ki so nosili isto ime in na katere so se odvijali isti pojavi. Ker je bilo na dan 10.5.6.4.0 moč opazovati tudi Marsov heliakalni vzhod, je bilo potrebno poiskati dneve, ko sta oba pojava sovpadla in vrhu tega padla na isti datum koledarskega kroga. Marsova sinodska perioda traja v povprečju 779,94 dni; vrednost, ki so jo uporabljali Maji, je bila 780. Najmanjši skupni mnogokratnik števil 780 in 584 je 113.880 ali, v majevskem zapisu, 15.16.6.0. Ta interval, ki je enak 6 koledarskim krogom, je drugi v prvi vrstici na 24. strani; če ga odštejemo od 10.5.6.4.0 1 Ahau 18 Kayab, dobimo datum 9.9.9.16.0 1 Ahau 18 Kayab, ki je zapisan v spodnjem levem delu 24. strani. A to še ni vse: Maji so izračunali še en, veliko starejši datum, ko sta oba heliakalna vzhoda nastopila na dan 1 Ahau 18 Kayab. Posegli so v mitični čas pred začetkom dolgega štetja: od datuma 9.9.9.16.0 1 Ahau 18 Kayab so odšteli dolgo obdobje 1.366.560 dni (več kot 3.700 let), ki je na 24. strani zapisano kot distančno število 9.9.16.0.0, da bi prišli do datuma -6.2.0 1 Ahau 18 Kayab (4. avgust 3120 pr. n. št.). Po njihovih parametrih je bil tudi to dan heliakalnega vzhoda Venere in Marsa, saj je interval 9.9.16.0.0 prav tako skupni mnogokratnik števil 584 in 780. Poleg tega to število na zelo jasn način kaže, kako zelo so si Maji prizadevali najti skupne večkratnike različnih ciklov. Število 9.9.16.0.0 (1.366.560) je deljivo z naslednjimi pomembnimi števili majevskega koledarja in astronomije:

$$\begin{aligned}
 1.366.560 &= 5.256 \times 260 \text{ (tzolkin)} \\
 &= 3.744 \times 365 \text{ (haab)} \\
 &= 2.340 \times 584 \text{ (»kanonična« Venerina sinodska perioda, VP)} \\
 &= 1.752 \times 780 \text{ (»kanonična« Marsova sinodska perioda)} \\
 &= 468 \times 2.920 \text{ (ciklus 5 VP oz. 8 365-dnevnih let)} \\
 &= 72 \times 18.980 \text{ (koledarski krog, KK)} \\
 &= 36 \times 37.960 \text{ (2 KK, celotna dolžina Venerine tabele)}
 \end{aligned}$$

Veliki cikel 37.960 dni, ki ga obsega tabela, je enak 104 365-dnevnim letom. Vendar pa po preteku tega obdobja Venerini pojavi ne padejo več na datume, ki jih napoveduje tabela. Razlaga je jasna: tabela pripisuje Venerini sinodski periodi 584 dni, medtem ko je dejanska srednja vrednost malce manjša: 583,92 dni. Napaka, ki se nakopiči v 104 letih, je torej 5,2 dni.

Lahko si predstavljamo zaskrbljenost ali razočaranje majevskih astronomov, ko so opazili, da se božanski planet ne obnaša več v skladu z njihovo tabelo. Potem ko so jo uporabljali v teku celotnega 104-letnega cikla, od datuma 10.5.6.4.0 1 Ahau 18 Kayab, so pričakovali, da se bo Venera, potem ko je izginila z za-



hodnega neba, ponovno prikazala kot zvezda Jutranjica na sveti dan 1 Ahau 18 Kayab, ki je padel na datum 10.10.11.12.0 njihovega dolgega štetja in na 31. oktober 1038. Toda njihova tabela je zatajila: zvezda Danica je že pet dni ob zori sijala na vzhodnem nebu. Kaj se je zgodilo? Zakaj stvarnost ne sovпада več s tabelo? Kako prirediti efemeride, da bi odstranili neskladja, ki so jih že nekaj časa opažali, med nebesnimi pojavi in napovedmi tabele? Takšne in drugačne skrbi so najverjetneje težile svečenike. Nam se zdi rešitev problema morda lahka: potrebno je zgolj izbrati dan, ko vidimo heliakalni vzhod planeta, in ga določiti za novi osnovni datum tabele. A za Maje naloga ni bila tako enostavna, saj določitev dneva heliakalnega vzhoda ni bila njihova edina skrb; ta dan je moral biti vrh vsega 1 Ahau. Čeprav ne vemo točno zakaj, je vendar docela jasno, da so dnevi 1 Ahau imeli izreden pomen v vseh zadevah, povezanih z Venero; celo koledarsko ime Venerinih bogov je bilo 1 Ahau.<sup>25</sup> Zato je bilo za vzpostavitev novega osnovnega datuma potrebno poiskati dan 1 Ahau, ki bi sovpadel z Venerinim heliakalnim vzhodom.

Kljub težavam modri astronomi niso samo rešili problema; našli so tako elegantno rešitev, da so jo lahko vključili v eno samo tabelo, prav v to, ki jo poznamo. Ne vemo, na kakšen način in s koliko truda so prišli do zelenega rezultata. Vseeno pa lahko s kančkom domišljije rekonstruiramo možen scenarij.

Potem ko so svečeniki dolga desetletja uporabljali tabelo, ki se je začela z datumom 10.5.6.4.0 1 Ahau 18 Kayab, so začeli zapažati vse večja neskladja med tabelo in resničnostjo. Ko se je po 104 letih celotna tabela iztekla, je odstopanje postalo tako očitno, da so se odločili, da postavijo nov osnovni datum. Mnogo let so v prazno čakali, da se bo Venera po svojem potovanju skozi podzemlje prikazala ob zori nekega dne 1 Ahau. Končno pa se je 13. decembra 1129 zgodilo nekaj, kar je preseгло njihova pričakovanja: v jutranjem svitu tega dne, ki je bil 10.15.4.2.0 1 Ahau 8 Uo, so lahko zaznali planet Venero prvič po tem, ko je pred nekaj dnevi izginila z večernega neba; še več: poleg Venere je žarelo še eno nebesno telo! To je bil planet Jupiter, ki ga je bilo prav tako moč videti prvokrat po obdobju več kot 30-dnevne nevidnosti. Se pravi, ob zori tega istega dne sta se prikazali dve svetli nebesni telesi.

Svečeniki, ki so bili priče pojavu, so ga nedvomno razumeli kot božansko znamenje: gotovo so vedeli – bodisi iz ustnega izročila bodisi iz starih knjig –, da se je pred 195 leti, na dan 10.5.6.4.0 1 Ahau 18 Kayab, zgodilo nekaj podobnega: tistega dne, ki je odtlej služil kot osnova Venerine tabele, sta se namreč pojavila skupaj Venera in rdečkasti planet, Mars. Nebo je ponovno dokazalo, da je

<sup>25</sup> Thompson, *Maya history and religion*.

čas ciklični in da se dogodki ponavljajo. Odločitev modrecev je bila jasna: dan 10.15.4.2.0 1 Ahau 8 Uo je postal novi začetni datum Venerine tabele.

Že v redu, bo nemara rekel bralec; astronomi lahko izračunajo, da je bil 13. decembra 1129 heliakalni vzhod Venere in Jupitra; prav tako vemo, da je bil ta dan 10.15.4.2.0 1 Ahau 18 Uo. Toda po čem lahko sklepamo, da je bil ta dan določen za novi osnovni datum Venerine tabele?

Znova pogledimo 24. stran kodeksa (slika 2.8). V tretjem stolpcu spodaj, za številom 9.9.9.16.0, najdemo datum koledarskega kroga: ta je natanko 1 Ahau 18 Uo. Pozicija tega dneva v dolgem štetju ni posebej zapisana, saj število nad njim, 9.9.9.16.0, ustreza dnevu 1 Ahau 18 Kayab; ta je bil, kot smo že povedali, izračunana osnova, ki smo jo dobili tako, da smo odšteli število 15.16.6.0 – ki je drugo v prvi vrstici števil na strani 24 – od pravega osnovnega datuma, 10.5.6.4.0 1 Ahau 18 Kayab. Toda če datumu 9.9.9.16.0 prištejemo število 1.5.14.4.0, prvo v drugi vrstici na isti strani, dobimo natanko datum 10.15.4.2.0 1 Ahau 18 Uo. Do tega dne nas privedejo tudi druga števila, če vzamemo za izhodišče osnovni datum 10.5.6.4.0; če temu dodamo 5.5.8.0, zadnje število v prvi vrstici, in prištejemo še 4.12.8.0, tretje število v drugi vrstici, pridemo ponovno do 10.15.4.2.0 1 Ahau 18 Uo.

Štiri števila v prvi vrstici na 24. strani so deloma uničena, a jih lahko rekonstruiramo, s pomočjo ohranjenih števk in ustrežajočih datumov tzolkina, zapisanih pod vsakim številom (slika 2.8, barvna priloga 2). Gre za večkratnike 37.960 dni, torej dolgega obdobja, ki obsega celotno Venerino tabelo in je enako dvema koledarskima krogoma (KK) in 65 584-dnevnim Venerinim periodam (VP); če rekonstruiramo zabrisane številke (med oklepaji), dobimo naslednje mnogokratnike:

$$(1.1.) 1.14.0 = 151.840 = 260 VP = 8 KK$$

$$(15.16.) 6.0 = 113.880 = 195 VP = 6 KK$$

$$(10.10.) 16.0 = 75.920 = 130 VP = 4 KK$$

$$(5.5.) 8.0 = 37.960 = 65 VP = 2 KK$$

Če te intervale prištejemo kateremukoli dnevu 1 Ahau, osnovnemu datumu tabele, ponovno pridemo do dneva 1 Ahau, ki je zapisan pod vsakim intervalom, tako da so jih lahko uporabljali za določanje starejših osnov tabele: če datumu 9.9.9.16.0 1 Ahau 18 Kayab prištejemo intervale 5.5.8.0, 10.10.16.0, 15.16.6.0 in 1.1.1.14.0, dobimo datume 9.14.15.6.0, 10.0.0.14.0, 10.5.6.4.0 in 10.10.11.12.0, ki vsi ustrezajo dnevu 1 Ahau 18 Kayab.

Do datumov 1 Ahau nas privedejo tudi štiri števila iz druge vrstice, saj so vsa mnogokratniki tzolkina; vendar pa niso celi mnogokratniki 584-dnevne periode (VP):

$$\begin{aligned}
 1.5.14.4.0 &= 185.120 = 5 \times 37.960 - 8 \times 584 - 8 = 317 \text{ VP} - 8 \\
 9.11.7.0 &= 68.900 = 2 \times 37.960 - 12 \times 584 - 12 = 118 \text{ VP} - 12 \\
 4.12.8.0 &= 33.280 = 37.960 - 8 \times 584 - 8 = 57 \text{ VP} - 8 \\
 1.5.5.0 &= 9.100 = 15 \text{ VP} + 340
 \end{aligned}$$

Mnenja o tem, kakšna je funkcija zadnjega števila (1.5.5.0), so med raziskovalci deljena, toda ostala števila so si med seboj podobna, saj je vsako za nekaj dni manjše od mnogokratnika Venerine 584-dnevne periode. Prav ta števila so dala prvim proučevalcem misliti, da gre za korekcijske faktorje: ker 584-dnevna vrednost, ki je uporabljena v tabeli, za 0,08 dni presega pravo srednjo vrednost sinodske periode, je bilo moč napako, ki se je nakopičila skozi čas, odpraviti s skrajšanjem kanoničnega Venerinega ciklusa, torej z določitvijo novega začetnega datuma nekaj dni pred koncem cikla; da bi bile nove osnove vselej sveti dnevi 1 Ahau, so morali biti intervali, ki so pripeljali do teh osnov in ki so bili prišteti starejšim osnovam, večkratniki 260 dni.

Ko je bila uvedena osnova 1 Ahau 18 Uo, so majevski učenjaki našli prvo korekcijsko pravilo: za določitev nove osnove, prištej predhodni osnovi veliki ciklus tabele (5.5.8.0 oz. 37.960 dni) in še število 4.12.8.0 (33.280 dni). S tem postopkom so lahko prišli od osnove 10.15.4.2.0 1 Ahau 18 Uo do dneva 11.5.2.0.0 1 Ahau 3 Xul, ki nastopa kot eden osnovnih datumov na strani 50, saj je zadnji v 25. vrstici. Ta datum, ki ustreza 30. decembru 1324, je bil po današnjih izračunih v resnici zelo verjetno dan Venerinega heliakalnega vzhoda. A tokrat majevski astronomi niso čakali skoraj dve stoletji, da bi ponovno popravili tabelo; očitno niso hoteli dopustiti, da bi se napaka tabele nabirala toliko časa. Preden so določili osnovo 1 Ahau 3 Xul, so našli drug dan 1 Ahau, ki je sovpadel z Venerinim heliakalnim vzhodom: to je bil dan 11.0.3.1.0 1 Ahau 13 Mac, ali 22. junij 1227. Tudi ta osnova je zapisana na strani 50, in sicer kot zadnji datum v 14. vrstici; o njegovi poziciji v dolgem štetju se poučimo na 24. strani: če osnovnemu datumu 10.5.6.4.0 1 Ahau 18 Kayab prištejemo en veliki ciklus tabele (5.5.8.0) in še število 9.11.7.0 (68.900 dni), ki stoji v drugi vrstici števil na drugem mestu, dobimo 11.0.3.1.0 1 Ahau 13 Mac.

Če je bil datum 11.0.3.1.0 1 Ahau 13 Mac izbran za začetek tabele na podlagi opazovanj, Venerina tabela, kot nam je znana iz Dresdenskega kodeksa, ni mogla nastati pred letom 1227; v tem primeru števila, zapisana na 24. strani, povzemajo predhodne tabele in se nanašajo na osnove v zgodovinski in mitični preteklosti.

Ne vemo, kdo, kje in kdaj je prvi ugotovil, da vrednost 584 dni, ki so jo pripisovali dolžini Venerine sinodske periode, ni povsem točna. Verjetno je do tega odkritja prišlo prav v času, ko so nastale prve različice Venerine tabele Dresdenskega kodeksa. So morda Maji iz tiste dobe menili, da je planet spremenil svoje

vedenje? Na to misel bi nas lahko navedlo dejstvo, da so v izračunih, ki so jih povzeli na 24. strani in s katerimi so določili osnovne datume za daljno preteklost, uporabili vrednost 584 dni, brez popravkov.

Intervali, zapisani v prvih dveh vrsticah na strani 24, kažejo na to, da so pisci in uporabniki Venerine tabele Dresdenskega kodeksa uporabili dve korekcijski pravili: po prvem so osnovi 10.5.6.4.0 1 Ahau 18 Kayab – poimenovali jo bomo osnova 1 – prišteli en veliki cikel tabele (5.5.8.0) in interval 4.12.8.0 in na ta način določili sledečo osnovo 2, 10.15.4.2.0 1 Ahau 18 Uo. Za določitev osnove 3 – 11.0.3.1.0 1 Ahau 13 Mac – so uporabili drugo pravilo, tako da so osnovi 1 prišteli en veliki cikel (5.5.8.0) in faktor 9.11.7.0, osnovo 4 – 11.5.2.0.0 1 Ahau 3 Xul – pa so ponovno določili po prvem pravilu, le da so tokrat za izhodišče vzeli osnovo 2.<sup>26</sup> Čeprav zaradi pomanjkljivih podatkov ne vemo, če se je ta korekcijski mehanizem uveljavil za nedoločen čas in bil v rabi tudi po osnovi 1 Ahau 3 Xul, lahko izračunamo, da je bila srednja vrednost dolžine Venerine sinodske periode, implicitna v uporabljenem mehanizmu, 583,9344 dni.<sup>27</sup> Če jo primerjamo s točno vrednostjo 583,92 dni, ugotovimo, da je bila napaka približno 21 minut na sinodsko periodo. Gre za občudovanja vredno natančnost, če upoštevamo, da so jo dosegli z opazovanjem heliakalnih pojavov, katerih vidnost lahko zamuja ali prehiteva zaradi spremenljivih in nepredvidljivih vremenskih pogojev, in če se spomnimo, da so se svečeniki-astronomi v svojih prizadevanjih, da bi našli nov osnovni datum, morali ozirati tudi na omejitve koledarske in obredne narave.

Spodnje tri vrstice v desni polovici 24. strani vsebujejo števila, ki so večkratniki 5 Venerinih sinodskih revolucij ali 2.920-dnevne periode, ki jo obsega pet strani tabele; ta perioda je pomnožena s števili od 1 do 12, večkratniki pa se začnejo na skrajno spodnjem desnem delu strani, kjer stoji število 8.2.0 (1 × 2.920), in se nadaljujejo proti levi in navzgor. Pod vsakim mnogokratnikom je datum tzolkina, do katerega privede ustrezni interval, če štejemo od dneva 1 Ahau, osnovnega datuma tabele. Naloga mnogokratnikov je bila olajšati računanje razdalj med datumi Venerinih pojavov znotraj enega velika cikla tabele.<sup>28</sup>

<sup>26</sup> Shema popravkov, ki jo predlaga Lounsbury (»A derivation of the Mayan-to-Julian calendar correlation«, 185, 197s, tabela 7.1), je malce drugačna: osnove 10.15.4.2.0 1 Ahau 18 Uo, 11.0.3.1.0 1 Ahau 13 Mac in 11.5.2.0.0 1 Ahau 13 Xul so bile po njegovi razlagi dobljene tako, da so intervale 4.12.8.0, 9.11.7.0 oziroma 14.10.6.0 prišteli sekundarni osnovi 10.10.11.12.0 1 Ahau 18 Kayab (5.5.8.0 ali en veliki cikel tabele po resnični osnovi, 10.5.6.4.0 1 Ahau 18 Kayab). Edina pomanjkljivost te rekonstrukcije popravkov je, da zadnji interval (14.10.6.0), ki je potreben za določitev osnove 1 Ahau 3 Xul, v kodeksu ni izrecno zapisan.

<sup>27</sup> Teža povprečja Maji seveda niso mogli poznati niti zapisati v takšni obliki, saj so uporabljali le cela števila.

<sup>28</sup> Najverjetnejšo rabo teh večkratnikov je ponazoril Closs, »The date-reaching mechanism«.

## VENERA IN LUNA

Ena izmed ugank Venerine tabele so intervali, pripisani vidnosti in nevidnosti planeta. 8-dnevni interval je edini, ki se ujema s stvarnostjo: astronom Anthony F. Aveni, pionir in protagonist mezoameriške arheoastronomije, je pokazal, da je obdobje Venerine nevidnosti ob spodnji konjunkciji lahko dolgo od 1 do 16 dni, vendar je srednja vrednost 8 dni.<sup>29</sup> Ostale intervale v tabeli pa je težje razložiti: tako Danica kot Večernica sta vidni približno 263 dni, toda kodeks pripisuje tema obdobjema različni dolžini, 236 oz. 250 dni; to je tudi vzrok za pretirano dolgo obdobje 90-dnevne nevidnosti, saj Venera ob zgornji konjunkciji izgine za približno 50 dni.

Med predlaganimi razlagami teh nepravilnih intervalov se zdi najbolj verjetna tista, ki jih povezuje z lunarnim štetjem. Tako napisi na spomenikih kakor kodeksi pričajo, da so Maji Lunino gibanje nadvse pozorno spremljali. T. i. Lunarna tabela Dresdenskega kodeksa obenem razodeva, da so imeli dokaj poglobljeno znanje o periodičnosti mrkov.

Prvi interval, ki nam v Venerini tabeli pade v oči, je 236-dnevno obdobje, pripisano vidnosti zvezde Danice. Gre za dober približek 8 Luninih sinodskih mesecev ( $8 \times 29,53059$  dni = 236,2447 dni). Sinodski mesec je obdobje med dvema istima zaporednima Luninima fazama, tako da 236-dnevni interval povezuje dneve, ko je Luna v isti meni. Drugače povedano, po izteku obdobja Venerine jutranje vidnosti je Luna v isti fazi kakor na dan heliakalnega vzhoda planeta; to je osmič in zadnjič v tem obdobju (236 dni), saj se devetič to zgodi čez približno  $29\frac{1}{2}$  dni, ko je Venera že izginila (266 dni po heliakalnem vzhodu) in vstopila v obdobje nevidnosti ob zgornji konjunkciji. 90-dnevni interval je po drugi strani približek treh sinodskih mesecev ( $3 \times 29,53059$  dni = 88,5918 dni). Čeprav bi bilo 89 dni bližji celi večkratnik, je možno, da so vzrok za 90-dnevno obdobje posebnosti v Luninem gibanju: sinodski mesec ima *povprečno* 29,53059 dni, toda v posameznih primerih je lahko daljši, tako da lahko trije meseci trajajo tudi do 90 dni. Obenem je vsota tega in 236-dnevnega intervala 326 dni, to pa je interval, v katerem se lahko pojavljajo mrki: v Lunarni tabeli (ali Tabeli mrkov) istega kodeksa se nahajajo intervali 177 ali 178 in 148, ki ločujejo možne mrke; 326 dni je enako vsoti 178 in 148 dni in približno 11 sinodskim mesecem. Ta interval lahko loči dva Lunina mrka ali en Lunin in en Sončev mrk; enako lastnost ima 340-dnevno obdobje, enako  $11\frac{1}{2}$  lunarnim mesecem, med »kanoničnim« izginotjem zvezde Jutranjice in heliakalnim zahodom Večernice.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Aveni, »The Moon and the Venus table«, 92ss.

<sup>30</sup> Justeson, »Ancient Maya ethnoastronomy«, 91-98; Aveni, »The Moon and the Venus table«.

Če povzamemo, med intervali, na katere se deli vsaka sinodska perioda Venerine tabele, je edini, ki je bil očitno določen strogo po Venerinih pojavih, interval nevidnosti ob spodnji konjunkciji. Ostali so bili določeni na podlagi odnosa med Venero in Luno: 236-dnevni interval je pripeljal do datuma, ko je bila Luna zadnjikrat v obdobju jutranje vidnosti Venere v isti fazi kakor na dan heliakalnega vzhoda planeta; naslednji, 90-dnevni interval je privedel k isti Lunini fazi, toda prvi po tem, ko se je planet ponovno prikazal kot zvezda Večernica. Poleg tega, če je kak mrk sovpadel s heliakalnim vzhodom Danice, je obstajala »nevarnost«, da bi prišlo do drugega čez 326 (= 236 + 90) dni. Naslednje, 250-dnevno obdobje je bilo, kot kaže, pogojeno z 8-dnevnim intervalom ob spodnji konjunkciji, se pravi, z datumom izginotja Večernice, čeprav tudi to obdobje skupaj z 90-dnevnim predstavlja interval med možnimi mrki: če je bil kak mrk viden na 236. dan jutranje vidnosti, je bilo mogoče, da mu bo sledil še eden blizu dneva izginotja Večernice.

To pa niso edini podatki, ki razkrivajo povezanost Venerine tabele z Luninim gibanjem. 37.960-dnevno obdobje, veliki cikel Venerine tabele, je interval mrkov, kakor so to tudi korekcijska števila 4.12.8.0 (33.280 dni) in 1.5.14.4.0 (185.120 dni), zapisana v drugi vrstici na 24. strani. To pomeni, da si Maji pri iskanju novega začetnega datuma tabele niso prizadevali samo, da bi našli dan 1 Ahau, ki bi sovpadel z Venerinim heliakalnim vzhodom; obenem so želeli, da bi imeli Venerini pojavi, ki jih je reproducirala tabela z novim osnovnim datumom, podobno zvezo z vzorcem mrkov kot so jo imeli v predhodnem velikem ciklu, ki je temeljil na drugem datumu.<sup>31</sup>

<sup>31</sup> Aveni (»The Moon and the Venus table«, 91ss) je opazil, da so pred osnovami 9.9.9.16.0 1 Ahau 18 Kayab, 10.5.6.4.0 1 Ahau 18 Kayab in 10.15.4.2.0 1 Ahau 18 Uo na Yucatánu dejansko bili vidni Lunini mrki 2 do 4 tedne pred vzpostavitev nove osnove, se pravi, vedno v zadnjih dneh Venerine večerne vidnosti. Pred osnovnima datumoma 11.0.3.1.0 1 Ahau 13 Mac in 11.5.2.0.0 1 Ahau 3 Xul pa ni bilo nikakršnih mrkov. V poznejših obdobjih, ko so določili ta osnovna datuma, so Maji morda izgubili zanimanje za ohranitev skladnosti med mrki in Venerinimi pojavi. Poleg tega so datum 11.0.3.1.0 1 Ahau 13 Mac dobili s faktorjem 9.11.7.0 (68.900 dni), ki ni interval mrkov. Vendar če od 9.11.7.0 odštejemo enigmatični faktor 1.5.5.0 (obe števili sta zapisani v drugi vrstici na 24. strani), dobimo število 8.6.2.0 ali 59.800 dni, obdobje, ki je interval mrkov. Zdi se torej, da je število 1.5.5.0 znotraj Venerinega cikla pomagalo najti datum, ki naj bi služil kot osnova za napovedovanje mrkov, analogna predhodni osnovi Venerine tabele. Z drugimi besedami: vzorec mrkov med rabo tabele, ki se je začela z 1 Ahau 13 Mac, je bil podoben vzorcju, opaženem v obdobju, ki se je začelo 1.5.5.0 dni po predhodnem osnovnem datumu, 1 Ahau 18 Kayab (Justeson, »Ancient Maya ethnoastronomy«, 97s). Drugačno razlago faktorja 1.5.5.0 je podal Lounsbury (»A solution for the number 1.5.5.0«).

## ZNANOST IN VRAŽEVERJE

Veliki majist Eric Thompson je upravičeno zapisal, da je Venerina tabela Dresdenskega kodeksa »domiseln in mehanično dovršen proizvod majevskega duha«. <sup>32</sup> Toda zapleteni izdelek ni nastal le iz znanstvene radovednosti; do poglobljene- ga astronomskega znanja, vnešenega v tabelo, so pripeljali še drugačni vzgibi. »Moramo priznati«, je rekel Thompson: »z vidika njenih namenov je majevska astronomija astrologija«. <sup>33</sup>

Nebesni pojavi so imeli globok pomen; bili so napovedi dogodkov na Zemlji, ugodna in zloslutna znamenja. Kljub temu Majeve njihov fatalizem ni povsem odvrnil od prizadevanj, da bi spremenili usodo. Božanstva niso bila vedno neizprosna; obredi in molitve, če so bili opravljeni pravočasno, so lahko omilili prerokovane nesreče. Prav zato je bilo tako pomembno znati napovedati dogodke na nebu.

Nekateri zgodnji viri iz osrednje Mehike nam pričajo o strahu, ki so ga vzbujali heliakalni vzhodi Venere kot Danice. V monumentalnem delu *Historia general de las cosas de Nueva España* patra Bernardina de Sahagúna <sup>34</sup> beremo:

Zvezdo Venero je to ljudstvo imenovalo *citlápol, uei citlalín*, velika zvezda; pravili so, da kadar vzide na vzhodu, štirikrat napade, da v treh (napadih) medlo sveti in se ponovno skrrije, ob četrtem pa da vzide z vsem sijajem in nadaljuje svojo pot [...].

Ob prvem napadu so jo imeli za zlo znamenje in so pravili, da nosi s seboj bolezen; zato so zapirali vrata in okna, da ne bi vstopila njena svetloba [...].

Presenetljivo: štiri stoletja pozneje je etnolog Juan de Dios Rosales <sup>35</sup> naletel na skoraj enako prepričanje med Cakchiqueli v Gvatemali:

Zvezda svetega Jakoba je ta, ki se trikrat vrne nazaj, ko vzide, in sicer zaradi njenega konja, ki noče hoditi, toda četrtič ga kaznuje in tedaj teče po pravi poti. Pravijo, da ob Jakobovem vzhodu vse živali ležejo, drugače umrejo.

[...] *Sveti Jakob* je največja od vseh, vzide vedno ob štirih zjutraj in [...] se, ko vzide, trikrat vrne, česar ljudje ne smejo videti, če nočejo umreti.

Ni dvoma, da se oba navedka nanašata na prve dni Venerine jutranje vidnosti

<sup>32</sup> *A commentary on the Dresden Codex*, 62.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 77.

<sup>34</sup> Str. 263 (7. knjiga, 3. poglavje).

<sup>35</sup> *Notes on San Pedro La Laguna*, 510s.

(po spodnji konjunkciji), ko je planet viden le za nekaj trenutkov, preden se izgubi v Sončevih žarkih.

V delu *Anales de Cuauhtitlan*, drugem dokumentu iz 16. stoletja, je še bolj jasno zapisano: ko se pojavi kot zvezda Jutranjica, Quetzalcóatl strelja na svoje žrtve s puščicami, s katerimi se je oskrbel med 8-dnevnim potovanjem po spodnjem svetu:

Vedeli so, kdaj se pojavi, v katerem znamenju in vsake koliko časa zažari, jim izstrelijo svoje žarke in pokaže svojo jezo. Če njen pojav pade na 1 *cipactli* (mečarica), strelja na starce in starke, na oboje brez razlike. Če pade na 1 *océlotl* (tiger), če na 1 *máçatl* (srna), če na 1 *xóchitl* (cvet), cilja na mladeniče. Če pade na 1 *acatl* (trs), meri na velikaše, prav tako tudi, ko pade na 1 *miquitzli* (smrt). Če na 1 *quiyáhuatl* (dež), strelja na dež, tako da ne bo deževalo. Če na 1 *olin* (gibanje), strelja puščice na fante in dekleta; in če na 1 *atl* (voda), se vse posuši itd. Zato so stari možje in žene častili vsako izmed teh znamenj.<sup>36</sup>

Ob prebiranju teh omemb iz osrednje Mehike se bo pozoren opazovalec nemudoma spomnil ilustracij na sredini strani 46 do 50 Dresdenskega kodeksa: upodobljena so božanstva, oborožena s puščicami ali kopji, liki pod njimi pa so, kot kaže, njihove žrtve. Nekateri bogovi, ki predsedujejo sinodskim obdobjem tabele, je enostavno prepoznati. Ne poznamo imena boga, ki je naslikan na 46. strani, toda navadno ga označujemo s črko »L«; ker so imena številnih majevskih božanstev še vedno neznana, jih je nemški raziskovalec Paul Schellhas<sup>37</sup> poimenoval s črkami abecede. Bog »L« je gospodar podzemlja, v več kontekstih povezan z Venero.<sup>38</sup> Na sredi 47. strani se nahaja bog Lahun Chan; njegovo ime, ki pomeni »Deset nebo«, je zapisano v besedilu nad sliko. Bog na strani 49 je Kukulcán, majevska različica Quetzálcoatla (barvna priloga 2).

Žrtve na spodnjih slikah se kar dobro ujemajo s tem, kar omenjajo *Anales de Cuauhtitlan*. Puma ali jaguar na 47. strani simbolizira kraljevsko dostojanstvo; na 48. strani najdemo boga koruze, bog z želvjo glavo na strani 49 ima verjetno opraviti z dežjem, medtem ko žrtev na strani 50 izgleda kot bojevnik. Besedila ob slikah, kolikor jih lahko preberemo, omenjajo nevarnosti in grožnje, ki jih povzročajo Venerina pojavljanja.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> *Códice Chimpalpopoca*, 11.

<sup>37</sup> »Representation of deities«.

<sup>38</sup> Closs, »Venus in the Maya world«, 150s.

<sup>39</sup> Thompson, *A commentary on the Dresden Codex*, 64ss. V. R. Bricker in H. M. Bricker (»A method for cross-dating almanacs with tables«, 64ss) trdita, da so žrtve na straneh 46 do 50 v Dresdenskem kodeksu zaščitniki let, ki ustrezajo sinodskim periodam, zapisanim v tabeli, z izhodiščem v osnovnem datumu 10.5.6.4.0 1 Ahau 18 Kayab.



Če kronike, ki so bile napisane po konkvisti v osrednji Mehiki, pomagajo pri pojasnjevanju pomena podob v majevskem kodeksu, lahko verjamemo, da so vsa mezoameriška ljudstva imela, vsaj v poznih obdobjih, zelo podobne predstave o planetu Veneri. Do takšnega zaključka nas pripelje tudi primerjalno preučevanje kodeksov. Čeprav je tistih z majevskega območja malo, pa je veliko večje število piktografskih rokopisov, ki izhajajo z območij osrednje Mehike in ki so našli svoje mesto v različnih arhivih in knjižnicah po svetu. V kodeksih t. i. skupine Borgia je nemški amerikanist Eduard Seler našel nekaj Venerinih tabel, ki so tako po strukturi kot po ikonografiji podobne tabelam Dresdenskega kodeksa (barvni prilogi 3 in 4).<sup>40</sup>

Venerini almanahi v kodeksih odsevajo, po eni strani, izredno poznavanje zapletene astronomske stvarnosti, rezultat potrpežljivega in trdega dela številnih generacij neutrudnih opazovalcev mezoameriškega neba. Po drugi strani pa se, ko prodremo v vsebino teh tabel, začnemo zavedati tudi, kako pomembno mesto je imela Venera v nekdanjem pogledu na svet in religiji: najsvetlejši planet nebesnega svoda je bil središče kompleksnega simbolizma in predmet pobožnega čaščenja. Čeprav presenetljivo razvito astronomsko znanje povsem upravičeno vzbuja naše posebno občudovanje, verovanja niso nič manj zanimiva; bila so glavna gonilna sila, ki je svečenike-astronome spodbujala k nadvse skrbnemu in podrobnemu opazovanju ter proučevanju resničnih nebesnih pojavov. Tako kot je bila astronomija srednjeveške Evrope močno prepletena z astrologijo, so pojmovanja, ki jih imamo dandanes za verovanja in vraževerje, predstavljala ne- ločljiv in bistven del predšpanske astronomije.

Poskusi razlage vesolja imajo za rezultat tako pravilna spoznanja kot tudi verske predstave, toda to razliko vselej delamo sami: na osnovi našega lastnega znanja ločimo od znanosti ideje, ki jih imamo za napačne, ter jih prenesemo na področje verovanj. Vendar slednja niso nič manj resnična in veljavna za družbo, v kateri so vzniknila, saj razlagajo objektivno stvarnost v skladu z razpoložljivim znanjem; čeprav po današnjih kriterijih ne predstavljajo znanstvenega videnja sveta, po svoje prav tako odražajo opazovanje resničnih in konkretnih dejstev. Ob preučevanju neke družbe, značilnosti njene kulture, njenega okolja in posebnosti njene zgodovinske poti, lahko doumemo številne na videz nenavadne miselne povezave, ki jih najdemo v njenih mitih in verskih pojmovanjih.

<sup>40</sup> Seler, *Comentarios al Códice Borgia*; *id.*, *Gesammelte Abhandlungen*, 618-667. Naj dodamo, da Venerino tabelo, ki kljub drugačni predstavitvi temelji na istih parametrih in načelih kakor tabela Dresdenskega kodeksa, vsebuje tudi Kodeks Grolier, ki so ga pred nekaj desetletji našli v mehiški zvezni državi Chiapas, torej znotraj območja Majev (Coe, *The Maya scribe*, 150ss, Tabela 3; Carlson, »The Grolier Codex«), vendar kaže, da je ta rokopis, čeprav narejen na predkolumbovskem papirju, ponaredek (*cf.* Sharer – Traxler, *The ancient Maya*, 129; Milbrath, »New questions«).

Tega področja se bomo lotili v naslednjih poglavjih: med preučevanjem množice idej in atributov, vezanih na planet Venero v Mezoameriki, bomo iskali njihove korenine in sledili njihovem razvoju ter se ob tem prepričali, da nenavadna verovanja niso tako neutemeljena ali nesmiselna, kakor se zdijo, temveč da jih je moč razumeti v luči naravne in družbene stvarnosti mezoameriškega človeka. Presenečeni bomo odkrili, da so bile posebnosti nekaterih zlahka vidnih astronomskih pojavov najverjetneje glavni vir navdiha za kompleksen simbolizem in ogromen pomen, ki ga je imela Venera v mezoameriškem svetu in katerega rezultat je bil, konec koncev, tudi izredno natančno znanje o vedénju svetlega planeta.



### 3

## DEŽ IN KORUZA

[...] bila je najkrasnejša in najbolj čudovita zvezda; ona je oblak, [...] in bila jim je nadvse draga, ker je bila najlepša med zvezdami.

*Zgodba o oblaku (Yalálag, Oaxaca)<sup>41</sup>*

*Bal ti zihí coe? Bal ua? yume. Tech a uohel. Zihil u cah ah mun ti caan.  
(Kako se je rodilo koruzno zrno? Kako, oče? Ti veš. Ah mun se je rodil na nebu.)*

*Chilam Balam de Chumayel<sup>42</sup>*

Še pred nekaj leti je veljalo splošno prepričanje, da večerno prikazovanje Venere Mezoameričanov skorajda ni zanimalo; nekatera zgodnja kolonialna poročila, ki pretežno poročajo o kulturah osrednje Mehike v času španske konkviste, namreč postavljajo v ospredje pomen zvezde Jutranjice. Kot smo omenili že v prejšnjem poglavju, ti zapisi govorijo o različnih nevarnostih, ki so jih pripisovali trenutkom, ko se je jutranja zvezda prvikrat pojavila, ter se ujemajo s podobami, s katerimi so opremljene Venerine tabele v nekaterih kodeksih. Če so si obdobja nevidnosti ob spodnji konjunkciji predstavljali kot planetova potovanja po pokrajinah smrti v podzemlju, lahko razumemo, da so si njegova ponovna prikazovanja na vzhodnem nebu razlagali kot zla znamenja, ki s seboj prinašajo bolezen in smrt. Odsev teh verovanj najdemo v podobah v kodeksih, na katerih so predstavljeni bogovi zvezde Danice v napadalni drži. Puščice, s katerimi pogubna božanstva streljajo na svoje žrtve, gotovo simbolizirajo prodorne žarke svetlobe, ki jih izseva planet v trenutkih svojega heliakalnega vzhoda (barvne priloge 2, 3 in 4).<sup>43</sup>

<sup>41</sup> Radin y Espinosa, *El folklore de Oaxaca*, 44.

<sup>42</sup> Roys, *The Book of Chilam Balam*, 36, 112. Po Thompsonu (*Maya history and religion*) je *Ah Mun* (»tisti, ki je zelen, nezrel«) verjetno eno izmed poimenovanj za mladega boga koruze.

<sup>43</sup> Gl. 78. opombo tega poglavja.

Kljub temu ta zlohota narava zvezde Danice, čeprav tako vsesplošno znana, ni bila edini obraz planeta Venere. Niti ni pozornosti Mezoameričanov vzbujalo zgolj njeno jutranje prikazovanje. Četudi se morebiti zdi protislovno, božanska zvezda ni povzročala le škode, ampak je bila tudi dobrodejna; ni prinašala samo smrti temveč tudi dež in dobro letino; ni bila le uničevalka, ampak tudi dajalka življenja; bila je alegorija rodovitnosti in urejevalka vesoljnega reda, nebesna podoba različnih božanstev, katerih značilnosti bomo analizirali, da bi razumeli kompleksno podobo, ki jo je imel planet v religiji in pogledu na svet.<sup>44</sup>

### QUETZALCÓATL IN ITZAMNÁ

V nepregledni množici božanstev mezoameriškega panteona je Quetzalcóatl nedvomno najslavnejši, najbolj kompleksen in – čeprav je bil predmet številnih raziskav – najbolj zagoneten in kontroverzen. Bil je eden najpomembnejših bogov, v nekaterih kulturah in obdobjih verjetno vrhovno božanstvo. Njegove številne različice – kot Kucumats in Kukulcán – se v poznem obdobju pojavljajo v skoraj vseh delih Mezoamerike. Sodeč po virih, ki pričajo o kulturah osrednje Mehike, si je Quetzalcóatl v času prihoda Špancev lastil mnogo podob in poimenovanj: bil je bog stvarnik, bog vetra, pernata kača, kulturni junak in tudi posebljenje planeta Venere. Vendar je bilo to kompleksno božanstvo plod poznega zlitja različnih konceptov, ki so nastali ločeno. Da bi poskusili pojasniti naravo Quetzalcóatla in njegovo zvezo z Venero, preglejmo posamično njegove najpomembnejše komponente.<sup>45</sup>

Kakor kaže njegovo ime, je bil Quetzalcóatl predvsem Pernata kača, mitično bitje, ki je že od davnih časov predstavljalo nebesno vodo, oblake in deževno obdobje. V številnih domorodnih skupnostih še vedno verjamejo, da sta deževje in voda nasploh povezana s kačami, včasih s krilatimi ali pernatimi. Te predstave so morda temeljile na opazovanju narave: število kač se z začetkom deževnega obdobja izrazito poveča. Obenem so si morda posebno značilnost kače, ki se periodično levi, razlagali kot sposobnost nenehnega prerajanja, kar je ustvarilo predstavo o nesmrtnosti teh plazilcev.<sup>46</sup> Etnolog Guido Münch<sup>47</sup> v študiji o

<sup>44</sup> Teme, ki jih obravnava to poglavje, so obsežno predstavljene in argumentirane v: Šprajc, »The Venus-rain-maíz complex, I & II«; *id.*, *Venus, lluvia y maíz: Simbolismo y astronomía*.

<sup>45</sup> Nekatera v vrsti tolikih del, ki obravnavajo vprašanje Quetzalcóatla, so: Armillas, »La serpiente emplumada«; López A., *Hombre-dios*; Piña Chan, *Quetzalcóatl*; Davies, *The Toltecs*; Nicholson; »Ehecatl Quetzalcóatl vs. Topiltzin Quetzalcóatl«; *id.*, *Topiltzin Quetzalcóatl*; Brundage, *The phoenix of the western world*; Florescano, *El mito de Quetzalcóatl*.

<sup>46</sup> Cf. Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, 159.

<sup>47</sup> *Etnología del Istmo*, 179.

ljudstvih v južnem delu mehiške zvezne države Veracruz opaža, da »vodo simbolizira kača, ki povzroča smrt in preporod narave. Kača se, tako kot zemlja, periodično preobraža.«

Najstarejše upodobitve pernate kače segajo v predklasično dobo; pojavijo se v prvem tisočletju pr. n. št. v umetnosti Olmekov, katerih karakteristični slog se je razširil iz žarišča vzdolž južne obale Mehiskega zaliva. Kot kaže, se je prav tam oblikoval koncept o pernati kači, kakor lahko sklepamo tudi iz naslednje omembe duhovnika Bartoloméja de Las Casasa:<sup>48</sup>

*Quezalcóatl* v onem mehiškem jeziku pomeni oziroma označuje določeno vrsto kače, ki ima na glavi majhno pero; dežela, v kateri živijo, spada pod pokrajino Xicalango, ki leži ob vstopu v kraljestvo Yucatán, če prihajamo iz pokrajine Tabasco.

Ta opis kače s perjem na glavi se sklada z nekaterimi olmeškimi upodobitvami, npr. s tistimi na Spomeniku 19 v La Venti, v mehiški državi Tabasco, in na slika-riji v votlini pri kraju Juxtlahuaca, v državi Guerrero.<sup>49</sup> Je morda kakšen izrastek na glavi določene vrste kač vzbudil idejo o perju? Mogoče bodo biologi znali odgovoriti na to vprašanje. Na poznejših upodobitvah perje pokriva celotno telo kače, verjetno zato, ker so si luske zamišljali kot perje, ki je kot značilnost ptic simboliziralo nebo, kjer nastajajo oblaki in od koder pada voda.

V Mezoameriki je resnično osupljiva tesna vez, ki je opazna med dežjem in posledično rodovitnostjo zemlje. Na začetku deževnega obdobja lahko v mnogih predelih – zlasti na območjih kot so osrednja Mehika ter državi Oaxaca in Guerrero – opazujemo nekakšen čudežen preobrat v naravi: suho in pičlo rastlinstvo, požgano od sonca, ki v dolgih mesecih ni zmanjšalo svojega žara, v nekaj dneh ponovno oživi in povsod je polno mladih poganjkov; pokrajina nenadoma ozeleni in pojavijo se živali vseh vrst; narava z neverjetno zgovornostjo oznanja, da se je začel nov življenjski cikel. Prav zato je bil dež za mezoameriškega poljedelca sinonim za življenje; vsaka resnejša zakasnitev začetka deževne dobe je lahko drastično vplivala na zorenje koruze in ogrozila letino. Zatorej ni čudno, da je pernata kača, simbol in gospodarica nebesne vode, v mezoameriški religiji zasedala dominantno mesto.

Ne vemo, ali je že v predklasični dobi obstajala kakšna povezava med pernato kačo in planetom Venero. Prvi jasni dokazi za takšno zvezo segajo v klasično dobo, obdobje med tretjim in devetim stoletjem n. št.

<sup>48</sup> *Apologética historia*, I, 646 (3. knjiga, 122. poglavje); glej tudi podoben odlomek v: Sahagún, *Historia general*, III, 274 (11. knjiga, 5. poglavje).

<sup>49</sup> Joralemon, *A study of Olmec iconography*, 82s, slike 245, 247, 248.

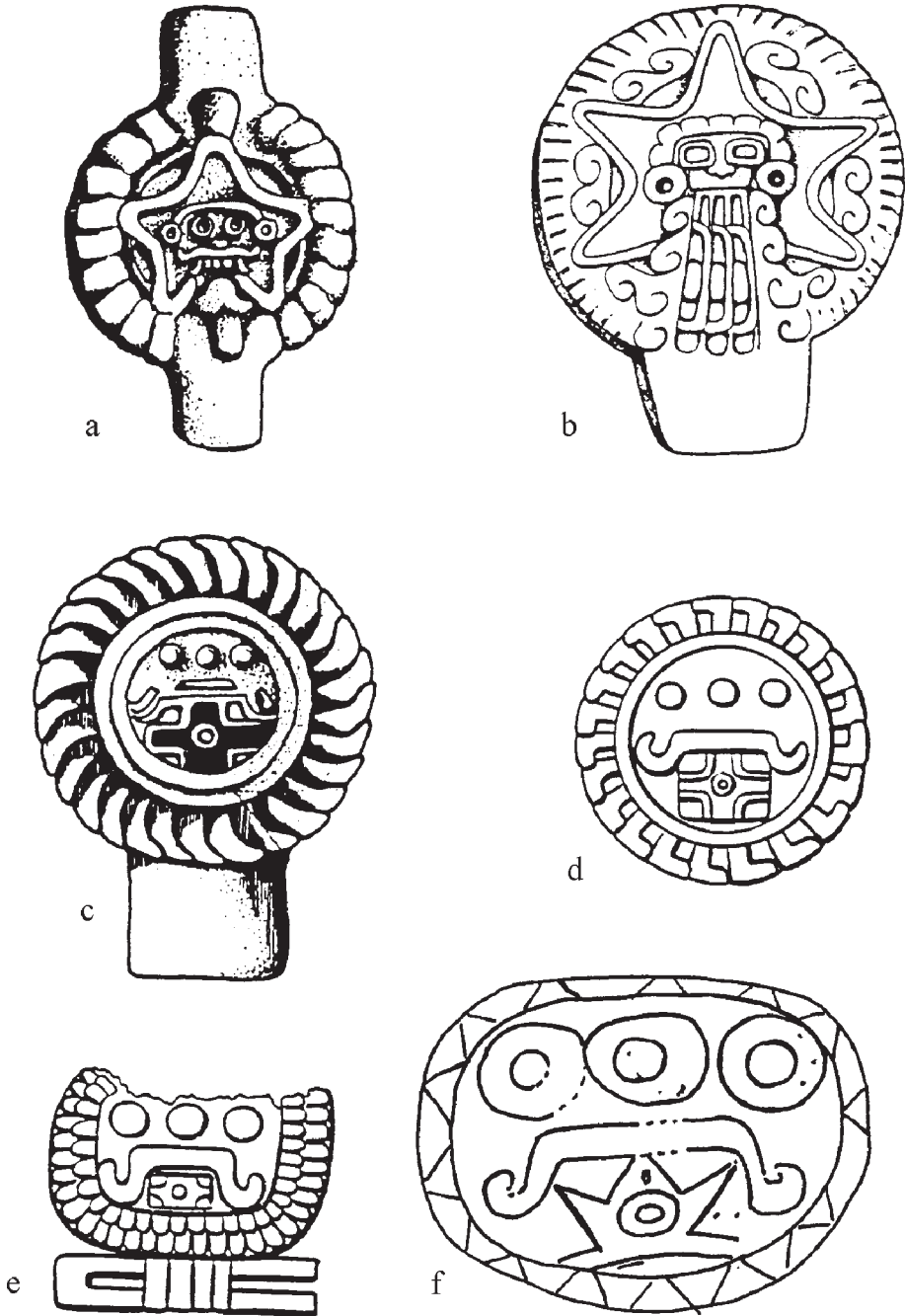
Križ, ki velikokrat krasi pernate kače in druga božanstva dežja in rodovitnosti, naslikana v Teotihuacanu – največjem in najmočnejšem mestu tega obdobja – nekateri raziskovalci razlagajo kot Venerin znak, saj je podoben majevskemu glifu planeta (slika 3.1). Prav mogoče je, da je imel majevski simbol enak pomen v osrednji Mehiki, če upoštevamo, da so bili kulturni stiki med Teotihuacanom in območjem Majev intenzivni in dolgotrajni. Namesto križev najdemo včasih peterokrake zvezde, ki so jih šele pred kratkim spoznali za Venerine simbole (slika 3.2).<sup>50</sup> Pernate kače in ostali prizori, na katerih se pojavljajo križi in peterokrake zvezde, ponazarjajo prepričanja, ki so obdajala planet Venero: gre za kontekste, v katerih izstopa oplajajoča deževnica, življenjsko pomembna tekočina, ki poživlja naravo, spodbuja rast hranilnih rastlin in je ključnega pomena za obilen poljski pridelek. Predvsem v poznih obdobjih Teotihuacana zvezde pogosto krasijo prizore, ki se navezujejo na vojno in žrtvovanje, velja pa poudariti, da so v teotihuacanski ikonografiji vojaške teme prežete s simbolizmom rodovitnosti.<sup>51</sup> Venerina vloga v teh pojmovanjih bo tema naslednjega poglavja.



Slika 3.1. Tako imenovani Tláloc iz žada na freskah v Tetitli, Teotihuacan (avtor fotografije: Jorge Angulo V.). Križastih motivov na njegovi ogrlici – verjetno gre za Venerine simbole – je *pet*, kar bi bila lahko aluzija na karakteristični ciklus 5 sinodskih period planeta (glej 1. poglavje).

<sup>50</sup> Baird, »Stars and war at Cacaxtla«; Carlson, *Venus-regulated warfare*.

<sup>51</sup> Baird, »Stars and war at Cacaxtla«; Pasztory, »El poder militar como realidad y retórica«, 181, 183s.

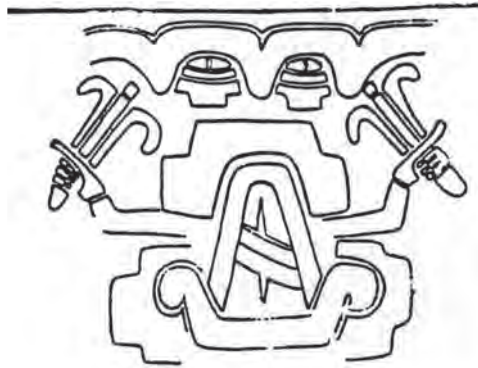


Slika 3.2. Križi in peterokrake zvezde so pogosto vzorci na teotihuacanskih upodobitvah Boga nevihte (a, b) in na njegovih emblemih, ki se imenujejo tudi »Tlálocova preveza za brke« (c-f) (po Carlsonu, *Venus-regulated warfare*, slika 13).



Drugo božanstvo, vključeno v kompleksni postklasični lik Quetzalcóatl, je Ehécatl, bog vetra (barvna priloga 9). Kakor piše pater Bernardino de Sahagún, je Quetzalcóatl (kot veter ali Ehécatl) »pometal pot vodnim božanstvom in o tem so sklepali po močnem vetru in veliki količini prahu, ki nastane pred začetkom deževja.«<sup>52</sup> Tudi Ehécatl je bil očitno kar staro božanstvo, saj so na nekaterih predklasičnih najdiščih našli antropomorfne kipce z maskami, podobnimi ptičjemu kljunu, ki je običajno prepoznavni znak Ehécatla.<sup>53</sup> Obenem je verjetno, da izvira iz obalnega področja, saj so ga v kasnejših obdobjih upodabljali z huaxteškimi atributi in ga častili v okroglih templjih, ki so značilni za obalo Veracruz. Nekatero pogrebne žare, ki pripadajo klasični kulturi Monte Albána v državi Oaxaca, so izdelane v obliki človeške figure, ki bi, sodeč po njeni svojstveni ustni maski, lahko bila Ehécatl ali njemu enakovreden bog; včasih so te figure okrašene z vzorcem, imenovanim »zvezdno oko« in podobnim eni izmed različic majevskega glifa za Venero (sliki 3.3 in 2.1b).<sup>54</sup>

Na misel, da gre za Venerine simbole, nas ne napeljuje samo oblikovna podobnost med temi vzorci na žarah iz Oaxace in majevskim glifom planeta. Tudi jezikoslovne študije podpirajo tak zaključek: ker je Venerin simbol glavni element glifa *Lamat*, enega izmed dvajsetih koledarskih znakov majevskega tzolkina (slika 2.4), je pomenljivo, da je beseda *Lamat* verjetno zapoteškega izvora, se pravi, da izvira iz Oaxace; v majevske jezike se je verjetno razširila nekje v začetku našega štetja, v pozni predklasični dobi.<sup>55</sup>



Slika 3.3. Motiv »zvezdnatega očesa« (gornji del vzorca), podoben eni izmed različic majevskega glifa za Venero, na posodi iz Monte Albána, Oaxaca, Mehika (iz: Caso – Bernal, *Urnas de Oaxaca*, slika 94).

<sup>52</sup> *Historia general*, I, 45 (1. knjiga, 5. poglavje); primerjaj tudi z: Anderson – Dibble: *Florentine Codex: Book 7*, 14.

<sup>53</sup> Angulo V., »Los relieves del grupo 'IA' en la montaña sagrada de Chalcatzingo«, 204, slika 9; López A., *Los mitos del tlacuache*, 333.

<sup>54</sup> Caso – Bernal, *Urnas de Oaxaca*, 365, sliki 93 in 284.

<sup>55</sup> Justeson et al., *The foreign impact*, 21, 66.

Videti je torej, da so že v klasični dobi tako pernatu kačo kot boga vetra, prednika Quetzalcóatla–Ehécatla, povezovali s planetom Venero, a kot božanstvi sta še vedno nastopala ločeno. Šele proti koncu klasične dobe sta se začela zlivati v eno božanstvo.

Velika metropola Teotihuacan, ki leži v mehiškem osrednjem višavju, je v nekem smislu simbol klasičnega obdobja. Vzpon mesta, ki je v svojih najboljših trenutkih verjetno imelo približno 200.000 prebivalcev, se je začel v prvih stoletjih našega štetja in imel za rezultat nadvlado, ki so jo začutili vse do meja Mezoamerike. Teotihuacan je postal svetovljansko mesto in več stoletij nadzoroval obsežna ozemlja. Tuja keramika, ki so jo našli v različnih četrth Teotihuacana in ki je prišla iz Oaxace, z Zalivske obale in majevskega območja, kaže na prisotnost tujih skupin, morda trgovcev z naštetih mezoameriških območij. Toda v začetku osmega stoletja je prišli do katastrofe: mesto Teotihuacan je prizadel velik požar, ki so ga morda povzročili tuji zavojevalci. Uničenje, po katerem si veliko mesto nikoli ni povsem opomoglo, je sprožilo nemire in selitve širom Mezoamerike in imelo za končno posledico zaton klasične dobe.

Selitve in politična prestrukturiranja v tem burnem času, ki ga arheologi imenujejo epiklasično ali zaključno klasično obdobje in ki ustreza osmemu in devetemu stoletju n. št., so pustile sledi na različnih področjih kulture. Če upoštevamo tesne vezi Teotihuacana z območjem Mehškega zaliva, o katerih nam pričajo arheološki, ikonografski, jezikoslovni in zgodovinsko-mitološki podatki, ni prav nič čudno, da se je po padcu mesta del prebivalstva izselil v te pokrajine, kjer so se nosilci srednjemehške kulture srečali in do določene mere pomešali z zahodnimi Maji.<sup>56</sup> Nekoliko kasneje je verjetno prišlo do ponovnih migracij, toda tokrat iz Zaliva proti osrednji Mehiki. Na ta način si lahko razlagamo izrazito majevske poteze, s katerimi se ponašajo reliefi in stenske slikarije v Xochicalcu in Cacaxtli, dveh izredno pomembnih mestih na območju osrednje Mehike, ki sta doživeli razcvet v epiklasičnem obdobju. Po zaslugi močnega pretoka idej in dobrin med raznimi mezoameriški pokrajinami v tem obdobju je tudi Quetzalcóatlov lik pridobil nove razsežnosti.

Quetzalcóatla miti povezujejo pretežno s Tolteki, toda slednje včasih enačijo z Olmeki-Xicallanki, katere številni kronisti omenjajo kot prvo civilizirano ljudstvo. Sahagún pravi, da so bili Olmeki, Uixtotini in Mixteki veliki umetniki in trgovci ter da so jih imeli za Quetzalcóatlove sinove. Zelo verjetno je, da so Olmeki-Xicallanki, katerim so morda pripadali tudi Mixteki, imeli pomembno vlogo v kulturi Teotihuacana, toda nedvomno so prišli z obale: v virih se omenjajo ne

<sup>56</sup> Davies, *The Toltecs*, 122, 220s; Pollock, *Round structures*, 164.

le v povezavi s Cholulo in Tlaxcalo ampak tudi z obalo Veracruz in Tabasca.<sup>57</sup> Prav tako je pomenljivo, da so Totonaki v času prihoda Špancev trdili, da so njihovi predniki pred prihodom na Zalivsko obalo (na območje, kjer so na njih trčili španski osvajalci) zgradili Piramidi Sonca in Lune v Teotihuacanu; tudi Azteki so po pričevanju Juana de Torquemade ustanovitev Teotihuacana pripisovali Totonakom. Nekateri raziskave kažejo, da so bili prebivalci Teotihuacana jezikovno nemara dejansko v sorodu s Totonaki.<sup>58</sup> In obstajajo indici, da je bil v panteonu Totonakov Quetzalcóatl nadvse pomembno božanstvo.<sup>59</sup>

Vidimo torej, da so imela vsa ljudstva, s katerimi se Quetzalcóatl izrecno povezuje, nekakšno zvezo z Zalivsko obalo. Spomnimo se tudi, da je bilo v dobi azteškega imperija čaščenje Quetzalcóatla posebno priljubljeno med t. i. *pochteca*, trgovci, ki so pripadali prav posebni družbeni skupini, katere predniki so verjetno bili Olmeki-Xicallanki,<sup>60</sup> čeprav tega imena ne gre jemati kot natančno etnično poimenovanje temveč prej kot generičen naziv, s katerim so označevali ljudstva, ki so bila izvorno iz Zaliva. Očitno je, da so Mexiki v svoj politični in gospodarski sistem vključili že obstoječo trgovsko organizacijo, v kateri so imela vodilno vlogo civilizirana ljudstva, ki so že od nekdaj živela ob Zalivski obali: ena izmed najbolj znanih trgovskih poti je vodila z osrednjega mehiškega višavja preko Tochtepeca (danes Tuxtepec, Veracruz) do Xicallanca in Acallana, velikih trgovskih centrov v južnih predelih današnje mehiške države Campeche, kamor so se stekali luksuzni izdelki z različnih koncev Mezoamerike. Četudi večina kolonialnih virov Quetzalcóatla povezuje s Tolteki, veliko civilizacijo pred Azteki, ne smemo pozabiti, da tudi ustanovitelji kraljestva Tule, ki je bilo v razcvetu v zgodnji postklasični dobi, niso bili etnično homogeni: t. i. Tolteki-Chichimeki so prišli s severozahoda, toda pravi Tolteki – resnični *Kulturvolk*, kot pravi Nigel Davies<sup>61</sup> – so bili tisti, ki so prišli iz nasprotni smeri: Nonoalki. Se pravi, tolteška država je, tako kot kasneje Mexiki, asimilirala dediče starejše civilizacije in izkoristila njihove umetnosti, znanje in trgovske stike s pokrajinami izobilja, bogatih naravnih virov in dragocenih izdelkov. Prav z Nonoalki, ljudstvom z jugovzhoda, je mogoče povezati kult »tolteškega« boga Quetzalcóatla. Ker so se na svoji poti verjetno ustavili v pokrajini Huasteca, na severu današnje zvezne države Veracruz, sta se najbrž prav tam pernata kača in Ehécatl – ki verjetno izvira iz

<sup>57</sup> Chadwick, »The 'Olmeca-Xicallanca' of Teotihuacan«; Pollock, *Round structures*, 163s; Davies, *The Toltecs*, 122; Foncerrada, »Mural painting«, 186; Sahagún, *Historia general*, III, 205s (10. knjiga, 29. poglavje).

<sup>58</sup> Justeson *et al.*, *The foreign impact*, 68, 72, op. 5.

<sup>59</sup> Pollock, *Round structures*, 165.

<sup>60</sup> Chadwick, »The 'Olmeca-Xicallanca' of Teotihuacan«, 17.

<sup>61</sup> *The Toltecs*, 52.

teh krajev – zlila v eno samo sestavljeno božanstvo, kakršno nastopa, kot bomo kmalu videli, v epiklasični dobi. Končno velja omeniti tudi, da v osrednjemehiških mitih Quetzalcóatl kot junak, ki prinaša civilizacijo, prihaja z vzhoda, kar bi bil lahko odraz resničnih preseljevanj ali pa le dejstva, da je večina dobrin, ki so v poznih obdobjih simbolizirale omikano življenje, prihajala z vzhoda.<sup>62</sup>

V epiklasično obdobje, ki so ga v osrednji Mehiki zaznamovali močni vplivi z majevskega območja, spadajo tudi prve sledi »mehikanizacije« na različnih majevskih najdiščih; tudi ta pojav se običajno pripisuje širjenju idej in skupin ljudi z območja Zaliva med današnjima zveznima državama Campeche in Veracruz.<sup>63</sup> Za ljudstvo, ki je razširilo novi »duh časa« po majevskem območju, se je uveljavilo ime Putuni ali Maji-Chontali,<sup>64</sup> čeprav so bili gotovo nosilci iste kulture, ki so jo v osrednjo Mehiko prinesle skupine, tam poznane pod imenom Olmeki-Xicallanki. Skupaj z ostalimi kulturnimi prviniami so bojeviti in ekspanzivni prišleki z obalnega pasu razširili nov in bolj kompleksen kult Quetzalcóatla, tako v predelih osrednje Mehike kot na majevskem območju.

Med tujimi elementi, ki se v tem obdobju pojavljajo na majevskih najdiščih, izstopajo okrogli templji, posvečeni Quetzalcóatlu. V svoji analizi različnih variant okroglih zgradb je arheolog Harry Pollock<sup>65</sup> definiral tipe, povezane s Quetzalcóatlovim kultom. Čeprav te stavbe najdemo širom Mezoamerike, razpoložljivi podatki kažejo, da je njihov izvor iskati na Zalivskem območju, kjer so bile okrogle zgradbe običajne že od predklasične dobe naprej; če upoštevamo, da so v okroglih templjih častili boga Quetzalcóatla-Ehécatla – nekateri viri izrecno povezujejo krožno obliko teh zgradb z lastnostmi zraka ali vetra – ne moremo mimo dejstva, da so to božanstvo v poznih obdobjih upodabljali s tipičnim huaxteškim okrasjem. Prav tako je zanimivo, da je po pričevanju mitov iz osrednje Mehike Quetzalcóatl prišel z vzhoda in odšel na vzhod, medtem ko viri z Yucatána poročajo, da je prišel z zahoda in da je v tej smeri tudi odšel; okrogli templji očitno potrjujejo ta poročila – ki se zagotovo nanašajo na selitve širiteljev Quetzalcóatlovega-Ehécatlovega kulta –, kajti na polotoku Yucatánu imajo stopnišča na zahodni strani, medtem ko so v osrednji Mehiki in na območju Totonakov v Veracruzu obrnjeni s stopnišči proti vzhodu.<sup>66</sup>

<sup>62</sup> Pollock, *Round structures*, 163; Davies, *The Toltecs*, 158, 177.

<sup>63</sup> Ne samo arheološki temveč, tudi jezikovni in epigrafski podatki razodevajo, da je ob koncu klasične in v zgodnji postklasični dobi prišlo do pomembnega širjenja kulture z Zalivske obale proti majevskemu območju, pri čemer so sodelovala ljudstva, ki so govorila različne jezike: Justeson *et al.*, *The foreign impact*, 24s, 66, 68-70.

<sup>64</sup> Sharer – Traxler, *The ancient Maya*, 527ss; Thompson, *Maya history and religion*.

<sup>65</sup> *Round structures*, 147, tabela 5.

<sup>66</sup> Pollock, *Round structures*, 136-173; Ochoa, *Historia prehispánica de la Huasteca*, 56; Davies, *The Toltecs*, 204ss.

Različni podatki kažejo, da je bilo področje, kjer se je pernata kača združila z bogom vetra in od koder se je razširil kult tega sestavljenega božanstva, obalni pas današnjih mehiških zveznih držav Veracruz, Tabasco in Campeche. Kot bomo videli v zadnjem poglavju, so bili nekateri okrogli templji, posvečeni Quetzalcóatlu-Ehécatlu, orientirani proti Venerinim ekstremom; to pa ni edini dokaz, da je tudi čaščenje planeta Venere bilo sestavni del kompleksnega kulta.

V osrednji Mehiki je »nova religija«, značilna za epiklasično dobo, pustila sledove v Xochicalcu, v zvezni državi Morelos, in v Cacaxtli, Tlaxcala.

Najbolj znamenit spomenik v Xochicalcu, veličastnem arheološkem najdišču, ki z izstopajočega hriba obvladuje doline jugozahodno od mesta Cuernavaca, je Piramida pernate kače, ki svoje ime dolguje najvidnejšemu okrasnemu elementu zgradbe. Vijugaste pernate kače, reliefno upodobljene na vseh štirih straneh piramide, spremljajo glifi 9 Plazilčevo oko (slika 3.4). Bolj kot za datum 260-dnevnega cikla gre najbrž za koledarsko ime, ki so ga naredi pernatí kači. Ker znamenje Plazilčevo oko, ki se pogosto pojavlja tudi v Teotihuacanu in drugod, ustreza Ehécatlu iz poznejših obdobj, in če upoštevamo, da je bilo Devet Ehécatl običajno ime za Quetzalcóatla, kadar je predstavljal Ehécatla,<sup>67</sup> je jasno, da je bila v Xochicalcu pernata kača že združena z bogom vetra. To sestavljeno božanstvo so verjetno povezovali tudi z Venero, saj osem pernatih kač, ki krasijo stene pira-



Slika 3.4. Pernate kače in glifi 9 Plazilčevo oko na Piramidi pernate kače v Xochicalcu, Morelos, Mehika.

<sup>67</sup> Caso, *Los calendarios prehispánicos*, 161, 164s, 191.

mide, gotovo namiguje na 8-letni Venerin cikel. Glif 9 Plazilčevo oko (Ehécatl) in pernata kača nastopata tudi na veličastnih stenskih poslikavah, odkritih pred leti v Cacaxtli, istodobnem arheološkem najdišču v državi Tlaxcala. Slikarije v Cacaxtli, ki ne razkrivajo zgolj Venerine zveze z rodovitnostjo ampak tudi njeno pomembno vlogo v znatno bolj zapletenem simbolizmu, bomo preučili v naslednjem poglavju, tu pa se bomo zadržali pri ostalih odkritjih v Xochicalcu.

Pred nekaj desetletji je arheolog César Sáenz izkopal tri stele z reliefi na dvorišču neke druge zgradbe v Xochicalcu, ki so jo prav zato poimenovali Piramida stel.<sup>68</sup> Na Stelah 1 in 3 je čelno upodobljena oseba, ki moli iz kačjega žrela (slika 3.5). Motiv je podoben tistim na reliefih v Tuli in Chichén Itzáju. Tako kot je bil Tollan Xicocotitlan, danes mesto Tula v zvezni državi Hidalgo, glavno mesto tolteškega kraljestva v zgodnji postklasični dobi, je bil Chichén Itzá v istem času pomembno regionalno središče na polotoku Yucatánu. Pred mnogimi leti je znameniti nemški učenjak Eduard Seler<sup>69</sup> trdil, da motiv človeške glave v kačjem žrelu ponazarja Quetzalcóatl v podobi Venere kot zvezde Jutranjice. Ta razlaga je veljala desetletja, čeprav v resnici nima trdne osnove. Možno je, da ima heroglifska in ikonografska vsebina stel iz Xochicalca v resnici zvezo z Venero, saj na eni izmed stranskih površin Stele 2 najdemo simbol, ki so ga, kakor bomo videli v naslednjem poglavju, kot Venerin glif zelo pogosto uporabljali v osrednji Mehiki in Oaxaci v postklasični dobi; vendar ni ničesar, kar bi prav posebno izpostavljalo jutranji aspekt planeta.

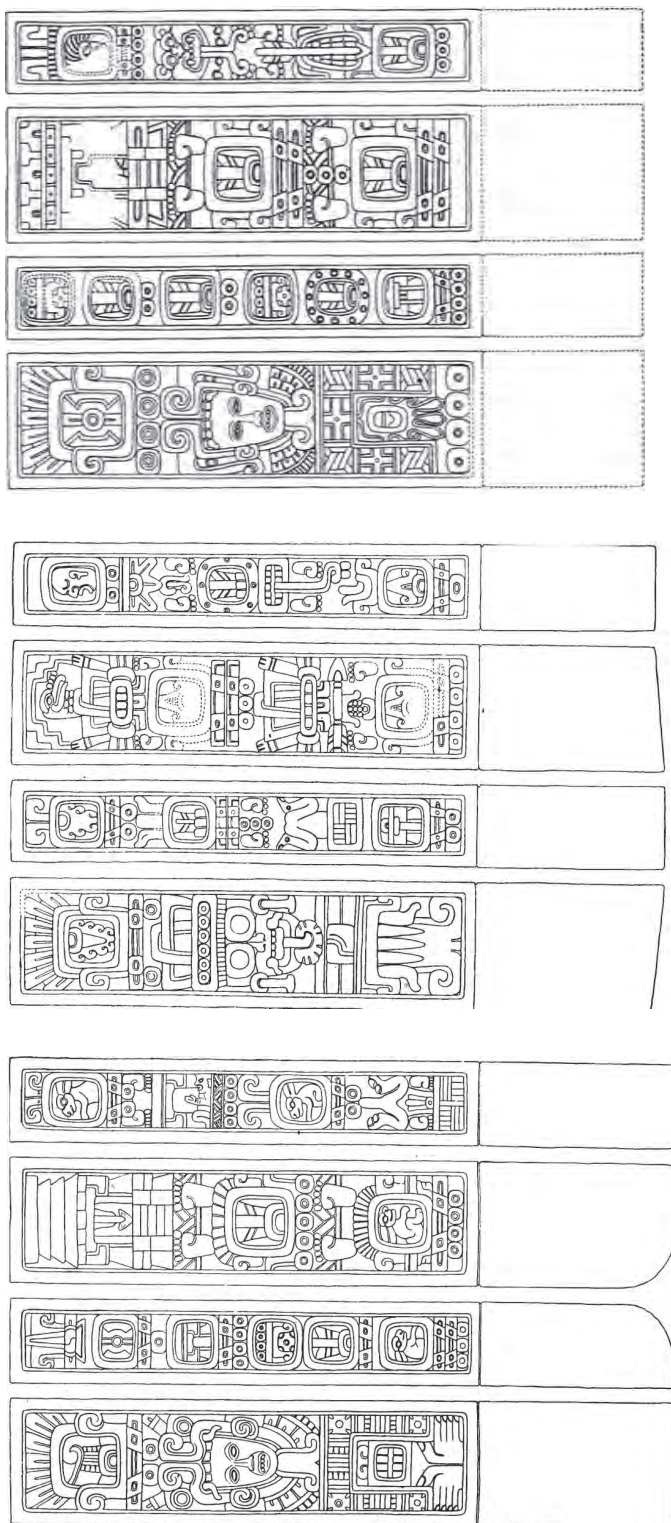
V žrelu prednje glave dvoglavih majevskih pošasti se pogosto pojavlja človeška glava; ta motiv bi bil po mnenju Davida Kelleya lahko predhodnik lika, ki ga je Sáenz – tako kot že prej Seler – poistovetil s Tlahuizcalpantecuhtlijem, jutranjo Venero.<sup>70</sup> Če Kelleyeva hipoteza drži, ni razloga, da bi te like povezovali z Danico, saj se prednje glave dvoglavih zmajev, kot bomo kmalu videli, povezujejo z zahodom. Po drugi strani pa je Cecelia Klein ob preučevanju posebnosti mezoameriške ikonografije prišla do zaključka, da bogovi Venere kot Jutranjice nikoli niso upodobljeni *en face*, ker je to značilno za božanstva, povezana z ze-

<sup>68</sup> Sáenz, »Las estelas de Xochicalco«.

<sup>69</sup> *Gesammelte Abhandlungen*, I, 692s.

<sup>70</sup> Kelley, *Deciphering the Maya script*, 96, slika 33; Sáenz, »Las estelas de Xochicalco«, 71. Majevski izvor teh upodobitev (človeški obraz, ki moli iz žrela kače ali pošasti) je verjeten, če upoštevamo mnenje, ki ga je prvi podal George Kubler in je dandanes splošno sprejeto, namreč da pozne zgradbe v Tuli niso bile navdih za arhitekturo Chichén Itzája temveč bolj verjetno njen odsev: Piña Chan, *Quetzalcóatl*, 56s; Davies, *The Toltecs*, 216s; Ochoa, *Historia prehispánica de la Huasteca*, 79, 116; V. Miller, »Star warriors at Chichen Itza«, 287, 301. Pravzaprav je bilo žarišče teh vplivov verjetno tudi v tem primeru Zalivsko območje, kjer so bili motivi človeške glave v kačjem žrelu tudi dejansko najdeni: Alvarez – Casasola, *Las figurillas de Jonuta*, tabla 36; V. Miller, »Star warriors«, 301, slika 20-31.

Slika 3.5. Štiri strani vsake od treh stel iz Xochicalca (po Sáenzu, »Las estelas de Xochicalco«, slike II-IV).



mljo; potemtajem se lahko omenjene podobe v Tuli, Chichén Itzáju in Xochicalcu nanašajo le na zvezdo Večernico ali na kako drugo htonično božanstvo.<sup>71</sup>

Venerin bog, kot varianta Quetzalcóatl dobro znan v poznih obdobjih postklasične dobe in povezan zlasti z zvezdo Jutranjico, je Tlahuizcalpantecuhtli, toda na nobenem spomeniku v Xochicalcu ne najdemo zanj značilnega koledarskega imena Ce Ácatl (1 Trs). Datum, ki bi lahko bil v kakšni zvezi z Venero, vendar ne z Danico, je 4 Gibanje, vklesan v Stelo 3; v obdobju konkviste je bilo Nahui Ollin (4 Gibanje) koledarsko ime ne le Sonca, ampak tudi Xólotla, grotesknega božanstva, ki je poosebljalo Venero kot Večernico.<sup>72</sup>

Xólotl in Quetzalcóatl sta bila tesno povezani in celo sorodni božanstvi, saj ju Kodeks Magliabechiano opisuje kot brata. Xólotla so pogosto upodabljali s Quetzalcóatlovimi atributi. Prav tako ne moremo mimo dejstva, da so vloge obeh bogov v mitih včasih zamenljive.<sup>73</sup> Z vodo in deževnim obdobjem niso povezovali zgolj Quetzalcóatla, pernate kače; prizori v Kodeksu Borgia kažejo tudi Xólotla skupaj z bliskom in dežjem, pa tudi s koruzo. V *Historyre du Mechique* beremo, da je Xólotl »nahrnil z zdrobljenim kruhom« prve ljudi. Še več, Kodeks Magliabechiano pravi, da »Xulutl [...] pomeni neke vrste kruh, ki ga oni delajo iz prosa in koruze.«<sup>74</sup>

Xólotl ni bil le božanstvo, ki je Sonce in umrle vodilo v spodnji svet; povezovali so ga tudi z Venero kot Večernico.<sup>75</sup> Če upoštevamo, da Kodeks Borgia in Vatikanski kodeks B Xólotlu pripisujeta ime 4 Ollin, je verjetno, da se datum na Steli 3 iz Xochicalca nanaša na Venero v večernem aspektu, toda zadevno božanstvo bi lahko bil tudi Quetzalcóatl, saj je bil 4 Ollin, kot pravi Vatikanski kodeks, datum Quetzalcóatlovega izginotja.<sup>76</sup> Poleg tega je na nekem monolitu iz pozne klasične dobe, najdenem v Maltrati, Veracruz, vklesan datum 4 Ollin skupaj s

<sup>71</sup> Klein, *The face of the earth*, 85ss, 97; Pasztory, »The Xochicalco stelae«, 187ss.

<sup>72</sup> Caso, *Los calendarios prehispánicos*, 197.

<sup>73</sup> Tako na primer poroča Gerónimo Mendieta, da je Sonce, potem ko je bilo ustvarjeno in postavljeno na nebo, stalo nepremično; da bi ga premaknil, je Xólotl žrtvoval vse bogove in nazadnje tudi sebe, v različici Bernardina de Sahagúna pa je bil žrtvovalec Zrak, se pravi Quetzalcóatl v podobi Ehécatla. V podzemlje se je z namenom, da bi dobil kosti, iz katerih je ustvaril človeka, v spisu *Leyenda de los Soles* spustil Quetzalcóatl, v *Historyre du Mechique* pa Ehécatl, toda Mendieta je to nalogo pripisal Xólotlu (*Códice Chimalpopoca*, 120s; Garibay, *Teogonía e historia de los mexicanos*, 106; Sahagún, *Historia general*, II, 261 – 7. knjiga, 2. poglavje; Mendieta, *Historia eclesiástica*, 78s – 2. knjiga, 1. poglavje).

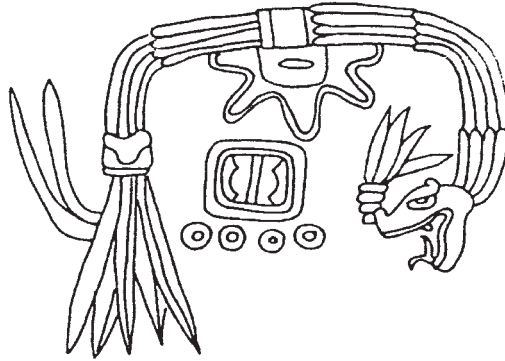
<sup>74</sup> Seler, *Comentarios al Códice Borgia* II, 34, 45s; Garibay, *Teogonía e historia*, 106.

<sup>75</sup> Povezava Xólotla z večerno Venero ni izrecno izpričana, toda analiza različnih podatkov – ki jih zaradi kompleksnosti na tem mestu ne bomo predstavili – ne dopušča dvoma (glej Šprajc, »The Venus-rain-maize complex, I«, 29s, in zlasti Seler, *Gesammelte Abhandlungen*, III, 392-409). Tudi Nanáhuatl, iznakaženi bog, ki je bil v resnici Xólotlova različica, je imel zvezdo s koruzo, vodo in zvezdo Večernico (Šprajc, *ibid.*).

<sup>76</sup> Caso, *Los calendarios prehispánicos*, 197; Kingsborough, *Antigüedades de México*, III, 50.



pernato kačo, s katere visi Venerin simbol, enak tistemu, ki se nahaja na Steli 2 v Xochicalcu in ki se v raznih izpeljankah uveljavi v postklasični dobi (slika 3.6).



Slika 3.6. Gravura na monolitu iz Maltrate, Veracruz, Mehika (po Baird, »Stars and war«, slika 39).

Ti podatki pričajo, da je bil Xólotl, zvezda Večernica, nekako vključen v koncept Quetzalcóatla. Je torej morda tudi slednji posebljal Večernico? Ideja je povsem verjetna, saj je večerni vidik Venere, kakor bomo videli v nadaljevanju, zasedal posebno mesto tudi v drugih predstavah o dežju, koruzi in rodovitnosti. Vendar se zdi, da je prišlo v zadnjih stoletjih pred prihodom Špancev do preobrata in da je zvezda Jutranjica zadobila prevladujoče mesto.

V Kodeksu Telleriano-Remensis beremo:

Ta Tlauizcalpantecutli ali zvezda Venera je Quetzalcóvatl. Pravijo, da je to zvezda, ki jo imenujemo Danica in ga tako slikajo s trsom, ki je bil njegov dan; ko je odšel ali izginil, je dobil njegovo ime.

Tlauizcalpantecutli pomeni gospodar jutra, ko se zdani, in prav tako je gospodar večerne zarje.<sup>77</sup>

Sodeč po tem komentarju je Tlahuizcalpantecuhtli obvladoval oba vidika Venere, čeprav njegovo ime, »Gospodar zore«, kaže na njegovo primarno zvezo z Jutranjico. Vir, ki jasno povezuje Quetzalcóatla z Danico, je delo *Anales de Cuauhtitlan*:

Starci so pravili, da se je spremenil v zvezdo, ki vzide ob zori; tako kakor pravijo, da se je pojavila, ko je umrl Quetzalcoatl, katerega so zato poimenovali Gospodar zore (*tlahuizcalpanteuctli*). Pravili so, da ga po smrti ni

<sup>77</sup> Kingsborough, *Antigüedades de México*, I, 204.

bilo videti le štiri dni, saj je tedaj odšel bivati med mrtve (*mictlan*); in da se je prav tako v štirih dneh oskrbel s puščicami; tako se je po osmih dneh prikazala velika zvezda (danica), ki so jo imenovali Quetzalcoatl.<sup>78</sup>

Obdobje osmih dni, po katerem se je zvezda pojavila, sovпада s kanonično periodo Venerine nevidnosti ob spodnji konjunkciji. Tudi orožje, s katerim se je Quetzalcóatl oskrbel, potrjuje njegovo preobrazbo v jutranjo Venero, saj je slednja, kakor je vidno iz slik v kodeksih, ob svojem heliakalnem vzhodu streljala puščice na svoje žrtve.

Navedena epizoda iz *Anales de Cuauhtitlan* je del mita, ki je bil v številnih različicah v obdobju španske osvojitve gotovo znan širom Mezoamerike. Vseeno pa je potrebno opozoriti, da ne gre za »čisti« mit temveč prej za mitificirano pripoved, ki je odsev – čeprav nejasen in zmeden – določenih zgodovinskih dogodkov in procesov pred azteškim obdobjem. Protagonist, gospod iz Tule, ni bil bog v strogem pomenu besede temveč bolje rečeno človek-bog, vladar ali svečenik – ali oseba, ki je hkrati opravljala obe funkciji –, ki je utelešal božanstvo po imenu Quetzalcóatl, katerega ime je nosil v svojem vladarskem nazivu. Pomenljivo je, da veliki zmedi navkljub nekateri viri jasno razlikujejo resničnega boga od osebe, ki je – čeprav na koncu tudi pobožanstvena – v svojem bistvu človek:<sup>79</sup> na eni strani omenjajo boga vetra in stvarnika – Quetzalcóatla ali Ehécatla – in na drugi tolteškega vladarja ali svečenika po imenu Topiltzin, Ce Ácatl, Nácxit, Quetzalcóatl itd. Eden in drugi nastopata v ločenih epizodah, iz katerih je razvidno, da je bil koncept o Quetzalcóatlu-Ehécatlu-stvarniku veliko bolj božanski in starejši.<sup>80</sup>

Pripovedi o Quetzalcóatlu kot človeku-bogu so tako protislovne – kot dokazuje kakršnakoli kritična in izčrpna analiza razpoložljivih virov –, da je življenje te osebe nemogoče z gotovostjo postaviti v neki časovni okvir; v nekaterih različicah njegovo kraljestvo sovпада z zgodnjim obdobjem Tule, medtem ko ga ostale povezujejo z zatonom tolteške prestolnice. Te nedoslednosti kažejo, da se v številnih variantah mita pravzaprav zlivajo zgodbe različnih oseb, ki so si lastile naziv boga Quetzalcóatla.

Konflikt, katerega žrtev je kralj Quetzalcóatl, utegne biti odsev političnih in socialnih sprememb v različnih obdobjih. Zgodovinski spomin Aztekov je, kot

<sup>78</sup> *Códice Chimalpopoca*, 11. Prevajalec v španščino (P. F. Velázquez) v opombah navaja, da je besedo *mitl*, »puščica« v jeziku náhuatl, v tem kontekstu potrebno razumeti kot »žarek«, če upoštevamo, da *tonamitl* pomeni »sončni žarek«; *ibid.*, 78.

<sup>79</sup> Nicholson, »Ehecatl Quetzalcoatl vs. Topiltzin Quetzalcoatl«, 40s; *id.*, *Topiltzin Quetzalcoatl*, xxvi.

<sup>80</sup> Obe osebi sta nedvoumno ločeni npr. v delih *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, *Histoire du Mechique* (Garibay, *Teogonía e historia*), *Popol Vuh* (Recinos, *Popol Vuh*; Tedlock, *Popol Vuh*) in Durán, *Historia de las Indias I*, 9-15, 61-69.

kaže, segal do Toltekov; čeprav je iluzorno poskušati začrtati jasno mejo med mitom in zgodovino – saj so bili tudi najbolj nedavni dogodki dovzetni za mitifikacijo –, je jasno, da je bilo azteško »zgodovinopisje«, ki je segalo do obdobja Tule, globoko pogreznjeno v mit. Zdi se, da so celotno preteklost pred Azteki in Čičimeki absorbirali Tolteki, idealizirano ljudstvo velikih izumiteljev, umetnikov in modrecev, na katere so vse kasnejše dinastije skušale navezati svoje poreklo. Zato se v pripovedih o Tuli najbrž prepletajo izročila, ki se nanašajo tako na Tollan Xicocotitlan – prestolnico arheološko definiranih Toltekov, katerih razcvet ustreza zgodnji postklasični dobi, med 900 in 1200 n. št. – kakor na Tollan Teotihuacan in morda še na kak drug Tollan, če upoštevamo, da je ta beseda na splošno pomenila »mesto« ali »prestolnica«. Zgodbe, ki opisujejo Quetzalcóatla kot dobrega vladarja, pobožnega in miroljubnega človeka, ki je nasprotoval darovanju človeških žrtev in bil navsezadnje primoran zapustiti prestol, morda odsevajo porast nasilja in militarizacijo po koncu klasične dobe v primerjavi s prejšnjimi obdobji. Jasno je, da gre za idealizirano podobo »lepih starih časov«, ki je tako značilna za človeški duh. Vojna in žrtvovanje sta bila v Mezoameriki prisotna od davnih časov. *Pax teotihuacana*, o kateri je govoril Wigberto Jiménez Moreno,<sup>81</sup> eden velikih mehiških antropologov, je morda zares obstajala v določenem obdobju velikega mesta in njegove prevlade v Mezoameriki, toda obdobja miru so bila brez dvoma – tako kot *pax augusta* v starem rimskem imperiju – rezultat predhodnih neizprosni osvajanj, ohranjali pa so jih z železnim zakonom močnejšega; o tem pričajo najrazličnejši arheološki dokazi, med katerimi so posebno prepričljive teotihuacanske stenske slikarije, polne prizorov vojn in žrtvovanja.

Po drugi strani pa Quetzalcóatl nima v vseh legendah »prijetnih« lastnosti ali takšnih, ki bi bile – po našem mnenju – vredne hvale: njegov dvojnik Kukulcán je tisti, ki – po pričevanju nekaterih virov – *uvede* žrtvovanje ljudi na Yucatánu. Protislovja v pripovedih, ki dozdevno govorijo o eni sami osebi, so nedvomno plod različnih zgodovinskih okoliščin, v katere so bili vpleteni različni posamezniki, ki pa so si vsi lastili naziv velikega boga.<sup>82</sup> Miti odsevajo tako vojna obdobja kakor obdobja miru in politične stabilnosti.<sup>83</sup>

Čeprav lahko v nekaterih elementih mita vidimo spomin na čas prehoda iz klasične v postklasično dobo, se ostali verjetno nanašajo na obdobje propada

<sup>81</sup> »Mesoamérica«, 480.

<sup>82</sup> Ta bog je bil npr. zaščitnik vladarja Acallana, pomembnega gospostva v južni pokrajini današnje mehiške države Campeche; celo yucatánska dinastija Cocomov, gospodarjev Mayapána in Sotute, je svoj rod izpeljevala od Quetzalcóatla: Scholes in Roys, *The Maya Chontal Indians*, 56s.

<sup>83</sup> Čeprav so takšna mnenja o pomenu mitov o Ce Ácatlu-Topiltzinu-Quetzalcóatlu podali že številni raziskovalci, na tem mestu navedene interpretacije temeljijo zlasti na knjigi A. López Austina, *Hombre-dios*, kjer so na kratko povzeta tudi starejša stališča v zvezi s tem.

Tule, s katerim se začne pozna postklasična doba. Kaže omeniti, na primer, da so v nekaterih različicah mita spletke boga Tezcatlipoca pripeljale Quetzalcóatl do tega, da odstopi in se izseli;<sup>84</sup> kljub temu pa v Tuli ne najdemo nobene Tezcatlipocove upodobitve.<sup>85</sup> Če ta bog torej ni pripadal tolteškemu panteonu, je možno, da njegova zmaga simbolizira konec kraljestva Tule. Prehod v pozno postklasično dobo zaznamujejo vpadi lovsko-nabiralskih ljudstev, ki so prihajala s severnih območij in ki jih običajno označujemo s skupnim imenom Čičimeki, čeprav v resnici niso pripadali eni sami etnični skupini. Če Tezcatlipoca metaforično predstavlja napadalce, ki uvedejo novo religijo, potem Quetzalcóatlova preobrazba v zvezdo Jutranjico morda simbolizira izstopajoče mesto, ki ga je s temi spremembami pridobila v kultu Venera kot Danica. Glede na navedeno besedilo se bog Tlahuizcalpantecuhtli dejansko rodi, ko umre Quetzalcóatl; čeprav je v času prihoda Špancev Tlahuizcalpantecuhtli veljal za Quetzalcóatlovo različico, so številni raziskovalci opazili, da božanstvi prvotno nista bili povezani. Napadalni in zlohotni Tlahuizcalpantecuhtli, katerega značilnosti so povsem tuje Quetzalcóatlovi naravi, se zdi nekakšna izkrivljena inačica slednjega.<sup>86</sup>

Quetzalcóatl – ki združuje lastnosti svojih različic Ehécatla, Xólotla in pernate kače – je bil v svojem bistvu božanstvo nebesne vode, ki z oplajajočo močjo daje rast rastlinam, s katerimi se človek preživlja, predvsem koruzi. Tlahuizcalpantecuhtli, ki je ikonografsko skoraj identičen Mixcóatlu, bogu lova in vojne, je povsem drugačen. Kot pravi Henry Nicholson,<sup>87</sup> strokovnjak za mezoameriške religije, sodi Tlahuizcalpantecuhtli v skupino božanstev, ki so simbolizirala način življenja starejših lovcev in nabiralcev, t.j. »čičimeški« način življenja. Ker je bilo koledarsko ime Tlahuizcalpantecuhtlija 1 Ácatl, je pomembno tudi dejstvo, da je bilo leto 1 Ácatl očitno izrednega pomena prav med Čičimeki.<sup>88</sup> Wigberto Jiménez Moreno<sup>89</sup> je takole povzel potek sprememb v religiji, ki so jih v poznih obdobjih postklasične dobe prinesla tuja ljudstva:

Kasneje, po vdoru nomadov, ki je sledil padcu Tule, je v Tenayuci prišlo do simbioze med kultom, ki so ga prinesli ti napadalci – ki so častili boga lova in vojne –, in kultom staroselcev, ki so klicali k bogu strele in dežja [...]. Velja omeniti, da [...] so bili njihovi nebesni bogovi pretežno lovci in bojevniki – na primer Mixcoatl in Huitzilopochtli – in da so jih vpeljala

<sup>84</sup> Cf. Sahagún, *Historia general*, I, 278ss (3. knjiga, poglavja 3-14).

<sup>85</sup> López A., *Hombre-dios*, 36.

<sup>86</sup> Pollock, *Round structures*, 163; Nicholson, »Religion in pre-Hispanic Central Mexico«, 426s; *id.*, »Ehecatl Quetzalcoatl vs. Topiltzin Quetzalcoatl«, 40ss; Brundage, *The fifth sun*, 112, 133s; Davies, *The Toltecs*, 64, 126.

<sup>87</sup> »Religion in pre-Hispanic Central Mexico«, 426.

<sup>88</sup> López A., *Los mitos del tlacuache*, 440, op. 47.

<sup>89</sup> »Estratigrafía y tipología religiosas«, 33.

ljudstva, ki so – kakor Tolteki-Chichimeki in Mexiki – dosegla premoč v postklasičnem obdobju. Kakor so ta ljudstva, ki so prišla pozno s severozahoda in z zahoda Mehike, zavzela najvišji položaj med drugimi ljudstvi, katera so si podredila, tako so nebesni bogovi postali del vrhnjega sloja, pod katerim so starejši bogovi ostajali do določene mere zapostavljeni.

Če upoštevamo, da je treba izvor lovskih ljudstev, ki so prihajala v Mezoameriko, iskati na severu, nam lahko v tej zvezi marsikaj pove mitologija severnoameriških domorodcev. V nekem obredu Indijancev Mandanov, opisanem v 19. stoletju, nastopata dva moža z imenom »jutranja žarka«, poslikana z rdečimi in belimi črtami, tako kot Tlahuizcalpantecuhtli v mehiških kodeksih. Pawneeji so boga vojne enačili z Venero Danico in tudi Siouxi iz skupine Oglala so častili zvezdo Jutranjico.<sup>90</sup>

Na splošno ima Venera kot Danica med vsemi lovskimi ljudstvi velik pomen, verjetno zato, ker s svojim pojavom zgodaj zjutraj oznanja primeren trenutek za začetek lova. Konkretnjeje, vemo, da je bil glavni bog ljudstev, ki so pripadala uto-azteški jezikovni družini – v katero so spadali Mexiki in ostale čičimeške skupine –, stvarnik in kulturni heroj, ki so ga povezovali z lovom, ognjem in Venero Jutranjico. Potemtakem je razumljivo, da se je združil z vrhovnim božanstvom avtohtonega prebivalstva: Quetzalcóatl – stvarnik, bog vetra, življenja in rodovitnosti, povezan tudi z Venero – je dobil nove lastnosti, med katerimi so bile nekatere njegovi prvotni naravi tuje.<sup>91</sup> Čeprav je ta združitev povzročila precej zmede glede tega boga, ki je vidna v kolonialnih virih, je razlika med Tlahuizcalpantecuhtlijem ali Ce Ácatlom in Quetzalcóatlom-Ehécatlom povečini dovolj jasna.

Podatki, ki smo jih pravkar razčlenili, kažejo – v nasprotju s še vedno običajnim prepričanjem –, da t. i. Tlahuizcalpantecuhtlijeve podobe iz Tule, Chichén Itzája in Xochicalca v resnici ne predstavljajo tega boga, ki je bil v Mezoameriko prinešen šele po tolteškem obdobju, temveč Quetzalcóatla; stari bog se je povezoval z Venero veliko prej, kot se je združil s Tlahuizcalpantecuhtlijem, toda v tistem obdobju je bila, potemtakem, gotovo pomembnejša zvezda Večernica. Kasneje bomo videli, da orientacije nekaterih templjev, posvečenih Quetzalcóatlu-Ehécatlu, potrjujejo to trditev.

Na jugovzhodu Mezoamerike, na obsežnih ozemljih, prekritih z gosto gozdnato odejo, so Maji častili boga, podobnega Quetzalcóatlu; to je bil zmaj z dvema glavama, ki so ga povezovali z zemljo in še prav posebno z nebom, bog, ki so ga yucateški Maji imenovali Itzamná. Ni bil zgolj najvišje božanstvo; obenem je v

<sup>90</sup> Hall, »A plains Indian perspective«, 558; Chamberlain, *When stars came down to Earth*, 55ss; O'Brien, »Prehistoric evidence for Pawnee cosmology«, 943; Brundage, *The phoenix*, 161.

<sup>91</sup> Kelley, »Quetzalcoatl and his coyote origins«.

svojih različnih podobah združeval večino drugih glavnih bogov. Fray Bernardo de Lizana<sup>92</sup> v svojem zgodovinskem delu o Yucatánu, objavljenem leta 1633, pravi, da je bil Itzamná »rosa ali sestavina neba in oblakov«. Imel je neomejeno oblast nad deževjem in tako tudi nad Chaki, ljudskimi bogovi dežja, katerih kult še danes živi med kmeti Yucatána. Današnji Chortíji, verjetno potomci starih prebivalcev Copána v Hondurasu, imajo božanstvo Chicchán, ki združuje značilnosti Itzamnája in pernate kače. Kakor je bil Itzamná četvorno božanstvo, tako obstajajo tudi štirje Chiccháni, ki ustvarjajo velik del nebesnih pojavov.<sup>93</sup>

Ne samo pernata kača, tudi dvoglava pošast ima svoje korenine v predklasični dobi. Na reliefih iz Izape, najdišču iz pozne predklasične dobe na jugu mehiške zvezne države Chiapas, najdemo tako dvoglavega zmaja kot kačo. Oba sta neposredno povezana z vodnimi motivi.<sup>94</sup> Pravzaprav se zdi, da imajo dvoglave pošasti v osnovi isti simbolični pomen na širokem ozemlju, ki se razteza od Azije do Andov v Južni Ameriki: ponazarjajo nebo, morda zodiakalni pas ali Rimsko cesto, mavrico in druge deževne vidike neba. Kakor domneva arheoastronom John Carlson,<sup>95</sup> naj bi temelje teh predstav prinesli že prvi azijski priseljenci, ki so poselili ameriško celino.

Plazilska božanstva, upodobljena v mezoameriški umetnosti od predklasične dobe naprej, so se razvijala najmanj v dveh, jasno ločenih smereh. Ena veja razvoja se je zaključila s pernato kačo, katero je poosebljal Quetzalcoátl; druga nas pripelje do majevske dvoglave pošasti, ki je navadno predstavljala boga Itzamnája. Generična vez med Quetzalcóatlom in Itzamnájem se zrcali v številnih podobnostih med obema božanstvoma: oba sta bila stvarnika, imela sta oblast nad vodami in rodovitnostjo, zaobjemala sta podobo kulturnega junaka (izumitelja umetnosti, koledarja, pisave) in imela posebno zvezo z vladarji; upodobitve enega in drugega so bile lahko tako zoomorfne kot antropomorfne.<sup>96</sup>

Poleg tega so tudi Itzamnája, tako kot Quetzalcóatla, povezovali s planetom Venero.

Upodobitve dvoglavega zmaja so podobne kuščarju ali krokodilu, ki ima namesto repa na zadnjem delu trupa glavo, ta pa je ikonografsko različna od sprednje glave, toda prav tako fantastična in groteskna. Navadno je na sprednji glavi Venerin glif in na zadnji Sončev. Stilizirane in poenostavljene različice dvoglave

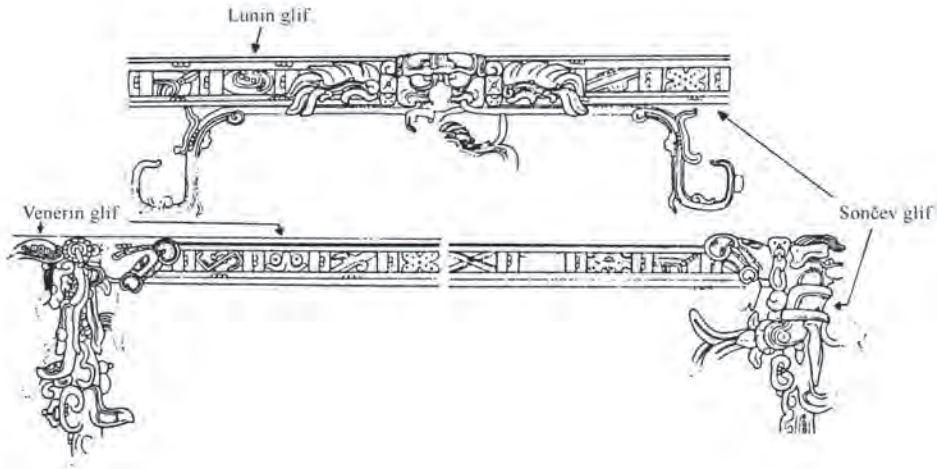
<sup>92</sup> *Historia de Yucatán*, 4.

<sup>93</sup> Thompson, »The Moon goddess, 157ss; *id.*, *Maya history and religion*; De la Garza, *El universo sagrado*, 163ss; Wisdom, *The Chorti Indians*, 393ss, 445.

<sup>94</sup> Joralemon, »The Olmec dragon«, 61; Norman, *Izapa sculpture*, 56; Smith, *Izapa relief carving*, 25ss.

<sup>95</sup> »The double-headed dragon«, 160.

<sup>96</sup> López A., *Hombre-dios*; Thompson, *Maya history and religion*; Brundage, *The phoenix*.



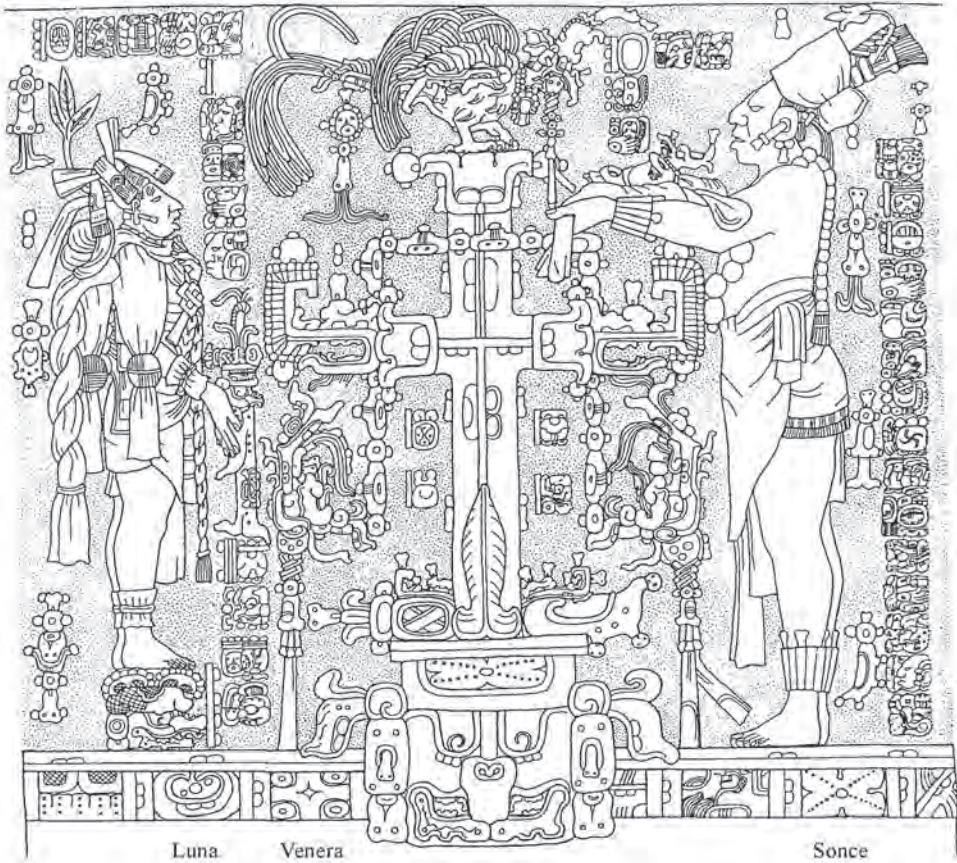
Slika 3.7. Dvoglava pošast v Hiši E Palače v Palenqueju, Chiapas, Mehika (po Schele, »Accession iconography«, slika 9).

pošasti so tako imenovani nebesni trakovi, elementi, ki se pogosto pojavljajo na monumentalnih reliefih, v kodeksih in na keramičnih izdelkih.<sup>97</sup> Sestavljeni so iz več pravokotnih segmentov, znotraj katerih so Sončevi, Lunini in Venerini glifi ter drugi znaki, katerih pomen ni povsem jasen. Tesna vsebinska zveza med nebesnimi trakovi in dvoglavimi pošastmi se kaže npr. v Hiši E v Palenqueju, čudovitem majevskem mestu v mehiški zvezni državi Chiapas, kjer je telo dvoglave pošasti sestavljeno iz dolgega nebesnega traku (slika 3.7).

Tako v Hiši E v Palenqueju kot v Templju 22 v Copánu, v Hondurasu, sta dvoglava zmaja postavljena v arhitektonski prostor, saj krasita vhoda v stavbi. V obeh primerih je sprednja glava pošasti na zahodni strani, zadnja pa na vzhodni strani. Enaka orientacija obeh pošasti – se pravi od vzhoda proti zahodu – kaže, da je majevski dvoglavi zmaj na neki način simboliziral gibanje nebesnih teles. Venerine glife najdemo na sprednjih, torej na zahodnih delih (slika 3.7, barvna priloga 5); ali se potemtakem nanašajo na večerni aspekt planeta?

Ideja je verjetna, če upoštevamo, da ima Tempelj 22 v Copánu, katerega vhod krasi nebesna pošast, v zahodnem zidu okno, ki je služilo – kot bomo kmalu videli – za opazovanje določenih pojavov Venere kot Večernice (slika 3.9). Po drugi strani, tudi na nebesnih trakovih, ki so del arhitektonskega okrasja in so zato orientirani v prostoru, se Venerini glifi pojavljajo na njihovih zahodnih delih, na primer na reliefni plošči v Templju križa (slika 3.8) in na nekaterih stebrih

<sup>97</sup> Carlson – Landis, »Bands, bicephalic dragons, and other beasts«.



Slika 3.8. Reliefna plošča v Templju križa v Palenqueju (po Schele, »Accession iconography«, slika 6).

Templja napisov v Palenqueju. Tudi relief na kamnitem pokrovu sarkofaga Pacala – vladarja Palenqueja v sedmem stoletju, čigar grobnico so v petdesetih letih našli v notranjosti Templja napisov – je obrobjen z nebesnim trakom; tudi v tem primeru je Venerin glif na zahodni strani.<sup>98</sup> Velja opozoriti, da okrasni trak na kamniti plošči Templja Sonca v Palenqueju, orientiran drugače, namreč od severa proti jugu, ni nebesni trak v strogem pomenu besede, saj med njegovimi sestavnimi elementi ni glifov nebesnih teles; tudi na reliefu v Templju Listastega križa, prav tako postavljenem v smeri sever-jug, ni nebesnega traku.

Posebno zanimivo je, da so tudi Lunini glifi postavljeni na zahodnih delih omenjenih nebesnih trakov v Palenqueju, medtem ko se Sončevi glifi pojavlja-

<sup>98</sup> O tem vladarju, čigar celotno ime današnji epigrafiki berejo »K'inich Janaab' Pakal«, glej npr.: Martin – Grube, *Chronicle of the Maya kings and queens*, 162ss.





Slika 3.9. Okno v zahodnem zidu Templja 22 v Copánu, Honduras, pogled proti zahodu (avtor fotografije: E. C. Krupp, Griffith Observatory, Los Angeles, ZDA).

jo na njihovih vzhodnih delih (slika 3.8). Zdi se torej, da postavitev pošasti in nebesnih trakov ter njihovih sestavnih elementov v prostoru odseva določene predstave o straneh vesolja in kaže, da so Maji vzhod povezovali s Soncem, zahod pa z Luno in Venero. Jasno je, da je bil vzhod smer Sonca, saj se prav tam dan za dnem »rodi« najsvetlejšo nebesno telo. Lunina zveza z zahodom ima enako logično osnovo, čeprav je ta nemara manj očitna: vsakih 29 dni in pol je Luna v konjunkciji s Soncem in nekaj dni nevidna, zatem pa se – ker se med zvezdami pomika proti vzhodu – pojavi zvečer na zahodni strani neba in se naslednje dni od Sonca oddaljuje. Luna se torej »rodi« na zahodu.

Venerino gibanje je bolj zapleteno: planet se pojavlja in izginja na obeh stra-

neh neba. Če je tudi Venera obvladovala zahodno stran majevskega vesolja, kakor je moč domnevati po postavitvi glifov na zmajih in nebesnih trakovih, je takšna predstava gotovo nastala zaradi posebnega pomena, ki so ga pripisovali večernemu aspektu planeta. Že omenjenemu dejstvu, da so dvoglave pošasti in nebesni trakovi simbolizirali Itzamnája, kaže dodati, da se je ta bog povezoval z zahodom.<sup>99</sup> Če je bila v zvezi Venere z nebesno pošastjo pomembna zvezda Večernica, postane jasen pomen, ki ga je potemtakem imel ta vidik planeta v majevskem pogledu na svet: Itzamná je bil v svojem bistvu božanstvo oplajajoče vode, ki pada z neba.

Tempelj 22 v Copánu, ena najsijajnejših zgradb tega pomembnega majevskega mesta v Hondurasu, ima v zahodnem zidu okno, katerega astronomska vloga potrjuje naše zaključke. Oken je v majevski arhitekturi izredno malo; poleg tega okno Tempelja 22 izgleda kakor nekakšna reža širine 20 centimetrov, zaradi česar je prav malo verjetno, da bi bilo služilo za razsvetlitev ali zračenje notranjosti zgradbe. Vse kaže, da so ga naredili za opazovanje določenih astronomskih pojavov na zahodnem obzorju (slika 3.9).<sup>100</sup>

V osmem stoletju, torej v času, ko so stavbo zgradili in uporabljali, so lahko v smeri obeh horizontalnih diagonal opazovali nekatere prve pojave Venere po zgornji konjunkciji, namreč tiste, ki so nastopali v sredini aprila in v začetku septembra. Gre za pomembna trenutka v poljedelskem ciklu. Kmetje ljudstva Chortí, ki živijo v bližini in katerih predniki so mesto Copán ustanovili, v sredini aprila požgejo svoje poljedelske površine in jih pripravijo za setev, ki se začne z majem; v nižjih predelih, kjer je zorenje hitrejše, se prva žetev koruze in fižola začne v začetku septembra, tej pa sredi meseca sledi druga setev.<sup>101</sup>

Tako pred prvo kot pred drugo setvijo opravijo obrede, v katerih prosijo za dež in ki so prvotno morda bili tako ali drugače povezani z Venero. Glavni obred, med 25. aprilom in 3. majem, je posvečen predvsem Delavnim možem, božanstvom dežja, medtem ko se v septemberskih slovesnostih, ki jih vsaka družina obhaja na svojem polju, obračajo na Mlade delovne može, ki imajo vlogo pomočnikov prej omenjenih mož. Ker je Delavne može Chortíjev moč enaciti s Chaci, yucateškimi bogovi dežja, naj opomnimo, da maske Chaca ali podobnega božanstva krasijo vogale Tempelja 22. Vendar Delavni može ne nastopajo sami: so pomočniki Chicchánov, ki so pravi gospodarji vode.<sup>102</sup> V skladu z njihovim pomenom je plastična upodobitev bitja, ki najverjetneje ustreza božanstvu Chi-

<sup>99</sup> Thompson, »Sky bearers«, 226.

<sup>100</sup> Razlage o astronomski rabi Tempelja 22 v Copánu so podrobno predstavljene v: Šprajc, »Venus and Temple 22 at Copán«, *id.* »The Venus-rain-maize complex, I«, 50-53.

<sup>101</sup> Wisdom, *The Chorti Indians*, 437ss, 462ss.

<sup>102</sup> *Ibid.*, 385s, 445s; Thompson, *Maya history and religion*.

chán, primerljivemu z Itzamnájem ostalih Majeve, eden najbolj izstopajočih ikonografskih elementov Templja 22: to je dvoglavi zmaj, ki straži notranji vhod v zgradbo. Venerini simboli na pošasti kažejo na njegovo povezanost s planetom (barvna priloga 5). Če je potemtakem Venera imela vrhovno oblast nad vodami in so bili bogovi dežja njeni podaniki, lahko sklepamo, da so imela prva prikazovanja planeta v aprilu zvezo z obrednimi priprošnjami za dež, posvečenimi Chacom, katerim je sledila setev koruze, medtem ko so se pojavi v septembru povezovali s prvo žetvijo in s ceremonijami pred drugo setvijo v nižinah.

Venerini pojavi niso bili letni: tako aprilaska kot setpembrska pojavljanja so nastopala v 8-letnih intervalih; poleg tega so se datumi teh dogodkov postopoma zamikali. Kljub temu se je astronomom in svečenikom v Copánu morda zdelo posebnega simboličnega pomena dejstvo, da so določeni Venerini pojavi začeli periodično sovpadati z dvema pomembnima dogodkoma poljedelskega leta, saj je šlo za nebesno telo, ki je imelo pomembno vlogo v verovanjih o dežju in koruzi. Pa še to: okno Templja 22 gleda proti zahodu; prav pojavi večerne Venere so vzbujali posebno zanimanje svečenikov. Torej lahko zopet sklenemo, da je glavno mesto v teh verovanjih pripadalo zvezdi Večernici.

Nekateri drugi podatki podpirajo razlago o astronomski rabi okna Templja 22. Med elementi plastičnega okrasja zgradbe najdemo, na obeh straneh notranjega vhoda, dve lobanji s štrlečimi zobmi (barvna priloga 5). Vemo, da je takšna lobanja alternativni Venerin simbol, ki se nanaša prav posebno na Večernico.<sup>103</sup>

Čeprav je bil Tempelj 22 postavljen v začetku osmega stoletja, so razne remodelacije stavbe verjetno kasnejše;<sup>104</sup> tako je okno v zahodnem zidu verjetno dodal šele vladar Yax Pac v drugi polovici 8. stoletja. Pomenljivo je, da je življenje tega vladarja, pod čigar gospostvom je bilo zgrajenih nekaj najčudovitejših stavb v Copánu, očitno potekalo pod pokroviteljsvom Venere: dva datuma, ki sta povezana z monarhom in ki sta omenjena v napisih Templja 11, sta sovpadla s prvimi pojavi zvezde Večernice. Prvi datum je 9.15.15.12.16 5 Cib 9 Pop (15. februar 747), ko so ga določili za prestolonaslednika; hieroglifski sklop *chac ek* (»velika zvezda«), ki ga najdemo v besedilu, se nedvoumno navezuje na Venerin pojav, viden na ta dan. Drugi datum, 9.17.0.0.16 3 Cib 9 Pop (9. februar 771), je nekakšna »Venerina obletnica« prvega pojava: to je bilo prvikrat po ustoličenju Yax Paca v letu 763, da se je Venera prvič pojavila na isti dan haaba (9 Pop) kot ob prejšnjem dogodku pred 24 leti oz. tremi 8-letnimi Venerinimi cikli. Zanimivo je tudi dejstvo, da se Venerini simboli pojavljajo na različnih spomenikih, ki jih

<sup>103</sup> Lounsbury, »Astronomical knowledge and its uses«, 153.

<sup>104</sup> Larios *et al.*, Architectural stratigraphy; Hohmann in Vogrin, *Die Architektur von Copán*, 50.

je dal postaviti Yax Pac in ki verjetno tudi poudarjajo podobo, ki si jo je pridobil ali potrdil na dan, ko je bil določen za regenta.<sup>105</sup>

O kakšni podobi govorimo? Kakšne narave je bil odnos med Yax Pacom in Venero? Ali je mogočni vladar Copána nemara hotel dajati vtis, da je posebej nje bleščečega planeta?

Zares, najbolj verjeten odgovor je pritrđen. Vemo, da so bili v številnih starih civilizacijah vladarji proglašeni za bogove; s tem, da so se enačili z najvišjimi božanstvi ali jih vključevali med svoje prednike, niso le povečevali svojo moč in upravičevali oblast, temveč so tudi prevzemali božanske odgovornosti na Zemlji. Poglejmo, kaj je moral priseči novoizvoljeni vladar Mexikov na slavnostnem obredu ustoličenja, ki so ga izvajali na zgornji ploščadi Huitzilopochtlijevega templja:

Tedaj je kralj vstal, vrgel kadila v žerjavico in zelo umerjeno in dostojanstveno pokadil Vitcilopuchtliju ter se usedel. Potem je prišel veliki svečenik in zaprisegel kralja, ki se je zaklinjal, da bo ohranil vero njihovih bogov, [...] da bo naredil, da se bo Sonce s svojo svetlobo premikalo, da bo iz oblakov deževalo, da bodo reke tekle in da bo zemlja rodila vse vrste živeža. Te in druge nemogoče stvari je obljubljal in prisegel novi kralj.<sup>106</sup>

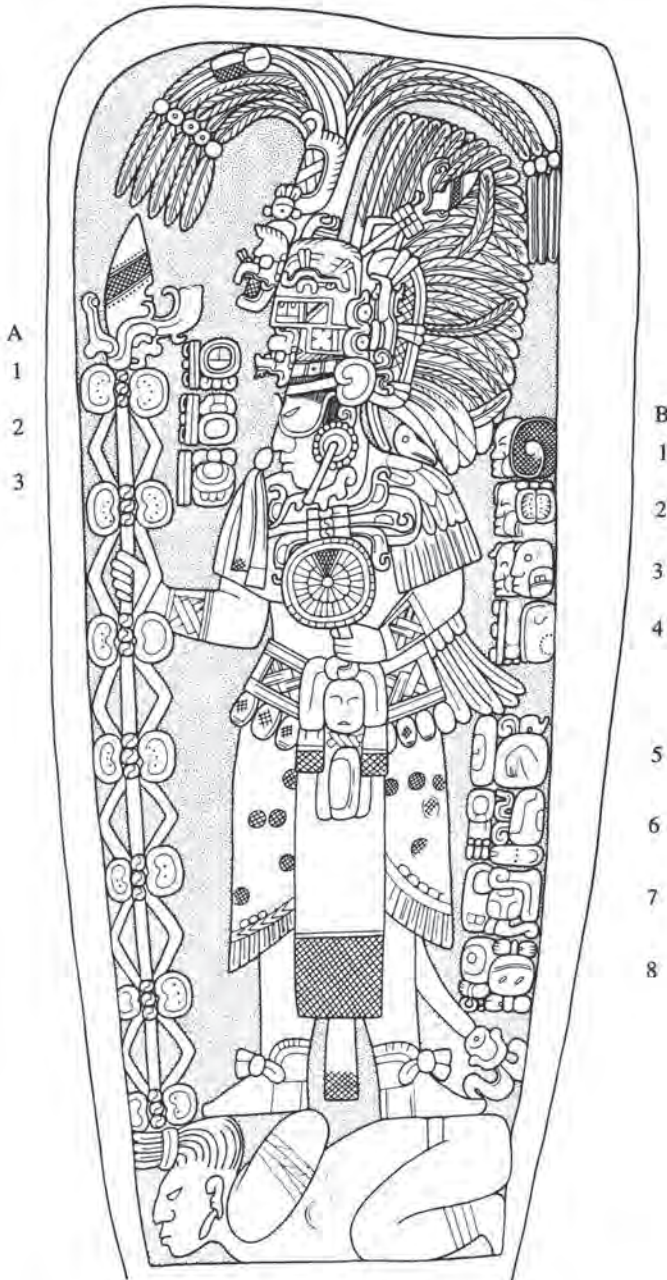
Če je imel azteški cesar dolžnost nadzorovati tako pomembne naravne pojave, se pravi, ohranjati vesoljni red in na ta način zagotavljati blagostanje ljudstva, je jasno, da so ga morali imeti za utelešenje mogočnega božanstva, ali celo več božanstev hkrati. Tako podrobnosti obreda investiture kakor drugi podatki kažejo, da je predstavljal predvsem Huitzilopochtlija, boga-zaščitnika Mexikov.<sup>107</sup> Omenili smo že, da so gospodarji različnih mezoameriških kraljestev posebjali Quetzalcóatla; vemo tudi, da so si majevski vladarji prilaščali nekatere attribute Itzamnája.<sup>108</sup> In če je bila prav Venera nebesna manifestacija bogov, ki so imeli – kakor Quetzalcóatl in Itzamná – oblast nad dežjem in poljedelsko rodovitnostjo, lahko razumemo, zakaj se je Yax Pac identificiral s tem planetom. Njegov primer ni edini v zgodovini Majev. Poznamo druge vladarje, ki so razodevali svojo tesno zvezo s svetlo zvezdo. V Tonináju v Chiapasu, enem izmed najdišč, ki simbolizirajo zaton klasične majevske dobe, je bil odkrit prestol, v ozadju katerega stoji velikanski Venerin glif, izdelan iz štuka (barvna priloga 6). Na

<sup>105</sup> Lounsbury, »Astronomical knowledge«, 154s; Schele – Miller, *The blood of kings*, 123s. Vladarjevo ime danes epigrafiki berejo »Yax Pasaj«; cf. Martin – Grube, *Chronicle*, 209ss.

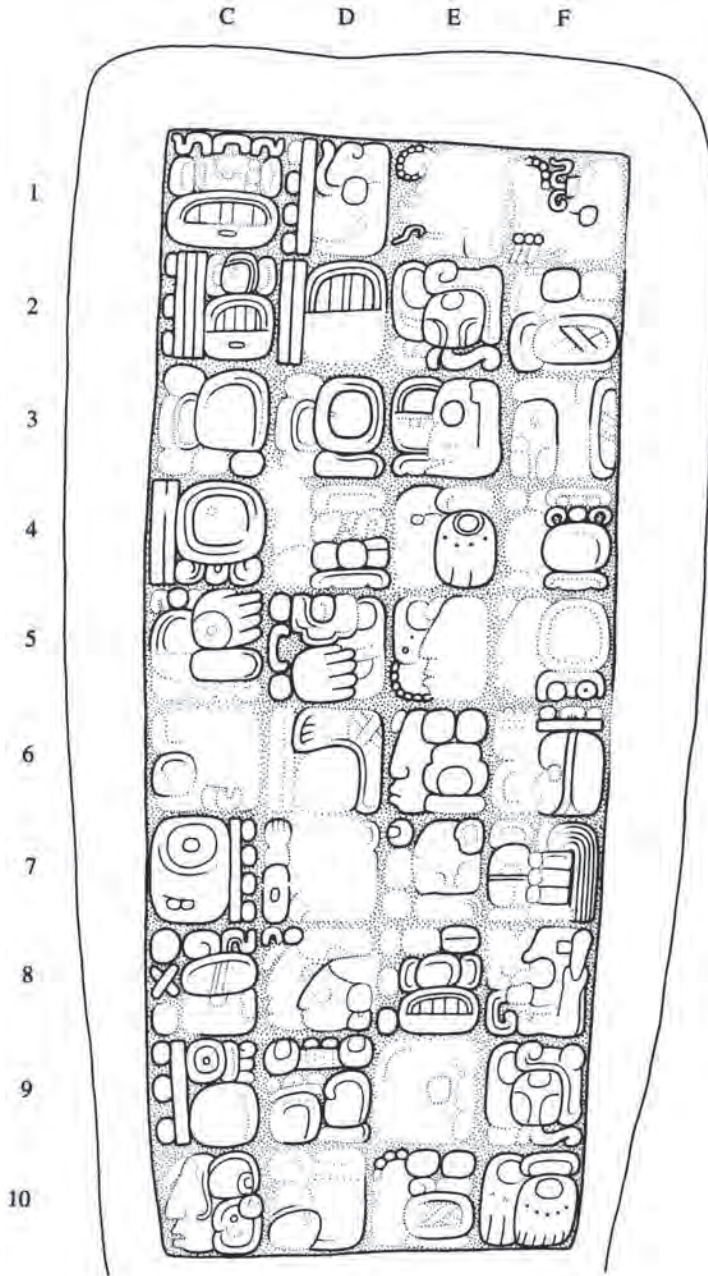
<sup>106</sup> López de Gómara, *La conquista de México*, 434s. Tudi Motolinía (*Memoriales*, 283) opisuje isto ceremonijo in pravi, da je svečenik opominjal novega vladarja, naj »budno pazi, da se bosta sonce in zemlja premikala«; cf. Broda, »Relaciones políticas ritualizadas«, 225ss.

<sup>107</sup> Broda, »Los estamentos en el ceremonial mexica«, 39s; Durán, *Historia de las Indias*, II, 317.

<sup>108</sup> Thompson, *Maya history and religion*; Sharp, *Chacs and chiefs*, 14.



Slika 3.10. Stela 8 z najdišča Naranjo, Gvatemala (po Graham – von Euw, *Corpus* 2, 27s). Na prednji strani (levo) je upodobljen predzadnji vladar Naranja (Closs, »The dynastic history of Naranjo«). Datum, s katerim se začne napis na hrbtni strani stele (desno), je 9.18.10.0.0 (C1-D3) 10 Ahau (C4) 8 Zac (C9) (19. avgust 800 n. št.), zaradi česar se datum koledarskega kroga 11 Akbal 11 Yaxkin, vklesan levo od obraza osebe na sprednji strani (A1-A2), najverjetneje nanaša na neki dogodek, ki se je zgodil 77 dni prej, na dan 9.18.9.14.3 11 Akbal 11 Yaxkin. Na ta dan (3. junij 800) je bila Venera vidna kot zvezda



Večernica in se je nahajala blizu svoje največje vzhodne elongacije, kar pomeni, da se je zvečer pojavila visoko na nebu in ostala vidna, preden je zašla, približno 3 ure. Verjetno je kralj Naranja v spomnin na neki dogodek iz svojega življenja, ki je sovpadel s to pomembno lego Večernice, želel opozoriti na svojo zvezo s planetom, katerega simbol lahko vidimo v njegovem naglavnem okrasju. Kot bomo videli v četrtem poglavju, so Maji pomembne dogodke v političnem, vojaškem in dinastičnem življenju načrtovali v skladu z Venerinimi pojavi.

nekaterih izmed številnih reliefov, ki upodabljajo razkošno opravljene majevske gospodarje, najdemo na kraljevem naglavnem okrasju Venerin znak (slika 3.10). V Uxmalu, veličastnem epiklasičnem mestu v mehiški državi Yucatán, na severu istoimenskega polotoka, je okoli leta 900 n. št. vladal gospod po imenu Chac. Na pročelju njegove rezidenčne stavbe, ki je danes poznana kot Guvernerjeva palača, najdemo stotine Venerinih glifov, ki krasijo lica mask Chaca, boga dežja; poleg tega orientacija palače, o kateri bomo govorili v petem poglavju, sovпада s severnimi ekstremi zvezde Večernice. Tudi Pacal, vladar Palenqueja v sedmem stoletju, je bil povezan z Venero: o tem pričajo datumi, povezani z dogodki iz njegovega življenja, še zlasti datum rojstva, ki je sovpadel s prvim pojavom Večernice po zgornji konjunkciji.<sup>109</sup> Ta datum, kot bomo videli v naslednjem poglavju, je bil najverjetneje izmišljen, kar odraža Pacalovo posebno skrb, da bi poudaril svojo tesno zvezo s planetom Venero, še zlasti z Večernico. Hieroglifski napisi razodevajo, da je tudi neki vladar v Quiriguáju v Gvatemali nastopal kot utelešenje Venere kot Večernice.<sup>110</sup>

Venera ni bila edino nebesno telo, s katerim so se identificirali kralji. Chan Bahlum, Pacalov naslednik v Palenqueju, je imel posebno zvezo s planetom Jupitrom,<sup>111</sup> več gospodov iz Copána in Quiriguája pa je upodobljenih s Sončevimi atributi.<sup>112</sup> Gotovo so se vladarji, celo posamezen vladar, istovetili z različnimi nebesnimi telesi. Tako kot so vrhovna božanstva zaobjemala številne vidike narave in se zato tudi povezovala z različnimi nebesnimi telesi, so bile kompleksne tudi personifikacije, ki so se zlivale v vladarjevi podobi. Zanimivo pa je, da je imela Venera pri tem posebej pomembno vlogo. Zdaj si lahko razložimo tudi, zakaj je bila tako pomembna: planet je bil eden izmed nadnaravnih dejavnikov, ki so imeli nadzor nad dežjem, naravnim pojavom, ki je bil življenjskega pomena, saj je pogojeval rast koruze, poglobitne prehrabene rastline.

Mezoameričani so najverjetneje že od predklasične dobe naprej vedeli, da sta bili zvezda Večernica in Jutranjica eno samo nebesno telo, zaradi česar razni vidiki simbolizma, povezani z različnimi manifestacijami planeta, niso mogli ostati povsem ločeni. Kljub temu so verovanja, ki so v Veneri videla simbol rodovitnosti, obdajala zlasti njen večerni aspekt.

Kako in iz kakšnih razlogov so nastale te predstave?

Odgovor na to vprašanje bomo prihranili za enega izmed naslednjih poglavij.

<sup>109</sup> Berlin, *Signos y significados*, 139s; Dütting, »Venus, the Moon and the gods«, 20s; *id.*, »Lunar periods and the quest for rebirth«, 123.

<sup>110</sup> Closs, »A glyph for Venus as evening star«.

<sup>111</sup> Lounsbury, »A Palenque king and the planet Jupiter«. Celotno ime tega vladarja, kot ga berejo današnji epigrafiki, je »K'inich Kan B'alam«; *cf.* Martin – Grube, *Chronicle*, 168ss.

<sup>112</sup> Baudez, »The Sun kings at Copan and Quirigua«.

## PEKLENSKI BOGOVI

Quetzalcóatl in Itzamná sta bila bogova najvišjega ranga, v središču državnega kulta; častila ju je zlasti kraljevska elita. Preprosto ljudstvo ni imelo zadostnega teološkega znanja, da bi lahko razumelo konceptualno zapletenost teh božanstev, zato je njuno čaščenje izginilo kmalu po španski osvojitvi. Toda ljudski kulturi so – zaradi svoje preprostosti in praktičnosti – preživeli, čeprav osiromašeni in kontaminirani s krščanstvom. Nadnaravna bitja predšpanskega izvora, ki še vedno bdijo nad vsakdanjim življenjem današnjih domačinov, so gospodarji posamičnih in konkretnih področij narave, tistih, ki so najbolj pomembna za preživetje poljedelca.

Najbolj ukoreninjena in vsenavzoča prepričanja so povezana z zemljo in vodo. Njihov izvor sega najmanj do predklasične dobe, čeprav bolj oprijemljivi podatki prihajajo iz mlajših obdobj. Azteški Tlalocan, kraljestvo deževnih božanstev, je bil »zemeljski raj«, ki je ležal v podzemlju; to je bil kraj obilja, saj po pričevanju Bernardina de Sahagúna<sup>113</sup> »tam nikoli ni primanjkuje zelenih koruznih storžev, buč, metlikinih vejic, zelene paprike, paradižnika, zelenega fižola in cvetja.« Tudi dandanes najdemo podobna verovanja,<sup>114</sup> katerih najpogostejši odraz je čaščenje hribov.

Predstava, da se voda nahaja pod površjem zemlje, pravzaprav ni verovanje; je naravno dejstvo, ki so ga Mezoameričani poznali iz lastne izkušnje. Jasno je, da voda prihaja iz izvirov, ki ležijo na pobočjih in ob vznožjih hribov, in da se vodni tokovi spuščajo z gora. Pozornost vzbuja tudi dejstvo, da oblaki pogosto nastajajo okoli vrhov visokih gora, kakor da voda prihaja iz njih. Kot posledica teh opažanj so se gore začele pojmovati kot zbiralniki dragocene tekočine in potemtakem vredne čaščenja.<sup>115</sup> Obenem se je pojavil kult zemlje in votlin, ki predstavljajo vhode v spodnji svet.

Nekatera verovanja, ki so se ohranila do danes, pričajo, da so gospodarji vode, čeprav imajo bivališča v spodnjem svetu, podrejeni nebesni oblasti: planetu Veneri. Tzotzili iz kraja San Andrés Larrainzar v Chiapasu še vedno govorijo o pernati kači po imenu *Mukta Ch'on* (»velika kača«), ki jo enačijo z Venero; tega božanstva, ki biva v gorah, se zelo bojijo. Cakchiqueli iz Panajachela v Gvatemali

<sup>113</sup> *Historia general*, I, 297 (3. knjiga, Dodatek – 2. poglavje).

<sup>114</sup> Gl. npr.: Knab, »Geografía del inframundo«. Čeprav se Tlalocan včasih postavlja na prvo nebo (Nicholson, »Religion«, tabela 2), je veliko dokazov, da je bil v resnici v podzemlju: Heyden, »Caves, gods and myths«, 19ss; Ziehm, »Introducción«, 15; Broda, »Las fiestas aztecas«, *ead.*, »El culto mexica«, 50; *ead.*, »Templo Mayor as ritual space«; Klein, *The face of the earth*, 80ss.

<sup>115</sup> Čaščenje gora v Mezoameriki je obširno preučevala Broda, »Las fiestas aztecas«, *ead.*, »El culto mexica«, *ead.*, »Templo Mayor as ritual space«, *ead.*, »Cosmovisión y observación de la naturaleza«, *ead.*, »The sacred landscape«.



pravijo, da je Venera, ki jo opisujejo kot najmočnejšo zvezdo in jo označujejo z imenom Santiago, varuh polj in gora. Raziskovalca Frans Blom in Oliver La Farge sta med Tzeltali v Chiapasu izvedela, da se gospodar gora imenuje *Hun Ahau*. Bralec se bo spomnil, da je 1 (*hun*) Ahau osnovni dan Venerine tabele v Dresdenskem kodeksu in da je bilo to pogosto ime za majevske bogove Venere.<sup>116</sup>

Po drugi strani pa škof Landa omenja, da je bilo *Hunhau* (= *Hun Ahau*) ime gospodarja pekla; nič čudnega ni torej, da je omemba Hun Ahaua, po pripovedih Bloma in La Fargea, med Tzeltali povzročala preplah. Tzotzili iz Zinacantana v Chiapasu Venero, imenovano *muk'ta k'anal* (»velika zvezda«), izrecno istovetijo s hudičem. Zanimivo je tudi, da so Cakchiqueli antropologu Solu Taxu povedali, da Santiago (Venera) varuje polje in hribe, »toda Hudič mu ne pusti, da bi bil prijazen«; poleg tega v jeziku Cakchiquelov obstaja izraz, ki se lahko prevede na dva načina: »s hudičem« ali »z gospodarjem gora«. Enačenje nadnaravnega bitja, znanega kot »gospodar gora« ali »gospodar gora in rek«, s hudičem je bilo najdeno tudi med Zapoteki v mehiški državi Oaxaca.<sup>117</sup>

Če je hudič po prepričanjih domorodcev povezan z gospodarji gora, si lahko predstavljamo, da ima tudi neposredno zvezo z deževjem. Neki pripadnik ljudstva Zoque iz kraja Copainalá, Chiapas, je Williamu Wonderlyju<sup>118</sup> oklevaje odgovoril: »Bog dežja je Kralj Satan«; obenem ga je identificiral z *luzbelom* ali Luciferjem. Tako tudi Mixe-Popoluki v državi Veracruz verjamejo, da nad deževnim obdobjem gospoduje Satan;<sup>119</sup> ta pa se, kot bomo videli v nadaljevanju, povezuje tudi z Venero.

Hudič, kot nam je znan iz mitov današnjih domačinov, ima malo skupnega s hudičem krščanskega nauka. Očitno je to mitično bitje nadomestilo določena predšpanska božanstva. V svojem delu o Verakruškem Istmu etnolog Guido Münch<sup>120</sup> opaža:

Ljudsko izročilo je zamenjalo Chanequeja s hudičem. Starodavni bog zemlje in vode, gospodar podzemlja in živali, izgublja svoje atribute in se spreminja v zahodnega demona, simbol uničenja in zla. Krščanstvo ga je sataniziralo.

<sup>116</sup> Holland, *Medicina maya*, 94; Tax, *Panajachel*, 2451; Blom – La Farge, *Tribes and temples*, II, 368; Thompson, *Maya history and religion*.

<sup>117</sup> Blom – La Farge, *Tribes and temples*, II, 369; García de León, »Breves notas«, 307; Tax, *Panajachel*, 2451, 2456, 2459; De la Fuente, *Yalálag*, 267. Povezavo med Venero in hudičem je nazorno prikazal Closs, »Cognitive aspects«, 405ss.

<sup>118</sup> »Textos folklóricos«, 157.

<sup>119</sup> Lehmann, »Ergebnisse«, 767.

<sup>120</sup> *Etnología del Istmo*, 174.

Na ta način lahko razumemo tudi zvezo hudiča s planetom Venero. Kaj se je zgodilo?

V predšpanskem pogledu na svet je bila voda v podzemnem svetu, posebno v gorah; tudi Venera je imela določeno zvezo s spodnjim svetom, ne samo zaradi povezanosti z vodo, temveč verjetno tudi zaradi značilnosti njenega gibanja: njena izginotja ob konjunkcijah so si prav lahko predstavljali kot spuste v podzemlje. Pod vplivom menihov po osvojitvi se je predstava domačinov o spodnjem svetu začela približevati krščanski ideji pekla. Tega procesa transformacije ni težko razumeti, če si skušamo predstaviti prizadevanja prvih duhovnikov, kot jih zelo nazorno opisuje kronist Diego Muñoz Camargo:

Ker niso poznali jezika, niso govorili drugega razen, da je v peklu (na katerem so kazali z roko proti tlam), da je tam ogenj in da so tam krastače in kače. In ko so to povedali, so dvignili pogled k nebu in rekli, da je en sam Bog zgoraj na nebu in so tudi ob tem kazali z roko.<sup>121</sup>

Če se je podzemlje domačinov začelo zamenjavati s krščanskim peklom, ni nič čudnega, da so se božanstva spodnjega sveta spremenila v hudiče. Že v Kodeksu Ramírez, narisanim po osvojitvi, najdemo boga Tlaloca z bikovo glavo, se pravi v podobi hudiča.<sup>122</sup> Vzporedno s tovrstnimi preobrazbami se je začela s hudičem povezovati tudi Venera.

Po zaslugi predšpanskih predstav o spodnjem svetu hudič in pekel v današnji folklori domorodcev nimata vedno slabega prizvoka. S pokristjanjenjem so bili uvedeni novi izrazi, ne pa toliko novi koncepti. Indijanci skupine Nahuatl v mehiški državi Durango verjamejo, na primer, da hudič živi v nekem hribu, v lepo zgrajeni hiši, in da ima črede živine in ostala bogastva; v njegovem podzemlju ljudje molzejo krave in se zabavajo ob plesu in igri, tako kot nekoč v Tlalocanu. Tako tudi Kralj Zemlje Popolukov prebiva v podzemeljskem svetu ali raju, imenovanem *talogan*, kraju izobilja in sreče. A vendar ta svet bogastva ni samo radodaren in dobrohoten; za poljedelce, ki so odvisni od muhaste narave in nepredvidljivega padavinskega režima, je tudi strašljiv, težko dostopen, krut in pogolten.<sup>123</sup>

<sup>121</sup> Acuña, *Relaciones geográficas: Tlaxcala*, I, 208.

<sup>122</sup> Ziehm, »Introducción«, 25.

<sup>123</sup> *bid.*, 20; Münch, *Etnología del Istmo*, 155, 173; Preuss, *Mitos y cuentos nahuas*, 545-559; López A., *Cuerpo humano e ideología*, I, 64.

## GOSPODARJI KORUZE

Vse velike stare civilizacije so temeljile na gojenju ene ali več izmed samo šestih vrst hranilnih rastlin: pšenice, ječmena, koruze, krompirja, riža in prosa.<sup>124</sup> Različne vrste krompirja so bistveno prispevale k razvoju andskih kultur v Južni Ameriki, civilizacije Bližnjega Vzhoda so nastale po zaslugi udomačenja pšenice in ječmena, sijaja stare Kitajske si ni mogoče zamišljati brez riža in prosa, v razvoju Mezoamerike pa je takšno vlogo imela žitarica, ki že vsaj pet tisočletij predstavlja glavni vir prehrane v tem delu sveta, namreč koruza (*Zea mays*).<sup>125</sup>

Pred približno deset tisoč leti so velike podnebne spremembe pripeljale do konca zadnje ledene dobe in povzročile drastične spremembe v razplošljivosti naravnih dobrin, od katerih je bilo odvisno človekovo preživetje. Ker je izginilo veliko živali, ki so predstavljale glavni plen, so se bili lovci in nabiralci prisiljeni prilagoditi novim pogojem v okolju in poiskati drugačne strategije preživljanja. Človek je bil primoran, da v večji meri izkoristi užitne divje rastline, zato je postopoma začel posegati v njihovo rast: skrbel je za njihove poganjke, zbiral njihova semena in jih sejal na primernih mestih. Nadzor nad rastjo določenih divjih rastlin je bil prvi korak k njihovi udomačitvi, torej začetek poljedelstva.

V nekaj tisočletjih po tem, ko so se veliki ledeniki, ki so pokrivali obsežne površine Severne Amerike, umaknili, so bile na različnih koncih ozemlja, ki je kasneje oblikovalo Mezoameriko, udomačene razne divje rastline. Tri najpomembnejše – koruza, fižol in buča, klasična mezoameriška »prehrambena trojica« – so mnogim še vedno vsakdanji kruh. Toda najbolj hranilna rastlina, ki je s svojim osrednjim mestom v intenzivnem poljedelstvu vzpodbudila vzpon in razvoj kompleksnih državnih kultur in je na neki način narekovala mezoameriški *modus vivendi*, je bila koruza; različne vrste, ki so jih v teku mnogih stoletij razvili, so postale osnova neštetim jedem.

Samo kdor pozna skrbi in prizadevanja današnjih poljedelcev, katerih obstoj je odvisen od pridelka, ter spoštovanje in ljubezen, s katerima govorijo o koruzi, si bo lahko ustvaril pravilno sliko o tem, kako pomembna je in je bila v Mezoameriki ta žitarica vse od pradavnih časov. Zato je razumljivo, da so ji v religiji dodelili posebno mesto, da je postala protagonist v različnih mitih in verovanjih in da so ji v kultu posvetili ogromno pozornosti. Še več, koruza je postala božanstvo, tako kot so to postale tudi druge rastline podobnega pomena v drugih kulturah, ki so dosegle primerljivo stopnjo razvoja. Tako kot so v zgodnjem času

<sup>124</sup> Wenke, *Patterns in prehistory*, 266.

<sup>125</sup> Obstajajo številne raziskave o domestikaciji koruze; ena izmed novejših je Fritz, »Are the first American farmers getting younger?«, v kateri avtor obravnava datacije najstarejše koruze in navaja starejšo bibliografijo.

mezoameriške kozmologije koruza in druge koristne rastline vzkllile iz Cintéotlovega telesa, tako najdemo v starem Egiptu podobo Ozirisa, iz telesa katerega klije pšenica; celo racionalni Grki so v svoji boginji Demetri videli poosebljenje pšenice; njeno čudežno rojstvo so uprizarjali v skrivnih obredih, ki so jih izvajali vsako leto med elevzinskimi misteriji.<sup>126</sup>

Številna mezoameriška božanstva so poosebljala koruzo, nekatera celo njene različne stopnje rasti. Seveda pa koruzni bogovi niso mogli nastopati ločeno od tistih, ki so – mogočni in vzvišeni kakor Quetzalcóatl in Itzamná – imeli oblast nad dežjem. Kljub nekaterim regionalnim razlikam se deževno obdobje v Mezoameriki navadno začne maja ali junija, konča pa se oktobra ali novembra.<sup>127</sup> Ker začetek in konec deževne dobe določata čas setve in žetve koruze in ker sta potek poljedelskega cikla in obilnost pridelka odvisna od količine in časovne porazdelitve padavin, se razume, da koruzna božanstva niso mogla biti ločena od tistih, ki so obvladovala padavine, in da so bila prepričanja v zvezi z božansko rastlino tesno povezana in prepletena z vodnim simbolizmom. Kot je moč pričakovati, so bili torej tudi koruzni bogovi odvisni od vplivov planeta Venere.

Maji so svoja števila zapisovali s pikami in črtami ali, na bolj prefinjen in ezoteričen način, z glavami božanstev, upodobljenimi v profilu. Očitno se je vsak števniki povezoval s posebnim božanstvom. Na primer, število štiri so prikazovali z glavo sončnega boga, gotovo zato, ker je letno gibanje Sonca po obzorju omejeno s štirimi solsticijskimi točkami, dvema na vzhodu in dvema na zahodu. Na zemeljski površini so te točke predstavljale štiri vogale sveta, njihovo porazdelitev pa ponazarja glif *kin*, majevski simbol Sonca, ki je po obliki podoben štirilistnemu cvetu. Če sledimo isti logiki, lahko pričakujemo, da ima število osem zvezo z Venero: kakor je razvidno iz Venerine tabele v Dresdenskem kodeksu, so Maji poznali 8-letni cikel, enak 5 sinodskim periodam, v katerem določeni Venerini pojavi ponovno padejo na iste datume v letu; poleg tega so obdobju Venerinega izginotja ob spodnji konjunkciji kanonično dodelili 8 dni. Zato je bilo 8 izrazito Venerino število. Toda število 8 v varianti z glavo je obraz mladega moža s karakteristikami, ki nedvoumno razodevajo njegovo identiteto: gre za majevskega boga koruze.<sup>128</sup>

Ali lahko zaključimo, da je bil koruzni bog zaščitnik števila 8 zato, ker so ga povezovali z Venero?

Na Oltarju 41 v Copánu je upodobljena dvoglava pošast; iz odprtega žrela

<sup>126</sup> López A., *Hombre-dios*, 158; Frazer, *The golden bough*, Budge, *Osiris*, I, 58; Eliade, *A history of religious ideas*, 97ss, 290ss.

<sup>127</sup> E. García, *Modificaciones al sistema de clasificación climática de Köppen*, 22-30, 62-70.

<sup>128</sup> Thompson, *Maya hieroglyphic writing*, 134s, 137; Cohodas, »The iconography of the Panels, III«, 160.

njene prednje glave moli glava mladega koruznega boga.<sup>129</sup> Kot smo že povedali, so se prednje glave nebesnih zmajev nanašale na zahod in Venero, zlasti na zvezdo Večernico.

Toda obstajajo še bolj prepričljivi dokazi.

V kodeksih, na monumentalnih skulpturah in na keramiki najdemo veliko upodobitev majevskega koruznega boga: gre za mlado osebo z značilnimi atributi, med katerimi izstopa koruzno listje, ki krasi njegovo glavo, ta pa je pogosto podaljšana in obrita v obliki tonzure, v čemer lahko vidimo jasno aluzijo na koruzni storž. Prizor, naslikan na klasičnodobnem majevskem krožniku, prikazuje mlado osebo, v kateri zaradi izredno podaljšane in obrite glave prepoznamo koruznega boga; njegovo telo, iz katerega štrli škorpionov rep, nadomešča križasta različica majevskega Venerinega glifa (barvna priloga 7)! V nekem arhitektonskem kompleksu vzhodno od glavne akropole v Copánu so pred leti izkopali klop ali prestol z reliefno dekoracijo v obliki nebesnega traku; v enem od njegovih segmentov je Venerin glif, iz katerega moli mladostna oseba, ki ima prav tako škorpionov rep. Podobnost med obema motivoma kaže, da gre ponovno za koruznega boga. Vzhodno zgradbo kompleksa, imenovanega Las Monjas, v Chichén Itzáju na Yucatánu krasi trak z znaki, ki jih imajo nekateri raziskovalci za zodiakalna ozvezdja; v enem izmed pravokotnih segmentov lahko razločimo Venerin glif, na katerem sloni antropomorfní lik s škorpionovim repom. Čeprav se zdi, da ima ta oseba brado, gre verjetno zopet za koruznega boga, saj so tudi tega včasih upodabljali z brado (slika 3.11).<sup>130</sup>

Maji so božanstvom, povezanim s koruzo in dežjem, očitno pripisovali določene škorpionove lastnosti. Tako je z repom tega pajkovca opremljen bog



Slika 3.11. Lik z brado in s škorpionovim repom, ležeč na Venerinem glifu, na stavbi Las Monjas v Chichén Itzáju, Yucatán, Mehika (po Baus C., »El culto a Venus«, slika 14).

<sup>129</sup> Dütting, »Aspects of Classic Maya religion«, 146, slika 16.

<sup>130</sup> Taube, »The Classic Maya maize god«, 179, slika 10; Carlson, *Venus-regulated warfare*, 19ss, slika 8k.

Chac, ki je upodobljen na 31. strani Madridskega kodeksa in iz katerega zadnjice teče voda. Tudi stara boginja, upodobljena med dvema Chacoma na 11. strani istega kodeksa, ima škorpionov rep; med predmeti, ki jih nosi v rokah, najdemo tudi simbol koruze (barvna priloga 8). Ti prizori postanejo bolj razumljivi v luči nekaterih verovanj, ki se ohranjajo do danes: Tzotzili iz pokrajine Magdalenas v Chiapasu pravijo, da škorpion privablja strelo in povzroča dež.<sup>131</sup>

Nadvse pomemben vir za preučevanje majevske mitologije je *Popol Vuh* ljudstva Quiché, ki spada v majevsko družino in živi v goratih predelih Gvatemale. To besedilo, ki je bilo po konkvisti napisano v latinici, toda v quichéjskem jeziku, je neke vrste biblija domorodcev: začne se z ustvarjenjem sveta in konča z obdobjem španske nadvlade. *Popol Vuh* velja za najpomembnejše delo avtohtone literature obeh Amerik.

Dve pomembni osebi v *Popol Vuhu* sta brata Hun Hunahpú in Vucub Hunahpú. Posvečata se igri z žogo, toda gospodarja podzemlja Hun Camé in Vucub Camé, ki ju moti hrup nad njunima glavama, povabita oba mladeniča na igro z žogo v podzemlje, imenovano Xibalbá. Hun Hunahpú in Vucub Hunahpú sprejmeta izziv, a padeta v past: gospodarja teme ju ubijeta, Hun Hunahpúju odsekata glavo in jo položita med veje nekega drevesa. Ko se približa Xquic, hči enega izmed gospodarjev Xibalbája, ji glava Hun Hunahpúja pljune na roko, zaradi česar dekle zanosi. Ko pride na površje zemlje, Xquic rodi dvojčka Hunahpúja in Xbalanquéja, ki jima je usojeno maščevati smrt njunega očeta in strica. Izvršita več junaških dejanj, toda tudi njima je igra z žogo glavni način zabave. Hrup zopet spravlja v nejevoljo gospodarja podzemlja in mladeniča morata oditi v Xibalbá. Vendar sta Hunahpú in Xbalanqué bolj spretna in premetena kot Hun Camé in Vucub Camé in zvičajno prestaneta vse njune preizkušnje. V zadnjem prizoru nastopita kot zabavljaska iluzionista, ki s svojo magijo in triki osupneta gospodarja Xibalbája. Predstavitev njunih veččin doseže višek, ko žrtvujeta sama sebe in se oživita. Hun Camé in Vucub Camé očarana zahtevata, da mladeniča žrtvujeta in oživita tudi njiju. Dvojčka ubogata, toda le delno: kot je bilo pričakovati, se žrtvovanje gospodarjev podzemlja izkaže za resnično in dokončno. Nazadnje se dvojčka vzpneti v nebo in se spremenita v Sonce in Luno.<sup>132</sup>

Imeni Hun (1) Hunahpú in Vucub (7) Hunahpú sta quichéjski imeni za datuma tzolkina 1 Ahau in 7 Ahau, medtem ko imeni njunih nasprotnikov Hun Camé in Vucub Camé (»1 Smrt«, »7 Smrt«) ustrezata dnevoma 1 Cimi in 7 Cimi. Med današnjimi Quichéji, ki še vedno uporabljajo 260-dnevni koledar, je kombinacija nekega znamenja s številoma 1 in 7 ustaljena oblika za izražanje vseh

<sup>131</sup> Baus C., »El culto a Venus en Cacaxtla«, 354ss.

<sup>132</sup> Recinos, *Popol Vuh*; Tedlock, *Popol Vuh*.

možnih kombinacij tega znamenja s trinajstimi števniki, saj se v 260-dnevem ciklusu zaporedje teh kombinacij začne s koeficientom 1 in konča s 7 (vrstni red števnikov, ki nastopajo v kombinaciji z enim in istim znamenjem, je 1, 8, 2, 9, 3, 10, 4, 11, 5, 12, 6, 13 in 7; temu zadnjemu zopet sledi 1; prim. sliko 2.5). Zaradi te lastnosti koledarja ima kombinacija števil 1 in 7 z določenim znamenjem za ljudstvo Quiché podoben pomen kot alfa in omega.<sup>133</sup>

Antropolog Dennis Tedlock meni, da tako Hun Hunahpú kakor Vucub Hunahpú poosebljata jutranji vidik Venere, saj v Venerini tabeli Dresdenskega kodeksa dnevi Ahau sestavljajo zadnji niz kanoničnih datumov heliakalnega vzhoda planeta, torej niz, ki se konča z dnevom 1 Ahau, osnovo velikega 37.960-dnevnega cikla te tabele (slika 2.7, barvna priloga 2). Njuna igra z žogo v vzhodnih pokrajinah sveta ponazarja obdobje vidnosti zvezde Jutranjice; kmalu bomo spoznali, da je mezoameriška igra z žogo v resnici simbolizirala gibanje zvezd. Spust Hun Hunahpúja in Vucub Hunahpúja v spodnji svet po Tedlocku ustreza nevidnosti Venere ob zgornji konjunkciji, njuno usodno soočenje s Hun Caméjem in Vucub Caméjem pa naj bi ustrezalo ponovnemu prihodu planeta na zahodno nebo; v Dresdenskem kodeksu namreč dnevi Cimi začenjajo prvo obdobje večerne vidljivosti po jutranjem obdobju, ki se je začelo z dnevi Ahau. Odrezana Hun Hunahpújeva glava simbolizira zvezdo Večernico, ta Tedlockova razlaga pa sloni na epigrafskih podatkih: kot smo že omenili v zvezi s Templjem 22 v Copánu, je eden od majevskih Venerinih glifov lobanja, ki ima nekaj svojstvenih značilnosti in se najverjetneje nanaša na Večernico.<sup>134</sup>

Odrezana glava Hun Hunahpúja pa ima, kot beremo v Popol Vuhu, oploditveno moč:

In ko so položili glavo na drevo, se je to drevo, ki ni nikoli prej obrodilo sadu, vse dokler niso na njegove veje položili Hun-Hunahpújeve glave, v trenutku napolnilo s sadeži.<sup>135</sup>

Poleg tega Hun Hunahpújeva lobanja z izpljunjeno slino oplodi dekle Xquic. Ime

<sup>133</sup> Tedlock, »La siembra y el amanecer«, 164; Edmonson, »Historia de las tierras altas mayas«, 273.

<sup>134</sup> Tedlock, »La siembra y el amanecer«. Tedlock na podoben način razlaga ostale dogodivščine Hun Hunahpúja in Vucub Hunahpúja ter njunih naslednikov Hunahpúja in Xbalanquéja; pravi, da se mitične zgodbe Popol Vuha v splošnem ujemajo z Venerinim gibanjem, kot ga reproducira Venerina tabela v Dresdenskem kodeksu. Če upoštevamo, da Popol Vuh, kot se omenja v njegovem uvodu, temelji na nekem starem hieroglifskem rokopisu in na spremnih razlagah, ki so se ohranile kot ustno izročilo, ga lahko upravičeno primerjamo z vsebino predšpanskega kodeksa. Dennis Tedlock je precej časa živel med Quichéji v Momostenangu v Gvatemali kot učenec strokovnjakov za koledar, imenovanih *Ah kih*, in je tako pridobil poglobljeno znanje o metaforičnem jeziku, ki se še danes uporablja v quichéjski prozi in je značilen tudi za jezik Popol Vuha.

<sup>135</sup> Recinos, *Popol Vuh*, 56.

*Xquic* pomeni v quichéjskem jeziku »ta od krvi« in velja opozoriti, da majevska ljudstva v višavjih Gvatemale enačijo kri porodnic s koruzo.<sup>136</sup> Karl Taube v svoji odlični študiji o majevskem koruznem bogu opaža, da je njegova odsekana in obrita glava, pogosto upodobljena tako na majevskih krožnikih pozne klasične dobe kot tudi v nekaterih kodeksih in reliefih, bržkone prav odsekana glava Hun Hunahpúja, simbolizirala pa naj bi storž, odtrgan s stebila; obglavljenje boga je torej metafora za žetev koruze.<sup>137</sup>

Na podlagi teh podatkov lahko sklenemo, da Hun Hunahpú in Vucub Hunahpú, Venerini božanstvi, nastopata tudi kot gospodarja koruze. Poosebljenje Venere je zlasti Hun Hunahpú: spomnimo se, da je ime 1 Ahau, kot razodevajo drugi viri, skupno ime za Venerine bogove, gotovo zato, ker je bil najpomembnejši dan Venerinih ciklov 1 Ahau. Vucub Hunahpú (7 Ahau) ni nič drugega kot poosebljeno dopolnilo Hun Hunahpúja (1 Ahau); v mističnem jeziku Quichéjev oba brata poosebljata vse dni Ahau, ki so pomembni v Venerinem koledarju. Obglavljeni Hun Hunahpú pa je obenem tudi koruzni bog. Ker njegova glava simbolizira zvezdo Večernico, pomeni, da ima prav ta Venerin aspekt oblast nad koruzo in poljedelsko rodovitnostjo.

Nekaj podobnega najdemo v osrednjem mehiškem višavju. Koledarski imeni bogov Cintéotla in Xochipillija sta bili 1 Xóchitl in 7 Xóchitl (»1 Cvet«, »7 Cvet«), ki ustrežata imenoma 1 Ahau in 7 Ahau (1 Hunahpú in 7 Hunahpú Quichéjev). Xochipilli, čeprav je znan predvsem kot bog glasbe, plesa in umetnosti, je bil tesno povezan s Cintéotlom, azteškim bogom koruze.<sup>138</sup> Sahagún<sup>139</sup> enači Cintéotla z Itztlacoliuhquijem, katerega zveze z Venero bomo podrobneje obravnavali v naslednjem poglavju. Pomenljivo je tudi, da se je Atamalqualitzli, azteški praznik pomladitve koruze, obhajal vsakih osem let;<sup>140</sup> verjetno je sovpadal z določenimi Venerinimi pojavi, ki so, kot že vemo, v 8-letnih intervalih padli na iste datume koledarskega leta.

<sup>136</sup> Taube, »The Classic Maya maize god«, 178.

<sup>137</sup> *Ibid.*, 176s. Glave boga koruze najdemo, na primer, v listju koruzne rastline, upodobljene na reliefni plošči v Templju listastega križa v Palenqueju; gl. Nájera, *El don de la sangre*, 183s.

<sup>138</sup> Po Nicholsonovi klasifikaciji (»Religion in pre-Hispanic central Mexico«, 416ss) Cintéotl in Xochipilli pripadata istemu sklopu božanstev. Cintéotlov vzdevek Ce Xóchitl se omenja npr. v himni Atamalqualitzlija (Sahagún, *Historia general*, IV, 302). Čeprav koledarsko ime Xochipillija ni izrecno izpričano, obstajajo nedvoumni podatki. Kodeks Magliabechiano (str. 46v-48r) omenja podobna praznovanja ob dnevih 1 Xóchitl in 7 Xóchitl, medtem ko drugi rokopis povezuje slavje na dan 7 Xóchitl s Xochipillijem (Gómez de Orozco, »Costumbres, fiestas, enterramientos«, 53). Mixteški bog Sedem Cvet je verjetno Xochipillijeva različica (Furst, *Codex Vindobonensis*, 164). Paralelizem med obema azteškima bogovoma in bratoma Hun Hunahpújem in Vucub Hunahpújem iz Popol Vuha je opazil že Taube (»The Classic Maya maize god«, 175).

<sup>139</sup> *Historia general*, I, 193 (2. knjiga, 30. poglavje).

<sup>140</sup> *Ibid.*, I, 230s (2. knjiga, Dodatek 1); Seler, *Gesammelte Abhandlungen*, II, 1063.



Nekatere zgovorne podatke, čeprav zavite v pesniški jezik, najdemo v himni, ki so jo peli ob praznikih Atamalqualiztlija; nekaj verzov navajamo na tem mestu:

Moje srce je roža: odpira cvet,  
 Oh, je gospodar polnoči.  
 Že je prišla naša Mati, že je prišla boginja:  
 Tlazoltéotl.  
 Rodil se je Centéotl v Tamoanchanu:  
 kjer rastejo rože, 1-Cvet.  
 Rodil se je Centéotl v pokrajini dežja in megle.  
 [...]  
 Na zemlji stojiš pokonci, blizu trga,  
 ti si Gospodar, ti, Quetzalcóatl.  
 [...]  
 Igra se z žogo, igra se z žogo stari Xólotl:  
 na čarobnem igrišču se žoga Xólotl:  
 ta, ki prihaja iz dežele smaragda. Poglej ga!  
 Ali nemara Piltzintecuhtli že leži  
 v hiši noči, v hiši noči?  
 Princ, princ:  
 z rumenim perjem se okitiš,  
 na igrišče se postaviš  
 [...]  
 Prebivalec Oztomana, oj, prebivalec Oztomana  
 nosi na plečih Xochiquetzal:  
 tam v Choluli vlada.  
 [...].<sup>141</sup>

Obredi, v katerih so peli to himno, so bili posvečeni koruzi; vendar lahko v protagonistih pesnitve prepoznamo nebesna božanstva: Piltzintecuhtli predstavlja Sonce, boginji Tlazoltéotl in Xochiquetzal Luno, medtem ko Quetzalcóatl in Xólotl – in verjetno Cintéotl, bog koruze – poosebljajo Venero. Če se spomnimo, da se tudi zgodbe Popol Vuha vrte okoli koruze in nebesnih teles, vzbujajo pozornost dejstvo, da ima v obeh primerih posebno mesto igra z žogo; analiza te mezoameriške kulturne posebnosti, ki ji bomo posvetili nekaj naslednjih strani, nam bo odprla nov pogled na teme, ki jih obravnavamo. Kot je bralec verjetno že opazil, so glavni igralci, tako v Popol Vuhu kot v himni Atamalqualiztlija, božanstva Venere in koruze.

To ne more biti zgolj naključje.

<sup>141</sup> Garibay, *Veinte himnos sacros*, 152s; Garibayevi komentarji k himni so na straneh 154-172; *oztomecatl*, »prebivalec Oztomana« je metafora za »trgovca« in se nanaša na Quetzalcóatla, boga trgovcev.

## VOJNA IN ŽRTOVANJE

*Štirideseta zgradba se je imenovala Ilhuicatitlan. To je bil debel in visok steber, na katerem je bila naslikana jutranja zvezda ali Danica; in na kapitelu tega stebra je bil zašiljen zaključek, narejen iz slame; pred tem stebrom in to zvezdo so vsako leto ubijali ujetnike, kadar se je ta zvezda zopet pojavila.*

*Fray Bernardino de Sahagún<sup>142</sup>*

Predstava o Veneri, kakršno smo si ustvarili doslej, ne prikazuje vse resnice o kompleksnosti vloge, ki jo je imela božanska zvezda v mezoameriškem pogledu na svet. Pošiljala je dež in pripomogla k obilni žetvi, toda obenem je imela pristojnosti v političnih zadevah, bila pokroviteljica vojn in pri žrtvovanjih zahtevala človeška življenja. Čeprav njeno področje delovanja ni bilo omejeno le na podnebne razmere in poljedelstvo, lahko večji del raznolikega obredja v čast Veneri razumemo v povezavi s temeljnimi potrebami mezoameriškega poljedelca. Vendar so prvotne predstave mestoma komaj prepoznavne, saj so doživele toliko preobrazb – katerih vzroke bomo skušali poiskati –, da se novo nastali koncepti neredko zdijo povsem izkrivljene podobe prvotnega simbolizma, enigmatične, groteskne in celo zastrašujoče. Temu drugemu vidiku Venere, veliko bolj temačnemu in srhljivemu, se bomo posvetili v nadaljevanju.

## MAGIJA IGRE Z ŽOGO

Gumijasta žoga je bila ena izmed prvih zanimivosti, na katere so naleteli španski mornarji ob prihodu v Novi svet. Že na svojih prvih potovanjih na Antile in obale Srednje Amerike je Krištof Kolumb opazil, da se otroci igrajo z žogo. Kar je Špance najbolj presenetilo, je bilo dejstvo, da so te žoge odskakovale veliko bolj kot tiste, ki so jih poznali v Evropi in ki so bile narejene iz usnja, v sredi-

<sup>142</sup> *Historia general*, I, 237 (2. knjiga, Dodatek 2).

ni pa so imele prašičji mehur ali kaj podobnega. Indijanci v tropskih območjih ameriškega kontinenta so imeli namreč to srečo, da jih je mati narava obdarila z več vrstami dreves, iz katerih je bilo mogoče pridobivati v Starem svetu tedaj neznanu, elastično snov: kavčuk.

V Mezoameriki je igra z žogo postala formalizirana dejavnost, ki je temeljila na vrsti pravil, igrali pa so jo na razkošno zidanih in posebej v ta namen zgrajenih igriščih. Različne arhitektonske zasnove igrišč, kakor tudi nekatere slikovne upodobitve, kažejo, da pravila igre niso bila vedno in povsod enaka; a bistvenih razlik tudi ni bilo, saj imajo vsa mezoameriška igrišča vrsto skupnih značilnosti. Igra z žogo je bila tako tipična in razširjena med starimi civilizacijami Mehike in Srednje Amerike, da jo je veliki amerikanist Paul Kirchhoff,<sup>143</sup> ki mu dolgujemo termin Mezoamerika in njegovo definicijo, vključil v seznam elementov, svojstvenih za to kulturno območje.

Fray Diego Durán v svojem delu *Historia de las Indias de Nueva España*, napisanem v 16. stoletju, govori o igri z žogo med Azteki:

Torej, če ob opazovanju pripadnikov našega naroda, ki pri igri z žogo uporabljajo roke, občutimo tolikšno zadovoljstvo in začudenje, ko vidimo s kakšno spretnostjo in lahkotnostjo nekateri igrajo, koliko bolj bomo slavili tiste, ki jo tako spretno, urno in ljubko igrajo z zadnjico ali s koleno in imajo za prekršek, če se je dotaknejo z rokami ali s kakšnim drugim delom telesa [...]? [...]

Ta igrišča za žoganje so bila ponekod večja kot drugod; imela so obliko, kakršno vidimo na sliki: na sredini so bila ozka ter ob krajih široka; takšni vogali so bili narejeni namenoma, da si igralci žoge, ki je zašla tja, ne bi mogli prisvojiti in narediti prekrška. [...]

Na sredini tega ograjenega prostora sta bila v zid vgrajena dva kamna, eden nasproti drugega. Oba sta imela na sredi luknjo [...]. In da bomo vedeli, čemu sta služila ta kamna, je potrebno reči: kamen na eni strani je služil igralcem ene ekipe, da skozi odprtino v njem spravijo žogo, in tisti na drugi strani je pripadal drugi ekipi. Kdor je prvi skozenjo spravil žogo, si je pridobil nagrado [...]

Vsi, ki so igrali to igro, so jo igrali goli; čez opasnik so si za zaščito stegen, s katerimi so vedno drsali po tleh, naredili preveze iz srninega usnja. Na roke so si naredili rokavice, da si ne bi poškodovali rok, s katerimi so se ves čas oprijemali in opirali tal. [...]

Snov, iz katere je bila ta žoga, se imenuje »hule«, in slišal sem, da jo v našem kastiljskem jeziku imenujejo z izrazom »batel«, kar je smola nekega posebnega drevesa, ki se, če jo skuhamo, spremeni v nekakšne kite. [...] Njena posebnost je, da skače in se odbija navzgor in poskakuje sem ter tja, tako da se tisti, ki tekajo zanj, precej namučijo preden jo ujamejo.<sup>144</sup>

<sup>143</sup> »Mesoamérica«.

<sup>144</sup> Durán, *Historia de las Indias*, I, 206-208.

Dominikanski duhovnik ni bil prvi občudovalec teh spretnosti domačinov. Sam osvajalec Mehike, Hernán Cortés, je bil tako očaran nad igro z žogo, da je poslal skupino igralcev v Španijo, da bi svoje spretnosti pokazali tamkajšnjemu občinstvu.

Zdi se, da je bil način igranja z žogo, kakor ga je opisal Diego Durán, zelo razširjen v Mezoameriki; to dokazujejo številne upodobitve, na katerih so igralci prikazani v tipičnih položajih na tleh, t. j. ob prestrezanju »nizkih žog« s svojimi kolki. Da bi zaščitili najbolj izpostavljene dele telesa, so igralci uporabljali posebno opremo in se tako izognili poškodbam, ki bi lahko bile posledica ne samo padcev in nenadnih gibov na tleh, ampak tudi »močnih žog«: spomnimo se, da so bile žoge masivne in težke, podobne tistim, ki jih še danes v tradicionalni igri z žogo uporabljajo nekatere skupnosti v mehiški zvezni državi Sinaloa. Čeprav se je v različnih predelih Mehike ohranilo več oblik igre z žogo, katerih začetke je moč iskati v predšpanskem obdobju, je samo sinaloenska različica podobna igri, ki jo opisuje pater Durán; gumijaste žoge, ki se uporabljajo v tej igri, so ročno izdelane in tehtajo več kilogramov, zaradi česar udeleženci, ki igrajo izključno s kolki, nosijo posebne usnjene ščitnike (barvna priloga 12).

Diego Durán<sup>145</sup> pravi, da so v vseh naseljih, ki so uživala kaj ugleda, zgradili elegantna in posebej ograjena igrišča za žoganje. Zares, arheološko znanih igrišč je v Mezoameriki okoli tisoč, na raznih najdišč jih je celo po več. Prostore za igro z žogo najdemo v samih upravnih in verskih središčih, med najbolj razkošnimi arhitektonskimi objekti posameznega najdišča (barvna priloga 11). Ni dvoma: igra z žogo je imela zelo pomembno družbeno vlogo. A ni bila le priljubljena zabava in javni spektakel, kakor jo opisuje Durán in drugi kronisti; igra z žogo je bila – zlasti v določenih obdobjih in kulturah – skrajno resna zadeva. Bolj kot športni dogodek je bila igra z žogo ceremonija, pomembna v religioznem življenju, obredna drama, katere vzroki so bili kompleksni, posledice pa daljnosežne.<sup>146</sup>

O tem priča veliko število različnih umetnin, ki razkrivajo podrobnosti igre z žogo in osvetljujejo vidike njenega simbolizma in mitičnega ozadja. Na več najdiščih so bili najdeni glineni kipci, ki predstavljajo igralce, opremljene s tipičnimi odevali. Kamniti markerji, ki so vzdani v tla ali v stranske stene igrišča, so okrašeni s simboličnimi vzorci in reliefnimi prizori igre. Podobni motivi so vrezani v t. i. »jarme«, »sekire« in »dlani«, fino obdelane kamnite predmete, ki so nedvom-

<sup>145</sup> *Ibid.*, 206.

<sup>146</sup> Številne študije opisujejo in analizirajo različne vidike mezoameriške igre z žogo, npr.: Taladoire, *Les terrains de jeu de balle*; Pasztory, »The historical and religious significance«; Scarborough – Wilcox, *The Mesoamerican ballgame*; Bussel et al., *The Mesoamerican ballgame*; Uriarte, *El juego de pelota en Mesoamérica*.

no povezani z igro z žogo in so razširjeni zlasti v pokrajinah Mehiškega zaliva; ni povsem jasno, čemu so služili, vendar gre najverjetneje za umetniške imitacije ščitnikov telesa, ki so jih uporabljali igralci. Na reliefih in slikarijah, ki krasi-jo igrišča, na majevski keramiki ter v azteških in mixteških kodeksih najdemo različne upodobitve igre z žogo, pri kateri sodelujejo tudi znamenite osebnosti, tako mitične kot resnične. Včasih so igralci sami vladarji. Tako lahko npr. prepoznamo Ptiča-Jaguarja, mogočnega gospodarja majevskega mesta Yaxchilán, v prizoru igre, vklesanem na eni izmed stopnic njegove palače, veličastne stavbe, ki jo arheologi danes imenujejo Struktura 33; na žogi je upodobljen zvezan ujetnik (slika 4.1). Ta in drugi podobni prizori kažejo, da je igra z žogo morda služila kot epilog sovražnosti, ki se je zaključil s ponižanjem in žrtvovanjem poraženih nasprotnikov. Po drugi strani pa nekateri ikonografski detajli namigujejo, da so udeleženci igre z žogo utelešali božanske osebe, tradicionalno povezane s to igro; verjetno je bil namen poustvariti in ovekovečiti mitične dogodke, kakršni so izpričani v Popol Vuhu in v himni Atamalqualiztlija, starodavnih besedilih, v katerih kot protagonisti igre z žogo nastopajo bogovi.

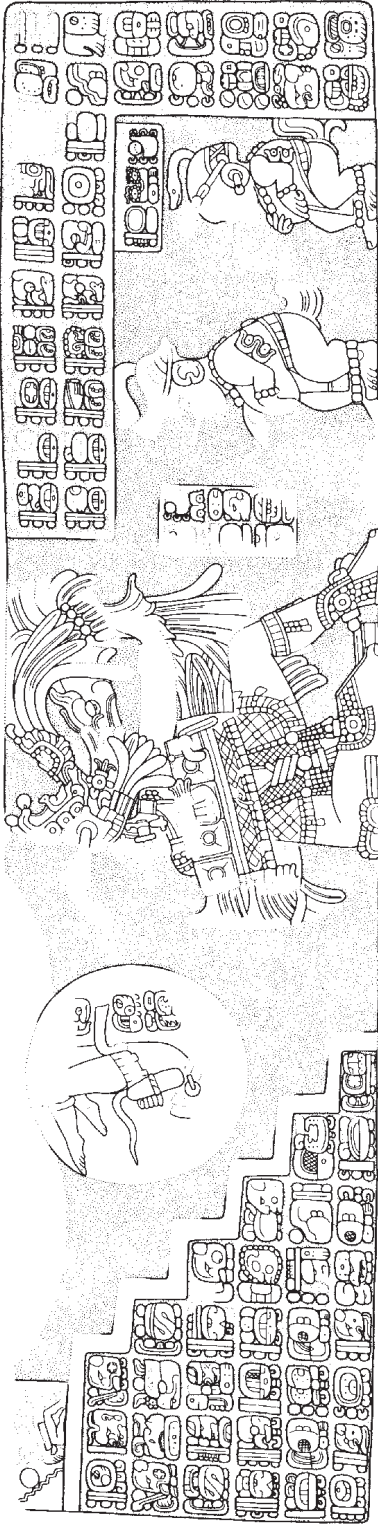
Toda kakšen je bil namen takšne dramatizacije mitov? Po drugi strani, če je bila igra z žogo slavnostna manifestacija vojaškega trionfa, zakaj je bilo potrebno v politične in vojaške zadeve vplesti ta ekstravagantni in očitno ritualizirani spektakel? Skratka, kateri je bil resnični motiv te šege, tako globok in pomemben, da so celo sami kralji čutili potrebo in odgovornost, da pri tem sodelujejo in da vrh vsega svojo udeležbo ovekovečijo in povečajo na spomenikih?

V himni Atamalqualiztlija, ki so jo peli ob azteških praznikih pomladitve koruze, nastopajo v kontekstu igre z žogo božanstva, povezana z rodovitnostjo in koruzo. Tudi v Popol Vuhu je posledica igre z žogo rodovitnost, ki jo predstavlja odrezana Hun Hunahpújeva glava; kot je bilo povedano že v prejšnjem poglavju, lahko v tej osebi vidimo manifestacijo koruznega boga. V nekem modernem mitu, odkritem v gorovju Sierra Totonaca v mehiški zvezni državi Veracruz, se mladi bog koruze žoga z božanstvi groma.<sup>147</sup> Med motivi arhitektonskega okrasja na igriščih Copána v Hondurasu so našli koruzne storže in liste. Reliefi, ki se nanašajo na igro z žogo, na več najdiščih prikazujejo cvetoče in rodonosne rastline. Skratka, kompleksna motivika na raznovrstnih predmetih, ki so kakorkoli povezani z igro z žogo ali njej posvečeni, potrjuje povezanost te dejavnosti s kultom rodovitnosti.<sup>148</sup>

Vendar številne upodobitve dokazujejo, da je bil eden izmed osrednjih elementov igre z žogo in s tem povezanega obredja tudi žrtvovanje ljudi, ki so jih

<sup>147</sup> Gillespie, »Ballgames and boundaries«, 331.

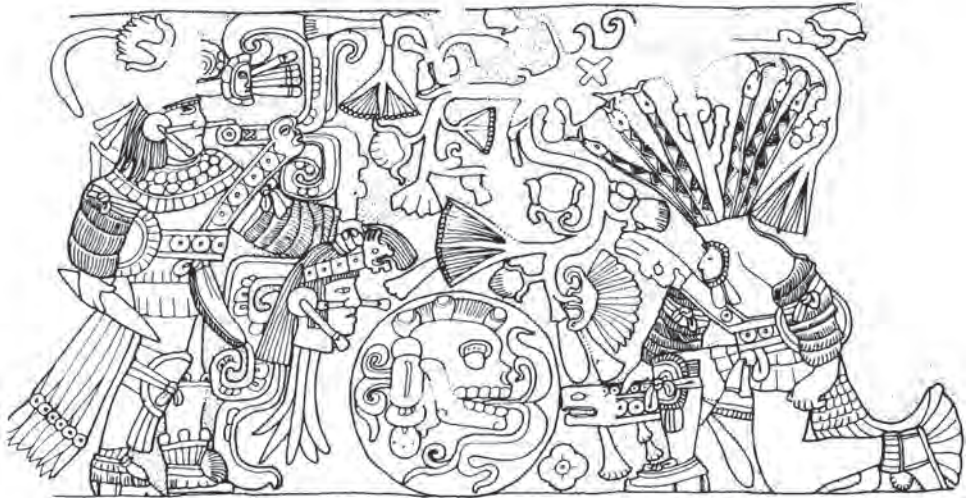
<sup>148</sup> Kowalski, »Las deidades astrales«, Gillespie, »Ballgames and boundaries«, 319s.



Slika 4.1. Stopnica 7 Strukture 33 v Yaxchilánu, Chiapas, Mehika (po Grahamu, *Corpus* 3, 160). Vladar Ptíč-Jaguar sodeluje pri igri z žogo, katero pooseblja zvezan ujetnik. Dva pritikavca, ki prisostvujeta dogodku, imata na telesih Venerine glife; drugi simbol planeteta se nahaja v kratkem besedilu desno od kralja. Tistega 21. oktobra 744 n. št., ko se je zgodil ta mrtvaški spektakel, je Venera svetila kot zvezda Jutranjica in bila blizu svoje največje zahodne elongacije. Datum dolgega štetja v zgornjem desnem delu reliefa je izražen v povsem edinstveni obliki: pred 9 baktuni stoji 8 števč z višjimi vrednostmi, vsaka s številom 13, tako da celotni datum (13.13.13.13.13.13.13.13.9.15.13.6.9) predstavlja vrtočlavo veliko število dni, štetih od namišljene osnove pred milijardami let. Očitno je, da Majem osnovni datum, ki so ga navadno uporabljali v dolgem štetju (4 Ahau 8 Cumku, 13. avgust 3114 pr. n. št.), ni predstavljal absolutnega začetka časa, temveč zgolj začetek tekoče dobe, pred katero so bile že druge, mnogo daljše. Zmagoviti vladar Yaxchilána je morda s tem, ko je datum dogodka ovekovčel na tako nenavaden način, želel poudariti, da je bilo njegovo slavno in junaško dejanje edino, največje in neprekosljivo v vseh časih, *per omnia saecula saeculorum*.

v tovrstnih primerih navadno usmrtili z obglavljenjem. Na neki strani Borbonskega kodeksa – azteškega rokopisa, naslikanega tik pred konkvisto – vidimo ob igrišču, sredi katerega je lobanja, obglavljeno osebo (barvna priloga 10). Tudi v drugih kodeksih upodobitve igrišč pogosto vsebujejo mrtvaško glavo, razen tega so človeške lobanje bile dejansko najdene med izkopavanji igrišč na več mezoameriških arheoloških najdiščih. Razni reliefi, tako na stavbah kot na predmetih, povezanih z igro z žogo – npr. na t. i. »dlaneh« in »sekirah« – prikazujejo obglavljenja in glave ali lobanje.<sup>149</sup> Nekateri med temi prizori, na katerih iz vratu obglavljenca izhajajo rastlinski vzorci in kače, ki simbolizirajo čudežno transformacijo krvi žrtvovanega (slika 4.2), na zelo prodoren način razkrivajo konceptualno ozadje žrtvovanj: motiv obrednih usmrtitev je bil *zagotoviti rodovitnost narave*.

Drugi vidik igre z žogo je njena povezava z nebesnimi telesi. Videli smo že, da tako junaka Popol Vuha kot osebe, ki nastopajo v himni Atamalqualiztlija, poosebljajo Venero, Sonce in Luno. Nekatero stensko poslikavo, ohranjeno v Templju Jaguarjev, ki je del arhitektonskega kompleksa velikega igrišča v Chichén Itzáju, zgrajenega ob koncu klasične dobe, ponazarjajo boj med Soncem in pernato kačo, ki simbolizira Venero, saj se glif planeta pojavlja na enem izmed teh prizorov. Na reliefu Stopnice 7 Strukture 33 v Yaxchilánu pri igri z žogo sodelujeta dva pritlikavca, oba z Venerinim glifom na telesu (slika 4.1). Zanimivo je



Slika 4.2. Osrednji prizor reliefa na eni od stranskih sten velikega prostora za igro z žogo v Chichén Itzáju, Yucatán, Mehika (po Schele – Miller, *The blood of kings*, slika VI.3).

<sup>149</sup>Tudi v mitologiji drugih domorodnih ljudstev ameriške celine lahko odkrijemo povezave med žogami in glavami oziroma lobanjami: Gillespie, »Ballgames and boundaries«, 328ss.

tudi, da simbol prostora za igro z žogo, ki se pogosto pojavlja v kodeksih osrednje Mehike (barvna priloga 10), spominja na glif *Ollin*, enega izmed dvajsetih znakov 260-dnevnega koledarja. Izvirni pomen besede *ollin* v jeziku náhuatl je »gibanje«, medtem ko Kodeks Telleriano-Remensis omenja, da »Naolin [= 4 Ollin] pomeni štiri gibanja Sonca«. Eduard Seler je bil mnenja, da je koledarski glif nastal po vzoru igrišča in da oba znaka upodabljata Zemljo. Nemški etnolog Ulrich Köhler<sup>150</sup> je v novejši študiji potrdil Selerjevo razlago in poleg tega dokazal, da križast motiv simbola *Ollin* predstavlja smeri proti štirim solsticijskim točkam na vzhodnem in zahodnem obzorju in se tako nanaša na letno gibanje Sonca. Nedvomna zveza glifa *Ollin* s simbolom igrišča je dodaten dokaz, da je tudi igra z žogo simbolizirala gibanje nebesnih teles nad zemeljsko površino.

Na podlagi navedenih podatkov si lahko predstavljamo, da je neprestano odskakovanje žoge posnemalo večno gibanje zvezd; kakor je Sonce zdaj na eni strani sveta zdaj na drugi, tako je tudi žoga poskakovala z enega konca igrišča na drugega; tako kot se Venera med obdobjem jutranje ali večerne vidnosti pojavi nad obzorjem, se v naslednjih dneh povzpne na nebo in ponovno spusti proti Zemlji, tako je tudi žoga skakala po igrišču gor in dol. Toda ni šlo le za prikaz gibanja zvezd; namen ni bil zgolj posnemati potek določenih nebesnih pojavov. Igra z žogo je imela veliko pomembnejšo vlogo: bila je magično dejanje, katerega cilj je bil *zagotoviti* in *vzdrževati* neprestano gibanje najvažnejših nebesnih teles.

To ozadje igre z žogo, torej zanimanje za dogajanje na nebu, ni bilo ločeno od simbolizma rodovitnosti, temveč je bilo z njim močno prepleteno. Obnašanje nebesnih teles ne bi povzročalo tolikšnih skrbi, če ne bi bilo, kot že vemo, tako tesno povezano z dogodki na Zemlji, naravnimi pojavi, od katerih je bilo odvisno človekovo preživetje. Nebesni cikli se odvijajo vzporedno z drugimi cikli v naravi; ponavljajoči se nebesni pojavi sovpadajo s sezonskimi spremembami, ki se odražajo v klimi, rastlinstvu, prisotnosti določenih živalskih vrst. Medtem ko spremembe v okolju, kljub njihovi periodičnosti, ne nastopajo vedno povsem pravočasno, nebesna telesa povečini ne spreminjajo svojih poti in urnikov, zaradi česar se je nebo, nezmotljivi merilec cikličnega časa, začelo pojmovati kot božanski prostor, prizorišče dogodkov, ki so pogojevali spremembe v naravi, vezane na letne čase. Vendar se je človek, čeprav je bil nebesni red navidez nespremenljiv in popoln, še vedno bal, da bi nebeški bogovi spremenili svoje navade in bi na ta način na Zemlji povzročili katastrofalne posledice. Mezoameričani so se, tako kot številna druga starodavna ljudstva, bali, da bi se Sonce ustavilo ali da bi ob zimskem solsticiju nadaljevalo pot proti jugu, na nebu padalo še naprej in navsezadnje izginilo. Toda vse ni bilo odvisno od volje bogov, saj niti oni niso bili

<sup>150</sup> »On the significance of the Aztec day sign 'Olin'«.



vsemogočni. Molitve in žrtve, posvečene božanskim bitjem, niso zadostovale. Da bi preprečili nezaželene dogodke in hujše pretrse v kozmičnem redu, so ljudje opravljali določena dejanja, ki so bila, v skladu z univerzalnimi načeli vzroka in učinka, ki so jim bili podrejeni celo bogovi, neobhodna za ohranjanje pravilnega delovanja narave: zatekli so se k *magiji*.

Magično mišljenje je tako značilno človeško in vsenavzoče – čeprav je v nekaterih verskih sistemih bolj ukoreninjeno in pomembno kot v drugih –, da ni izginilo niti v sodobnem zahodnem svetu, kljub vsemu znanstvenemu napredku in povelečevanju razuma. Značilnosti magije je prvi obširno in nadrobno opisal slavni Škot, antropolog in zgodovinar religij James George Frazer, čigar monumentalno delo *Zlata veja* še danes sodi med klasične študije o magiji in religiji. *Zlata veja*, ki je izšla v več izdajah – najpopolnejša je tretja, katerih 12 zvezkov je izhajalo med letoma 1911 in 1915<sup>151</sup> je imela izreden odmev v vejah znanosti, ki proučujejo človeka, zaradi svojih literarnih kvalitete in privlačnosti pa je tudi izjemno prispevala k popularizaciji antropologije. Veliko mladih ljudi, ki so čez leta postali znameniti antropologi, zgodovinarji, sociologi in celo psihologi, se je navdušilo za preučevanje preprostih oz. naravnih – t. i. »primitivnih« – ljudstev prav ob branju dela *Zlata veja*, med njimi Emile Durkheim, Marcel Mauss, Lucien Lévi-Bruhl, Oswald Spengler, Sigmund Freud in Bronislaw Malinowski. Ker je Frazer pisal v času, ko je bila etnologija oz. antropologija še v povojih, ko se je resno proučevanje različnih nezahodnih družb šele začelo, ni imel dostopa do številnih podatkov, ki so se nakopičili kot rezultat kasnejših terenskih del. Kljub temu je količina zgodovinskega in etnografskega materiala, ki ga je zbral, da bi ponazoril in podkrepil svoje razlage, naravnost osupljiva. Ni čudno, da so nekatere njegove posplošitve danes zastarele, treba pa je poudariti, da so bile kritike pogosto prestroge in krivične in jih je mogoče pripisati prevladujočemu antievolucionističnemu razpoloženju v prvi polovici 20. stoletja. Splošno zavračanje evolucionizma – antropološke smeri, ki se je pojavila v drugi polovici 19. stoletja in čigar predstavnik sta bila poleg Frazerja tako ugledna učenjaka kot Edward B. Tylor in Lewis H. Morgan – je začelo zamirati v petdesetih letih 20. stoletja, po zaslugi Juliana H. Stewarda, Leslieja A. Whitea, Marvinina Harrisa in drugih antropologov, ki so evolucionističnemu pristopu vrnili osnovno veljavo. Če Frazerjevo delo objektivno ocenimo, moramo priznati, da so mnoge njegove ideje v luči modernih raziskav še vedno smiselne.<sup>152</sup>

Frazer je pokazal, da ima magija povsod isto logiko in sloni na istih prin-

<sup>151</sup> Prva izdaja je v dveh zvezkih izšla leta 1890 in druga v 3 zvezkih leta 1900. Tu navajamo izdajo, ki jo je okrajšal sam Frazer in je bila objavljena leta 1922, na voljo pa so tudi številni ponatisi.

<sup>152</sup> Kritična izdaja Frazerjevega dela s popravki in opombami, ki se opirajo na noveše podatke in interpretacije, je: Gaster, *The new Golden bough*.

cipih razmišljanja, čeprav se kaže v nešteti različicah in konkretnih dejanjih. Univerzalni temelj magije je prepričanje, da med stvarmi, ki so ločene med seboj, so pa bile nekoč združene, ali ki so si v čem podobne, obstajajo vezi vzajemnega učinkovanja, kar pomeni, da lahko tako povezani elementi vplivajo eden na drugega celo na daljavo; na primer, sprememba, ki jo doživi eden izmed dveh tako povezanih predmetov, se bo pojavila tudi pri drugem, ker je – po principih magije – učinek podoben vzroku. Vendar ne gre le za nežive stvari, ampak tudi za živa bitja, postopke in naravne pojave, zaradi česar bo eno zaporedje dogodkov ali dejanj sprožilo drug niz podobnih dogodkov. Se pravi, človek lahko povzroči določen razvoj dogodkov tako, da opravi dejanje, katerega elementi so tako ali drugače podobni zelenemu rezultatu; toda v skladu z isto logiko se mora določenih dejanj tudi izogibati, da bi preprečil neželene posledice: splošno znani izraz *tabu* se nanaša prav na spoštovanje tovrstnih pravil. Frazer je razlikoval prenašalno ali kontaktno magijo, ki temelji na stiku, ki je nekdanj povezaval dva predmeta, in homeopatsko ali imitativno magijo, toda v resnici je princip posnemanja ali podobnosti skoraj vedno prisoten, tako pri konkretnih magičnih dejanjih kot pri s temi povezanih verovanjih.<sup>153</sup>

Dobro znane čarovnije s fotografijami oseb, ki jim kdo želi škoditi, so primeri imitativne magije, medtem ko coprnije z lutkami, ki vsebujejo nohte, lase ali kakršenkoli del žrtve, temeljijo na obeh principih magije. To so primeri razvpite črne magije, katere cilj je prizadeti škodo. Toda v zgodovini človeštva je bila veliko bolj razširjena in pomembna magija, ki je skušala ustvarjati ugodne učinke. Bralec, ki ga to zanima, lahko v *Zlati veji* najde množico konkretnih primerov, ki ponazarjajo magično mišljenje in ki izhajajo iz najrazličnejših kultur.

Po Frazerju sta magija in religija dve različni manifestaciji duhovne kulture človeka, ustrezata pa dvema zaporednima in univerzalnima stopnjama kulturne evolucije. Značilno za katerokoli religijo je čaščenje in pomiritev sil, ki vladajo človeku in usmerjajo tok narave. Človek si s pravnimi daritvami, molitvami in priprošnjami prizadeva prepričati božanska bitja, naj delujejo z naklonjenostjo, toda končno je vse odvisno od volje bogov. Magija pa ne skuša nadzorovati dogodkov s prošnjami in molitvami temveč z določenimi dejanji, ki privedejo do zelenega rezultata v skladu s splošno veljavnimi vzročnopsledičnimi načeli. Postopki magije so podobni znanstvenim, le da magija temelji na napačnih zvezah idej: magični principi niso znanstveno dokazani zakoni temveč tradicionalna prepričanja skupnosti.

Čeprav so Frazerjeve definicije analitično še vedno uporabne, velja opozoriti, da v resnici ni jasne meje med magijo in religijo. V kateremkoli sistemu verovanj

<sup>153</sup> Frazer, *The golden bough*, 3. poglavje.

najdemo tako magične kot religiozne komponente, čeprav v različnih razmerjih. Poleg tega ni za nobeno družbo značilno izključno magično-religiozno mišljenje, saj to vedno nastopa v kombinaciji s pravilnimi spoznanji in empiričnim razmišljanjem. Čeprav se vloga magije z napredkom v tehnološkem, ekonomskem ter socialnem razvoju – se pravi s kulturno evolucijo vobče – postopoma zmanjšuje, je njena trdoživost presenetljiva: številne uveljavljene magične navade so se ohranile skozi stoletja in tisočletja. Razlago moramo iskati v samih značilnostih magije: kar naj bi doseglo magično dejanje, je pogosto rezultat naravnih procesov; neuspeh se ponavadi pripisuje učinkom delovanja sovražne magije ali pa nespoštovanju tabujev; tudi definicije tega, kaj je uspeh ali neuspeh nekega uroka ali čarovnije, so lahko nadvse fleksibilne.

Če se po tem ekskurzu vrnemo k naši temi, lahko rečemo, da je igra z žogo jasen primer imitativne magije, čeprav je povezana z zapletenim religioznim sistemom. Z ohranjanjem žoge v nenehnem gibanju so Mezoameričani na magičen način spodbujali nebesna telesa k neprekinjenemu premikanju in tako ohranjali nebesni red, ta pa je omogočal nadaljevanje življenja na Zemlji.

Po drugi strani pa so tudi žrtvovanja, ki so predstavljala višek te obredne drame, vsebovala magične elemente.

Žrtvovanje ljudi je ena izmed nadvse zapletenih manifestacij religioznosti. O izvoru, pomenu in smotru tega nam tako odvratnega, grozljivega in nedoumljivega kulturnega pojava, a vendar tako razširjenega med starodavnimi kulturami, ne le Novega temveč tudi Starega sveta, je bilo izrečenih izredno veliko nadvse različnih razlag. Žrtvovanje, širše gledano, se pojmuje kot magično dejanje, kot uprizoritev mitov ali kot način podkupovanja ali pridobivanja naklonjenosti bogov; žrtvovanje ljudi pa se, poleg tega, razlaga kot poskus vzpostavljanja stika med božanskimi in človeškimi bitji. Te in mnoge druge razlage se verjetno dopolnjujejo, čeprav niso vse uporabne za katerikoli posamični primer. Prvotni pomen latinske besede *sacrificare* nedvomno odseva pomemben vidik obrednih usmrtitev, s katerimi naj bi darovano bitje »naredili sveto«, ničesar pa nam ne pove o dejanskih motivih te prakse in tudi ne o pomenu njenih različnih oblik, ki se često zdijo okrutne, izprijene in preprosto absurdne.

Že v najzgodnejših obdobjih je bilo žrtvovanje ljudi ena izmed značilnosti mezoameriških kultur, toda njegov simbolizem in nameni so skozi čas doživeli veliko sprememb. Zlasti v poznejših obdobjih je ta običaj prestopil meje religije in marsikje postal ključnega političnega pomena, še posebno v osrednji Mehiki, kjer je številčnost človeških žrtev do časa španske osvojitve dosegla grozljive razsežnosti.<sup>154</sup> Čeprav je družbena vloga te krvave navade postala večplastna, ni bilo

<sup>154</sup> O različnih vidikih človeškega žrtvovanja v Mezoameriki gl. npr.: Boone, *Ritual human sacrifice*;

njeno osnovno bistvo nikoli povsem pozabljeno. Med razlogi zanjo se najpogosteje navaja verovanje, da so bila žrtvovanja nujno potrebna za ohranitev Sonca v večnem gibanju, vendar je jasno, da to ni mogel biti edini motiv, saj človeške žrtve niso bile namenjene samo sončnim božanstvom. Azteki so pojmovali človeške žrtve kot davek, ki so ga plačevali bogovom, da bi ti ohranili naravni red, ki je omogočal življenje na Zemlji.<sup>155</sup>

Toda na kakšni logiki so temeljile te ideje? Kakšno pot je ubralo človeško mišljenje, da je pripeljalo do žrtvovanja ljudi?

Teorija Jamesa G. Frazerja nam, čeprav predstavlja le enega izmed možnih načinov obravnave problema, ponuja pogled, ki ni le zanimiv in jasen, ampak se celo ujema – vsaj *grosso modo* – s tem, kar nam je o žrtvovanju ljudi v Mezoameriki dejansko znanega.

Po Frazerjevem modelu<sup>156</sup> so se v egalitarnih družbah magi ali čarovniki z uporabo magije pretvarjali, da imajo nadzor nad naravnimi dogodki; zaradi tega so v procesu družbenega razslojevanja najbolj večši poznavalci magično-religioznih zadev, ki so veljali za osebe z nadnaravnimi sposobnostmi, zasedli najvišje družbene položaje, v katerih so združevali versko in posvetno oblast. Z razvojem religije in njeno prevlado nad magijo se je razlaganje nadčloveških sposobnosti, ki so se pripisovale voditeljem, spremenilo: vladarji prvotnih držav so postali utelešenje bogov, posebljene podobe sil, ki vladajo v naravi. Staranje teh posameznikov je vzbujalo strah, da se bodo enaki učinki slabljenja – po magičnih principih – pojavili tudi v naravi; zato so jim v nekem kritičnem trenutku morali odvzeti življenje in prenesti božanske moči na drugo, mlado in krepko osebo. Verjetno je bilo takšno ravnanje v predšpanski Mehiki, vsaj v nekaterih obdobjih in pokrajinah, običajno; nekatere podrobnosti v zgodovinskih dokumentih razkrivajo, na primer, da vladarji niso mogli vladati dlje kot 52 let.<sup>157</sup> Z naraščanjem vloge civilne oblasti – z razvojem državnih družb – so se kralji začeli osvobajati tega nadležnega običaja in ga prepuščati najvišjim svečenikom ali drugim posameznikom-namestnikom, ki so začeli nastopati kot utelešeni bogovi in tako postali tudi žrtve obrednih usmrtitev.

Nekateri ljudje-bogovi so morali umreti vsako leto, ker so posebljali ciklične vidike narave. Zelo očitno dejstvo je, da rastlinstvo vsako leto »umre«, da bi se čez nekaj časa »ponovno rodilo«. Stare sredozemske civilizacije so vsako leto proslavljale smrti in rojstva božanstev rastlinja: ti bogovi, ki jih poznamo pod

González T., *El sacrificio humano entre los mexicas*; Davies, *The Aztecs*, 168-173; Nájera, *El don de la sangre*.

<sup>155</sup> Broda, »Las fiestas aztecas«, 275s, 318s.

<sup>156</sup> *The golden bough*, predvsem poglavja 5-8, 24-26 in 59.

<sup>157</sup> López A., *Hombre-dios*, 133s.

različnimi imeni – Oziris, Tammuz, Adonis, Attis in drugimi – se niso utelešali v človeških predstavnikih, ki bi morali biti žrtvovani; takšen običaj, če je kdaj obstajal, se do zgodovinsko izpričanih obdobj vsaj ni ohranil.<sup>158</sup> Vemo pa, da so Azteki leto za letom izbirali, častili in žrtvovali posameznike, ki so poosebljali njihova različna božanstva.<sup>159</sup> Ta žrtvovanja lahko razumemo kot magična dejanja, ki naj bi bila obdržala ravnovesje v naravi in ohranila njeno neprestano umiranje in prerajanje.

Obglavljenje, značilno obliko žrtvovanja, povezanega z igro z žogo, lahko razložimo na podoben način. Večni naravni cikli navajajo k misli, da je za rojstvo najprej potrebno umreti; pred setvijo je treba pobrati semena ali požeti, se pravi »ubiti« rastlino. Očitno so bila žrtvovanja ljudi z obglavljenjem kot del žetvenih obredov razširjena tudi med zgodnjimi evropskimi poljedelci, saj nekateri običaji, ki so preživeli med kmeti na različnih območjih ali ki so zgodovinsko izpričani, vsebujejo elemente, ki kažejo na tovrstna darovanja. Frazer razlaga ta žrtvovanja kot usmrtnice duha žitarice.<sup>160</sup> Če pomislimo, da se je žetev tako pšenice kot koruze lahko pojmovala kot obglavljenje stebela, postane bolj razumljiv razlog, zaradi katerega je bilo obglavljenje najbolj razširjena oblika žrtvovanja v takšnih okoliščinah: to magično dejanje je simboliziralo žetev oz. pobiranje koruznih storžev in s tem zagotavljalo pridelek.

Naj še enkrat povemo, da je več elementov Frazerjeve teorije danes potrebno zavreči. Kakor ni moč dokazati prvobitnega monoteizma – teze, ki se je oblikovala kot odziv na evolucionistične ideje in ki so jo nekateri etnologi t. i. dunajske šole več desetletij vztrajno branili –, tako manjkajo tudi dokazi, da so bile univerzalne etape evolucije človeškega mišljenja magija, religija in znanost, kot je menil Frazer. Prav tako so pomanjkljivi njegovi poizkusi, da bi pojasnil prehod z enakopravnih na razslojene družbe; razlaga procesov, ki so pripeljali do nastanka družbene kompleksnosti, je v antropologiji še vedno žgoč problem, žarišče razprav in polemik. Vseeno pa bi lahko – v zagovor drugih Frazerjevih interpretacij – našli množico konkretnih primerov, ki podpirajo njegovo idejo, da je bila predstava o vladarjih-bogovih, ki so bili kot hranitelji božanskih sil odgovorni za življenjsko pomembne procese v naravi, splošno razširjeno pojmovanje v starodavnih državah.

<sup>158</sup> Kljub temu je menda tudi Oziris v starem Egiptu prejemal človeške žrtve, ki naj bi zagotavljale obilnost vode: Budge, *Osiris*, I, 197ss, 211.

<sup>159</sup> Kot pravi Davies (*The Aztecs*, 171s), so žrtve pravzaprav umrle kot bogovi in ne za bogove. Čeprav kralji Mexikov niso bili žrtvovani, vemo, da so utelešali njihovo vrhovno božanstvo; kronist Pomar o žrtvah, ki so poosebljale bogove, pravi, da »Huitzilopochtlija ni predstavljal nihče razen kralj«: Broda, »Los estamentos en el ceremonial mexicana«, 40.

<sup>160</sup> *The golden bough*, 47. poglavje; gl. tudi Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, 308ss.

Če upoštevamo te zadržke, moramo priznati, da nam Frazerjeve interpretacije še vedno ponujajo sprejemljivo možnost za pojasnjevanje nekaterih pomembnih vidikov simbolizma človeškega žrtvovanja, v konkretnem smislu pa nam pomagajo razumeti tudi, zakaj so odsekane glave in lobanje simbolizirale rodovitnost, ne samo v zvezi z igro z žogo, temveč tudi v drugačnih okoliščinah. V Dunajskem kodeksu (*Codex Vindobonensis*) so npr. božanstva, ki so nesporno povezana s koruzo, zemljo in rodovitnostjo, vedno upodobljena z mrtvaškimi glavami ali koščenimi čeljustmi; še več, skeletni videz je značilen *izključno* za bitja, ki porajajo življenje, in za božanstva rastlinja.<sup>161</sup> Nekateri višavski Maji v Gvatemali še vedno simbolično identificirajo koruzna semena z lobanjami.<sup>162</sup> Če se spomnimo, da je Venera, zlasti v večernem aspektu, bila nedvomno povezana s simbolizmom rodovitnosti, se nam upodobitve Xólotla v obliki okostnjaka zdaj zdijo manj nenavadne;<sup>163</sup> tudi majevski bog Lahun Chan, zaščitnik večerne Venere, je na 47. strani Dresdenskega kodeksa prikazan s koščenimi rebri, poleg tega pa še z ukrivljenim nosom, ki je značilen za Chaca, boga dežja (barvna priloga 2).<sup>164</sup>

Komparativni podatki z drugih delov sveta znova razkrivajo, da mrtvaške podobe niso bile del simbolizma rodovitnosti zgolj v Mezoameriki. Med kmečkim prebivalstvom različnih območij Evrope se še vedno ohranjajo šege, ki se izvajajo vsako leto, navadno spomladi, in ki vključujejo simbolične usmrtitve rastlinskega duha; figuro, ki predstavlja duha – narejeno iz slame, lesa, papirja ali drugega materiala – vržejo v vodo, sežgejo, pokopljejo ali razkosajo. V nekaterih krajih duha vegetacije simbolizira podoba smrti, ki pooseblja zimsko veneče rastlinstvo in ki jo je za ponovno oživitev narave potrebno »ubiti«; koščke, ki ostanejo po njenem uničenju, raztresejo ali zakopljejo na obdelovalnih površinah z namenom, da bi bile bolj rodovitne, ali pa jih nesejo v jasli, da bi poredili živino. Ti in podobni običaji,<sup>165</sup> ki razodevajo, da tudi v Evropi še vedno najdemo povezavo – navidez tako nenavadno – med mrtvaškimi podobami in rodovitnostjo, imajo svoje korenine gotovo v podobnih predstavah, kakršne so navdahnile krvavo poljedelsko obredje v Mezoameriki. V Evropi gre seveda za folklorne šege, poganske prežitke, ki se v odročnih krajih ohranjajo kot anahronističen preostanek nekega starodavnega sistema verovanj; obredi, ki so se izvajali v Mezoameriki, pa so bili bistveni del žive, močne in vsenavzoče religije.<sup>166</sup>

<sup>161</sup> Furst, *Codex Vindobonensis*, 22s, 318; *ead.*, »The year 1 Reed«, 106.

<sup>162</sup> Carlsen – Prechtel, »The flowering of the dead«, 28.

<sup>163</sup> Npr. na t. i. Stuttgartskem kipcu in na drugih skulpturah iz pokrajine Huasteca: Seler, *Gesammelte Abhandlungen*, III, 392-409; Klein, »Post-Classic Mexican death imagery«, 74s; Ochoa, *Historia prehispánica de la Huasteca*, slika XLVI: a.

<sup>164</sup> Closs, »Venus in the Maya world«, 161s; *id.* »Cognitive aspects«, 409ss.

<sup>165</sup> Frazer, *The golden bough*, 64. poglavje; Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, 289ss.

<sup>166</sup> O različnih vidikih konceptualne zveze med mrtvimi in poljedelstvom piše Eliade, *Tratado*, 316-320.

Nam, »civilizirancem« 21. stoletja, je težko razumeti ta magični način mišljenja, ki čuti potrebo, da z uroki – včasih nadvse okrutnimi in smrtonosnimi – posega v tok naravnih pojavov. Vendar se moramo zavedati, da takšno mišljenje ni nič manj človeško od našega, ki ga imamo za »racionalnega« (ali je res vedno takšno?). Različni običaji, ki so preživeli v odmaknjenih krajih prav tega »civiliziranega sveta« – čeprav ponavadi med najnižjimi in zato najbolj tradicionalnimi sloji družbe – se nam zdijo enako nerazumljivi in nesmiselni, saj so prav tako odraz nekega povsem drugačnega pogleda na svet, načina mišljenja, ki ga od našega ločuje dolga pot kulturne evolucije, na kateri se je nakopičilo toliko novega znanja, da izhodišč in stopenj razvoja, skozi katere so morali iti naši predniki, ne moremo več zlahka razumeti; njihova logika je za nas temačna, tuja in »primitivna«.

Videli smo že, da so bila v simbolizmu igre z žogo najpomembnejša nebesna telesa Sonce, Luna in Venera. Toda nekatere podrobnosti kažejo, da je Venera zasedala prav posebno mesto.

Sledi igre z žogo je polno zlasti – nič čudnega – na Zalivskem območju, v deželi kavčuka, katere prebivalce so Azteki označevali preprosto kot *Olmeke*, »ljudstvo kavčuka«. Čeprav se igra pojavi in se začne širiti že v predklasični dobi, njena priljubljenost in razširjenost doseže višek v klasični dobi, predvsem v njenih poznih obdobjih. Povedali smo že, da v tem obdobju zalivska ljudstva obvladujejo mezoameriški prostor in nadzorujejo trgovske stike med majevskim območjem ter osrednjimi in severnimi pokrajini Mezoamerike. Prav ta ljudstva obogatijo simbolizem igre z žogo, ki postane neločljiv del vegetacijskih in rodovitnostnih obredov, in skupaj z drugimi kulturnimi posebnostmi, ki so značilne za epiklasično dobo, razširijo priljubljenost tega kulta.<sup>167</sup>

Kot vidimo, obstaja paralelizem med razvojem igre z žogo kot obrednega dejanja in zgodovino Quetzalcóatlovega kulta, opisano v prejšnjem poglavju, kot tudi med atributi tega boga in simbolizmom igre z žogo. Očitno gre za dva vidika ali dela enega samega religioznega kompleksa, nosilci katerega so bila trgovska ljudstva z obale Mehškega zaliva. Spomnimo se, da je bil v osrednji Mehiki Quetzalcóatl zaščitnik trgovcev in da je bil njegov kult izredno priljubljen v Choluli, slovitim trgovskem mestu. Vendar kaže, da je bila Quetzalcóatlova zveza s trgovino drugotna in da jo je mogoče razložiti prav z dejavnostjo, ki je bila najbolj značilna za nosilce in širitelje njegovega kulta v epiklasični dobi.

Zgodovinar Burr Brundage<sup>168</sup> trdi, da je igra z žogo ena razpoznavnih zna-

<sup>167</sup> Taladoire, *Les terrains de jeu de balle*, 387s, 532s, 552s; Pasztory, »The historical and religious significance«, 446s.

<sup>168</sup> *The phoenix of the western world*, 49s.

čilnosti kulta, povezanega s pernato kačo; ta se je namreč širil skupaj s prostori za igro z žogo, celo do jugozahoda Združenih držav. Tudi upodobitve pernatih kač so dejansko pogoste v arhitekturi, namenjeni igri z žogo.

Če je imela igra z žogo osrednjo vlogo v Quetzalcóatlovem kultu, je jasno in razumljivo, da je tudi planet Venera, nebesna manifestacija tega boga, imel pomembno vlogo v tem obredju. Quetzalcóatl je v zvezi z igro z žogo omenjen v himni, ki so jo peli vsakih 8 let ob slovesnostih praznika Atamalqualiztli, torej v intervalih, ki so ustrezali Venerinim ciklom. Toda oseba, ki v tej pesmi (katere dele smo že navedli) v resnici sodeluje pri igri z žogo, je Xólotl; tudi v komentarju na strani 33v Kodeksa Magliabechiano piše, da je bil zaščitnik igre z žogo Xólotl, se pravi tista Quetzalcóatlova različica, ki je utelešala Venero kot zvezdo Večernico. Ker je bil glavni cilj igre z žogo ohraniti nebesni red in na ta način zgotoviti potreben potek ostalih naravnih ciklov, lahko zopet sklenemo, da je Venera, zlasti kot Večernica, imela vodilno vlogo med nebesnimi telesi, ki so nadzirala naravne pojave, od katerih je bila odvisna rodovitnost zemlje in obilna žetev.

## BOG Z ZAVEZANIMI OČMI

Eno izmed skrivnostnih in malo znanih božanstev predšpanske osrednje Mehike je bog po imenu Itztlacoliuhqui. Njegovo ime pomeni »krivina obsidiana« ali »ukrivljen obsidian«, kar nas spominja na značilno pokrivalo, s katerim je ta bog prikazan v kodeksih (barvna priloga 13). Fray Bernardino de Sahagún opisuje to opravo, ko govori o osebi, ki so jo ob prazniku Ochpaniztli žrtvovali kot predstavnika Cintéotla, koruznega boga; ta se je preobrazil v Itztlacoliuhqui, ko so mu na glavo nadeli kožo s stegna ženske, ki so jo bili žrtvovali kot podobo boginje-matere Toci:

Okiten je bil z masko iz kože, katero je nosil preko glave, imel pa je še pernato pokrivalo, ki se je držalo pernatega oblačila, ki je imelo trup in rokave; konica pokrivala, ki je bila dolga, je bila zavita nazaj; na gornjem delu je bila zgubana kakor petelinji greben in temu pokrivalu so pravili *itztlacoliuhqui*, kar pomeni bog zmrzali.<sup>169</sup>

Zanimive podatke o tem bogu najdemo v Kodeksu Telleriano-Remensis, kjer je Itztlacoliuhqui prikazan kot zaščitnik enega od trinajstdnevnih koledarskih obdobij svetega 260-dnevnega cikla.

<sup>169</sup>Sahagún, *Historia general*, I, 192 (2. knjiga, 30. poglavje).



Yztlacoliuhqui je bil gospodar greha ali slepote, ki je v raji grešil in ga zato slikajo s pokritimi očmi [...]. To je zvezda, ki je na nebu in glede katere si domišljajo, da se premika nazaj in da ima prekrite oči. Imeli so jo za veliko znanilko vojn in rojstev in so v tem znamenju ubijali prešuštnike. Ta podoba zvezde je na južni strani [...].<sup>170</sup>

Kot je menil Eric Thompson,<sup>171</sup> bi se omemba, da se »premika nazaj«, lahko nanašala na retrogradno gibanje kakega planeta, verjetno Venere, saj je zadnji izmed petih bogov, ki so na čelu sinodskih period Venerine tabele v Dresdenskem kodeksu, prav Itztlacoliuhqui, prepoznaven po zavezanih očeh, ki so značilne za njegove upodobitve v osrednjemehiških kodeksih (barvni prilogi 2 in 13). Poleg tega je v Borbonskem kodeksu ob Itztlacoliuhquiju tudi motiv zvezdnatega neba, na katerem je simbol, o katerem bomo kmalu govorili: gre za Venerin glif, kakršen se pogosto pojavlja v postklasični dobi, zlasti v osrednjih območjih Mezoamerike (barvna priloga 13). Prav tako je zanimivo, da se Itztlacoliuhqui omenja kot bog ledu<sup>172</sup> in da je v kodeksih pogosto upodobljen s čepico, ki jo prebada puščica, saj ti atributi, kot pravi *Leyenda de los Soles*, pripadajo Tlahuizcalpantecuhtliju: ko se je komaj ustvarjeno Sonce na nebu ustavilo, ga je Tlahuizcalpantecuhtli ustrelil s puščico, da bi se začelo premikati:

Streljal je nanj, a ga ni zadel. Ojoj! Tedaj pomeri Sonce in svoje puščice iz rdečih peres izstrelil proti Tlahuizcalpanteuctliju, in takoj mu je prekril obraz z vsemi devetimi nebesi. Tlahuizcalpanteuctli je namreč led.<sup>173</sup>

Fray Gerónimo de Mendieta<sup>174</sup> navaja isti mit, toda v njegovi različici je ime osebe Citli, kar je gotovo popačena oblika besede *cetl* (»led« v jeziku náhuatl):

Citli je vzel lok in tri puščice in ustrelil proti Soncu, da bi ga zadel v čelo: sonce se je sklonilo, tako da ga ni zadel: v drugo je ustrelil drugo puščico in mu oplazil telo, in enako je storil tretjič: pa se je Sonce razjezilo, vzelo eno izmed teh puščic, jo izstrelilo proti Citliju in mu prebodlo čelo, zaradi česar je kmalu umrl.

Zaradi teh zgodb so nekateri učenjaki menili, da je bil Itztlacoliuhqui različica Tlahuizcalpantecuhtlija, boga Venere kot zvezde Jutranjice, in da je predstava o

<sup>170</sup> Kingsborough, *Antigüedades de Mexico*, I, 212. V Vatikanskem kodeksu A najdemo zelo podobne komentarje: *ibid.*, III, 90.

<sup>171</sup> *Maya hieroglyphic writing*, 220.

<sup>172</sup> Sahagún, *Historia general*, I, 192 (2. knjiga, 30. poglavje); Kingsborough, *Antigüedades de Mexico*, I, 212.

<sup>173</sup> *Código Chimalpopoca*, 122.

<sup>174</sup> *Historia eclesiástica indiana*, 79.

bogu zmrzali izhajala iz naravne povezave med Danico in jutranjim mrazom.<sup>175</sup> A zdi se, da ima Itztlacoliuhquijeva povezanost z mrazom drugačen izvor.

V jeziku náhuatl zapisana različica velikega dela Bernardina de Sahagúna ima v poglavju, ki govori o naravnih pojavih, naslednje besedilo:

Zmrzal se je imenovala Itztlacoliuhqui. Enkrat letno je pritisnil mraz. Med praznikom Ochpanitzli se je začel mraz. In to je trajalo stodvajset dni – stodvajset sonc – in bilo je mrzlo. Prenehal in izginil je mraz med praznikom, imenovanim Tititl. Ko se je mesec iztekel, so pravili: »Kajti mraz je odšel. Zdaj bo setev, zdaj bo čas setve [...]«<sup>176</sup>

Kaže torej, da je Itztlacoliuhqui posebljal mraz, povezan z letnim časom: sodeč po navedenem odlomku, se je zmrzal začela v Ochpanitzliju, se pravi v mesecu, ko so proslavljali Cintéotlov praznik in praznik njegovega dvojnika Itztlacoliuhquija. Kakšno zvezo bi lahko z vsem tem imela Venera?

»Ta podoba zvezde je na južni strani«, beremo v komentarju Kodeksa Telleriano-Remensis. V mesecih, ko je v osrednji Mehiki mraz, je Venera vidna na južnem delu nebesnega svoda. Na splošno ta trditev velja tako za zvezdo Jutranjico kakor tudi Večernico, toda obstajajo razlogi, zaradi katerih lahko domnevamo, da so Itztlacoliuhquija povezovali prav posebno z jesensko zvezdo Večernico.

Sredi 16. stoletja, ko je pater Sahagún zbiral podatke, je mesec Ochpanitzli sovpadal nekako s prvo polovico septembra; če je Venera vidna kot Večernica, se v tem obdobju leta vedno nahaja južno od pravega zahoda. Kakor smo razložili v prvem poglavju, Večernica doseže svoj južni ekstrem *pred* zimskim solsticijem. Ker je v pomikanju po obzorju pred Soncem, začenja zahajati južno od pravega zahoda in je vidna na južnem nebu nekaj dni ali tednov *pred jesenskim enakonočjem* (23. september). Zvezda Jutranjica pa *sledi* Soncu med pomikanjem po vzhodnem horizontu, tako da svoj južni ekstrem doseže šele po zimskem solsticiju in iz istega razloga je vidna južno od pravega vzhoda šele nekaj časa *po jesenskem enakonočju*.

Na tem mestu bo prav, da doslej povedano povzamemo. Sodeč po različnih podatkih so Itztlacoliuhquija enačili z Venero. Glede na komentarje v kodeksih Telleriano-Remensis in Vaticanus-A je šlo za zvezdo na južnem nebu. V septembru, ko so proslavljali praznik Ochpanitzlija, z obredjem v čast bogu Itztlacoliuhquiju, je Venero moč videti na južnem nebu le, če je vidna kot Večernica.

Ali potemtakem lahko sklenemo, da so Itztlacoliuhquija povezovali prav z

<sup>175</sup>Seler, *Comentarios al Códice Borgia*, II, 119s; Thompson, *Maya hieroglyphic writing*, 220.

<sup>176</sup>Anderson – Dibble, *Florentine Codex, Book 7*, 19. V ustreznem odstavku zgodnjega Sahagúnovega dela *Primeros memoriales* je isti komentar in tudi risba posebljena zmrzali, *Cetla*, z istim, za Itztlacoliuhquija značilnim ukrivljenim pokrivalom: Sullivan, »The mask of Itztlacoliuhqui«, 253.

jesensko Venero Večernico? Poglejmo še nekaj podatkov, ki podpirajo tak zaključek.

Obrede praznika Ochpaniztlija so izvajali z namenom, da si izprosijo ugoden iztek poljedelskega cikla in obilno žetev približno dva meseca kasneje.<sup>177</sup> Itztlacoliuhqui je bil različica Cinteótlā, boga koruze. Kot smo že omenili, so v nekem delu svečanosti žrtvi, ki so jo kasneje žrtvovali kot Cinteótlōvega predstavnika, naredili Itztlacoliuhquijevo opravilo. Očitno je ta preobrazba simbolizirala prehod iz deževnega v sušno in mrzlo obdobje. Ker vemo, da so imela nebesna telesa, v skladu z verovanji, velik vpliv na dogodke na Zemlji, lahko obenem sklepamo, da so imeli to podnebno spremembo za posledico »potovanja« zvezde Večernice proti jugu: obred bi torej lahko predstavljal magično dejanje, ki naj bi zagotovilo, da naravni pojavi nastopijo pravočasno in v potrebnem zaporedju, saj je bilo od njih odvisno zorenje koruze in uspešen pridelek. Kot smo prikazali v prejšnjem poglavju, je bila Venera – zlasti njen večerni aspekt – v mezoameriškiem pogledu na svet nedvomno povezana z dežjem, koruzo in rodovitnostjo.

Zgovorno je tudi naslednje dejstvo. Itztlacoliuhqui v Dresdenskem kodeksu nastopa kot eden izmed zaščitnikov petih Venerinih period. Upodobljen je na 50. strani kodeksa, povezani z zadnjo periodo, ki se konča z dnevi Ahau (slika 2.7, barvna priloga 2). Verjetno ni naključje, da je eden teh dni 1 Ahau, osnovni datum velikega ciklusa tabele, če upoštevamo, da je bil Itztlacoliuhqui varianta Cinteótlā, čigar koledarsko ime je bilo 1 Xóchitl (= 1 Ahau). Kot je bilo omenjeno v drugem poglavju, je bil pravi osnovni datum Venerine tabele v Dresdenskem kodeksu 10.5.6.4.0 1 Ahau 18 Kayab, ali 25. november 934 po gregorijanskem koledarju, ki je sovpadal s heliakalnim vzhodom zvezde Jutranjice, glede na zgradbo tabele pa ustrezal zaključku sinodske periode, ki ji je predsedoval Itztlacoliuhqui. Na ta dan, pa tudi nekaj dni pred spodnjo konjunkcijo, ko je bila vidna kot zvezda Večernica, je imela Venera negativno deklinacijo.<sup>178</sup> Zdi se torej, da je tudi v Dresdenskem kodeksu Itztlacoliuhqui vladal periodam, ki so se ponovile vsakih 8 let in se zaključile, ko je bila Venera vidna na *južnem* delu neba. Možno je, da so bila božanstva, ki so v kodeksu upodobljena na sredini strani 46 do 50, povezana prav z zaključki period: tako podobe, ki ležijo na desnem delu stra-

<sup>177</sup> Broda, »Ciclos agrícolas«, 154.

<sup>178</sup> Astronomska *deklinacija* je koordinata, ki izraža kotno razdaljo, merjeno od nebesnega ekvatorja (namišljenega kroga na nebesni sferi, postavljenega v ravnino zemeljskega ekvatorja) proti severu (pozitivna deklinacija) ali proti jugu (negativna deklinacija) (cf. Šprajc, *Arheoastronomija*, 10). Medtem ko sta največji deklinaciji Sonca približno 23,5° (junjski solsticij) in -23,5° (decemberski solsticij), Venera doseže deklinaciji do približno ±27,5°. Ko ima Venera pozitivno deklinacijo, vziđe in zaide severno od pravega vzhoda in zahoda, kadar pa je njena deklinacija negativna, sta njeno vzhajališče in zahajališče južno od pravega vzhoda in zahoda, zato je tedaj planet viden na južnem delu nebesnega svoda.

ni, kakor tudi dobro znano zanimanje Majev za zaključke ciklov pričajo v prid takšni domnevi. To pa ne pomeni nujno, da je bilo vseh pet bogov povezanih izključno le z Venerinimi heliakalnimi vzhodi, kot bi bilo mogoče soditi na podlagi podatkov iz osrednje Mehike.<sup>179</sup> Z zvezdo Večernico verjetno ni bil povezan samo Itztlacoliuhqui ampak tudi Lahun Chan, patron na 47. strani kodeksa.<sup>180</sup>

Lahko domnevamo, da je pri povezovanju božanstev z različnimi Venerinimi aspekti prišlo do delnega prekrivanja, saj je bilo starim Mezoameričanom dobro znano dejstvo, da gre za eno samo nebesno telo. Kljub temu je na osnovi pravkar povzetih podatkov mogoče soditi, da so Itztlacoliuhqui povezovali z Venero kot Večernico, posebno še, kadar je bila v zadnjih mesecih deževnega obdobja vidna na jugozahodu. Treba je opozoriti, da to ni letni pojav in da je Venera v enem 8-letnem ciklusu vidna na zahodnem nebu samo v 4 ali 5 jesenih. Toda, začuda, v nekem Motoliníevem<sup>181</sup> odlomku beremo:

[...] šteli so po zvezdi, ki se jeseni začinja pojavljati popoldne na zahodu in izžareva nadvse jasno in bleščečo svetlobo [...] Imenuje se ta zvezda *Lucifer*, in z drugim imenom ji pravijo *Esper* [...] Ko Sonce pada in se dnevi krajšajo, se zdi, da se ona dviga: tako se vsak dan pojavi malo višje, dokler se Sonce ne obrne in jo ujame in preide v toplo in poletno obdobje; nazadnje zaide skupaj s Soncem, v svetlobi katerega preneha biti vidna.<sup>182</sup>

Ni nemogoče, da je ta tako nenavaden opis Venerinega gibanja nastal prav kot posledica pomena, ki so ga pripisovali jesenskim prikazovanjem zvezde Večernice in njenim južnim ekstremom, ki so sovpadali z žetvijo.

V Kodeksu Tellerio-Remensis najdemo še druge podake, vredne pozornosti.

Pred to podobo so ubijali tiste, ki so jih zalotili pri prešuštvu [...]. Yztlacoliuhqui je bil gospodar greha in slepote, ki je v raju grešil, in zato ga slikajo s prekritimi očmi.<sup>183</sup>

Ker je slepota veljala za eno od strašnih posledic razuzdanega življenja, najdemo v kodeksih ob Itztlacoliuhquijevih upodobitvah tudi kamenjane prešuštnike.<sup>184</sup>

<sup>179</sup> Thompson, *Maya hieroglyphic writing*, 219; Lounsbury, »Maya numeration, computation, and calendrical astronomy«, 778.

<sup>180</sup> Closs, »Venus in the Maya world«, 161s; *id.*, »Cognitive aspects«, 409ss.

<sup>181</sup> *Memoriales*, 53s.

<sup>182</sup> Las Casas, *Apologética historia*, II, 40s (3. knjiga, 142. poglavje), ima podoben odstavek, verjetno vzet iz Motoliníe ali iz kakega skupnega vira; tudi on pravi, da se zvezda »začenja v Novi Španiji videti v jeseni«, toda v rokopisu je razen tega še prečrtan komentar »v mesecu septembru« (*ibid.*, op. 6); se pravi, v Ochpaniztliju?

<sup>183</sup> Kingsborough, *Antigüedades de México*, I, 212.

<sup>184</sup> Sullivan, »The mask of Itztlacoliuhqui«, 259.

Zanimivo je, da nekateri miti, ki sta jih zbrala Konrad T. Preuss in Thomas B. Hinton med Indijanci Cora iz Nayarita in Nahuia iz Duranga (na zahodu in severu Mehike), pripovedujejo, da je zvezda Večernica v davnih časih zasedala visok položaj Jutranjice, a je bila zaradi spolne pregrehe pregnana na zahodno nebo; Cori enačijo svojega koruznega boga z zvezdo Večernico<sup>185</sup> in spomnimo se, da je bil tudi Itztlacoliuhqui različica koruznega boga Cintéotla. Te zgodbe torej podpirajo naš zaključek o povezavi med Itztlacoliuhquijem in Venerinim večernim aspektom.

Komentar v Kodeksu Telleriano-Remensis pravi, da je Itztlacoliuhqui »zvezda, ki je na nebu in glede katere si domišljajo, da se premika nazaj«. Venera ima obdobja retrogradnega gibanja tako med jutranjo kot med večerno vidnostjo. Toda v resnici ne vemo, če so tudi predšpanska ljudstva gibanje, ki ga moderna astronomija definira kot retrogradacijo – v smeri proti zahodu glede na zvezdno ozadje – imela za gibanje v obratni smeri. Pomenljivo je, da med nekaterimi domorodnimi skupinami še vedno najdemo mišljenje, da se Luna na nebu premika »nazaj«.<sup>186</sup> Toda Luna se nikoli ne premika v smeri, ki jo astronomija označuje kot retrogradacijo, ker se glede na zvezde vedno giblje proti vzhodu. Vendar dejstvo, da Luna »vzide« na zahodu – saj se prav tam ob mraku pojavi prvič po nevidnosti ob konjunkciji s Soncem – in se v naslednjih dneh vzpenja in pomika proti vzhodu, daje vtis, da gre za gibanje v nasprotno smer. Gibanje zvezde Večernice je dokaj podobno: v prvih mesecih obdobja večerne vidnosti se Venera polagoma dviga, se pravi, da se ob mraku vsak naslednji dan pojavi malce višje na nebu (barvna priloga 1); čeprav se podrobnosti njenega navideznega gibanja od cikla do cikla razlikujejo, je značilno, da začne vidno izgubljati višino šele kakih 30 ali 40 dni pred izginotjem in v zadnjih dveh tednih dobesedno »pada kot kamen«.<sup>187</sup> Zato je dejstvo, da zvezda Večernica, tako kot Luna, »vzide« na zahodu in se v večjem delu obdobja svoje vidnosti odmika od Sonca, morda porodilo misel o gibanju nazaj.

Vrnimo se še enkrat h Kodeksu Telleriano-Remensis. Komentator pravi, da je zvezda, s katero se enači Itztlacoliuhqui, »na južni strani« in da so jo imeli za »veliko znanilko vojn in rojstev«. Da bi skušali razumeti, na kaj se najverjetneje nanašajo ti komentarji, se bomo preselili na jugovzhod Mezoamerike, kjer so

<sup>185</sup> Preuss, *Die Nayarit-Expedition*, XXXII, XLIV, LXIIs, 111s; *id.*, »El concepto de la estrella matutina«; *id.*, *Mitos y cuentos nahuas*, 75-81; Hinton, *Coras, huicholes y tepehuanes*, 37s.

<sup>186</sup> Piña – Pavón, »Entrevista con el caribe Bor«, 11; Lehmann, »Ergebnisse«, 764, 767. Informator iz vasi San Pedro Chenalhó, v mehiški državi Chiapas, mi je med terensko raziskavo leta 1986 rekel, da se samo Luna na nebu giblje v obratni smeri, saj se premika od zahoda proti vzhodu, medtem ko se Sonce in zvezde gibljejo od vzhoda proti zahodu.

<sup>187</sup> Aveni, »The real Venus-Kukulcan«, 312.

Maji v klasični dobi očitno imeli pojmovanja, zelo podobna tistim, ki so bila razširjena v osrednjemu delu Mehike v času španske osvojitve.

## KAMNI, KI GOVORIJO

Hieroglifski napisi, vklesani v stele, preklade in druge majevske spomenike, so dolga stoletja čuvali svojo skrivnost. Prvi, ki je pravilno uganil njihovo splošno vsebino, je bil severnoameriški odvetnik John Lloyd Stephens, ki je v prvi polovici 19. stoletja potoval po odljudnih in težko dostopnih pokrajinah Gvatemale, Hondurasa in jugovzhodne Mehike; v svoje knjige *Incidents of travel in Central America, Chiapas and Yucatan* in *Incidents of travel in Yucatan* je vključil odlične risbe Fredericka Catherwooda, ki ga je na teh potovanjih spremljal. Knjigi, objavljeni v letih 1841 in 1843, sta bili prvi resni deli o starih Majih. Stephens ni bil le prvi, ki je menil, da je majevska civilizacija avtohtona in da so jo ustvarili predniki istih domorodnih ljudstev, ki še danes živijo v teh pokrajinah; bil je tudi prepričan, čeprav je bila v njegovem času majevska pisava popolna neznanka, da je na spomenikih vklesana zgodovina in da hieroglifska besedila pripovedujejo o življenju in dejanjih vladarjev, katerih upodobitve je videl na stelah.<sup>188</sup>

Četudi pravilna, je domneva znamenitega popotnika ostala za dolgo časa pozabljena. Od prvih uspehov pri dešifriranju, približno ob koncu 19. stoletja, so prizadevanja epigrafikov, strokovnjakov, ki se posvečajo preučevanju napisov, mnoga desetletja prodrli komaj kaj dlje od koledarskih glifov. Obilica tovrstnih podatkov na napisih je, kljub velikemu številu drugačnih znakov, pripeljala do splošnega prepričanja, ki je bilo razširjeno še pred nekaj desetletji, da so bile teme majevskih besedil izključno zadeve, povezane s koledarjem in astronomijo. Slavni majist Sylvanus G. Morley je leta 1946 zapisal:

V majevskih napisih gre v prvi vrsti za kronologijo in astronomijo, morda bi bilo primerneje reči astrologijo in verska vprašanja. Na noben način ne vključujejo slavospevov kaki osebi, niti njihovih avtopanegirikov, kakor napisi Egipta, Asirije in Babilonije. Ne poročajo o osvojitvah niti ne beležijo napredovanja kakega kraljestva, ne hvalijo, ne slavijo in ne opevajo ali poveličujejo nikogar; v resnici so tako brezosebni in ne-individualistični, da je možno, da v njih ni bilo nikoli vklesano hieroglifsko ime kakega moškega ali ženske.<sup>189</sup>

Več let kasneje je J. Eric S. Thompson, druga velika osebnost majevske arheolo-

<sup>188</sup> Schele in Miller, *The blood of kings*, 20.

<sup>189</sup> Morley, *The ancient Maya*.

gije in epigrafike, ponovil enako mnenje.<sup>190</sup> Maji klasične dobe, ki obsega stoletja približno med letoma 200 in 900 n. št. in v kateri je bila postavljena velika večina spomenikov z napisi, so veljali za miroljubno ljudstvo kmetov in rokodelcev, ki jim je vladala plemenita elita, katere edina skrb so bile verske zadeve, opazovanje nebesnih teles in poveličevanje duha.

Ta idealizirana podoba majevske družbe se je začela spreminjati šele v zadnjih desetletjih, k čemur so pripomogli predvsem hitri napredki v dešifraciji hieroglifske pisave, ki temeljijo na modernih jezikoslovnih pristopih. Dokazano je bilo, da so monumentalni napisi posvečeni pretežno dogodkom iz življenja vladarjev in njihovih družin. Iz mraka preteklosti so vzniknile resnične osebnosti majevske zgodovine; nekaj brezimne figure, vklesane v stele in pročelja zgradb, so se predstavile s svojimi imeni. Pojavili so se mogočni gospodje, ošabni in okrutni, ki so na kamnih ovekovečili in poveljali dogodke iz svojih življenj: rojstva, ustoličenja, dinastične vezi, zmage v bitkah s sosednjimi kraljestvi in žrtvovanja ujetnikov. Nobenega dvoma ni bilo več: v nasprotju s tistim, kar je menil veliki Morley, Maji niso bili bistveno drugačni od drugih starodavnih družb, ki so dosegle podobno stopnjo kulturnega razvoja.<sup>191</sup>

Ali ta odkritja, ki nekako »profanirajo« stare Maje, mečejo senco na njihove zasluge na področju znanosti, zlasti astronomije?

Nikakor. Moramo zgolj priznati, da so bili tudi Maji samo ljudje, z vrlinami in pomankljivostmi, kvalitetami in slabostmi; toda dovršenosti njihovega kalendarja in astronomije ne moremo zanikati. Napisi, čeprav so bili vklesani iz posvetnih vzgibov, da bi zadostili častihlepnosti vladajočega sloja, namenjajo veliko prostora koledarskim in astronomskim podatkom, katerih proučevanje še vedno razkriva presenetljive podrobnosti. Toda v luči novo razvozlanih besedil se nam to razvito znanje pokaže v drugačni podobi: zdaj vemo, da je bila tudi pri Majih, tako kot v drugih starih civilizacijah, astronomija v službi oblasti.

Naj so bili še tako mogočni in predrzni, vladarji nikoli niso podcenjevali božanskih znamenj, ki so se razkrivala na nebu. Za začetek pomembnih dejavnosti ni bil primeren katerikoli dan; svečeniki, pozorni opazovalci neba, so bili tisti, ki so znali prepoznati in razložiti nebesna znamenja in svetovati vladarju pri najvažnejših odločitvah.

Ko so epigrafiki začeli razumevati nekoledarske dele besedil, so opazili, da se v kontekstu bitk, žrtvovanj in prevzemov oblasti pogosto pojavlja glif, katerega pomen je znan od Förstemannovega časa: Venerin simbol (slika 4.3).

<sup>190</sup> *The rise and fall of Maya civilization*, 168; Schele in Miller, *The blood of kings*, 18s.

<sup>191</sup> O dešifraciji majevskih hieroglifov piše Coe, *Breaking the Maya code*. O razvoju mezoameriških pisav, njihovi družbeni in politični vlogi ter najbolj tipičnih temah zapisanih sporočil se lahko poučimo v: Marcus, *Mesoamerican writing systems*.



Slika 4.3. Majeovski glifi, ki označujejo vojno, povezano z Venero (ali s kakim drugim planetom) (po Lounsburyju, »Astronomical knowledge«, slika 2).

Prisotnost astronomskega glifa v odlomkih, ki govore o zgodovinskih dogodkih, je begala. Ali je imel planet kakšno posebno zvezo s temi dejanji? So nemara nekateri trenutki njegove sinodske periode veljali za bolj ugodne kot drugi? Ker napisi sami navajajo datume teh dogodkov, zapisane v majevskem dolgem štetju, tako da jih lahko »prevedemo« v naš koledar, je bilo mogoče dvome razpršiti s pomočjo današnjega astronomskega znanja in izračunov. Zares: Venera se je ob številnih dnevih, ki so navedeni na napisih, nahajala v karakterističnih legah sinodske periode.<sup>192</sup>

Nekaj nazornih primerov teh datumov najdemo v južnih majevskih nižavjih, na arheoloških najdiščih pokrajine Petén v severni Gvatemali. Na Steli 2 najdišča Aguateca in na Steli 16 v Dos Pilas je vklesan datum 9.15.4.6.4. 8 Kan 17 Muan, spremlja pa ga Venerin glif, povezan s simbolom, ki je emblema Seibala, drugega kraja v tej pokrajini. Po pričevanju napisov so na ta dan čete iz krajev Aguateca in Dos Pilas – katerima je v tem obdobju vladala ena izmed vej dinastije Tikala, najmogočnejšega mesta v Peténu – napadle Seibal in naslednji dan zajele vladarja tega mesta. Datum ustreza 3. decembru leta 735, ko se je Venera prvič po obdobju nevidnosti pojavila kot Večernica. Enak pojav je bil viden 27. decembra 631, ko je mesto, danes znano kot najdišče Caracol v državi Belize, napadlo Naranjo v Gvatemali; datum dogodka, 9.9.18.16.3 7 Akbal 16 Muan, je izpričan na Steli 3 v Caracolu in tudi na Hieroglifskem stopnišču v Naranju, kamor je bil zapisan po zasedbi mesta.<sup>193</sup>

Za nekatere datume, ki nastopajo skupaj z Venerinim glifom, pa se zdi, da so bili pogojeni z gibanjem drugih svetlih planetov. Tako npr. napisi v Tortugueru, pomembnem majevskem najdišču v mehiški državi Tabasco, govorijo o bitki na dan 9.10.17.2.14 13 Ix 17 Muan, ali 23. decembra 649 n. št. Tega dne se je Mars bližal svoji drugi stacionarni točki in zaključeval retrogradno gibanje, se pravi pomikanje proti zahodu glede na zvezdno ozadje; prav tako sta bila v obdobju

<sup>192</sup> Closs, »Venus in the Maya world«; Lounsbury, »Astronomical knowledge«; Justeson, »Ancient Maya ethnoastronomy«, 105-109.

<sup>193</sup> Lounsbury, »Astronomical knowledge«, 152ss, Tabela 1.



retrogradacije Jupiter in Saturn, oba zelo blizu opozicije, zaradi česar ju je bilo moč videti vso noč. Na dan 9.16.4.1.1 7 Imix 14 Tzec, ali 9. maj 755, je Ptič-Jaguar, slavni vladar Yaxchilána, zajel sovražnika po imenu Okitena lobanja, kakor pričata Prekladi 8 in 41 v Strukturah 1 in 42 tega čudovitega mesta v Lacandonskem gozdu; v tistih dneh je planet Saturn začel spreminjati smer premikanja med zvezdami in vstopil v obdobje retrogradacije.<sup>194</sup> Na napisih, ki omenjajo te in druge dogodke, katerih datumi so povezani s pojavi različnih planetov, najdemo isti glif, ki smo ga označili kot Venerin simbol; čeprav se v številnih primerih ta znak res nanaša na Venero, je bil njegov točni pomen – kot smo že povedali v komentarju k risbi 2.1 – preprosto »zvezda«.

Deli besedil, v katerih nastopajo glifi zvezde, opisujejo žrtvovanja, zajetja, ustoličenja in – v večini primerov – vojne. Če upoštevamo, da so morebiti celo vzpone na oblast pogojevala predhodna vojna junaštva, gre za dosežke, ki so pretežno vojaškega značaja. Seveda je bilo načrtovanje teh dejanj v prvi vrsti odvisno od političnih in strateških okoliščin, zaradi česar za njihovo izvedbo niso mogli vedno najti datumov, ki bi sovpadali z ugodnimi položaji Venere; v teh primerih so svečeniki preroška znamenja verjetno razbirali iz gibanja drugih planetov. Kjub temu pa analize datumov kažejo, da je bilo nebesno telo, ki je bilo največjega pomena pri določanju primerne trenutka za začetek določenih dejavnosti, prav planet Venera; njegova preroška znamenja so bila bolj zanesljiva kot znamenja ostalih planetov. Zdi se, da so bili trenutki, ki so zagotavljali največji uspeh operacij, prva prikazovanja večerne zvezde; drugi datumi ustrezajo dnevni zadnje vidnosti Večernice, prve in zadnje vidnosti Danice in dnevni največje elongacije ali višine nad obzorjem.<sup>195</sup>

Kaže poudariti, da so ti datumi povečini sovpadali z značilnimi pojavi *zvezde Večernice*. Drug zanimiv podatek je, da so največkrat padli v *sušno polovico leta*. Obe dejstvi sta pomembni, če se spomnimo naše razprave o bogu Itztlacoliuhquiju, ki smo ga po analizi podatkov iz osrednje Mehike povezali z Venero, bolj natančno z njenimi večernimi prikazovanji jeseni: sedaj je glede na to, kar so nam razkrili majevski napisi, lažje razumljiv komentar v Kodeksu Telleriano-Remensis, ki pravi, da je Itztlacoliuhqui veljal za velikega znanilca vojn. Ker so se dejanja, ovekovečena na napisih, povečini izvršila v sušnem obdobju, ko je bila Venera vidna na južnem nebu, lahko razumemo tudi, zakaj komentar istega kodeksa enači Itztlacoliuhquija z zvezdo, ki je »na južni strani«.

Kljub vsemu pa ne smemo precenjevati vloge, ki jo je pri določanju datu-

<sup>194</sup> Justeson, »Ancient Maya ethnoastronomy«, 109ss, Tabela 8.8; Schele – Freidel, *A forest of kings*, 444ss.

<sup>195</sup> Justeson, »Ancient Maya ethnoastronomy«, 105-111, Tabela 8.8; Closs, »Some parallels in the astronomical events«, Aveni in Hotaling, »Monumental inscriptions«.

mov za opravljanje posameznih dejanj imela astrologija. Tako v višavjih osrednje Mehike kot tudi med Maji je bilo jesensko in zimsko obdobje najprimernejše za izvedbo vojaških operacij: napadalci so si lahko obetali bogat plen, saj je bila v teh mesecih koruza zrela oziroma že pobrana; po drugi strani, v letnem obdobju med žetvijo in setvijo skoraj ni bilo poljedelskih opravil, zato je bilo mogoče rekrutirati večje število bojevnikov. Potemtakem so bila »vojna obdobja« odvisna od ekonomskih in političnih potreb ter okoliščin.<sup>196</sup> Z drugimi besedami: bitke so se iz različnih razlogov odvijale, *ko* je bila Venera na južnem delu nebesnega svoda in ne zato, *ker* je bila tam. Samo natančne trenutke teh dogodkov so narekovali astronomski ali, bolje rečeno, astrološki kriteriji.

Glede na komentarje v Kodeksu Telleriano-Remensis Itztlacoliuhqui ni bil zgolj znamenje za vojne ampak tudi za rojstva. Lahko si predstavljamo, na kaj se komentar nanaša: gotovo so tisti, ki so se rodili na dan, ko je Venera zasedala enega izmed svojih pomembnih položajev, veljali za posebno srečne. Na majevskih napisih najdemo podatke, ki to domnevo potrjujejo. Kot smo videli v prejšnjem poglavju, so se nekateri vladarji istovetili z Venero. Veliki Pacal, gospod Palenqueja, se je rodil na dan 9.8.9.13.0 8 Ahau 13 Pop (26. marca 603); na ta dan je bilo moč opazovati prvi pojav Venere kot Večernice. Tudi drugi datumi, povezani s tem vladarjem v Templju napisov, kjer so odkrili Pacalovo grobnico, so bili izračunani glede na Venero.<sup>197</sup> Datum njegovega rojstva je bil najverjetneje izmišljen na osnovi astronomskih preračunavanj, prav zato, da bi sovpadel z astrološko ugodnim Venerinim dogodkom. Tudi za številne druge majevske datume vemo, da so bili izmišljeni in izračunani iz numeroloških in astroloških razlogov.<sup>198</sup> V teh poskusih, da bi popravili oz. »priredili« zgodovino, Maji niso

<sup>196</sup> Broda, »Ciclos agrícolas«, 156; Justeson, »Ancient Maya ethnoastronomy«, 107s; Marcus, *Mesoamerican writing systems*, 430ss. Čeprav Nahm v svoji študiji »Maya warfare and the Venus year« zaključuje, da je do bitk in ujetij prihajalo v kateremkoli obdobju leta, priznava, da so daljše vojne pohode navadno izvajali v sušnem obdobju. Nazorna študija na to temo je Aveni – Hotaling, »Monumental inscriptions and the observational basis of Mayan planetary astronomy«. Avtorja sta proučila skoraj sto majevskih datumov, ki jih spremljajo glifi zvezde ali drugi hieroglifski in ikonografski elementi, ki razodevajo povezanost z Venero ali drugimi planeti. Še vedno ne vemo natanko, katere in koliko astronomskih pojavov so Maji upoštevali pri izbiri posamičnih datumov, vendar so rezultati statističnih analiz, ki sta jih opravila Aveni in Hotaling, pomenljivi: med drugim kažejo, da je v 70% datumov Venera bila vidna kot Večernica, da največje število datumov pade v sušno obdobje leta in da med primeri prve in zadnje vidnosti jutranje in večerne Venere prevladujejo prva prikazovanja Večernice; obenem ta pomembna študija razkriva, da so tudi planetarne konjunkcije in periode retrogradacije zunanjih planetov določale primerne trenutke ali intervale za začetek sovražnosti ali drugih povezanih dejanj. Tako bi se omemba v Kodeksu Telleriano-Remensis, da je Itztlacoliuhqui zvezda, ki oznanja vojne in se premika nazaj, utegnila nanašati tudi na retrogradno gibanje zunanjih planetov.

<sup>197</sup> Berlin, *Signos y significados*, 139s; Dütting, »Venus, the Moon and the gods«, 20s.

<sup>198</sup> Carlson, »On Classic Maya monumental recorded history«; Marcus, *Mesoamerican writing systems*, 345s.

bili nič posebnega: vladajoče strukture so si povsod prizadevale – in si še vedno prizadevajo – prirediti resničnost po svoji meri z namenom, da bi povzdignile voditelje, legitimirale njihov položaj, upravičile njihove privilegije in utrdile veljavni družbeni red.

## KRVAVI OBREDI

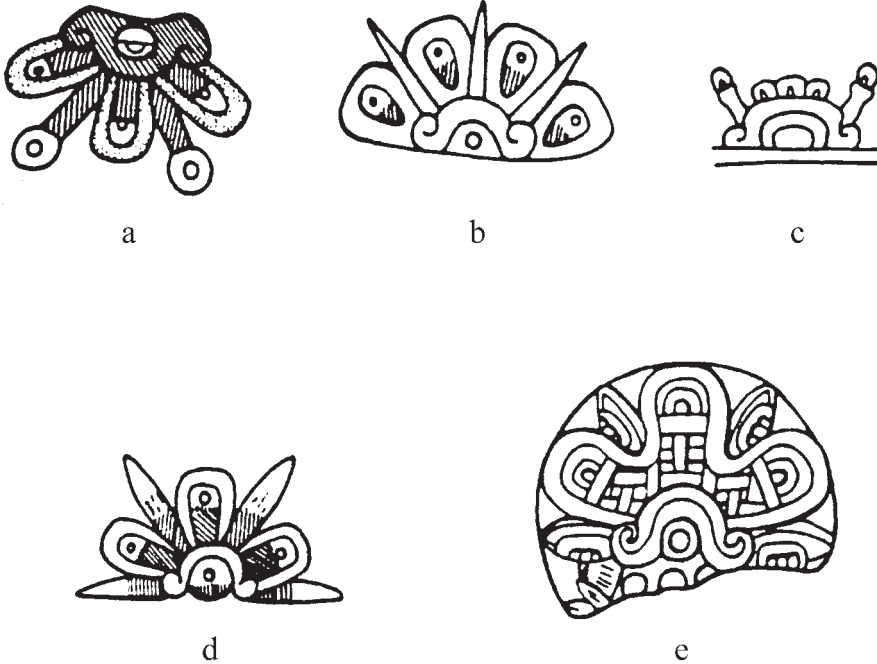
V osrednjem delu Mehike in na ozemlju današnje države Oaxaca je bil zlasti v postklasični dobi v rabi Venerin znak, drugačen od tistega, ki so ga uporabljali Maji. Sestavljen je iz več jezičkov ali izrastkov, ki kot žarki svetlobe izhajajo iz očesu podobnega osrednjega elementa. Ta simbol, ki ga lahko imenujemo osrednjemehiški Venerin glif, najdemo na stenskih poslikavah, v kodeksih, na reliefih, tako na upodobitvah neba kot tudi v drugih kontekstih (slika 4.4, barvni prilogi 9 in 13). V Vatikanskem kodeksu B ga nosi bog Tlahuizcalpantecuhtli, ki na straneh 80-84 kot patron petih Venerinih period s puščicami strelja na žrtve v dneh heliakalnega vzhoda (barvna priloga 3).

Osrednjemehiški Venerin glif je kot tak poznan že nekaj desetletij,<sup>199</sup> toda šele novejše raziskave so odkrile, da je bil prototip tega postklasičnega motiva okrasni element v obliki polovične zvezde, ki zelo pogosto nastopa v teotihuacanski ikonografiji klasične dobe.<sup>200</sup> Ta motiv včasih predstavlja celo zvezdo in včasih le njeno polovico, skoraj vedno pa ima v središču oko ali krožec in pet izrastkov, v čemer lahko vidimo aluzijo na pet Venerinih sinodskih period, ki sestavljajo 8-letni cikel.

Okrasni elementi v obliki zvezde ali polovične zvezde s petimi izrastki se povezujejo s pernatimi kačami, božanstvi dežja in prizori vojne in žrtvovanja; imajo pomembno mesto na teotihuacanskih freskah, včasih pa jih lahko najdemo tudi na majevskih spomenikih iz istega časa. Ne vemo natanko, kakšne narave so bile vezi med Teotihuacanom in Maji klasične dobe. Ali je šlo za trgovske povezave, dinastične vezi, spore ali vojaška zavezništva? Čeprav podrobnosti niso znane, je vpliv Teotihuacana – in morebiti celo njegova politična prevlada – očitno segel prav do osrčja majevskega območja. V Tikalu, na primer, najdemo upodobitve teotihuacanskih bojevnikov, ki so bili nemara najemniški vojaki lokalnega vladarja ali odposlanci velikega mesta. Teotihuacanske vplive lahko opazimo v majevski arhitekturi vse od poznih obdobj predklasične dobe. Številni ikonografski elementi na majevskih spomenikih razodevajo svoje teotihuacansko poreklo,

<sup>199</sup> Seler, *Gesammelte Abhandlungen*, I, 662s; Beyer, »El llamado 'Calendario Azteca'«, 249s.

<sup>200</sup> Baird, »Stars and war at Cacaxtla«; Carlson, *Venus-regulated warfare*.



Slika 4.4. Primeri osrednjemehiškega Venerinega glifa: a) Kodeks Fejerváry-Mayer 25; b) Palača IV v Mitli, Oaxaca, Mehika; c) Tempelj jaguarjev v Chichén Itzáju, Yucatán, Mehika; d) Dunajski kodeks 13; e) azteški kamniti disk (po Baus, »El culto a Venus«, sliki 3 in 6).

med njimi tudi zvezde s petimi izrastki, ki tako kot v Teotihuacanu nastopajo v kontekstih vojne in žrtvovanja, obenem pa so povezane s simboli rodovitnosti. V Teotihuacanu se zvezde pogosto pojavljajo skupaj z božanstvi zemlje in dežja: na nekaterih izmed teh upodobitev zlahka prepoznamo starega prednika boga, ki so ga v kasnejšem obdobju poznali kot Tláloc: njegovi okrogli »naočniki« in zobje, ki štrlijo iz zgornje čeljusti, so nedvoumni razpoznavni znaki starodavnega boga dežja in zemeljske vode. Tudi na nekaterih majevskih stelah najdemo njegov obraz, vendar prizori, na katerih se pojavlja, začuda, nimajo neposredne zveze z dežjem, rodovitnostjo ali naravnimi pojavi; tako kot zvezda s petimi izrastki se tudi Tláloc uvršča med motive, povezane z dogodki vojaškega značja.

Zakaj so v teh kontekstih prisotne teotihuacanske zvezde, ni potrebno posebej razlagati: zdaj že vemo, da je bila Venera v majevskem pogledu na svet tesno povezana z vojno. Toda ikonografski sklopi kažejo, da je imel v teh predstavah pomembno vlogo tudi bog Tláloc. Tako kot peterokrake zvezde tudi upodobitve

Tláloci spadajo med tuje elemente v majevski ikonografiji; njihov izvor je treba iskati v Teotihuacanu, zato se je prav tam najbrž izoblikoval tudi nenavadni konceptualni kompleks, ki je vojno povezoval z Venero in Tlálocom in ki so ga Maji v zgodnjih etapah klasične dobe asimilirali.<sup>201</sup>

Če so se več stoletij klasične dobe kulturni vplivi širili iz močnega žarišča v osrednjem mehiškem višavju, je v zadnjih fazah tega obdobja prišlo do preobrata, o katerem smo že govorili: padec Teotihuacana in posledična razselitev je pretresla celotno Mezoameriko in povzročila politične dezintegracije in prestrukturiranja. Verjetno je ravno zrahljani jarem centralizirane imperialne oblasti omogočil nastanek različnih gospodstev in regionalnih držav, ki so s svojim razcvetom zaznamovale epiklasično dobo. V teh procesih so se okrepila predvsem ljudstva z Zalivske obale, območja, kjer je kot rezultat zlivanja različnih etničnih skupin nastala hibridna kultura, mešanica majevskih in »mehiških« elementov. Trgovina, s katero so se te skupine v glavnem preživljale, je bila vir gospodarske moči in razlog za ekspanzionizem, ki je v tem obdobju pustil sledove od osrednje Mehike do yucatánskih planjav. Čeprav je povsod prisoten vpliv zalivskih ljudstev – ki jih poznamo kot Olmeke-Xicallanke v osrednji Mehiki in kot Maje-Putune ali Chontale, kadar se govori o njihovih vpadih na majevsko območje – že dolgo znano dejstvo, so nedavno odkrite stenske slikarije v Cacaxtli, v mehiški državi Tlaxcala, presegle vsa pričakovanja: nihče ni slutil, da se bodo našli tako neovrgljivi dokazi majevske prisotnosti v samem osrčju Mehike! Za poslikave v Cacaxtli je značilna eklektična kombinacija ikonografskih elementov, ki izhajajo iz različnih mezoameriških kultur, toda njihova izvedba in slog sta tipično majevska.<sup>202</sup>

Prve stenske poslikave so prišle na dan v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja, ko so se začela izkopavanja na t. i. Veliki ploščadi v Cacaxtli. Kasneje so med izkopavanji leta 1986 v zahodnem odseku tega velikanskega arhitektonskega kompleksa odkopali substrukuro, v kateri so našli dva štukurana stebra, postavljena ob zahodnem zidu tega prostora. Na vzhodni strani obeh stebrov sta se pokazali dve polikromni freski z dvojico napol golih človeških figur, ki sta bili na rdeče ozadje naslikani z modro barvo (barvna priloga 15).<sup>203</sup> Zgornji del južnega stebra je poškodovan, toda še vedno vsebuje dovolj detajlov, da

<sup>201</sup> Schele in Freidel, *A forest of kings*, 130s, 147 & *passim*; Carlson, *Venus-regulated warfare*.

<sup>202</sup> Abascal *et al.*, »La arqueología del sur-oeste de Tlaxcala«; Kubler, »Ecclecticism at Cacaxtla«, McVicker, »The 'Mayanized' Mexicans«; Graulich, »Dualities in Cacaxtla«, 94s. Stenske poslikave v Cacaxtli so bile predmet številnih raziskav; na tem mestu smo jih navedli le nekaj, v katerih lahko bralec najde tudi navedke predhodnih del. O dogodkih in procesih v epiklasični dobi govorijo članki v: Diehl – Berlo, *Mesoamerica after the decline of Teotihuacan*.

<sup>203</sup> Santana *et al.*, »Cacaxtla«.

lahko prepoznamo žensko osebo, medtem ko je oseba na severnem stebru očitno moškega spola. Vsaka od obeh oseb stoji znotraj modrega okvira, na katerega so pritrjene polovične zvezde s petimi izrastki, in nosi krilo iz jaguarjeve kože, okrašeno z motivom, ki takoj vzbudi pozornost zaradi presenetljive podobnosti z osrednjemehiškim Venerinim glifom: sestavljen je iz petih izrastkov in osrednjega elementa v obliki očesa, ki ima črno zenico na belem ozadju in modro pobarvano obrv, postavljeno pod oko. Prav tako je očitna podobnost tega vzorca s polovičnimi zvezdami, ki krasijo robove obeh fresk: vsaka izmed njih ima pet izrastkov, naslikanih z belo barvo, in središčno oko v črni, beli in modri barvi. Razen tega drži moška oseba na severnem stebru takšno zvezdo v svoji levi roki. Ni dvoma: motiv, ki krasí pas obeh oseb, je razvita različica teotihuacanske polovične zvezde, predhodnik osrednjemehiškega Venerinega glifa, zelo razširjenega v postklasični dobi.<sup>204</sup>

In kaj predstavljata obe figuri, tako očitno povezani z Venero? Kakšen je pomen teh stenskih slikarij?

Poglejmo druge podrobnosti. Obe osebi sta naslikani z modro barvo. Po besedah škofa Diega de Landa so Maji pobarvali z modro posameznike, ki so bili namenjeni za žrtvovanje. Ali gre torej za osebi, pripravljeni na smrt na žrtvenem kamnu? Ovoji belega papirja, ki so pričvrščeni nad njunimi gležnji, pričajo v prid tej domnevi: gre za tipično okrasje, ki je spremljalo žrtvena dejanja.<sup>205</sup>

Toda prizora vsebujeta še bolj zanimiv podatek. Obe osebi stojita na modrih pasovih z vodnimi živalmi in valovitim zgornjim robom. Nedvomno je prikazana voda, morda morje, ki je bilo za Azteke simbol absolutne rodovitnosti.<sup>206</sup> Poleg tega ima moški na severnem stebru okoli oči krog, podoben »naočnikom«, ki so razpoznavni znak boga dežja Tláloc. Te povezave potrjuje še en nenavaden element: moška oseba ima škorpionov rep, ki ga zlahka prepoznamo po členkih in zavitem želu! V mezoameriškem simbolizmu škorpion ni povezan le s smrtjo in žrtvovanjem, temveč tudi – kot je bilo povedano že v prejšnjem poglavju – z dežjem in koruzo.<sup>207</sup>

Simbolizem, ki se skriva za temi ikonografskimi detajli, nam ni več neznan. Gre za obredni žrtvi, katerih smrt naj bi zagotovila rodovitnost, ki jo simbolizirata voda in od nje odvisno živalstvo. Rdeče ozadje stenskih poslikav ter modro barvo obeh oseb lahko razumemo kot metaforičen prikaz svete preobrazbe krvi žrtev v rodovitnost prinašajočo vodo. Glede na to, da že poznamo nebesno

<sup>204</sup> Baus, »El culto a Venus en Cacaxtla«.

<sup>205</sup> Carlson, *Venus-regulated warfare*.

<sup>206</sup> Broda, »The provenience of the offerings«, 223.

<sup>207</sup> Baus, »El culto a Venus«, 354ss; Carlson, *Venus-regulated warfare*, 19s.

božanstvo, ki je imelo nadzor nad deževjem, prisotnost zvezd ni presenetljiva: žrtveni obredi so bili posvečeni planetu Veneri.

Obe osebi stojita znotraj okvirov, okrašenih s polovičnimi zvezdami. Te »zvezdne ograde« verjetno označujejo kraj žrtvenega obreda; prostor, kjer se nahajata oba poslikana stebra, je bil morda resnična »Venerina ograda«, se pravi kraj, kjer so izvajali obredne usmrtitve. To je bil gotovo teotihuacanski običaj: sobe, okrašene s polovičnimi zvezdami, so bile najdene v četrteh Tetitla in La Ventilla v Teotihuacanu.<sup>208</sup>

Ostale stenske slikarije v Cacaxtli so, kot kaže, del iste mitične in obredne pripovedi. Na vzhodnem in zahodnem delu južnega pročelja Stavbe B, v severnem sektorju Velike ploščadi v Cacaxtli, je freska, ki prikazuje bitko (barvna priloga 16). Upodobljeni so grozljivi prizori krvavega spopada dveh skupin bojevnikov, ki se razlikujejo tako po fiziognomiji kakor tudi po opravi. Poraženci, nekateri z glavami, deformiranimi v majevskem stilu, nosijo naglavno okrasje iz ptičjega perja in glav, medtem ko jaguarjeve kože in šape krasijo zmagovalce, katerih obrazi odražajo neizprosno okrutnost. Poraženci, skoraj vsi na tleh, imajo hude rane, iz katerih teče kri, v nekaterih primerih pa je iztrgano celo drobovje. Možno je, da si dogodki vzhodnega in zahodnega dela časovno sledijo, saj na obeh najdemo dve isti osebi, ki sta, kot se zdi, poveljnika obeh čet. Čeprav je vodja vojščakov-ptičev bogato okiten, na obeh prizorih izkazuje pokornost poveljniku sovražnikov-jaguarjev; na vzhodnem delu freske si s sulico prebada lice, kar izgleda kot samožrtvovanje.

Zares, če slikarijo pogledamo bolj natančno, ugotovimo, da ne gre toliko za resnično bitko kot za obredno prelivanje krvi, množično žrtvovanje, opravljeno v namišljenem spopadu dveh skupin: med poraženimi bojevniki nima skoraj nihče orožja, telesa in obrazi mnogih izmed njih pa so pobarvani z modro, torej z barvo žrtvovanih. Tu so še druge podrobnosti, iz katerih je mogoče razbrati, da so ljudje-ptice žrtve obreda, ki jim je namenjena smrt v inscenirani obredni bitki, ne pa v resničnem oboroženem spopadu.

Poveljnik vojščakov-ptičev na zahodnem delu stene se bo, kot kaže, vsak hip soočil s smrtjo: postavljen je v zvezdno ogrado, o kateri smo že govorili in ki verjetno na shematičen način predstavlja kraj žrtvovanja, posvečen Veneri.<sup>209</sup>

Drugi vidiki zapletenega simbolizma, ki ga razkrivajo te stenske poslikave, so prikazani na štirih freskah – malce mlajših od uprizoritve bitke –, odkritih v Stavbi A, ki leži vzhodno od Strukture B. Na podbojih vhoda v zgradbo

<sup>208</sup> Carlson, *Venus regulated warfare*, 38ss; *id.*, »Rise and fall of the city of the gods«, 69.

<sup>209</sup> Baird, »Stars and war at Cacaxtla«, 112s; Carlson, *Venus-regulated warfare*, 13ss; McVicker, »The 'Mayanized' Mexicans«, 94.

in na severnem in južnem zidu ob vhodu so upodobljene štiri osebe, ki jih po opravi prepoznamo kot protagoniste bitke v Stavbi B; toda tukaj oba predstavnika bojevnikov-ptičev nista prikazana v podrejenem položaju, kot bi pristojalo poražencem, temveč v elegantni drži in bogato okrašena, prav tako veličastna kakor njuna nasprotnika, človeka-jaguarja (barvna priloga 17). Te podrobnosti podkrepljujejo mnenje o obrednem značaju bitke, upodobljene v Stavbi B.<sup>210</sup>

Vse štiri osebe v Strukturi A se zdijo alegorije rodovitnosti, ki jo prinaša žrtvovanje. Tudi tukaj najdemo pasove z vodnimi živalmi. Oseba na severni freski, oblečena v jaguarjevo kožo, drži v rokah šop kopij ali sulic, ki so povezane s tremi trakovi iz belega papirja ali blaga; to okrasje je značilno za žrtve ali žrtvovalce. Videti je, da so bile puščice pravkar uporabljene, saj z njihovih konic curljajo kaplje nečesa, kar naj bi bila kri, toda – začuda – kaplje so naslikane v *modri* barvi! Žrtvena kri se je spremenila v drugo, prav tako dragoceno tekočino: v vodo.

Na južnem zidu je prikazana oseba z atributi ptice. Stoji na pernatih kačih živozelene barve, v rokah pa drži veliko obredno palico, okrašeno s trojnimi žrtvenimi pentljami. V zgornjem levem delu poslikave je pravokoten vzorec s polovičnimi zvezdami; gotovo gre za simbolično upodobitev Venerine ograde, kraja žrtvovanja.<sup>211</sup>

Tudi osebi, naslikani na obeh podbojih vhoda, nosita zavezane trakove in pentlje, torej nakit, značilen za žrtvene obrede, poleg tega pa imata še attribute rodovitnosti. Človek-jaguar na severnem podboju izliva vodo iz vrča, ki ga krasí Tlálocov obraz; iz njegovega popka se proti tlom širi rastlinski motiv, ki verjetno ponazarja koruzo, saj so cvetovi na vzorcu enaki cvetovom, ki krasijo rastlino s storži, naslikano na južni steni. Iz školjke, ki jo objema oseba na južnem podboju, moli glava, katere dolgi rdeči lasje najverjetneje simbolizirajo storževe laske, kar nas napeljuje na misel, da gre za koruznega boga.<sup>212</sup> Če sta osebi na južni strani

<sup>210</sup> Čeprav lahko v upodobitvi soočenja dveh etnično različnih skupin vidimo odsev resničnih spopadov med epiklasičnimi prebivalci pokrajin v današnjih mehiških državah Puebla in Tlaxcala ter t. i. Olmeki-Xicallanki, 'majaniziranimi' ljudstvi z območij Mehiškega zaliva, lahko tudi sklepamo, da so te vojne postale ritualizirane – podobne Cvetnim vojnám kasnejših obdobij – in da so sčasoma zavojevalci in staroselci oblikovali dvojno vladno, katere simbolični pomen je, kot se zdi, prikazan na poslikavah Stavbe A v Cacaxtli. Kaže omeniti, da sta v Choluli, po pričevanju nekaterih virov, v obdobju nadvlade Olmekov-Xicallankov vladala dva »vrhovna svečenika« in »poveljnika«, eden z orlovim okrasjem in drugi z jaguarjevim. Po drugi strani je verjetno, da sta se sprava in združitve obeh etničnih skupin končali z reinterpretacijo in mitifikacijo prejšnjih nasprotij. Gl. Graulich, »Dualities in Cacaxtla«, 104ss, 110ss; McVicker, »The 'Mayanized' Mexicans«, 84; Foncerrada, »Mural painting«, 193; López de M., »Cacaxtla«, 67s. O vlogi Olmekov-Xicallankov in Cacaxtle – ki je bila nekaj časa njihova prestolnica – v predšpanskem kulturnem razvoju pokrajine gl. García C., *Guía oficial: Cacaxtla-Tizatlán*, zlasti 29ss, 48ss.

<sup>211</sup> Carlson, *Venus-regulated warfare*, 16ss.

<sup>212</sup> Graulich, »Dualities in Cacaxtla«, 99, 103; Kubler, »Eclecticism at Cacaxtla«, 164.



vhoda povezani z zrelo koruzo – kakor lahko sklepamo po storžih –, se tisti na severni strani najbrž povezuje z mlado koruzo; možno je, da kača-jaguar, oprava in ostali atributi, ki pripadajo obema likoma na severni strani, simbolizirajo zemljo, noč in deževno obdobje, v katerem se odvija poljedelski cikel, medtem ko pernata kača in ostali ikonografski elementi, ki krasijo osebi na južni strani, kažejo na povezavo z nebom, dnevom in sušnim obdobjem, katerega začetek sovpada z žetvijo koruze.<sup>213</sup>

Freski na severni in južni steni ob vhodu v zgradbo sta naslikani na rdeči podlagi, slikarji na obeh podbojih pa na modri; to je še ena aluzija na velik religiozni misterij, ki ga razodevajo stenske poslikave v Cacaxtli: gre za posvečeno metamorfozo krvi v vodo, prehod iz smrti v življenje, potrebo po žrtvovanju, ki naj zagotovi večno prerajanje narave.

Veliko vidikov simbolizma, ki ga odražajo stenske slikarije v Cacaxtli, ostaja neznanih, toda nekaj je jasno: obredne usmrtitve, s katerimi so si skušali zagotoviti dež in uspevanje rastlin, s tem pa tudi človekovo preživetje, so bile posvečene planetu Veneri.

Zdaj lahko tudi razumemo, kako so lahko nastale predstave, ki so planet povezovala z vojno in ki so izpričane v majevskih napisih, posvečenih vojaškemu podvigom. Posamezniki, namenjeni smrti na žrtveniku, so bili običajno sovražniki, ujeti v bitkah, zaradi česar je vojna pridobila svete razsežnosti: spomnimo se, da so se Azteki, Tlaxcalteki in Huexotzinki v kasnejših obdobjih občasno spopadli v t. i. Cvetnih vojnah, katerih glavni cilj je bil dobiti zadostno število ujetnikov za žrtvovanje.<sup>214</sup> Seveda niso bile vse vojne svete; v veliki večini primerov so bili njihovi vzroki gospodarske in politične narave. Vendar je bil obredni element pomemben v vseh mezoameriških vojnah.<sup>215</sup> Če so asociacije Venere z dežjem in koruzo prodrle v simbolizem žrtvovanja in vojaško obredje, lahko domnevamo, da so se ideje, ki so rodovitnost povezovala z vojno, postopoma razvijale naprej in postale bolj *opravičilo* za vojaške posege kot pa vzrok zanje. Verjetno so vladarji takšne koncepte spodbujali in jih izkoriščali, da bi dosegli lastne cilje, sankcionirali in posvetili napade in osvajanja ter zadostili svojim osebnim ambicijam. V podporo tej domnevi naj povemo, da povezave teotihuacanskih peterokrakih zvezd z vojno, smrtjo in žrtvovanjem postanejo posebej poudarjene šele v ikono-

<sup>213</sup> Graulich, »Dualities«, 98ss; López de M. y Molina F, *Cacaxtla*, 35; McVicker, »The 'Mayanized' Mexicans«, 95ss.

<sup>214</sup> Čeprav je po pričevanju nekaterih virov Cvetne vojne med Tenochtitlanom in nekaterimi mesti v kotlini Pueble in Tlaxcale vpeljal Moctezuma I. sredi 15. stoletja, ideja ni bila izvirna; viri omenjajo še nekaj drugih primerov tega običaja: Davies, »Los señoríos independientes«, 139-150; *id.*, *The Aztecs*, 96s.

<sup>215</sup> Davies, »Los señoríos independientes«, 147; Erdheim, »Transformaciones de la ideología mexicana«, 204ss.

grafiji pozne klasične dobe, čeprav se tudi tedaj ohranja njihova povezava z vodo in rodovitnostjo.<sup>216</sup>

Vse kaže torej, da so povezave Venere z vojno in žrtvovanjem mlajšega izvora kot njene asociacije z dežjem in koruzo; osnovo za nastanek teh drugih lahko, kot bomo kmalu videli, iščemo v nekaterih zlahka vidnih naravnih pojavih, medtem ko one prve, ki jih z opazovanjem narave težko pojasnimo, lahko razumemo v kontekstu družbenopolitičnih okoliščin in ideologije, ki jo je narekoval vladajoči sloj.

O zvezi med vojnam in Venero ne pričajo samo majevski napisi in stenske poslikave v Cacaxtli. V Chichén Itzáju, arheološkem najdišču na severu polotoka Yucatána, najdemo več epiklasičnih upodobitev bojevnikov, ki imajo na glavah ali pasovih pritrjene osrednjemehiške različice Venerinega glifa (slika 4.5, barvna priloga 14). Njihove obrazne poteze, pričeske in nosni nakit niso majevski marveč podobni tistim, ki so značilni za tuje napadalce, kakršni so upodobljeni na drugih najdiščih majevskega območja – npr. v Seibalu v Gvatemali – in ki se običajno razlagajo kot mehikanizirani Maji-Chontali, po poreklu z Zalivske obale. Nekaj primerov teh »zvezdnih bojevnikov« so našli na območju Mehškega zaliva.<sup>217</sup> Kot smo videli pri osebah iz Cacaxtle, ki nosijo »Venerina krilca«, tovrstni bojevniki odražajo simbolizem, povezan z vojno, žrtvovanjem, rodovitnostjo in planetom Venero. Ta pojmovanja segajo v klasično dobo, tako v Teotihuacanu kakor na majevskem območju, a šele v epiklasični dobi pridobijo nove razsežnosti in postanejo del ekspanzivnega kulturnega kompleksa, ki so ga ustvarili in razširili Putuni, Olmeki-Xicallanki, Maji-Chontali ali kakorkoli že želimo poimenovati prebivalce območja vzdolž Mehškega zaliva, ki so bili v tej dobi tako vsenavzoči.

Preden zaključimo to poglavje, ne smemo spregledati nekaj podrobnosti, ki se zdijo pomembne. Obe osebi v Cacaxtli, ki sta opasani z Venerinima glifoma, sta naslikani na stebrih v *zahodnem* delu sobe, v kateri sta obe freski; poleg tega se sam prostor nahaja v *zahodnem* krilu Palače. Če je bil to resnični kraj žrtvovanj v čast Veneri – resnična »zvezdnata ograda«, katere stilizirano podobo najdemo na eni izmed slikarij v Stavbi A (barvna priloga 17:d) – bi utegnilo biti pomembno, da podoben okvir služi kot ozadje poveljniku premaganih vojščakov v prikazu bitke v Strukturi B, zopet na *zahodnem* delu freske (barvna priloga 16:a). Po drugi strani, skoraj vsi bojevniki v Venerinih krilcih, prikazani na stebrih v Chichén Itzáju, so upodobljeni na ploščah, ki gledajo proti *zahodu*.<sup>218</sup> Če te

<sup>216</sup> Baird, »Stars and war at Cacaxtli«, 111, 118.

<sup>217</sup> V. Miller, »Star warriors at Chichen Itza«.

<sup>218</sup> *Ibid.*, 297.



Slika 4.5. Steper 40 Tempļa bojevnikov v Chichén Itzáju, Yucatán, Mehika; drugi bojevniki nosi »Venerino krilce« (po Schele – Freidel, *A forest of kings*, slika 9:18b).

okolščine niso naključne, zopet potrjujejo to, kar so nam pokazali že drugi podatki: v idejah, ki so planet Venero povezovali z rodovitnostjo, žrtvovanjem in vojno, je imela največji pomen zvezda Večernica.

## IDEJE IN IZVORI

*Predšpanski kult je bil tesno povezan z opazovanjem narave. [...] Vendar je bilo natančno opazovanje, ki se je odražalo v mnogih tovrstnih dejanjih, prepleteno z mitom in magijo. Ena najbolj privlačnih tem preučevanja predšpanske kozmologije je prav analiza dialektičnega razmerja med razvojem natančnega opazovanja narave in njegovim preobražanjem v mit in religijo.*

Johanna Broda<sup>219</sup>

Sprehod skozi različna področja mezoameriških kultur nam je na prejšnjih straneh razkril, da je planet Venera v verovanjih, povezanih z dežjem, koruzo in poljedelsko rodovitnostjo, zasedal izjemno pomembno mesto; predstavljal je nebesno utelešenje različnih božanstev, celo najvišjih, kakršna sta bila Quetzalcóatl in Itzamná. Videli smo tudi, da je bil božanski planet zaščitnik vojn in da so mu darovali človeška življenja; toda predstave, na katerih so temeljile te obredne in vojaške navade, niso bile ločene od pojmovanj, v katerih je planet nastopal kot božanstvo vode in rodovitnosti, temveč so iz teh izhajale. Zanimivo je, da različni podatki, ki smo jih proučili, kažejo, da je v tem kompleksnem simbolizmu izstopal predvsem Venerin večerni aspekt.

Kako so nastala ta verovanja?

Domnevamo lahko, da so imela – kakor toliko drugih idej, ki sestavljajo katerikoli pogled na svet – neko osnovo v opazovanju, da so torej miselne asociacije temeljile na določenih dejstvih, ki jih je moč zaznati v stvarnem svetu. Pojmovanja, ki so povezovala Venero z vojno in žrtvovanjem in za katera tovrstna razlaga ni očitna, so bila gotovo nekakšen podaljšek ali kulturno razvita manifestacija verovanj o dežju in rodovitnosti, zaradi česar velja iskati izvor slednjih. Ali so lahko nastala pod vplivom resničnih pojavov, ki jih je v naravi mogoče opazovati?

<sup>219</sup> »Cosmovisión y observación de la naturaleza«, 462s.

Šele arheoastronomske študije v zadnjih letih so pokazale, da takšni pojavi v resnici obstajajo.

## ZGRADBE, KI GLEDAJO PROTI VENERI

Za arheoastronomijo, mlado vedo, ki se je oblikovala z raziskovanjem astronomskih alineacij na megalitskih najdiščih zahodne Evrope, sem se začel zanimati v osemdesetih letih prejšnjega stoletja, kot podiplomski študent v Mehiki. Do tedaj niso bile opravljene le pomembne študije o evropskih megalitskih najdiščih; tudi preučevanja v Mezoameriki so že dosegla viden napredek. Nesporna pomembnost koledarja in astronomije v mezoameriških kulturah, prepoznana že vse odtlej, ko so se zgodovinske in arheološke študije v tem delu sveta začele, je navdahnila številne raziskave na to temo, ki so temeljile zlasti na zgodovinskih virih; vendar je šele v sedemdesetih letih predmet sistematičnih študij postal pomemben vidik starodavnih astronomskih praks, ki je bil do tedaj skoraj povsem zapostavljen: orientacije v arhitekturi. Že pred tem so avtorji kot Ignacio Marquina, Enrique Juan Palacios in Oliver Ricketson objavili posamična dela o možnem astronomskem pomenu orientacij nekaterih predšpanskih templjev. Toda sistematične meritve na različnih mezoameriških najdiščih so se začele šele ob koncu šestdesetih let, pionirji tovrstnih raziskav pa so bili astronom Anthony F. Aveni, arhitekta Horst Hartung in Arturo Ponce de León in geograf Franz Tichy.

Na osnovi orientacij, izmerjenih do osemdesetih let, je že bilo mogoče zatruditi, da so povečini astronomske in da se nanašajo predvsem na Sončeve lege na horizontu. Znane so bile tudi možne alineacije proti nekaterim svetlim zvezdam in, z manjšo verjetnostjo, proti Luni. Še več, našlo se je celo nekaj orientacij proti planetu Veneri.<sup>220</sup>

Moje posebno zanimanje za Venero je vzpodbudil članek o morebitni astronomski funkciji Templja 22 v Copánu avtorjev Michaela Clossa, Anthonya Avenija in Brucea Crowleya, objavljen leta 1984. Ob preverjanju njihovih argumentov sem izvedel marsikaj zanimivega o vedenju planeta, opaznem s prostim očesom, na osnovi tega pa sem lahko tudi spremenil in razširil njihove zaključke glede pojavov, ki so bili vidni skozi okno Templja 22<sup>221</sup> in o katerih smo govorili že v tretjem poglavju, v zvezi z majevskim bogom Itzamnájem in dvoglavimi zmaji.

<sup>220</sup> Nekateri sintetični prikazi mezoameriške arheoastronomije so: Aveni, *Skywatchers*; Galindo, *Arqueoastronomía en la América Antigua*, 23-200; Šprajc, »Astronomija v Mezoameriki«; *id.*, *Orientaciones*.

<sup>221</sup> Closs *et al.*, »The planet Venus and Temple 22«; Šprajc, »Venus and Temple 22«.

Closs, Aveni in Crowley so prvi nakazali, da je v mezoameriški kozmologiji obstajala konceptualna povezava med Venero, dežjem in koruzo, torej zveza, ki jo je kasneje podkrepila množica najrazličnejših podatkov.<sup>222</sup> Ena njihovih najbolj presenetljivih trditev je bila, da so bili v 8. in 9. stoletju n. št. vsi *veliki* Venerini severni ekstremi – kadar je planet presegel deklinacijo<sup>223</sup>  $25\frac{1}{2}^\circ$  – vidni v aprilu ali maju. Stalna sezonska vezanost teh pojavov – torej dejstvo, da so veliki severni ekstremi skozi dve stoletji vedno nastopali v istem letnem času – je vzbujala pozornost, saj so Venerine sinodske dobe (583,92 dni) in tropska leta (365,2422 dni) komenzurabilna približno v razmerju 5 : 8, tako da ostali Venerini pojavi padejo le vsakih 8 let na približno iste datume v letu, a še ti se polagoma zamikajo (ker je trajanje 5 Venerinih sinodskih period malce krajše od trajanja 8 tropskih let; gl. 1. poglavje). Closs, Aveni in Crowley so poleg tega opazili, da so veliki severni ekstremi povečini nastopali *konec aprila* in *v začetku maja* in potemtakem sovpadali z začetkom deževne dobe. Ko pa sem primerjal datume ekstremov, navedene v njihovem članku, s podatki v efemeridah, izračunanih za preteklost,<sup>224</sup> sem prišel do dodatnega zaključka: *vs*i ti ekstremi so bili vidni na *zahodu*, kadar je bila Venera vidna kot *Večernica*; to pa je pomenilo, da planet, kadar je bil viden kot Jutranjica, nikoli ni dosegel deklinacije  $25\frac{1}{2}^\circ$ .

Radovednost, ki jo je to odkritje vzbudilo, me je spodbodla, da sem Venerino navidezno gibanje podrobneje preučil. Rezultati so billi resnično presenetljivi: ne samo severni, ampak tudi južni ekstremi zvezde Večernice so bili večji od ekstremov Danice; v istem letnem času niso redno nastopali le severni ekstremi Večernice temveč tudi vsi drugi; poleg severnih ekstremov večerne zvezde, *znani*lcev deževnega obdobja, so se zdeli enako pomenljivi njeni južni ekstremi, saj so ti sovpadali s *koncem* deževne dobe v Mezoameriki. Vrh tega te posebnosti niso bile vidne zgolj v osmem in devetem stoletju; *asimetričnost* ekstremov, vidnih na vzhodu in zahodu, kakor tudi njihovo *redno sovpadanje z določenimi obdobji tropskega leta*, sta pojava, ki ju je bilo moč opazovati že od pradavnih časov – zagotovo v vseh obdobjih, v katerih so živele mezoameriške kulture –, sta vidna še dandanes in bosta vidna v mnogih prihajajočih tisočletjih (slika 1.2).<sup>225</sup>

O značilnostih Venerinih ekstremov, ki smo jih podrobno opisali že v prvem poglavju, se v moderni astronomiji ne govori. To znanje, čeprav so ga imeli

<sup>222</sup>Šprajc, »The Venus-rain-maize complex, I & II«; *id.*, *Venus, lluvia y maíz: Simbolismo y astronomía*.

<sup>223</sup>Gl. opombo 178 4. poglavja.

<sup>224</sup>Lege zvezd in datume pomembnih pojavov za pretekla obdobja je moč najti v tabelah in efemeridah, kakršne sta pripravila Meeus (*Astronomical tables*) in Tuckerman (*Planetary, lunar, and solar positions*); dandanes je na voljo tudi vrsta računalniških programov.

<sup>225</sup>Šprajc, »The Venus-rain-maize complex, I«, 18ss; *id.*, *Venus, lluvia y maíz*, 17ss.

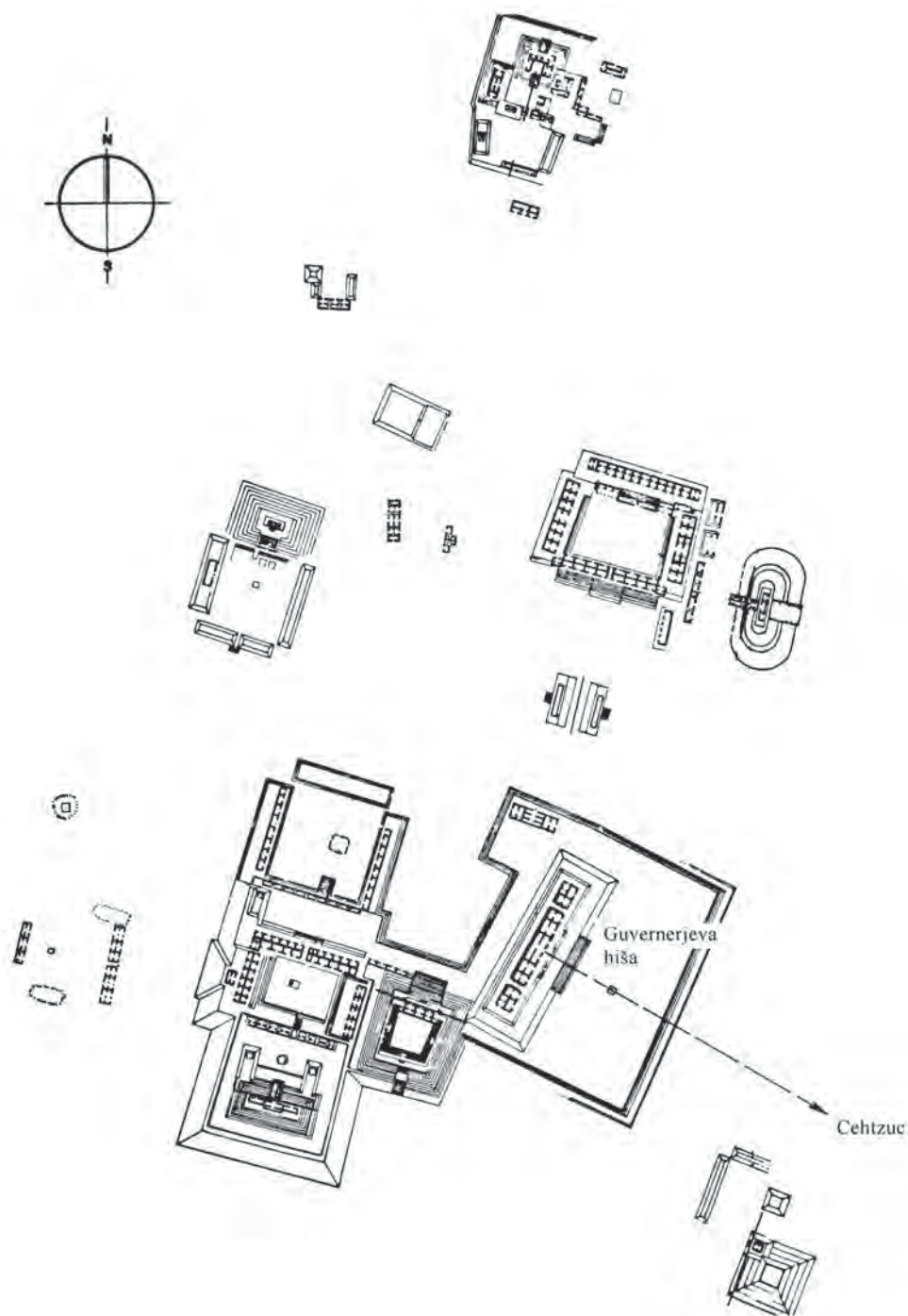
v Mezoameriki in verjetno tudi v drugih starih kulturah, se je skozi stoletja izgubilo. Dandanes niso več zanimivi isti pojavi, ki so vzbujali pozornost davnih astronomov; zanimanje slednjih, ki niso imeli na razpolago teleskopov in drugih sofisticiranih pripomočkov za raziskovanje vesolja, se je razlikovalo od zanimanja, ki usmerja današnjo znanost; moderna astronomija pač ni več „astronomija s prostim očesom».

Ob novih odkritjih o Venerinih ekstremih je moja pozornost pritegnila orientacija Guvernerjeve hiše v Uxmalu, znamenitem epiklasičnem najdišču na polotoku Yucatánu. Veličastna zgradba, ki so jo nekateri raziskovalci razglasili za najlepši arhitektonski spomenik predkolumbovske Amerike, se dviga na mogočni ploščadi v jugovzhodnem delu upravnega in verskega središča Uxmala (slika 5.1, barvna priloga 18). Z vzhodne strani vodi k palači, ki ima v tlorisu obliko razpotegnjenega pravokotnika, široko stopnišče, nasproti katerega sta sredi obsežnega prostora na ploščadi postavljeni dva oltarja. Vzhodno pročelje zgradbe, ki ga krasi razkošen mozaik iz obdelanih kamnov, ima enajst vhodov v notranje prostore. Medtem ko so osi ostalih zgradb v Uxmalu zamaknjene približno 9° do 15° vzhodno od severa ali – drugače gledano – južno od vzhoda, je Guvernerjeva palača izjema, saj je njen odklon v isti smeri večji od 28°. Graditelji so gotovo imeli tehtne razloge za takšno nenavadno orientacijo tako pomembne stavbe. Namišljena pravokotnica na pročelje, če jo začrtamo od glavnega vhoda v središču zgradbe proti jugovzhodu, gre skoraj natanko preko oddaljene vzpetine, ki rahlo izstopa na ravnem yucatánskem obzorju. Astronom Anthony Aveni, ki mu dolgujemo največji korpus arheoastronomskih meritev, opravljenih na mezoameriških najdiščih, je opazil, da ta linija z azimutom<sup>226</sup> 118°13' ustreza smeri, v kateri je Venera vzhajala ob svojih največjih južnih ekstremih; po Avenijevih trditvah je bila torej Guvernerjeva palača orientirana proti točki največje planetove oddaljenosti proti jugu na vzhodnem horizontu.<sup>227</sup>

Avenijeva trditev je bila astronomsko točna: v zadnjih stoletjih prvega tisočletja n. št., ko je bil Uxmal v razcvetu, je Venera ob svojih največjih negativnih deklinacijah (proti jugu) dejansko vzhajala v tej smeri. Vendar v teh trenutkih *nikoli ni bila vidna kot zvezda Jutranjica!* Se pravi, vsakih 8 let, ko je Venera dosegla največji južni ekstrem in vzšla v tej smeri, je bil že dan, saj je Sonce vzšlo pred njo; največji južni ekstrem je bilo mogoče opazovati še isti dan, vendar šele *po Sončevem zahodu na zahodnem obzorju*, kajti Venera je bila vidna kot *zvezda Večernica*. Če upoštevamo asimetričnost največjih ekstremov, vidnih na vzhodnem in zahodnem horizontu, se izkaže, da Venera, kadar je bila *vidna* kot

<sup>226</sup> Azimut je kot v vodoravni ravnini, merjen od severa proti desni, od 0° do 360° (gl. sliko 1.2).

<sup>227</sup> Aveni, »Possible astronomical orientations«, 183s, Tabela 5.



Slika 5.1. Načrt upravno-verskega središča Uxmala, Yucatán, Mehika (po Aveniju, *Sky-watchers*, slika 106).



zvezda Danica na vzhodnem obzorju Uxmala, nikoli ni dosegla azimuta, večjega od  $115\frac{1}{2}^\circ$ ; torej skorajda ni prišla dlje kot Sonce ob zimskih solsticijih. Razlika med to smerjo in tisto, ki jo določa orientacija Guvernerjeve hiše, je precejšnja, saj ustreza približno petim premerom Sončevega diska, zaradi česar se je porodil dvom glede razlogov za orientacijo: bi bili majevski graditelji, če bi zgradbo resnično želeli orientirati proti največjim južnim ekstremom zvezde Jutranjice, zagrešili tako veliko napako?

To se je zdelo malo verjetno, a tudi tak zaključek je begal: Guvernerjeva hiša se namreč ponaša z različnimi elementi, ki nedvomno razodevajo njeno povezano z Venero. Med okrasjem fasade palače je še vedno ohranjenih več kot 350 Venerinih glifov; obličja boga Chaca – najbolj izstopajoč element tega okrasja – so razvščena v skupine po pet, kar je število Venerinih sinodskih period v enem osemletnem ciklu (barvna priloga 19); na ta cikel namiguje tudi osem dvoglavih kač, ki krasijo fasado nad glavnim vhodom, ter število 8 – zapisano s črtami in pikami – na dveh Chacovih maskah na severnovzhodnem in severozahodnem vogalu palače (slika 5.2). Spričo tolikšnih pokazateljev je bilo samoumevno pričakovati, da bo tudi orientacija zgradbe povezana z Venero, toda razlika med smerjo, v kateri gleda palača, in smerjo proti največjim južnim ekstremom Danice je bila nevzpodbudno velika. Ker neobičajne orientacije še vedno nisem želel



Slika 5.2. Število 8 (zapisano s črto in tremi krožci) na eni izmed Chacovih mask, ki krasita severna vogala Guvernerjeve hiše v Uxmalu.

pripisati zgolj naključju, sem iskal dalje: ali jo je nemara moč razložiti s kakim drugim Venerinim pojavom?

V moje zadovoljstvo sem našel pritrdilen odgovor. Izračuni so pokazali, da je orientacija Guvernerjeve palače lahko »delovala« v obratni smeri: če prečno os zgradbe podaljšamo proti zahodu, ustreza smeri, v kateri je Venera zahajala ob svojih največjih severnih ekstremih, kadar je bila vidna kot zvezda Večernica. V prid hipotezi, da je bil to pojav, proti kateremu je bila orientirana Guvernerjeva palača, priča ikonografija na plastičnem okrasju stavbe: če upoštevamo, da največji severni ekstremi Večernice, ki nastopajo v začetku maja (gl. 1. poglavje), naznanjajo začetek deževnega obdobja, verjetno ni naključje, da Venerini glifi krasijo ličnice mask boga dežja Chaca (barvna priloga 19). Poleg tega, čeprav bi se štrevili 8 na severnih vogalih palače (slika 5.2) lahko nanašali na kanonično 8-dnevno obdobje nevidnosti planeta ob spodnji konjunkciji, je verjetneje, da sta povezani z 8-letnim ciklom: spomnimo se, da Venera dosega svoje največje severne ekstreme – ki so vselej vidni na zahodu – v 8-letnih intervalih.

Venerino zahajanje za Guvernerjevo palačo so lahko opazovali s kakšne bližnje točke pred palačo ali pa z griča, ki leži – kot smo že omenili – proti jugovzhodu, vzdolž pravokotnice na fasado. V literaturi so to vzpetino identificirali z Veliko piramido ruševin v Nohpatu, ki ležijo približno 8 kilometrov od Uxmala. V aprilu leta 1989 sem ta kraj obiskal; gre za prostrano arheološko najdišče, katerega številne arhitektonske ostanke danes prekriva gosto rastlinstvo. Velika piramida, ki meri v višino približno 20 metrov, je bila gotovo najpomembnejši tempelj starodavnega mesta. Ko sem se povzpел na porušeno, a še vedno veličastno zgradbo, se mi je odprl čudovit pogled, ki ga je že pred več kot poldrugim stoletjem opisal John Lloyd Stephens, eden prvih raziskovalcev, ki so prodirali v skrivnosti majevskih mest:

[...] z ruševinami Nohpata pod našimi nogami smo gledali na prostrano in samotno ravnino [...] Proti severozahodu so bile ruševine Uxmala, ki so vzbujale občudovanje s svojo veličino in višino nad planjavo; navidez nepoškodovane, so s te razdalje bile videti neokrnjene, kakor živo mesto. Pred nami je ležala velika Guvernerjeva hiša, ki se je zdela tako blizu, da smo skoraj lahko gledali skozi njena odprta vrata [...]<sup>228</sup>

Ko pa sem izmeril smeri proti zgradbam Uxmala, sem ugotovil, da azimut proti Guvernerjevi palači ni tak, kot sem pričakoval, se pravi, 180° večji od azimuta, ki je bil izmerjen od palače proti jugovzhodni vzpetini. Ker sem ob vnovičnih meritvah dobil isti rezultat, sem moral zaključiti, da kraj, kjer sem stal – Velika

<sup>228</sup> Stephens, *Incidents of travel in Yucatan*, I, 363.

piramida v Nohpatu – ni bila vzpetina, ki se vidi v smeri prečne osi Guvernerjeve palače proti jugovzhodu. Ko sem ponovno pregledal zeleno ravnico, sem na severozahodu razločil sumljivo vzpetino; bila je popolnoma zaraščena, kakor vsa pokrajina v njeni okolici, a ni delovala naravno. Naslednjega dne sta mi Manuel Ay Canul, čuvaj v Uxmalu in dober poznavalec tega območja, in arheolog José Huchim Herrera, oba enako željna morebitnega novega arheološkega odkritja, pomagala poiskati skrivnostno vzpetino. Morali smo se prebiti skozi gosto in trnasto rastlinje, a naš trud in znoj je bil dostojno poplačan: izkazalo se je, da je vzpetina glavna piramida manjšega arheološkega najdišča, ki ga domačini poznajo pod imenom Cehtzuc.<sup>229</sup> Meritve z vrha piramide so potrdile, da je to vzpetina, proti kateri gleda Guvernerjeva palača v Uxmalu.

Venerine severne ekstreme je bilo torej mogoče opazovati z glavne piramide v Cehtzucu, ki leži približno 4½ km od Uxmala. Ko je Venera dosegla svojo najbolj severno točko, je zahajala približno za severnim robom Guvernerjeve hiše. Vendar v smeri palače niso bili vidni le *največji* severni ekstremi; ker je kotna širina palače, če jo gledamo iz Cehtzuc, 1°15', je planet zahajal za zgradbo ob dveh ali treh severnih ekstremih zvezde Večernice, vidnih v enem 8-letnem ciklu.<sup>230</sup> Vsi ti ekstremi so nastopali konec aprila ali v maju in so potemtakem oznanjali začetek deževja (barvna priloga 20).<sup>231</sup>

Ime Guvernerjeve hiše, čeprav tradicionalno – izhaja iz legend, ki še vedno krožijo med prebivalci pokrajine in ki pričajo o slavni preteklosti Uxmala – je povsem ustrezno, saj so moderne raziskave pokazale, da je bila stavba dejansko rezidenčna palača, ki jo je okoli leta 900 n. št. zgradil vladar po imenu Chac, za čigar vladavine je Uxmal dosegel svojo največjo moč in sijaj.<sup>232</sup> Poleg samega imena vladarja tudi obrazi boga Chaca, ki krasijo njegovo palačo in ki so opremljeni z Venerinimi znamenji, kažejo, da je gospodar pred svojimi podložniki nastopal kot posebljenje deževnega božanstva<sup>233</sup> in – tako kot drugi majevski vladarji – tudi planeta Venere, nebeške manifestacije vrhovnega gospodarja vode. Lahko domnevamo, da gospod Chac, s tem ko je svojo rezidenco orientiral proti Veneri-

<sup>229</sup> Šprajc, »Cehtzuc«.

<sup>230</sup> Pogosto je bilo Venerin zahod za Guvernerjevo palačo možno opazovati več dni zapored, saj se deklinacija planeta (in zato tudi azimut njenega vzhoda in zahoda) ob ekstremih nekaj dni le malo spreminja.

<sup>231</sup> Argumenti o orientaciji Guvernerjeve palače v Uxmalu so podrobneje predstavljeni v: Šprajc, »The Venus-rain-maize complex, I«, 47; *id.*, »Venus orientations«, 272s; *id.*, »Orientacije proti Venerinim ekstremom«, 91s.

<sup>232</sup> Kowalski, *The House of the Governor*.

<sup>233</sup> Številni majevski vladarji postklasičnega Yucatána so imeli v svojem nazivu ime »Chac«, očitno zato, ker so predstavljali boga dežja: Sharp, *Chacs and chiefs*, 16s; Rivera – Amador, »Más opiniones sobre el dios Chak«, 35s.

nim pojavom, ki so naznanjali nastop deževne dobe, ni le posvetil palače, ampak je obenem želel ustvariti vtis, da tudi on uteleša moč, ki jo je imela božanska zvezda, kadar je – ob doseganju severnih ekstremov na zahodnem obzorju – prišla blagodejno deževje.

Oglejmo si še nekaj drugih doslej znanih orientacij proti Venerinim ekstremom. Verjetno je bila tudi Velika palača poznoklasičnega najdišča Santa Rosa Xtampak, v mehiški zvezni državi Campeche, orientirana proti severnim ekstremom večerne Venere, saj ima zelo podobno orientacijo kot Guvernerjeva palača v Uxmalu.<sup>234</sup>

Slovita zgradba Caracol v Chichén Itzáju, Yucatán, spada v obdobje prehoda iz klasične v postklasično dobo. Aveni, Gibbs in Hartung so ugotovili, da so nekatere linije te stavbe usmerjene proti Venerinim severnim in južnim ekstremom na zahodnem obzorju. Pravokotnici na fasadi dveh osnovnih ploščadi, začrtani proti zahodu, ustrezata smeri proti največjemu severnemu ekstremu Večernice. V zgornjem delu okroglega stolpa so ohranjena tri okna, izmed katerih sta dve orientirani proti Veneri. Največje severne ekstreme Večernice je bilo mogoče opazovati vzdolž ene izmed diagonal t. i. Okna 1, medtem ko je ena diagonala Okna 2 ustrezala največjim južnim ekstremom, prav tako Večernice (barvna priloga 21). Okrogla oblika zgradbe povečuje verjetnost, da so bile te orientacije namerne, saj je že škof Diego de Landa povezoval okrogli Caracol v Mayapánu, ki je zelo podoben temu v Chichén Itzáju, s Kukulcánom, yucateško različico Venerinega boga Quetzalcóatl.<sup>235</sup>

V Paalmulu, postklasičnem najdišču na karibski obali polotoka Yucatána, je piramida okroglega ali ovalnega tlorisa, imenovana Castillo. Ker je vhodno stopnišče obrnjeno proti severozahodu, je morda gledala v smeri proti severnim ekstremom Venere kot Večernice, vendar zaradi slabega stanja zgradbe ni mogoče opraviti natančnih meritev, ki bi lahko potrdile hipotezo.<sup>236</sup>

Jugozahodno od osrednjega območja Uxmala je arhitektonski kompleks z imenom Skupina 17, odmaknjen od monumentalnega jedra, ki je odprto za obiskovalce, in povsem zaraščen. Zahodna struktura na južnem trgu je edina dokaj dobro ohranjena zgradba te skupine; na njenem vzhodnem pročelju je še vedno vidnih nekaj Chacovih obličij.<sup>237</sup> Orientacija stavbe približno sovпада s smerjo proti največjim severnim ekstremom Venere kot Večernice.<sup>238</sup>

Na najdišču Nocuchich v mehiški državi Campeche je ohranjen stolp, ki se v

<sup>234</sup> Aveni, »Archaeoastronomy in the Maya region«, 14.

<sup>235</sup> Aveni *et al.*, »The Caracol tower at Chichen Itza«.

<sup>236</sup> Aveni – Hartung, »Los observatorios astronómicos«, 11, slika 5.

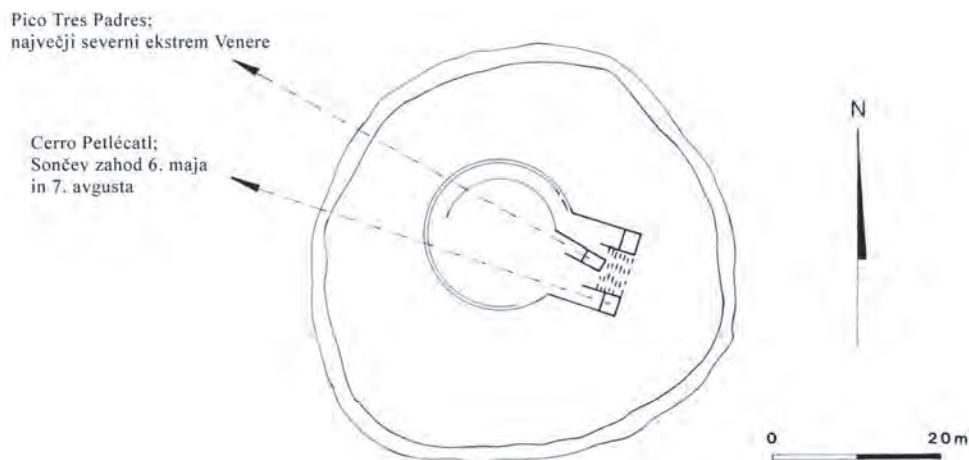
<sup>237</sup> Pollock, *The Puuc*, 263, slike 458, 460-463.

<sup>238</sup> Orientacija – upoštevajoč možno napako  $\pm 1^\circ$  – ustreza tudi velikim severnim oz. južnim lunar-

literaturi imenuje Struktura 2.<sup>239</sup> Njegova glavna fasada gleda proti jugozahodu, v smeri Venerinih največjih južnih ekstremov na zahodnem obzorju. Čeprav ne moremo dokazati, da je ta orientacija namerna, velja opozoriti, da se ime kraja morebiti nanaša na Venero: *Nocuchich* pomeni »veliko oko« in spominja na besedo *Nohoch Ich*, eno izmed imen, s katerim Maji v Belizeu označujejo Venero.<sup>240</sup>

Južno od mesta Texcoco, v vzhodnem delu kotline Méxica, leži Huexotla. O pomembnosti tega naselja v predšpanskem obdobju pričajo različni stari dokumenti; ostanki monumentalnih stavb, ki so se v zdaj preprostem naselju in njegovi okolici ohranili do današnjih dni, so nema pričevanja o veličini, ki jo je kraj dosegel v zadnjih stoletjih pred konkvisto. Ena glavnih zgradb, znana pod imenom El Circular, leži na njivah jugovzhodno od sedanje vasi. Stavba z dostopom z vzhodne strani je bila zgrajena v dveh fazah, ki imata različni orientaciji. Med obema balustradama druge faze, katere orientacija je bržkone povezana s Soncem, je mogoče videti severno balustrado stopnišča substrukture, orientirano proti severnim ekstremom Venere kot Večernice (slika 5.3, barvna priloga 22).

Sama oblika zgradbe govori v prid trditvi, da je bil odločilni dejavnik pri orientaciji substrukture planet Venera. Po Pollockovi<sup>241</sup> klasifikaciji okroglih stavb v Mezoameriki spada El Circular v Huexotli med tipe, povezane s Quetzalcóatlom kultom. Poleg tega na keramiki, ki jo je v začetku 20. stoletja v okolici našel



Slika 5.3. Orientacija obeh gradbenih faz stavbe El Circular v Huexotli, México, Mehika (risba: Sneža Tecco-Hvala).

nim ekstremom na zahodnem oz. vzhodnem obzorju. Žal manjkajo dodatni podatki, ki bi pojasnili pravi motiv te orientacije; Šprajc, »The Venus-rain-maize complex, I«, 47.

<sup>239</sup> Pollock, »Architectural notes«, 45s, slika 54.

<sup>240</sup> Thompson, *Ethnology of the Mayas*, 63; Šprajc, »The Venus-rain-maize complex, I«, 47s; *id.*, »Venus orientations«, 273; *id.*, »Orientacije proti Venerinim ekstremom«, 92.

<sup>241</sup> *Round structures*, 147, 159ss, Tabela 5.

Leopoldo Batres, prevladujejo motivi prerezane morske školjke, tipični okrasni elementi Quetzalcóatla. Batres<sup>242</sup> je pri izkopavanju stavbe El Circular našel fragmente ogromnega glinenega idola, ki je imel na pokrivalu v vodoravni liniji pripetih pet cvetov. Število teh okrasnih elementov bi bilo lahko povezano z Venero, saj njenih 5 sinodskih period ustreza 8 letom. Poleg tega Batresov opis spominja na osebo, upodobljeno na dveh teotihuacanskih strešnih okrasih iz Cinteope v mehiški državi Morelos: na enem ima oseba na pokrivalu pet rozet, na drugem pa najdemo na istem mestu pet simbolov, ki so enaki križasti različici majevskega Venerinega glifa (slika 5.4).

Nekateri prebivalci današnjega naselja Huexotle še pomnijo, da je bilo eno izmed imen, ki so ga njihovi starši in stari starši uporabljali za nenavadno okroglo ruševino, »paviljon zvezd«. Morda lahko v tem tradicionalnem poimenovanju, čeprav nihče več ne zna razložiti njegovega izvora, vidimo bled spomin na povezavo, ki jo je nekoč imela zgradba z »zvezdo« Venero.

Tistega novemberskega dne leta 1988, ko sva z arhitektom Arturoom Ponce de Leónom merila orientacije različnih objektov v Huexotli, se nama je nasmehnila sreča, da sva razločila gore, ki ležijo zahodno in severno od mesta Méxica in tvorijo zahodno obzornico. To je bila ena izmed redkih priložnosti, saj pogled v tej smeri dandanes večinoma zakriva gost sloj smoga, ki skoraj vedno lebdi nad kotlino z orjaško metropolo. Ko sva



Slika 5.4. Dva strešna okrasa iz Cinteope, Morelos, Mehika (po Cook de Leonard, »Las almenas«, sliki 1a in 2b).

<sup>242</sup> *Mis exploraciones en Huexotla*, 6, 15.

opravila meritve na stavbi El Circular, sva odkrila detajl, ki dodatno potrjuje mnenje, da je bila orientacija substrukture proti zahodu načrtovana: balustrada je usmerjena natanko proti vrhu Pico Tres Padres, najvišji gori, ki je vidna na severozahodnem obzorju in ki leži severno od mesta Méxica ter okoli 30 km od Huexotle (barvna priloga 23).

Kot dokazujejo nedavno opravljene študije, je vrsta predšpanskih templjev orientiranih proti izstopajočim hribom v njihovi okolici. Ker so te orientacije povéčini tudi astronomsko signifikantne, lahko sklepamo, da so bili kraji, na katerih so želeli zgraditi obredne stavbe, skrbno izbrani, in sicer na osnovi določenih principov »posvečene geografije« ali geomantike, ki je združevala astronomske in koledarske kriterije, verovanja v zvezi z lokalno topografijo in druge dejavnike.<sup>243</sup> Čeprav še vedno ne razumemo, kako je delovala celotna kombinacija teh pravil, lahko z gotovostjo zatrdimo, da so imeli hribi v predšpanskem pogledu na svet izredno pomembno vlogo, še zlasti v pojmovanjih, ki so zadevala vodo in rodovitnost.<sup>244</sup>

Konkretno vemo, da je imel hrib Tres Padres poseben pomen za Mexike. Med hribi okoli kotline Méxica, na katerih so žrtvovali otroke z namenom, da bi si zagotovili deževje, je omenjen Quauhtépetl, ki ga lahko identificiramo z goro Tres Padres.<sup>245</sup> Več kot verjetno je, da je bil ta hrib pomemben že za prednike Aztekov in da so tudi obrede za dež na tem kraju izvajali že v obdobju, ko je bila zgrajena prva faza templja El Circular v Huexotli, torej ob koncu zgodnje postklasične dobe. V zvezi z nameni obredov, ki so se opravljali na hribu, se zopet spomnimo, da je Venera, če so jo opazovali z okroglega svetišča v Huexotli, zahajala za vrhom Tres Padres ob svojih največjih severnih ekstremih, ki so sovpadali z nastopom deževne dobe.

Možno je celo, da sta orientaciji obeh gradbenih faz Circularja med seboj nameroma povezani. Vzdolž osi druge faze Sonce zaide 6. maja in 7. avgusta. Prvi datum je še posebno zanimiv, če upoštevamo, da je v 14. in 15. stoletju – v obdobju, ki mu pripada druga faza stavbe – Venera dosegala največje ekstreme med 3. in 6. majem. Te okoliščine dajo misliti, da je bila kasnejša faza namenoma orientirana proti točki, kjer je Sonce zahajalo ob dnevih, ko je Venera dosegala največje se-

<sup>243</sup> Cf. Ponce de León, *Fechamiento arqueoastronómico*; Tichy, *Die geordnete Welt*; Aveni *et al.*, »Myth, environment, and the orientation of the Templo Mayor«; Carlson, »A geomantic model«; Šprajc, *Orientaciones*, 57.

<sup>244</sup> Broda, »El culto mexica de los cerros«; *ead.*, »Templo Mayor as ritual space«; *ead.*, »Cosmovisión y observación de la naturaleza«.

<sup>245</sup> Sahagún, *Historia general*, I, 140 (2. knjiga, 20. poglavje); Broda, »Las fiestas aztecas«, 273; *ead.*, »The sacred landscape«, 84ss. Mestna četrt ob vznožju hriba še vedno nosi ime Cuauhtepc; kraji uporabljajo to ime tudi za celotno gorsko verigo severno od mesta Méxica, katere najvišji vrh je Pico Tres Padres.

verne ekstreme. Povedano drugače: medtem ko je bila prva struktura usmerjena proti hribu, za katerim je zahajala zvezda Večernica ob svojih največjih severnih ekstremih – ti pojavi so bili vidni v 8-letnih intervalih, a vselej okoli 6. maja – je bila druga faza orientirana v smeri Sončevih zahodov na iste datume.

Domnevo, da je druga faza Circularja registrirala Sončeve *zahode*, podpira ne le omenjeno sovpadanje ampak tudi okoliška topografija: os mlajše zgradbe, podaljšana proti *zahodu* vodi do hriba Petlécatl, ki tudi leži severno od mesta Méxica. Obe gradbeni fazi gledata torej proti dvema izstopajočima hriboma na zahodnem obzorju, obenem pa sta obe orientaciji astronomsko signifikantni in med seboj povezani (slika 5.3). Če ne gre za presenetljivo naključje, ta sovpadanja kažejo, da je bilo mesto gradnje z vso skrbnostjo določeno vnaprej, namreč z namenom, da bi smeri proti obema gorama sovpadli s smerema proti določenim astronomskim pojavom na zahodnem obzorju; zares izreden dosežek!<sup>246</sup>

Pravkar obravnavane orientacije pričajo o tem, da so Mezoameričani sledili Venerinemu gibanju po obzorju. Čeprav poznamo malo orientacij proti Venerinim ekstremom, lahko opazimo, da se vse nanašajo na največje ekstreme *zvezde Večernice*, vidne na *zahodnem* horizontu. Ti so, kot že vemo, večji od največjih ekstremov Danice, gotovo pa je bila še pomembnejša njihova druga lastnost: ekstremi Večernice v mezoameriških geografskih širinah približno razmejujejo deževno dobo, zato pa tudi poljedelski cikel. Ikonografija Guvernerjeve palače v Uxmalu kaže, da so se graditelji zavedali sovpadanja ekstremov z določenimi letnimi časi: Venerini glifi na maskah deževnega božanstva ponazarjajo in poudarjajo pomen orientacije palače proti severnim ekstremom Večernice, znanilcem deževne dobe.

Če upoštevamo te podatke in dejstvo, da je deževno obdobje pojav, vezan na letni čas, in da so ekstremi edini Venerini pojavi, ki ohranjajo sovpadanje z letnimi časi, postane nadvse privlačna hipoteza, da so bili prav ekstremi poglavitna opazovalna osnova verovanj, ki so obkrožala planet, zlasti njegov večerni aspekt.

Kako verjetna je ta domneva? Ali ni kakšnih bolj nedvoumnih dokazov, ki bi jo podprli?

Morda bodo naslednji etnografski podatki dovolj prepričljivi.

<sup>246</sup> Šprajc, »Venus orientations«, 273s; *id.*, »Orientacije proti Venerinim ekstremom«, 93ss; *id.*, »The Venus-rain-maize complex, I«, 48ss. Na tem mesta velja opozoriti, da večina okroglih zgradb v Mezoameriki, čeprav je veliko povezanih s Quetzalcóatlovim kultom, ni orientiranih glede na Venero. Očitno zveza božanstva z Venero povečini *ni* narekovala orientacije njegove zgradbe proti planetu.



KAJ PRIPOVEDUJEJO DOMAČINI?

V tradicionalni kozmologiji Indijancev Cora, ki živijo v pogorju Nayarit na mehiškem zahodu, imata oba Venerina aspekta nadvse pomembno mesto. Cori vidijo v zvezdi Večernici svojega koruznega boga Sautarija, medtem ko si Jutranjico, kulturnega junaka po imenu Hatsikan, predstavljajo kot gospodarja oblakov in deževja; vendar se zdi, da ta oznaka ustreza tudi večerni zvezdi, kot nam pokaže analiza naslednjega napeva, ki ga je skupaj z drugimi v začetku prejšnjega stoletja zabeležil nemški raziskovalec Konrad T. Preuss:<sup>247</sup>

S severa pripleši in (prinesi kot krono) svoje mlajše brate.  
 S severa pripleši s perjem modre srake.  
 [...]  
 S severa (pripleši) s cvetjem *turàs*.  
 Prinesi rože *cempasuchil*.  
 Prinesi rože *zacalosuchil*.  
 Prinesi rože *tsakwas*.  
 Oblake nosiš kot krono.  
 Belino nosiš kot krono.  
 Življenje nosiš kot krono.

Oseba, nagovorjena v napevu, je Sautari, zvezda Večernica, kajti rože, ki se omenjajo, nastopajo v neki drugi pesnitvi kot bratje Sautarija, čigar ime pomeni »ta, ki nabira cvetje«. Cori povezujejo te vrste cvetja z deževnim obdobjem.<sup>248</sup> Preussu je bil pomen napeva nejasen, kot priznava v svojem komentarju: zakaj Venera, oki-tena z rožami in oblaki, prihaja s severa?<sup>249</sup> Če pa se spomnimo, kaj smo povedali o Venerinem vedenju v prvem poglavju, lahko uganko razjasnimo in ugotovimo, da se poetična pripoved dovršeno ujema z astronomskimi in klimatskimi dejstvi. Kadar je Venera vidna kot Večernica, njen severni ekstrem približno sovpada z nastopom deževne dobe ali pa jo naznanja. To ne pomeni, da so morali biti Cori pozorni na točne datume in velikosti ekstremov; enostavno opazno dejstvo je, da se Venera v tem obdobju leta, če je vidna na zahodnem nebu, vselej nahaja severno od pravega zahoda. Njena »vrnitev« s severa sovpada z deževno dobo: medtem ko se zvezda Večernica, potem ko je dosegla svojo skrajno severno točko, pomika proti jugu, narašča tudi količina padavin. Prav zato prosijo Sautarija, naj pride s severa

<sup>247</sup> *Die Nayarit-Expedition*, 230.

<sup>248</sup> Preuss, *Die Nayarit-Expedition*, 94, LXXXI.

<sup>249</sup> Nenavadno je, da je Preuss (*ibid.*, 230) osebo iz napeva povezal z zvezdo Jutranjico in to argumentiral s tem, da se omenjene rože v nekem drugem napevu (*ibid.*, 94) nanašajo na Sautarija; takšna razlaga ni logična, če upoštevamo, da je Sautari, kot razodevajo sami Preussovi podatki, zvezda Večernica. Gl. tudi: Šprajc, »The Venus rain-maize complex, I«, 27.

in s seboj prinese oblake, deževno dobo – ki jo simbolizirajo določene rože in perje modre srake – in, navsezadnje, življenje samo. Iz napeva je razvidno, da ima bog koruze, personifikacija Večernice, oblast tudi nad deževjem.

V drugem napevu je zvezda Jutranjica (Hatsikan) tista, ki prosi boga severa za oblake.<sup>250</sup> Čeprav različni spevi Venero povezujejo z različnimi stranmi neba, je pomenljivo, da izključno njene *asociacije s severom* prinašajo dež. V skladu s povedanim v 1. poglavju severni ekstremi zvezde Večernice sovpadajo z *začetkom* deževne dobe, medtem ko Danica doseže svoj severni ekstrem po poletnem solsticiju, se pravi *med* deževnim obdobjem.

Zelo zgodovne podatke je v prvi polovici 20. stoletja našel etnolog in zgodovinar Walter Lehmann med Mixe-Popoluki iz vasi Oluta in Sayula v mehiški državi Veracruz. Lehmann navaja, da Danico pooseblja Starec ali Starček; temu božanstvu, ki si ga predstavljajo kot starega in bolehnega moža v umazanih in strganih oblačilih, pripada vzhod, opisan kot kraj, kjer stoji hiša starega vetra, medtem ko je bil gospodar hiše na zahodu ob neki priliki imenovan z izrazom »čisti mladenič«. Ker je oseba, ki je to omenila, povedala tudi, da je Luna Sončeva žena, je Lehmann zavrnil možnost, da bi »čisti mladenič« predstavljala naraščajočo Luno na zahodu; glede na povezanost ubogega, umazanega in bolehnega Starčka z zvezdo Jutranjico, se mu je zdelo bolj verjetno, da čisti mladenič pooseblja Večernico.<sup>251</sup>

Vendar je ob neki drugi priliki isti informator zahodno hišo prisodil Satanu. Kot smo že pokazali v 3. poglavju, hudič v mezoameriški folklori pogosto nastopa kot nebesno božanstvo, povezano z Venero, kar bo potrdil tudi ta primer. Po neki različici naj bi bil Satan gospodar severa, medtem ko naj bi zahod pripadal Luni, jug Soncu, vzhod pa Starcu (zvezdi Danici) in Soncu. V nekem drugem kontekstu Starec, ki je odgovoren za sušno obdobje, vlada tako na vzhodu kakor na jugu, medtem ko ima Satan, ki nadzoruje deževno dobo, svojo hišo na severu in tudi na zahodu. Posebno zanimiva je omemba, da se Satan v sušnem obdobju nahaja na jugu in pride do svoje severne hiše z južnimi vetrovi v obdobju med februarjem in majem.<sup>252</sup> Ker vemo, da se prav v tem obdobju Venera, če je vidna na zahodni strani neba, pomika proti severu – potem ko je dosegla svoj južni ekstrem –, lahko sklepamo, da Satan pooseblja zvezdo Večernico, ki s svojimi severnimi ekstremi naznanja začetek deževne dobe.<sup>253</sup>

<sup>250</sup> Preuss, *Die Nayarit-Expedition*, 247.

<sup>251</sup> Lehmann, »Ergebnisse«, 750, 768, 772, 780. Razlikovanje glede na starost Danice in Večernice ima analogijo med Cori, ki oba Venerina aspekta označujejo kot starejšega in mlajšega brata: Preuss, *Die Nayarit Expedition*, LXII; Hinton, *Coras, huicholes y tepehuanes*, 37s. Predstavo o zvezdi Jutranjici kot starcu so našli tudi v Nikaragvi: Lehmann, »Ergebnisse«, 777, 781s.

<sup>252</sup> Lehmann, »Ergebnisse«, 766-768, 772.

<sup>253</sup> Tudi Münch (*Etnología*, 154, 190) pravi, da je sever bivališče boga strele, ki prinaša padavine za setev in povzroči zimo, se pravi deževno dobo, medtem ko je južni veter simbol suše.

Satana ni mogoče enačiti z Luno, saj se v isti verziji oba pojavljata med gospodarji glavnih strani neba. To pa ne pomeni, da nista povezana, saj oba nastopata kot gospodarja zahoda, kakor tudi Sonce in zvezda Jutranjica skupaj vladata vzhodu (gl. zgoraj). Natančneje rečeno, obstaja povezava med zvezdo Večernico in naraščajočo Luno ter zvezdo Danico in Luno v fazi pojemanja.<sup>254</sup>

Ker je oseba, imenovana čisti mladenič – v katerem je že Lehmann prepoznal večerno Venero – omenjena kot gospodar zahodne hiše samo enkrat, ne nastopa pa v kontekstu, v katerem so navedeni gospodarji vseh štirih strani neba, jo lahko identificiramo s Satanom. Lehmann je slednjega povezal z nočnim Soncem, ki je pravzaprav koncept, povezan z večerno Venero, kar razodevajo sami Lehmannovi podatki. Neka informatorka mu je povedala, da je glavni bog Naxaikat ali Móstramo (= Nuestro Amo – „naš gospodar»), »predstavnik Sonca, ki ga ni videti«:

Sonce, dan in luna, vsi trije v naxaikat »Našem gospodarju«. [...] Naxaikat je prelepa zvezda; pravijo, da je čisto zlato. Je duh Boga in vsega, duh Móstrama. Kjer je sonce vsak dan, a ga ne moremo videti. Svetnik sonca in noči. Sonce spodaj. [...] Zgoraj se ne vidi, samo spodaj. Je kakor zrcalo. Mi smo njegovi služabniki.<sup>255</sup>

Prilastki in vzdevki kakor »naš gospodar«, »mi smo njegovi služabniki« in »sonce spodaj...kakor zrcalo« ustrezajo, kot pravi Lehmann, azteškemu bogu Tezcatlipocu, čigar drugo ime *Titlacahuan* v jeziku náhuatl pomeni »smo njegovi sužnji«. Čeprav izstopa pojem nočnega Sonca, se »prelepa zvezda« utegne nanašati na Venero kot Večernico: tako kot Starček vključuje več vidikov, saj se identificira z dnevnim Soncem, Kristusom, pojemajočo Luno in zvezdo Jutranjico,<sup>256</sup> Naxaikat najbrž uteleša nočno Sonce, rastočo Luno in zvezdo Večernico.

Tovrstna konceptualna zlivanja imajo gotovo davne korenine: tudi v predšpanski osrednji Mehiki so večerno Venero povezovali z nočnim Soncem in Luno. Glede na to, da je Satan Mixe-Popolukov gospodar deževja, je zanimivo, da je bil tudi bog Tláloc po eni strani povezan z nočnim Soncem, po drugi pa z Venero kot Večernico.<sup>257</sup>

Observacionalnih motivov, ki so porodili tovrstne ideje, ni težko odkriti. Zakaj je bil vzhod povezan z Venerinim jutranjim vidikom, zahod pa z večernim,

<sup>254</sup> Lehmann, »Ergebnisse«, 768, 772.

<sup>255</sup> *Ibid.*, 765.

<sup>256</sup> *Ibid.*, 764-766, 770, 778s; Münch, *Etnología*, 160ss.

<sup>257</sup> Klein, *The face of the earth*, 96s; *ead.*, »Who was Tlaloc?« Podrobna analiza Lehmannovih podatkov je v: Šprajc, »The Venus-rain-maize complex, I«, 35-38. O raznih vidikih povezav Venere in Lune piše tudi Milbrath, *Star gods*, 211ss.

ni treba razlagati. Prav tako je samoumevno, da je smer Sonca vzhod, saj se prav tam vsak dan »rodi« dnevná zvezda; ko se na nasprotni strani neba skrije, postane nevidno, nočno, zato tej Sončevi manifestaciji pripada zahod. Lunino gibanje je v določenem smislu obratno od Sončevega; čeprav vzide vsak dan na vzhodu in zaide na zahodu (kakor vsa nebesna telesa), se Luna v teku svoje sinodske periode giblje v nasprotni smeri. Po nekajdnevni nevidnosti ob konjunkciji s Soncem se tanek krajec rastoče Lune pojavi na zahodni strani neba po Sončevem zahodu; v naslednjih dneh se debeli in od Sonca oddaljuje proti vzhodu; po ščipu, ko vzide ob mraku in je vidna vso noč, se Luna začne tanjšati in iz dneva v dan vzhaja kasneje, dokler ne vzide šele ob zori in nazadnje, ko se dovolj približa Soncu, izgine. Luna se potemtakem »rodi« in začne debeliti na zahodu in izgine na vzhodu. Nedvomno ima ravno zato Luna hišo na zahodu, ne samo med Mixe-Popoluki temveč tudi med Cori,<sup>258</sup> in iz istega razloga se rastoča Luna povezuje z Venero kot Večernico, pojemajoča pa z Danico: če je vidna zjutraj, blizu zvezde Jutranjice, je Luna vselej v fazi pojemanja, medtem ko lahko Večernico na zahodnem nebu spremlja le rastoča Luna. Zveza med Luno in zahodom je morala biti običajna v predšpanskem obdobju, o čemer govore že navedeni podatki iz osrednje Mehike, pa tudi tisti z majevskega območja: kot smo že povedali v zvezi z bogom Itzamnájem, se Lunini glifi – poleg Venerinih – pojavljajo na zahodnih delih t. i. nebesnih trakov.

Čeprav podatki, ki jih je zbral Lehmann med Mixe-Popoluki, znova odsevajo opazovanje Venerinega gibanja vzdolž zahodne obzornice in zaznavanje sovpadajočih podnebnih sprememb, obenem opozarjajo na drugo možno osnovo konceptualne zveze med večerno Venero, dežjem in koruzo: atributi večernega aspekta Venere bi utegnili biti nekakšen podaljšek lunarnega simbolizma. Povsod po svetu Luno povezujejo z vodo, rastlinstvom in rodovitnostjo, in mezoameriška verovanja niso nobena izjema.<sup>259</sup> Če je bila Lunina smer zahod, se je morda lunarni simbolizem prenesel na večerno zvezdo in hkrati na zahodno stran neba nasploh. Vemo, da so bili v Mezoameriki bogovi zahoda zaščitniki koruze in vode; Konrad T. Preuss<sup>260</sup> celo pravi, da je zgodbe o rajú na zahodu, kjer bivajo koruzna božanstva, mogoče najti vse do Arizone.

<sup>258</sup> Lehmann, »Ergebnisse«, 772; Preuss, *Die Nayarit-Expedition*, LVII. Omenimo, da sta bili tudi med Indijanci Pawnee v Severni Ameriki božanstvi zahoda tako večerna Venera kot Luna, medtem ko sta bila Sonce in jutranja Venera bogova vzhoda: Wedel, »Native astronomy».

<sup>259</sup> Eliade, *Tratado*, 150-177; Seler, *Gesammelte Abhandlungen*, III, 336; Thompson, »The Moon goddess«; Köhler, »Conceptos acerca del ciclo lunar«. Čeprav so te ideje lahko nastale na podlagi različnih v naravi opaznih dejstev, je med temi verjetno najbolj vpadljivo ujemanje v trajanjih Luninega sinodskega meseca in menstrualnega cikla ženske, katere sposobnost rojevanja se običajno primerja z rodovitnostjo zemlje.

<sup>260</sup> *Die Nayarit-Expedition*, XXXVII.

Glede Venerinih ekstremov naj ponovimo, da so – čeprav vsi skozi zelo dolga obdobja ohranjajo sovpadanje z določenimi letnimi časi – zanimivi zlasti ekstremi, vidni na zahodnem obzorju, saj vedno nastopajo v času od aprila do junija (severni ekstremi) in od oktobra do decembra (južni ekstremi), tako da približno sovpadajo z začetkom in koncem deževne dobe v Mezoameriki.<sup>261</sup> Tako etnografski podatki, zbrani med Mixe-Popoluki in Cori, kot nekatere orientacije v arhitekturi kažejo, da je bilo sovpadanje teh astronomskih pojavov z letnimi podnebnimi spremembami resnično opaženo. Bolj natančna opazovanja so bržkone pokazala, da je eden izmed severnih in južnih ekstremov, vidnih v vsakem 8-letnem ciklu, večji od drugih in da največji ekstremi vedno nastopijo v skoraj istih trenutkih tropskega leta: okoli 1. maja in 1. novembra. Poseben pomen največjih ekstremov, ki se odraža v arhitektonskih orientacijah, verjetno izhaja iz dejstva, da z začetkom in koncem deževne dobe sovpadajo točneje kot ostali ekstremi in marsikje dokaj natančno omejujejo tudi poljedelski cikel.<sup>262</sup>

Čeprav so Venerini ekstremi na letne čase vezani pojavi, jih verjetno niso opazovali z namenom, da bi se orientirali v času. Za določanje trenutkov v tropskem letu in za koledarske kalibracije je opazovanje Sonca in zvezd veliko bolj zanesljivo in manj težavno. Dejansko so bili datumi, ki sovpadajo z dvema glavnima letnima podnebnima spremembama v Mezoameriki, nadvse pomembni v sončnem koledarju. Astronomske orientacije v predšpanski arhitekturi se povéčini nanašajo na Sončeva vzhajališča in zahajališča, saj jih le malo – med te spadajo orientacije, povezane z Venero – presega meje Sončevega gibanja po horizontu. Posebno pogoste so orientacije, ki sodijo v t. i. »družino 17°«; gre za veliko število zgradb, katerih orientacije so zamaknjene za približno 17° od glavnih strani neba v smeri urnih kazalcev.<sup>263</sup> Datumi Sončevih vzhodov in zahodov, ki ustrezajo tej skupini orientacij, padejo v začetek februarja in začetek novembra (vzhod) ter okoli začetka maja in v sredino avgusta (zahod). Poseben pomen datumov okoli 3. maja in 1. novembra se odraža v izredni priljubljenosti praznikov Svetega križa in Vseh svetih med današnjimi Indijanci. Čeprav gre za krščanska slavlja, vsebujejo z njimi povezani obredi in šege ogromno količino predšpanskih prvin: cilj obredov ob prazniku Sv. Križa, ki se obhaja 3. maja, je izprositi prihod deževne dobe, medtem ko so svečanosti okoli 1. novembra povezane z žetvijo.<sup>264</sup>

<sup>261</sup> E. García, *Modificaciones*, 22-30, 62-70.

<sup>262</sup> Chortíji v Gvatemali, na primer, sejejo koruzo v prvi polovici maja in jo požanjejo v novembru (na nižje ležečih terenih je to že druga žetev): Wisdom, *The Chorti Indians*, 437ss. Tudi na Yucatánu se setev koruze začne v maju in žetev v novembru, tako da ta opravila sovpadajo z začetkom in koncem deževja: *Enciclopedia Yucatanense*, I, 88ss; VI, 203. Gotovo so bile okoliščine v predšpanski dobi podobne.

<sup>263</sup> Aveni, *Skywatchers*, 234.

<sup>264</sup> Šprajc, *Orientaciones*, 107ss.

V predšpanski dobi so oba trenutka tropskega leta, ki omejujeta deževno dobo, gotovo določili predvsem na podlagi opazovanja Sonca, vendar je njuno sovpadanje z največjimi ekstremi Venere kot Večernice morda doprineslo k simboličnemu pomenu slednjih, posledica pa je bila – če upoštevamo, da so zvezde po njihovih prepričanjih vplivale na dogodke na Zemlji –, da so tudi večerno Venero vključili v razlage kozmičnega reda, kot enega izmed dejavnikov, od katerih so bile odvisne pomembne ciklične spremembe v naravi.

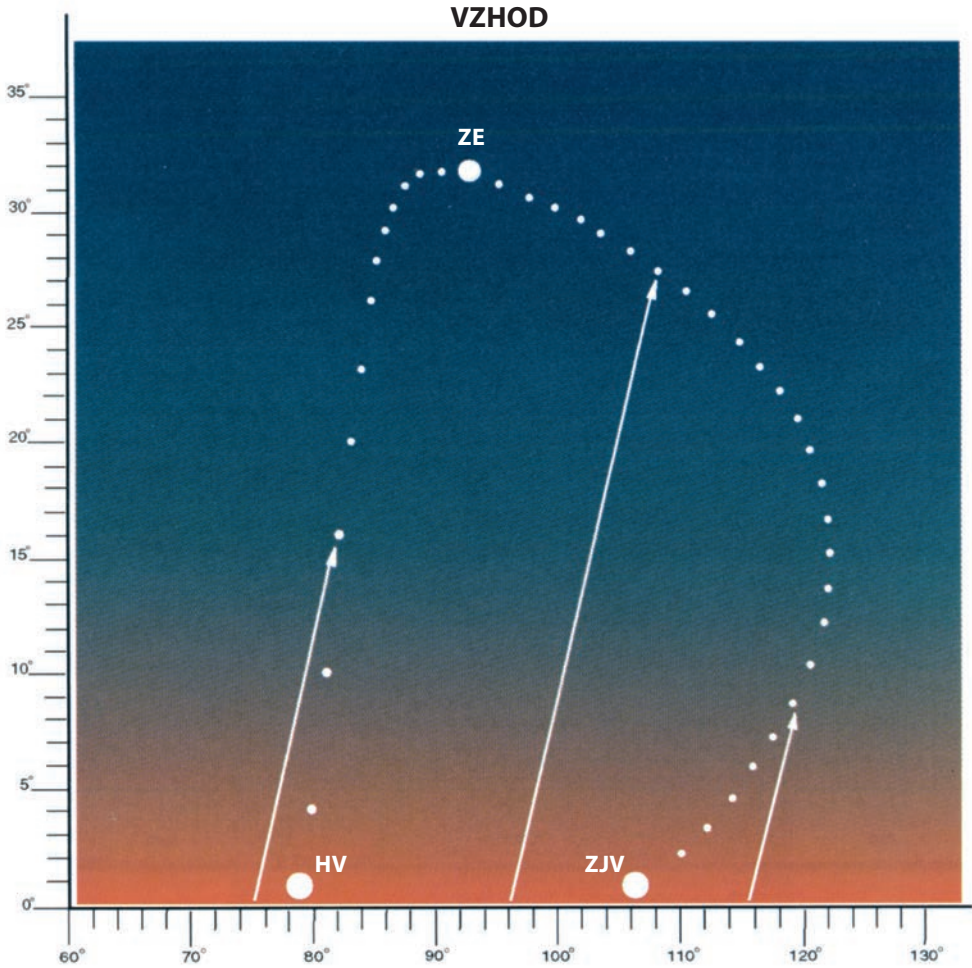
Za konec omenimo, da zveza Venere kot Večernice z rodovitnostjo še zdaleč ni mezoameriška posebnost; izpričana je v poljedelskih kulturah različnih obdobj na raznih koncih sveta,<sup>265</sup> kar bi lahko pomenilo, da so ta verovanja nastala na osnovi opazovanja istih ali podobnih naravnih pojavov. Kljub pomanjkanju podrobnejših primerjalnih raziskav lahko omenimo, da se sovpadanje ekstremov Večernice s pomembnimi klimatskimi spremembami v okolju pojavlja na različnih koncih sveta. Tako tudi v perujskih Andih ti pojavi omejujejo deževno dobo, ki se začne v oktobru (južni ekstremi) in konča v aprilu (severni ekstremi) in zanimivo je, da so se slovesnosti v čast bogu groma, ki se je istovetil z Venero, izvajale v aprilu; v Mezopotamiji, kjer so z večerno Venero povezovali boginjo Ištar, se poplave velikih rek – letni pojav, ki je ključnega pomena za poljedelstvo – začnejo v novembru in končajo v maju.<sup>266</sup>

Prav tako so povsod vidne posebnosti gibanja Lune, ki jo širom sveta povezujejo z vodo, rastlinstvom ter rodovitnostjo; ker se Luna »rodi« na zahodu in si ta del vesolja deli z zvezdo Večernico, je možno, da se je lunarni simbolizem prenesel na zahod in na Venerin večerni vidik.

V luči teh argumentov lahko sklenemo, da obstajata dve dejstvi, ki sta lahko vzpodbudili nastanek verovanj, da ima Venera, posebno zvezda Večernica, nadzor nad deževjem in obenem pogojuje potek poljedelskega cikla: povezava ekstremov Venere, zlasti Večernice, z določenimi letnimi časi in razširitev lunarnega simbolizma na zahodno stran sveta oz. vesolja. Zaradi teh dveh razlogov – ali enega izmed njiju – je planet v svojem večernem aspektu postal eden od dejavnikov, od katerih so bile odvisne pomembne periodične spremembe v naravnem okolju, ne le v Mezoameriki temveč tudi v drugih kulturah.

<sup>265</sup> Iwaniszewski, »Venus in the East and West«.

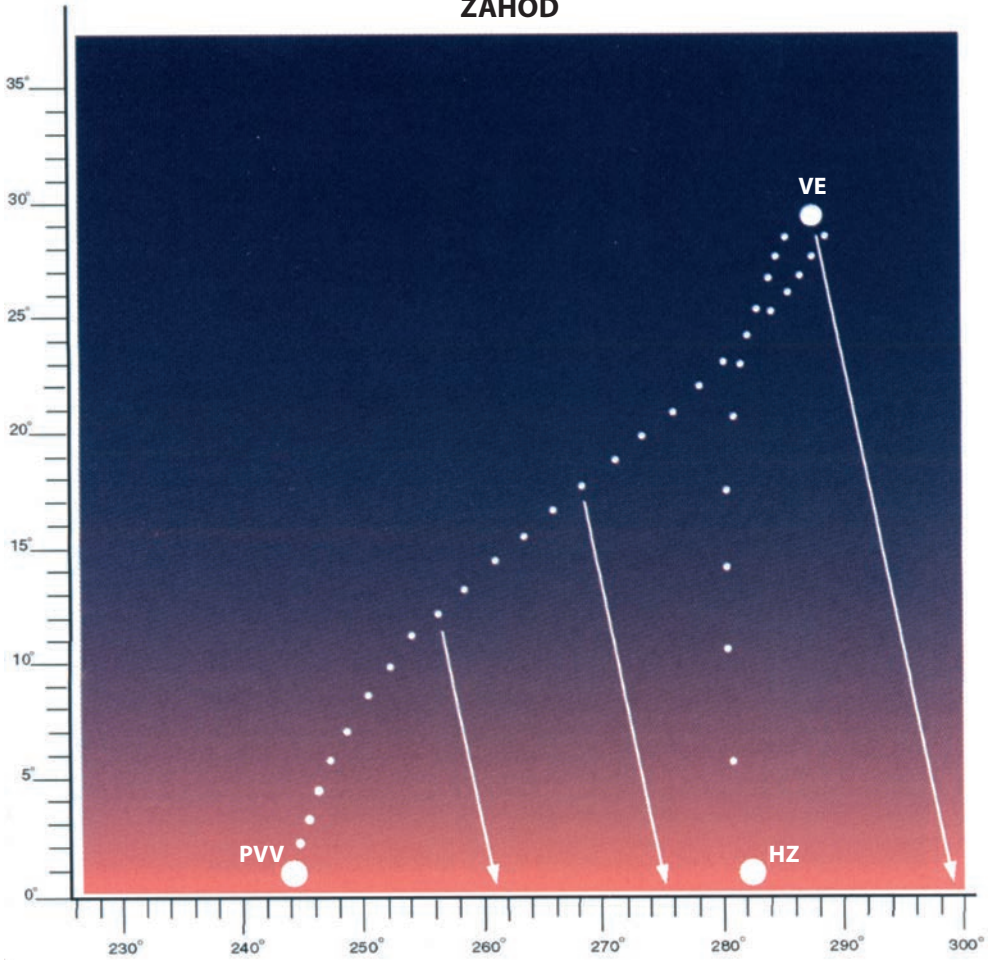
<sup>266</sup> *Ibid.*; Zuidema, »The Inca calendar«, 274ss. V zvezi z babilonsko boginjo Ištar Krupp (»Phases of Venus«, 6) pravi, da bi njena zveza z rodovitnostjo in ljubeznijo lahko izvirala iz dejstva, da obdobji Venerine jutranje in večerne vidnosti – povprečno 263 dni – trajata približno toliko kot nosečnost pri človeku (ok. 9 mesecev). Vendar nam to ujemanje – čeprav je morda pripomoglo k povezavi Venere z rodovitnostjo – ne pojasni, zakaj so tovrstna verovanja obdajala predvsem zvezdo Večernico.



a

Barvna priloga 1. Karakteristični trenutki Venerine sinodske periode (primerjaj s sliko 1.1), kakor jih vidimo na nebu v enem od jutranjih (a) in večernih (b) obdobjih vidljivosti v mezoameriških geografskih širinah. Točke, ki sestavljajo krivulji, označujejo zaporedne Venerine lege v petdnevni intervalih, vendar vselej v istem trenutku dneva: malo pred Sončevim vzhodom na vzhodnem nebu (a) in malo po Sončevem zahodu na zahodnem nebu (b). Vzporedne puščice označujejo dnevno gibanje planeta (slika temelji na krivuljah, ki sta jih izdelala O. Gingerich in B. Welther, Smithsonian Astrophysical Observatory).

ZAHOD



b





24

Barvna priloga 2. Venerina tabela (strani 24 ter 46 do 50) Dresdenskega kodeksa; glifi Venere se pojavljajo v vrstah 18 in 23 na straneh 46 do 50 (primerjaj s shemo na sliki 2.7).













Barvna priloga 3. Stran 81 Vatikanskega kodeksa B: Tlahuizcalpantecuhtli kot zaščitnik ene od Venerinih period strelja s puščicami na boginjo vode; okras pred njegovim pasom je različica osrednjemehiškega Venerinega glifa.



Barvna priloga 4. Stran 54 Kodeksa Borgia, enega izmed rokopisov, ki izvirajo iz pokrajinske osrednje Mehike v času španske osvojitve. Na 53. in 54. strani kodeksa je pet prizorov, ki jih spremlja pet nizov datumov 260-dnevnega cikla z znamenji *Cipactli* (krokodil), *Cóatl* (kača), *Atl* (voda), *Ácatl* (trs) in *Ollin* (gibanje). Oseba, predstavljena v petih različicah, je Tlahuizcalpantecuhtli, bog Venere kot Danice, ki s puščicami obstreljuje različne žrtve. Odlomek iz dela *Anales de Cuauhtitlan*, kjer se omenjajo nadloge, ki jih s svojimi pojavljanji povzročata zvezda Jutranjica, nakazuje, da gre za Venerino tabelo, ki ilustrira prerokbe za pet skupin datumov, ob katerih so pričakovali heliakalne vzhode planeta in ki vključujejo vse dni 260-dnevnega cikla, na katere je lahko nastopil ta pojav v obdobju 13 ciklov, sestavljenih iz 5 Venerinih sinodskih period (torej v 104 letih). Ti kanonični datumi heliakalnega vzhoda so bili bržkone razširjeni v osrednjih predelih Mezoamerike, vsaj v zadnjih obdobjih pozne postklasične dobe, saj jih najdemo tudi v podobnih tabelah Vatikanskega kodeksa B (barvna priloga 3) in Kodeksa Cospa. V štirih prizorih na tukaj reproducirani 54. strani Kodeksa Borgia so zaradi Tlahuizcalpantecuhtlijevih napadov prizadeti vladarji, ki jih predstavlja oseba na prestolu, bojevniki, ki jih simbolizirajo puščice in ščit, bog koruze in ljudstvo ali skupnost, ki je upodobljena z vzpetino in reko (v jeziku náhuatl se je »naselje« imenovalo *altépetl*, kar dobesedno pomeni »gora z vodo«).





Barvna priloga 5. Tempelj 22 v Copánu, Honduras; notranji vhod z dvoglavo pošastjo (avtor fotografije: E. C. Krupp, Griffith Observatory, Los Angeles, ZDA).



Barvna priloga 6. Prestol s fragmenti Venerinega glifa v Strukturi z meandri na arheološkem najdišču Toniná, Chiapas, Mehika.



Barvna priloga 7. Majeovski krožnik iz klasične dobe, na katerem je naslikan bog koruze s škorpionovim repom in telesom v obliki Venerinega glifa (zasebna zbirka, © Justin Kerr, fotografija št. 4565).



a



b

Barvna priloga 8. Osebe s škorpionovim repom na straneh 31 (a) in 11 (b) Madridskega kodeksa.



Barvna priloga 9. Stran 47 Dunajskega kodeksa (*Codex Vindobonensis*); bog Ehécatl-Quetzalcóatl, čigar koledarsko ime 9 Ehécatl je upodobljeno na levi strani, nosi nebesni trak, s katerega visi pet osrednjemehiških Venerinih glifov.



Barvna priloga 10. Obglavljena oseba in igrišče za igro z žogo; stran 19 Borbonskega kodeksa.



Barvna priloga 11. Eden od prostorov za igro z žogo v Xochicalcu, Morelos, Mehika; dobro vidna je oblika igrišča, ohranjena pa sta tudi obroča na obeh stranskih zidovih.



Barvna priloga 12. Ob 13. svetovnem prvenstvu v nogometu v Mehiki leta 1986 so igralci iz zvezne države Sinaloa prikazali šport svojih prednikov na ploščadi pred Nacionalnim antropološkim muzejem v mehiški prestolnici; opremljeni z usnjenimi ščitniki so odbijali skoraj 4 kilograme težko žogo samo s kolki.





Barvna priloga 13. Bog Itztlacoliuhqui, upodobljen na 12. strani Borbonskega kodeksa; zgoraj desno je motiv zvezdnatega neba z osrednjemehiško različico Venerinega glifa.



Barvna priloga 14. Okras iz žada, ki so ga našli v Svetem vodnjaku v Chichén Itzáju, Yucatán, Mehika; gravura predstavlja bojevnik v »Venerinem krilcu«, sedečem na pernatih kači (zbirka v Peabody Museum, Harvard University, ZDA; avtor fotografije: E. C. Krupp, Griffith Observatory, Los Angeles, ZDA).



a

Barvna priloga 15. Osebi, naslikani na južnem in severnem stebru v Substrukturi III Palače na arheološkem najdišču Cacaxtla, Tlaxcala, Mehika.



b



Barvna priloga 16. Stenska poslikava bitke v Stavbi B v Cacaxtli; a: zahodni del; b: vzhodni del.

a



b



a

Barvna priloga 17. Stenske poslikave v Stavbi A v Cacaxtli; a: severni zid; b: severni podboj; c: južni podboj; d: južni zid (avtorja fotografij: Jorge Angulo V. in M. Concepción Obregón R.).



b



c



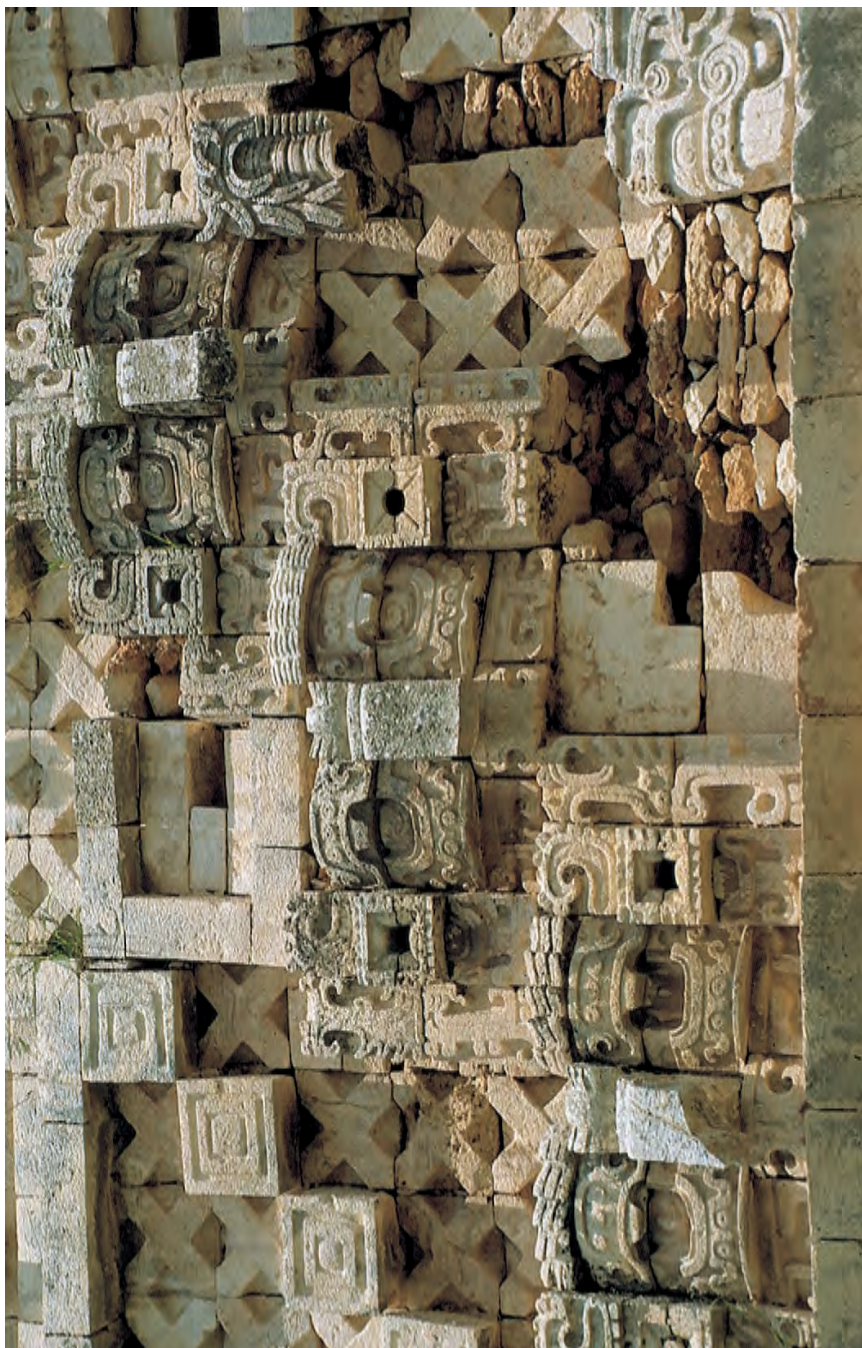


d



Barvna priloga 18. Guvernerjeva palača v Uxmalu, Yucatán, Mehika; pogled proti jugozahodu.





Barvna priloga 19. Maske boga dežja Chaca, okrašene z Venerinimi glifi, na vzhodnem pročelju Guvernerjeve palače v Uxmaltu.



Barvna priloga 20. Venera kot Večernica nad Guvernerjevo palačo v Uxmalu nekaj trenutkov pred svojim zahodom, kakor so jo lahko videli v dneh blizu njenega največjega severnega ekstrema z glavne piramide v Cehtzucu.



Barvna priloga 21. Caracol v Chichén Itzáju, Yucatán, Mehika; pogled proti vzhodu.



Barvna priloga 22. Okrogli tempelj Circular v Huexotli, México, Mehika; pogled proti zahodu.



Barvna priloga 23. Pogled vzdolž balustrade substrukture okroglega templja v Huexotli proti severozahodu; najvišja gora na obzorju, proti kateri je orientirana balustrada, je vrh Tres Padres.





## SKLEPNA RAZMIŠLJANJA

*Razvoj znanja je brezkončno napredovanje proti cilju, ki se vselej umika.*

*Sir James G. Frazer<sup>267</sup>*

Do sem se nam je posrečilo priti v našem poskusu, da bi spoznali, kaj so vedeli in verjeli stari Mezoameričani o planetu Veneri. Do te točke vodi pot, ki ga je z veliko dela in vztrajnosti odprla cela vojska posameznikov, katerih radovednost jih je napeljala k preučevanju najrazličnejših vidikov predšpanske preteklosti. Premagali smo veliko ovir in prodrli v nekatere skrivnosti, ki so se zdele nerešljive; povzpeli smo se na točko, s katere lahko vidimo nova obzorja. Toda cilj se izmika: kar se je od spodaj zdelo kot najvišja točka gore, na katero se želimo povzpeti, je le rob terase, s katere lahko uživamo boljši razgled, obenem pa se zavemo svoje zablode: v daljavi lahko razberemo vrh, ki se zdi naš cilj, vendar nas od njega ločijo globoki prepadi in neznani tereni. Toda želja po nadaljevanju poti ni usahnila. Izziv je še vedno tu, kajti novi odgovori nikoli ne prihajajo sami: vedno prinašajo s seboj vrsto novih vprašanj.

Kljub vsemu upam, da ima bralec, ki mu je uspelo priti do konca tega spisa, zdaj drugačno vizijo kot prej in da so mu prizadevanja tistih, ki so skušali pojasniti vlogo planeta Venere v mezoameriškem pogledu na svet – čeprav gre le za majhen drobec kompleksne stvarnosti predšpanskega sveta – nekoliko približala resnične ustvarjalce nekdanjih civilizacij, ki so cvetele v tem delu Novega sveta. Morda se stari Mezoameričani zdaj ne bodo več zdeli tako drugačni, nerazumljivi, groteskni ali celi »primitivni«, temveč vse bolj ljudje iz mesa in kosti, podobni vsem drugim posameznikom in skupinam, ki so v različnih krajih in časih sodelovali v dolgi in slikoviti zgodovini človeškega rodu. Če skušamo povzeti rezultate dosedanjih raziskav in si predstavljati celotno podobo naše sestavljanke, v kateri še vedno zija veliko praznin, se bomo v mnogih podrobnostih verjetno zmotili, a to nam naj ne

---

<sup>267</sup> *The golden bough.*

vzame poguma: napake in izpuščanja, zmotne interpretacije in popravki so neločljiv del znanstvenega iskanja.

Pomen Venere, tako v Mezoameriki kot drugod, je mogoče razložiti v prvi vrsti z njeno svetlostjo, pa tudi s tesno povezanostjo s Soncem, na katerega se zdi privezana z nevidno vrstico. Ker se nikoli dosti ne oddalji od Sonca, je planet viden izključno le v začetku ali ob koncu noči: največ nekaj ur po Sončevem zahodu ali pred sončevim vzhodom.

Te lastnosti najsvetlejših »zvezde« na nebu so bile poznane gotovo že v sivi davнинi. O tem pričajo podatki, zbrani med nekaterimi današnjimi – ali zgodovinsko dokumentiranimi – ljudstvi, katerih lovsko-nabiralski način preživljanja in preprosta družbena organizacija predstavljata prežitek načina življenja, ki je bil običajen v daljni preteklosti. Lovska in nabiralska ljudstva posvečajo pozornost predvsem Danici, katere pojav oznanja primeren trenutek za odhod na lov. Z razvojem poljedelstva pa je pridobil poseben pomen večerni aspekt planeta; kaže, da je bila pomembna vloga Večernice v rodovitnostnem simbolizmu univerzalno razširjena med poljedelskimi družbami, tako razslojenimi kot eglitar-nimi. Zato je verjetno, da tudi v Mezoameriki ta pojmovanja segajo v zgodnje etape razvoja poljedelstva. Razloge zanje je treba iskati v opazovanju naravnih dejstev: v značilnostih Luninega gibanja, iz katerih izhaja povezava lunarnega simbolizma z zahodno stranjo sveta, na drugi strani pa v stalnem sovpadanju Venerinih ekstremov z določenimi letnimi časi.

Vedno spreminjajoča se Luna, ki so jo pazljivo opazovali že v paleolitiku, ima povsod oblast nad rodovitnostjo, tako ženske kot zemlje. Tako kot je Sončeva stran vzhod, Luni pripada zahod, saj se tam vsak mesec po kratkem obdobju nevidnosti ponovno pojavi in začenja rasti. Če so se pojmovanja, povezana z Luno, razširila na zahodno stran vesolja nasploh, je jasno, da je tudi Venera v svoji večerni manifestaciji prevzela isti simbolizem. Po drugi strani pa je verjetno, da so že v davнинi zaznali tudi »potovanja« Večernice po zahodnem horizontu, nihanja, ki so si vselej sledila v istem ritmu kot podnebne spremembe, značilne za posamezne letne čase. Toda človek se ni zadovoljil s tem, da bi ta naravna dejstva sprejel preprosto kot sovpadanja neodvisnih pojavov, temveč si jih je razlagal kot vzroke in posledice: glede na to, da so dogodki na Zemlji, v skladu z verovanji, bili odvisni od tistih, ki so se odvijali na nebesnem prizorišču, premikanja Venere niso le sovpadala s periodičnimi klimatskimi pojavi; oddaljevanja Večernice proti severu in jugu na zahodni obzornici so *povzročala* začetek in konec deževne dobe. Kot rezultat teh razlag opazovanih pojavov je Venera kot Večernica začela nastopati kot eden izmed najpomembnejših gospodarjev padavinskega režima, od katerega je bil odvisen potek poljedelskega cikla in obilnost pridelka.

Za zagotavljanje kozmičnega ravnovesja in nadaljevanja naravnih pojavov, od katerih je bilo odvisno človekovo preživetje, so bile potrebne priprošnje božanstvom in magični rituali, vključno s človeškimi žrtvami. Če se spomnimo, da so bil posamezniki, namenjeni žrtvovanju, praviloma v bitkah ujeti sovražniki, je razumljivo, da je vojna postala posvečena in da so hkrati tudi verovanja, povezana z vodo, koruzo in rodovitnostjo – in, potemtakem, z Venero – postala sestavni del vojaškega ceremoniala. Te ideje so se razvile in dobile poseben pomen vzporedno z razvojem socialne stratifikacije in oblikovanjem države. Osnovna gibala oboroženih sporov so bila seveda ekonomske in politične narave; ker so zmage prinašale korist predvsem privilegiranim slojem, vladarji gotovo niso oklevali pri vzpodbujanju in razvijanju verskih predstav, ki so vojno opravičevale kot sveto in obredno dejanje, neizogibno za ohranitev kozmičnega reda, ki je omogočal človekovo preživetje. Na ta način so raznovrstne ideje o funkcioniranju naravnega sveta začele sestavljati del konceptualnega sklopa, ki ga je proglašal, izpopolnjeval in vsiljeval vladajoči sloj, da bi sankcioniral in obdržal obstoječi družbeni red; drugače povedano: pomembni vidiki kozmologije in pogleda na svet so bili vključeni v *politično ideologijo*.

Prevladujoč pomen večerne Venere, o katerem sklepamo na osnovi preučenihih podatkov in ki ga je moč razložiti v zvezi z opazovanjem naravnih dejstev, je bil zasenčen v poznih etapah predšpanske preteklosti, kot rezultat vdorov ljudstev s severa, predvsem lovcev in nabiralcev, za katere je imela izstopajočo vlogo Venera kot Danica. Zlitje dveh tipov kozmologije in religije, nastalih v bistveno različnih družbah, kar zadeva njihov način preživljanja in socialno organizacijo, je imelo za posledico množenje božanstev in mešanje idej, katerih korenine so bile različne, zaradi česar je prišlo do nekaterih pojmovnih nejasnosti. Kot meni W. Jiménez Moreno, v azteški religiji do trenutka osvojitve ni bila dosežena koherentna združitev starih bogov in konceptov s tistimi, ki so prišli nedavno:

Tako kot se v nekaterih vrtoglavih osvojitvah najprej dosežejo najpomembnejši strateški cilji, obkroženi deli sovražnega ozemlja pa se podvržejo in priključijo šele kasneje, je najbrž tudi v religiji Tenochkov bilo precejšnje število kulturnih elementov verske narave, ki so izhajali iz podjarmljenih skupin in bili zato še neprebavljeni in nemara v neskladju s kozmološko in vrednostno konfiguracijo življenjske filozofije Mexikov.<sup>268</sup>

Religije »eksotičnih« kultur so gotovo zanimiva tema, še večjo pozornost pa običajno vzbujajo pravilna spoznanja, ki so jih dosegla starodavna ljudstva. Ven-

<sup>268</sup> Jiménez M., »Estratigrafía y tipología religiosas«, 33. *Tenochca* je drugo ime za Azteke ali Mexike.

dar je treba opozoriti, da družbe, kakršne so bile mezoameriške, niso poznale znanosti v pravem smislu besede. Empirično in pravilno znanje o naravi je bilo združeno s kozmologijo, religijo in ideologijo v en sam sklop med seboj prepletenih pojmovanj, ki so bila pogojena z naravno in družbeno stvarnostjo njihovih ustvarjalcev. Da bi razumeli, kako in zakaj se je razvilo astronomsko znanje o planetu Veneri v Mezoameriki, moramo zato upoštevati celoten kulturni kontekst, v katerem se je pojavilo in izpopolnjevalo.

Do prvih spoznanj o Venerinem gibanja po nebu, na osnovi katerih so nastala verovanja, ki so planet povezovala z dežjem in koruzo, je bržkone prišlo že v času zgodnjih poljedelcev, katerih družbena organizacija je bila preprosta in v glavnem egalitarna. Vse večja poljedelska produktivnost, rezultat v mnogih generacijah nakopičenih izkušenj, je sčasoma omogočila, da so se nekateri posamezniki lahko izognili delom, ki so bila neposredno povezana s pridobivanjem hrane, in se posvetili drugim dejavnostim. Kjerkoli je družbena evolucija prišla do te točke – zaradi razlogov, ki so še vedno predmet razprav – so se sprožili procesi, ki se zdijo ireverzibilni. Prav v tej družbeni delitvi dela leži zarodek velikega protislovja in obžalovanja vrednega paradoksa človeške zgodovine: diverzifikacijo specialistov, ki je vodila k tehnološkemu napredku, učinkovitejšim načinom preživljanja in znanstvenim napredkom, je vselej in brez izjeme spremljala socialna stratifikacija in nastanek nasprotujočih si razredov gospodujočih in podrejenih, zatiralcev in zatiranih, izkoriščevalcev in izkoriščanih. Kulturna evolucija je začela napredovati s pospešenimi koraki; napredek je družbi prinašal koristi, a predvsem privilegirani manjšini. Ko so se ustalile oblike preživljanja, ki so terjale državno organizacijo, je način življenja množic bil tako ali drugače odvisen od tistih, ki so imeli nadzor nad proizvodnjo in distribucijo dobrin, toda zlorabe posameznikov, ki so vedeli več – ker jim je njihova specializacija omogočila, da so se posvetili umskemu delu –, ali onih, ki so se, četudi brez lastnih zaslug, povzpeli v vladajoči razred, so postale tako običajne kot katerakoli druga od tipično človeških lastnosti. Nastanek države je težko in kompleksno vprašanje; temeljni vzroki, odločilni dejavniki in procesi, vpleteni v ta prehod, do katerega je prišlo neodvisno na raznih koncih sveta, so še vedno predmet burnih debat, toda o nečem ni dvoma: rojstvo države, čeprav je pospešilo evolucijo kulture v vseh vidikih in vodilo k nenehnemu višanju življenjske ravni, hkrati predstavlja izvor velikih socialnih krivic in še vedno neodpravljenih diskriminacij.

Enega najvažnejših in najjasnejše definiranih družbenih slojev, ki so se izoblikovali v zgodnjih državah, so sestavljali specialisti za verske zadeve; njihove dolžnosti so vključevale opazovanje in preučevanje dogodkov, ki so se odvijali na božanskem nebesnem svodu in vplivali na življenje na Zemlji. Med nebesnimi

telesi, ki so vzbujala največje zanimanje, skoraj vedno najdemo svetlečo jutranjo in večerno zvezdo. V Mezoameriki so, kot se zdi, prav verovanja o dežju in koruzi podelila Veneri posebno mesto v kozmologiji; te ideje so motivirale svečenike-astronome prvih držav, ki so se formirale v predklasičnem obdobju, da so začeli s posebno pozornostjo slediti planetovemu gibanju. V teku stoletij so se prodorni opazovalci neba dokopali do vrste zakonitosti v gibanju »velike zvezde«: ugotovili so srednjo vrednost trajanja sinodske dobe in obdobja vidnosti in nevidnosti planeta, pa tudi komenzurabilnost teh intervalov s koledarskimi, lunarnimi in drugimi cikli; prav tako so odkrili, da so nekateri ekstremi večji kot drugi in da največji ekstremi Večernice nastopajo vedno na skoraj iste datume tropskega leta. Nedvomno je bilo tako zapleteno znanje, kot ga odraža Venerina tabela v Dresdenskem kodeksu, rezultat potrpežljivega dela mnogih generacij; potrebna so bila ne le dolgotrajna in natančna opazovanja temveč tudi pripomočki, kakršna sta pisava in koledar, ki omogočata zapisovanje in kopičenje podatkov. Prav tako je očitno, da so tako sofisticirano znanje lahko dosegli samo polnozaposleni specialisti, torej posamezniki, ki so se lahko povsem posvetili astronomskim opazovanjem in koledarskim preračunavanjem, ne da bi jim bilo treba skrbeti za vsakdanji kruh, saj jim je tega priskrbelo podrejeno ljudstvo skupaj z ostalimi davščinami, ki jih je moralo prispevati.

Mnenju velikega majista Erica Thompsona<sup>269</sup>, da se je za Venerin kult zanimal le višji sloj in da zaradi astronomskih asociacij za kmete ni bil privlačen, lahko pritrdimo samo deloma. Etnografski podatki dokazujejo, da verovanja o Veneri in njeni zvezi z dežjem in koruzo niso pripadala izključno le eliti, saj se še vedno ohranjajo, čeprav kot obubožani prežitki, v folklori domorodnega kmečkenga prebivalstva. Temu dejstvu se ne gre čuditi: da bi zaznali pojave, na katerih so temeljile te predstave, niso bile potrebne zapletene metode. Paralelizem med gibanjem Venere glede na horizont in periodičnimi podnebnimi spremembami, ki pogojujejo potek poljedelskega cikla, je moč brez težav zaznati, tako kot tudi karakteristike Luninega gibanja, ki so med raznimi indijanskimi skupinami še vedno dobro znane.<sup>270</sup> Bolj kompleksno astronomsko znanje pa je bilo gotovo privilegij vladajočega sloja, zaradi česar se je izgubilo kmalu po španski osvojitvi, ko je bil mezoameriški družbeni in politični sistem tako rekoč »obglavljen«. Da bi dosegli učinkovit nadzor nad avtohtonimi množicami, so vladni organi španske krone odstranili ali asimilirali domače lokalne voditelje; uporniki so bili likvidirani, tisti, ki so se izkazali za dovolj fleksibilni, pa so lahko ohranili del svoje oblasti, čeprav za ceno temeljite ideološke indoktrinacije. Pokristjanjanje,

<sup>269</sup> *Maya history and religion*.

<sup>270</sup> Köhler, »Conceptos acerca del ciclo lunar«.

kot bistven del procesa, je bilo osredotočeno predvsem na verske dostojanstvenike, ki niso bili zgolj zadolženi za nadnaravne zadeve temveč so bili tudi nosilci najbolj dovršenega astronomskega znanja. V desetletjih po konkvisti je bilo to znanje skoraj povsem iztrebljeno, prav zato, ker je bilo neločljivo povezano s poganskimi verovanji, ki jih je katoliška cerkev skušala izkoreniniti.

Delo svečnikov-astronomov je bilo v precejšnji meri praktično uporabno. V katerikoli družbi, ki temelji na poljedelstvu, je dokaj pomembno znati z gotovostjo predvideti letne klimatske variacije, kar je možno na osnovi opazovanja ponavljajočih se nebesnih pojavov in njihovega sovpadanja s periodičnimi spremembami v naravi. Tisti starodavni astronomi, ki so znali dajati bolj zanesljive napovedi in katerih programiranje letnih dejavnosti se je izkazalo za učinkovitejše, so gotovo uživali večji ugled: primernejša razporeditev del v poljedelskem ciklu je povečevala produktivnost, s tem pa je tudi prispevala k izboljšanju življenjskih razmer in omogočila preživetje številnejši populaciji.

Ne glede na to pa se opazovanja Venere zdijo malo uporabna za praktične namene, saj v gibanju planeta najdemo le redka in malo natančna sovpadanja z letnim ciklom; izmenjavanje letnih časov v naravi je odvisno od tropskega leta, katerega trajanje je določeno z Zemljinim kroženjem okoli Sonca, zaradi česar je nastop posameznih letnih časov veliko lažje prevedeti s pomočjo opazovanja letnega navideznega gibanja Sonca in zvezd. Če potemtakem poznavanje značilnosti Venerinega gibanja ni nudilo praktičnih prednosti družbam, ki so imele strokovnjake za to tematiko, kako lahko pojasnimo prisotnost tega tako zapletenega, ampak očitno nekoristnega znanja v Mezoameriki?

Verovanja, ki so obkrožala planet Venero so bila sestavni del kozmologije ali pogleda na svet, toda z razvojem socialne diferenciacije in pojavom države jih je izkoristil, modificiral in uporabil kot instrument ideološke dominacije vladajoči sloj, ki se je delal odgovornega za pravilno delovanje vesolja in skušal prepričati podanike, da je nadaljevanje naravnega reda pogojeno s primernim izvajanjem kulta in obredov, za katere je bil zadolžen.<sup>271</sup> Bolj dovršena astronomska znanja so omogočala bolj učinkovito doseganje teh ciljev, ker je bilo mogoče primerne trenutke za vsako ceremonialno dejanje določiti z večjo natančnostjo. Vrhu tega so zanesljive napovedi nebesnih dogodkov, ki so vzbujale občudovanje množic, in ustrezne astrološke prerokbe prispevale k legitimaciji oblasti, s tem pa tudi k upravičevanju privilegijev vladarjev in njihovih sodelavcev in služabnikov, ki so se posvečali svečeništvu, astronomiji in koledarju.

Vendar vsega ne moremo pojasniti le z uporabnimi motivi ali ambicijami določenih družbenih slojev. Gotovo je tiste posameznike, ki so imeli privilegij,

<sup>271</sup> Broda, »Astronomy, *cosmovisión*, and ideology«, 105.

da so se lahko posvečali intelektualnemu delu, k opazovanju in preučevanju neba vzpodbujala tudi gola radovednost. V raznih starodavnih civilizacijah so živele osebe ali majhne skupine visokega ranga, katerih dejavnosti niso prispevale k izboljševanju življenjskih razmer, pa tudi niso bile neposredno relevantne za vzdrževanje in primerno delovanje obstoječega družbenega sistema; njihova iskanja so zadovoljevala zgolj lastno željo po znanju.<sup>272</sup> Ta nemir je seveda ena bistvenih človeških lastnosti; prav želja po prodiranju v skrivnosti vesoljstva in človeka je izvor in gibalno znanstvenih prizadevanj, kakršna so bila nedvomno prisotna v Mezoameriki, čeprav temeljito pomešana z religijo, ritualom in mitologijo; prav to zanimanje je navedlo toliko raziskovalcev k preučevanju predšpanske preteklosti, med drugim tudi astronomskega znanja in pojmovanj, ki so jih imeli stari Mezoameričani o planetu Veneri.

In prav ta radovednost je motivirala tudi vztrajnega bralca, da je prišel do te vrstice.

---

<sup>272</sup> Hunt, *The transformation of the hummingbird*, 269.





## BIBLIOGRAFIJA

- ABASCAL, Rafael – Patricio DAVILA – Peter SCHMIDT – Diana Z. DE DAVILA. «La arqueología del sur-oeste de Tlaxcala (primera parte)». *Comunicaciones Proyecto Puebla-Tlaxcala*, Suplemento II, 1976.
- ACOSTA, Joseph de. *Historia natural y moral de las Indias*. Uredil: E. O’Gorman. México: Fondo de Cultura Económica, 1940 (1. izd.: 1590).
- ACUÑA, René, ur. *Relaciones geográficas del siglo XVI. 4: Tlaxcala, tomo primero*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas («Serie Antropológica» 53), 1984.
- ALVAREZ A., Carlos – Luis CASASOLA. *Las figurillas de Jonuta, Tabasco*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1985.
- ANDERSON, Arthur J. O. – Charles E. DIBBLE. *Florentine Codex: General history of the things of New Spain: Fray Bernardino de Sahagún. Book 7 – The sun, the Moon, and stars, and the binding of the years*. Santa Fe: The School of American Research – The University of Utah («Monographs of the School of American Research» No. 14, part VIII), 1953.
- ANGULO VILLASEÑOR, Jorge. «Los relieves del grupo ‘IA’ en la montaña sagrada de Chalcatzingo». V: *Homenaje a Román Piña Chan*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas («Serie Antropológica» 79), 1987, str. 191–228.
- ARMILLAS, Pedro. «La serpiente emplumada, Quetzalcoatl y Tlaloc». *Cuadernos Americanos* año 6, vol. 31, no. 1, 1947, str. 161–178.
- AVENI, Anthony F. «Possible astronomical orientations in ancient Mesoamerica». V: A. F. Aveni, ur., *Archaeoastronomy in pre-Columbian America*, Austin: University of Texas Press, 1975, str. 163–190.
- . «Archaeoastronomy in the Maya region: 1970–1980». V: A. F. Aveni, ur., *Archaeoastronomy in the New World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982, str. 1-30.
- . «The real Venus-Kukulcan in the Maya inscriptions and alignments». V: V. M. Fields, ur., *Sixth Palenque Round Table*, 1986, Norman: University of Oklahoma Press, 1991, str. 309–321.
- . «The Moon and the Venus table: an example of commensuration in the Maya calendar». V: A. F. Aveni, ur., *The sky in Mayan literature*, New York – Oxford: Oxford University Press, 1992, str. 87–101.
- . *Skywatchers: A revised and updated version of Skywatchers of ancient Mexico*. Austin: University of Texas Press, 2001 (1. izd.: 1980).

- AVENI, A. F. – E. E. CALNEK – H. HARTUNG. »Myth, environment, and the orientation of the Templo Mayor of Tenochtitlan«. *American Antiquity* 53 (2), 1988, str. 287–309.
- AVENI, Anthony F. – Sharon L. GIBBS – Horst HARTUNG. »The Caracol tower at Chichen Itza: an ancient astronomical observatory?«. *Science* 188 (4192), 1975, str. 977–985.
- AVENI, Anthony F. – Horst HARTUNG. »Los observatorios astronómicos en Chichén Itzá, Mayapán y Paalmul«. *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán* 6, No. 32, 1978, str. 2–13.
- AVENI, Anthony F. – Lorren D. HOTALING. »Monumental inscriptions and the observational basis of Mayan planetary astronomy«. *Archaeoastronomy* no. 19 (Supplement to *Journal for the history of astronomy* 25), 1994, str. S21–S54.
- BAIRD, Ellen T. »Stars and war at Cacaxtla«. V: R. A. Diehl – J. C. Berlo, ur., *Mesoamerica after the decline of Teotihuacan: A.D. 700-900*, Washington: Dumbarton Oaks, 1989, str. 105–122.
- BATRES, Leopoldo. *Mis exploraciones en Huexotla, Texcoco y montículo de »El Gavilán«*. México, 1904.
- BAUDEZ, Claude F. »The sun kings at Copan and Quirigua«. V: V. M. Fields, ur., *Fifth Palenque Round Table*, 1983, San Francisco: The Pre-Columbian Art Research Institute, 1985, str. 29–37.
- BAUS CZITROM, Carolyn. »El culto a Venus en Cacaxtla«. V: A. Cardós de Méndez, ur., *La época clásica: Nuevos hallazgos, nuevas ideas*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990, str. 351–369.
- BERLIN, Heinrich. *Signos y significados en las inscripciones mayas*. Instituto Nacional del Patrimonio Cultural de Guatemala, 1977.
- BERLO, Janet Catherine. »Early writing in central Mexico: *in tilli in tlapalli* before A.D. 1000«. V: R. A. Diehl – J. C. Berlo, ur., *Mesoamerica after the decline of Teotihuacan: A.D. 700-900*, Washington: Dumbarton Oaks, 1989, str. 19–47.
- BEYER, Hermann. »El llamado 'Calendario Azteca': descripción e interpretación del cuauhxicalli de la 'Casa de las Aguilas'«. *El México Antiguo* 10, 1965, str. 134–256 (orig. obj. v: *Verband deutscher Reichsangehöriger*, 1921).
- BLOM, Frans – Oliver LA FARGE. *Tribes and temples, vol. II*. New Orleans: Tulane University, 1927.
- BOONE, Elizabeth H., ur. *Ritual human sacrifice in Mesoamerica*. Washington: Dumbarton Oaks, 1984.
- BRICKER, Victoria R. – Harvey M. BRICKER. »A method for cross-dating almanacs with tables in the Dresden Codex«. V: A. F. Aveni, ur., *The sky in Mayan literature*, New York – Oxford: Oxford University Press, 1992, str. 43–86.
- BRODA, Johanna. »Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia: una reconstrucción según las fuentes del siglo XVI«. *Revista Española de Antropología Americana* 6, 1971, str. 245–327.
- , ur. »Los estamentos en el ceremonial mexica«. V: P. Carrasco – J. Broda *et al.*, ur., *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976, str. 37–66.
- , ur. »Relaciones políticas ritualizadas: el ritual como expresión de una ideología«. V: P. Carrasco – J. Broda, ur., *Economía política e ideología en el México prehispánico*,

2. izd., México: Instituto Nacional de Antropología e Historia – Ed. Nueva Imagen, 1980 (1. izd.: 1978), str. 221–255.
- . »El culto mexica de los cerros y del agua«. *Multidisciplina* 3 (7), 1982, str. 45–56.
- . »Astronomy, *cosmovisión*, and ideology in pre-Hispanic Mesoamerica«. V: A. F. Aveni – G. Urton, ur., *Ethnoastronomy and archaeoastronomy in the American tropics*, Annals of the New York Academy of Sciences, vol. 385, 1982, str. 81–110.
- . »Ciclos agrícolas en el culto: un problema de la correlación del calendario mexica«. V: A. F. Aveni – G. Brotherston, ur., *Calendars in Mesoamerica and Peru: Native American computations of time*, BAR International Series 174, Oxford, 1983, str. 145–165.
- . »Templo Mayor as ritual space«. V: J. Broda – D. Carrasco – E. Matos Moctezuma, *The Great Temple of Tenochtitlan: Center and periphery in the Aztec world*, Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 1987, str. 61–123.
- . »The provenience of the offerings: tribute and *cosmovisión*«. V: E. H. Boone, ur., *The Aztec Templo Mayor*, Washington: Dumbarton Oaks, 1987, str. 211–256.
- . »Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto de los cerros en Mesoamérica«. V: J. Broda – S. Iwaniszewski – L. Maupomé, ur., *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1991, str. 461–500.
- . »The sacred landscape of Aztec calendar festivals: myth, nature, and society«. V: D. Carrasco, ur., *To change place: Aztec ceremonial landscapes*, Niwot: University of Colorado Press, 1991, str. 74–120.
- BRUNDAGE, Burr Cartwright. *The fifth sun: Aztec gods, Aztec world*. Austin: University of Texas press, 1979.
- . *The phoenix of the western world: Quetzalcoatl and the sky religion*. Norman: University of Oklahoma Press, 1982.
- BUDGE, E. A. Wallis. *Osiris and the Egyptian resurrection*, 2 zv. New York: Dover Publications, 1973 (1. izd.: 1911).
- BUSSEL, Gerard W. van – Paul L. F. van DONGEN – Ted J. J. LEYENAAR, ur. *The Mesoamerican ballgame*. Leiden: Rijksmuseum voor Volkenkunde, 1991.
- CARLSEN, Robert S. – Martin PRECHTEL. »The flowering of the dead: an interpretation of highland Maya culture«. *Man* 26, 1991, str. 23–42.
- CARLSON, John B. »On Classic Maya monumental recorded history«. V: M. Greene Robertson, ur., *Third Palenque Round Table, 1978: Part 2*, Austin – London: University of Texas Press, 1980, str. 199–203.
- . »A geomantic model for the interpretation of Mesoamerican sites: an essay in cross-cultural comparison«. V: E. P. Benson, ur., *Mesoamerican sites and world-views*, Washington: Dumbarton Oaks, 1981, str. 143–215.
- . »The double-headed dragon and the sky: a pervasive cosmological symbol«. V: A. F. Aveni – G. Urton, ur., *Ethnoastronomy and archaeoastronomy in the American tropics*, Annals of the New York Academy of Sciences, vol. 385, 1982, str. 135–163.
- . »The Grolier Codex: a preliminary report on the content and authenticity of a 13th-century Maya Venus almanac«. V: A. F. Aveni – G. Brotherston, ur., *Calendars in Mesoamerica and Peru: Native American computations of time*, BAR International Series 174, Oxford, 1983, str. 27–57.

- . *Venus-regulated warfare and ritual sacrifice in Mesoamerica: Teotihuacan and the Cacaxtla »star wars« connection*. Center for Archaeoastronomy Technical Publication no. 7, College Park, MD, 1991.
- . »Rise and fall of the city of the gods«. *Archaeology* 46, No. 6, 1993, str. 58–69.
- CARLSON, John B. – Linda C. LANDIS. »Bands, bicephalic dragons, and the beasts: the skyband in Maya art and iconography«. V: E. P. Benson, ur., *Fourth Palenque Round Table, 1980*, San Francisco: The Pre-Columbian Art Research Institute, 1985, str. 115–140.
- CASO, Alfonso. *Los calendarios prehispánicos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas (»Serie de Cultura Náhuatl – Monografías« 6), 1967.
- CASO, Alfonso – Ignacio BERNAL. *Urnas de Oaxaca*. Memorias del Instituto Nacional de Antropología e Historia 2, México, 1952.
- CHADWICK, Robert E. L. »The 'Olmeca-Xicallanca' of Teotihuacan: a preliminary study«. *Mesoamerican Notes* 7-8, 1966, str. 1–24.
- CHAMBERLAIN, Von Del. *When stars came down to Earth: Cosmology of the Skidi Pawnee Indians of North America*. Los Altos, CA: Ballena Press – College Park, MD: Center for Archaeoastronomy, 1982.
- CHILDE, Gordon V. *What happened in history*. Harmondsworth: Penguin, 1978 (1. izd.: 1942).
- CLOSS, Michael P. »The date-reaching mechanism in the Venus Table of the Dresden Codex«. V: A. F. Aveni, ur., *Native American astronomy*, Austin: University of Texas Press, 1977, str. 89–99.
- . »Venus in the Maya world: glyphs, gods and associated astronomical phenomena«. V: M. Greene Robertson – D. Call Jeffers, ur., *Tercera Mesa Redonda de Palenque, Vol. IV*, Monterey, CA: Pre-Columbian Art Research – Herald Printers, 1979, str. 147–165.
- . »The mathematical notation of the ancient Maya«. V: M. P. Closs, ur., *Native American mathematics*, Austin: University of Texas Press, 1986, str. 291–369.
- . »Cognitive aspects of ancient Maya eclipse theory«. V: A. F. Aveni, ur., *World archaeoastronomy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, str. 389–415.
- . »The dynastic history of Naranjo: the late period«. V: W. F. Hanks – D. S. Rice, ur., *Word and image in Maya culture: Explorations in language, writing, and representation*, Salt Lake City: University of Utah Press, 1989, str. 244–254.
- . »A glyph for Venus as evening star«. V: V. M. Fields, ur., *Seventh Palenque Round Table, 1989*, San Francisco: The Pre-Columbian Art Research Institute, 1994, str. 229–236.
- . »Some parallels in the astronomical events recorded in the Maya codices and inscriptions«. V: A. F. Aveni, ur., *The sky in Mayan literature*, New York – Oxford: Oxford University Press, 1992, str. 133–147.
- CLOSS, Michael P. – Anthony F. AVENI – Bruce CROWLEY. »The planet Venus and Temple 22 at Copán«. *Indiana* 9 (*Gedenkschrift Gerd Kutscher, Teil 1*), 1984, str. 221–247.
- Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los soles*, 2. izd. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas (»Primera Serie Prehispánica« 1), 1975 (1. izd.: 1945).

- COE, Michael D. *The Maya scribe and his world*. New York: The Grolier Club, 1973.
- . *Breaking the Maya code*. London: Thames & Hudson, 1992.
- COHODAS, Marvin. »The iconography of the Panels of the Sun, Cross and Foliated Cross at Palenque: part III«. V: M. Greene Robertson, ur., *The art, iconography & dynastic history of Palenque, part III: Proceedings of the Segunda Mesa Redonda de Palenque*, Pebble Beach, CA: Pre-Columbian Art Research – The Robert Louis Stevenson School, 1976, str. 155–176.
- COOK DE LEONARD, Carmen. »Las almenas de Cinteopa«. *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana* 4 (julij), 1985, str. 51–56.
- DAVIES, Nigel. *Los señoríos independientes del imperio azteca*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1968.
- . *The Aztecs: A history*. London: Macmillan, 1973.
- . *The Toltecs: Until the fall of Tula*. Norman: University of Oklahoma Press, 1977.
- DE LA FUENTE, Julio. *Yalálag: Una villa zapoteca serrana*. México: Museo Nacional de Antropología (»Serie Científica« 1), 1949.
- DE LA GARZA, Mercedes. *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mayas, 1984.
- Diccionario maya Cordemex: maya-español, español-maya*. Mérida: Ediciones Cordemex, 1980.
- DIEHL, Richard A. – Janet Catherine BERLO, ur. *Mesoamerica after the decline of Teotihuacan: A. D. 700–900*. Washington: Dumbarton Oaks, 1989.
- DURAN, Fray Diego. *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*, 2 zv. Ur.: A. M. Garibay K. México: Editorial Porrúa, 1967.
- DÜTTING, Dieter. »Aspects of Classic Maya religion and world view«. *Tribus* 29, 1980, str. 107–167.
- . »Venus, the Moon and the gods of the Palenque triad«. *Zeitschrift für Ethnologie* 109 (1), 1984, str. 7–74.
- . »Lunar periods and the quest for rebirth in the Mayan hieroglyphic inscriptions«. *Estudios de Cultura Maya* 16, 1985, str. 113–147.
- EDMONSON, Munro S. »Historia de las tierras altas mayas, según los documentos indígenas«. V: E. Z. Vogt – A. Ruz L., ur., *Desarrollo cultural de los mayas*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Seminario de Cultura Maya, 1964, str. 255–278.
- ELIADE, Mircea. *Tratado de historia de las religiones*. México: Ediciones Era, 1972 (prev.: T. Segovia; orig.: *Traité d'histoire des religions*, Paris: Editions Payot, 1964).
- . *A history of religious ideas: From the stone age to the Eleusinian mysteries*. Chicago: The University of Chicago Press, 1978 (prev.: W. R. Trask; orig.: *Histoire des croyances et des idées religieuses, vol. 1: De l'âge de la pierre aux mystères d'Éleusis*, Paris: Payot, 1976).
- Enciclopedia Yucatanense*, 2. izd. México: Edición oficial del Gobierno de Yucatán, 1977.
- ERDHEIM, Mario. »Transformaciones de la ideología mexicana en realidad social«. V: P. Carrasco – J. Broda, ur., *Economía política e ideología en el México prehispánico*, 2. izd., México: Instituto Nacional de Antropología e Historia – Ed. Nueva Imagen, 1980 (1. izd.: 1978), str. 195–220.
- FLORES GUTIERREZ, J. Daniel. »Venus y su relación con fechas antiguas«. V: J. Broda

- S. Iwaniszewski – L. Maupomé, ur., *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1991, str. 343-388.
- FLORESCANO, Enrique. *El mito de Quetzalcóatl*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- FONCERRADA DE MOLINA, Marta. »Mural painting in Cacaxtla and Teotihuacán cosmopolitanism«. V: M. Greene Robertson, ur., *Third Palenque Round Table, 1978: Part 2*, Austin – London: University of Texas Press, 1980, str. 183–198.
- FRAZER, James George. *The golden bough: A study in magic and religion*, London: Macmillan, 1922.
- FRITZ, Gayle J. »Are the first American farmers getting younger?« *Current Anthropology* 35 (3), 1994, str. 305–309.
- FURST, Jill Leslie. *Codex Vindobonensis Mexicanus I: A commentary*. Institute for Mesoamerican Studies, State University of New York at Albany, Publ. No. 4, 1978.
- . »The year 1 Reed, day 1 Alligator: a Mixtec metaphor«. *Journal of Latin American Lore* 4 (1), 1978, str. 93–128.
- GALINDO TREJO, Jesús. *Arqueoastronomía en la América antigua*. México: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología – Ed. Equipo Sirius, 1994.
- GARCIA, Enriqueta. *Modificaciones al sistema de clasificación climática de Köppen*, 4. izd. México, 1987 (1. izd.: 1964).
- GARCIA COOK, Angel. *Guía oficial: Cacaxtla-Tizatlán*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia – Salvat, 1986.
- GARCIA DE LEON, Antonio. »Breves notas sobre la lengua tzotzil: literatura oral y clasificadores numerales«. *Estudios de Cultura Maya* 9, 1973, str. 303–312.
- GARIBAY K., Angel Ma. *Veinte himnos sacros de los nahuas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia (»Informantes de Sahagún« 2), 1958.
- . *Teogonía e historia de los mexicanos: Tres opúsculos del siglo XVI*, 3a. ur. México: Ed. Porrúa, 1979.
- GASTER, Theodor H. *The new Golden bough: A new abridgment of the classic work by Sir James George Frazer*. New York: Criterion Books, 1959.
- GILLESPIE, Susan D. »Ballgames and boundaries«. V: V. L. Scarborough – D. R. Wilcox, ur., *The Mesoamerican ballgame*, Tucson: The University of Arizona Press, 1991, str. 317–345.
- GINGERICH, Owen. »Reflections on the role of archaeoastronomy in the history of astronomy«. V: A. F. Aveni, ur., *World archaeoastronomy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, str. 38–44.
- GOMEZ DE OROZCO, Federico. »Costumbres, fiestas, enterramientos y diversas formas de proceder de los indios de Nueva España«. *Tlalocan* 2 (1), 1945, str. 37–63.
- GONZALEZ RAMOS, Gildardo. *Los coras*. México: Instituto Nacional Indigenista, 1972.
- GONZALEZ TORRES, Yolotl. *El sacrificio humano entre los mexicas*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia – Fondo de Cultura Económica, 1985.
- GRAHAM, Ian. *Corpus of Maya hieroglyphic inscriptions, volume 3, part 3: Yaxchilan*. Cambridge: Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, 1982.
- GRAHAM, Ian – Eric VON EUW. *Corpus of Maya hieroglyphic inscriptions, volume*

- 2, *part 1: Naranjo*. Cambridge: Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, 1975.
- GRAULICH, Michel. »Dualities in Cacaxtla«. V: R. van Zantwijk – R. de Ridder – E. Braakhuis, ur., *Mesoamerican dualism: Symposium ANT.8 of the 46th International Congress of Americanists, Amsterdam 1988*, Utrecht: R. U. U. – I. S. O. R., 1990, str. 94–118.
- HALL, Robert L. »A Plains Indian perspective on Mexican cosmovision«. V: J. Broda – S. Iwaniszewski – L. Maupome, ur., *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1991, str. 557–574.
- HEYDEN, Doris. »Caves, gods, and myths: world-view and planning in Teotihuacan«. V: E. P. Benson, ur., *Mesoamerican sites and world-views*, Washington: Dumbarton Oaks, 1981, str. 1–39.
- HINTON, Thomas B. *Coras, huicholes y tepehuanes*. México: SEP, Instituto Nacional Indigenista, 1972.
- HOHMANN, Hasso – Annegrete VOGRIN. *Die Architektur von Copán (Honduras)*. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1982.
- HOLLAND, William R. *Medicina maya en los altos de Chiapas: Un estudio del cambio socio- cultural* (prev.: D. Cazés). México: Instituto Nacional Indigenista, 1963.
- HUNT, Eva. *The transformation of the hummingbird: Cultural roots of a Zinacantan mythical poem*. Ithaca – London: Cornell University Press, 1977.
- IWANISZEWSKI, Stanislaw. »Venus in the East and West«. V: V. D. Chamberlain – J. B. Carlson – M. J. Young, ur., *Songs from the sky: Indigenous astronomical and cosmological traditions of the world*, Bognor Regis: Ocarina Books – Collage Park: The Center for Archaeoastronomy, 2005, str. 151–162.
- JIMENEZ MORENO, Wigberto. »Estratigrafía y tipología religiosas«. V: J. Litvak King – N. Castillo Tejero, ur., *Religión en Mesoamérica*, México: Sociedad Mexicana de Antropología (XII Mesa Redonda), 1972, str. 31–36.
- . »Mesoamérica«. V: *Enciclopedia de México*, tomo 8, México, 1975, str. 471–483.
- JORALEMON, Peter David. *A study of Olmec iconography*. Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology No. 7, Washington: Dumbarton Oaks, 1971.
- . »The Olmec dragon: a study in pre-Columbian iconography«. V: H. B. Nicholson, ur., *Origins of religious art & iconography in preclassic Mesoamerica*, UCLA Latin American Studies Series 31, Los Angeles, 1976, str. 27–71.
- JUSTESON, John S. »Ancient Maya ethnoastronomy: an overview of hieroglyphic sources«. V: A. F. Aveni, ur., *World archaeoastronomy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, str. 76–129.
- JUSTESON, John S. – William M. NORMAN – Lyle CAMPBELL – Terrence KAUFMAN. *The foreign impact on Lowland Mayan language and script*. Middle American Research Institute Publ. 53, New Orleans: Tulane University, 1985.
- KELLEY, David H. »Quetzalcoatl and his coyote origins«. *El México Antiguo* 8, 1955, str. 397–416.
- . *Deciphering the Maya script*. Austin – London: University of Texas Press, 1976.
- KINGSBOROUGH, Sir Edward King, Lord. *Antigüedades de México*, 3 zv. México:



- Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964 (orig.: *Antiquities of Mexico*, London, 1831).
- KIRCHHOFF, Paul. »Mesoamérica: sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales«. *Acta Americana* 1 (1), 1943, str. 92–107.
- KLEIN, Cecelia F. »Post-Classic Mexican death imagery as a sign of cyclic completion«. V: E. P. Benson, ur., *Death and the afterlife in pre-Columbian America*, Washington: Dumbarton Oaks, 1975, str. 69–85.
- . *The face of the earth: Frontality in two-dimensional Mesoamerican art*. New York – London: Garland Publishing Inc. (»Outstanding Dissertations in the Fine Arts«), 1976.
- . »Who was Tlaloc?«. *Journal of Latin American Lore* 6 (2), 1980, str. 155–204.
- KNAB, Tim J. »Geografía del inframundo«. *Estudios de Cultura Náhuatl* 21, 1991, str. 31–57.
- KÖHLER, Ulrich. »On the significance of the Aztec day sign 'Olin'«. V: F. Tichy, ur., *Space and time in the cosmovision of Mesoamerica (Lateinamerika Studien 10)*, München: Universität Erlangen-Nürnberg – Wilhelm Fink Verlag, 1982, str. 111–127.
- . »Conceptos acerca del ciclo lunar y su impacto en la vida diaria de indígenas mesoamericanos«. V: J. Broda – S. Iwaniszewski – L. Maupome, ur., *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1991, str. 235–248.
- KOWALSKI, Jeff Karl. *The House of the Governor: A Maya palace of Uxmal, Yucatan, Mexico*. Norman – London: University of Oklahoma Press, 1987.
- . »Las deidades astrales y la fertilidad agrícola: temas fundamentales en el simbolismo del juego de pelota mesoamericano en Copán, Chichén Itzá y Tenochtitlan«. V: M. T. Uriarte, ur., *El juego de pelota en Mesoamérica: Raíces y supervivencia*, México: Siglo XXI, 1992, str. 305–333.
- KRUPP, E. C. *Echoes of the ancient skies: The astronomy of lost civilizations*. New York: Harper & Row, 1983.
- . »Phases of Venus«. *Griffith Observer* 56, No. 12, 1992, str. 2–18.
- KUBLER, George. »Eclecticism at Cacaxtla«. V: M. Greene Robertson, ur., *Third Palenque Round Table, 1978: Part 2*, Austin – London: University of Texas Press, 1980, str. 163–172.
- LANDA, Fray Diego de. *Relación de las cosas de Yucatán*, 10. izd. México: Ed. Porrúa, 1973.
- LARIOS V., Rudy – William L. FASH – David S. STUART. »Architectural stratigraphy and epigraphic dating of Copán Structure 10L-22«. V: V. M. Fields, ur., *Seventh Palenque Round Table, 1989*, San Francisco: The Pre-Columbian Art Research Institute, 1994, str. 69–77.
- LAS CASAS, Fray Bartolomé de. *Apologética historia sumaria...*, 2 zv. Ur.: E. O'Gorman. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967.
- LEHMANN, Walter. »Ergebnisse einer mit Unterstützung der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft in den Jahren 1925/1926 ausgeführten Forschungsreise nach Mexiko und Guatemala: I. Mixe-Mythen«. *Anthropos* 23, 1928, str. 749–791.
- LIZANA, Fr. Bernardo de. *Historia de Yucatán. Devocionario de Ntra. Sra. de Izmal y*

- conquista espiritual*. México: Imprenta del Museo Nacional, 1893 (orig.: Valladolid, 1633).
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Hombre-dios: Religión y política en el mundo náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1973.
- . *Cuerpo humano e ideología: Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 tomos, 2. izd. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas («Serie Antropológica» 39), 1984 (1. izd.: 1980).
- . *Los mitos del tlacuache: Caminos de la mitología mesoamericana*. México: Alianza Editorial Mexicana, 1990.
- LÓPEZ DE GOMARA, Francisco. *La conquista de México*. Ur.: José Luis de Rojas. Madrid: Historia 16 – Información y Revistas, 1987.
- LÓPEZ DE MOLINA, Diana. «Cacaxtla: los murales y la investigación arqueológica». *Boletín del Museo del Hombre Dominicano* 7, no. 9, 1978, str. 65–72.
- LÓPEZ DE M., Diana – Daniel MOLINA F. *Cacaxtla: Guía oficial*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1980.
- LOUNSBURY, Floyd G. «Maya numeration, computation, and calendrical astronomy». V: C. C. Gillispie, ur., *Dictionary of scientific biography* 15, Suppl. I, New York: Charles Scribner's Sons, 1978, str. 759–818.
- . «Astronomical knowledge and its uses at Bonampak, Mexico». V: A. F. Aveni, ur., *Archaeoastronomy in the New World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982, str. 143–168.
- . «The base of the Venus table of the Dresden Codex, and its significance for the calendar-correlation problem». V: A. F. Aveni – G. Brotherston, ur., *Calendars in Mesoamerica and Peru: Native American computations of time*, BAR International Series 174, Oxford, 1983, str. 1–26.
- . «A Palenque king and the planet Jupiter». V: A. F. Aveni, ur., *World archaeoastronomy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, str. 246–259.
- . «A derivation of the Mayan-to-Julian calendar correlation from the Dresden Codex Venus chronology». V: A. F. Aveni, ur., *The sky in Mayan literature*, New York – Oxford: Oxford University Press, 1992, str. 184–206.
- . «A solution for the number 1.5.5.0 of the Mayan Venus Table. V: A. F. Aveni, ur., *The sky in Mayan literature*, New York – Oxford: Oxford University Press, 1992, str. 207–215.
- MARCUS, Joyce. *Mesoamerican writing systems: Propaganda, myth, and history in four ancient civilizations*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- MARTIN, Simon – Nikolai GRUBE. *Chronicle of the Maya kings and queens: Deciphering the dynasties of the ancient Maya*, London: Thames & Hudson, 2000.
- McVICKER, Donald. «The 'Mayanized' Mexicans». *American Antiquity* 50 (1), 1985, str. 82–101.
- MEEUS, Jean. *Astronomical tables of the sun, moon and planets*. Richmond: Willmann-Bell, 1983.
- MENDIETA, Fray Gerónimo de. *Historia eclesiástica indiana*. México: Ed. Porrúa, 1971 (1. izd.: México, 1870).
- MILBRATH, Susan. *Star gods of the Maya: Astronomy in art, folklore, and calendars*. Austin: University of Texas Press, 1999.

- . »New questions concerning the authenticity of the Grolier Codex«. *Latin American Indian Literatures Journal* 18 (1), 2002, str. 50–81.
- MILLER, Arthur G. *The mural painting of Teotihuacán*. Washington: Dumbarton Oaks, 1973.
- MILLER, Virginia E. »Star warriors at Chichen Itza«. V: W. F. Hanks – D. S. Rice, ur., *Word and image in Maya culture: Explorations in language, writing, and representation*, Salt Lake City: University of Utah Press, 1989, str. 287–305.
- MORLEY, Sylvanus G. *The ancient Maya*, Stanford University Press, 1946.
- MOTOLINIA, Fray Toribio de. *Memoriales* (Manuscritos de la colección del Sr. Don J. García Icazbalceta). Méjico – Paris – Madrid, 1903.
- MÜNCH GALINDO, Guido. *Etnología del Istmo Veracruzano*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas (»Serie Antropológica« 50), 1983.
- NAHM, Werner. »Maya warfare and the Venus year«. *Mexicon* 16 (1), 1994, str. 6–10.
- NAJERA C., Martha Iliá. *El don de la sangre en el equilibrio cósmico: El sacrificio y el autosacrificio sangriento entre los antiguos mayas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mayas, 1987.
- NEUGEBAUER, Otto. *A history of ancient mathematical astronomy. Part three, book VI: Appendices and indices, figures and plates*. New York – Heidelberg – Berlin: Springer-Verlag, 1975.
- NICHOLSON, Henry B. »Religion in pre-Hispanic Central Mexico«. V: G. F. Ekholm – I. Bernal, ur., *Handbook of Middle American Indians, vol. 10*, Austin: University of Texas Press, 1971, str. 395–446.
- . »Ehecatl Quetzalcoatl vs. Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan: a problem in Mesoamerican religion and history«. V: *Actes du XLIIe Congrès International des Américanistes: Paris, 2-9 Septembre 1976, vol. 6*, Paris, 1979, str. 35–47.
- . *Topiltzin Quetzalcoatl: The once and future lord of the Toltecs*. Boulder: The University Press of Colorado, 2001.
- NORMAN, V. Garth. *Izapa sculpture. Part 2: Text*. Papers of the New World Archaeological Foundation No. 30, Provo: Brigham Young University, 1976.
- O'BRIEN, Patricia J. »Prehistoric evidence for Pawnee cosmology«. *American Anthropologist* 88 (4), 1986, str. 939–946.
- OCHOA, Lorenzo. *Historia prehispánica de la Huasteca*, 2. izd. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas (»Serie Antropológica« 26), 1984 (1. izd.: 1979).
- PASZTORY, Esther. »The historical and religious significance of the Middle Classic ball game«. V: J. Litvak King – N. Castillo Tejero, ur., *Religión en Mesoamérica*, México: Sociedad Mexicana de Antropología (XII Mesa Redonda), 1972, str. 441–455.
- . »The Xochicalco stelae and a Middle Classic deity triad in Mesoamerica«. V: *Actas del XXIII Congreso Internacional de Historia del Arte, vol. 1*, Granada, 1973, str. 185–215.
- . »El poder militar como realidad y retórica en Teotihuacan«. V: A. Cardós de Méndez, ur., *La época clásica: Nuevos hallazgos, nuevas ideas*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990, str. 181–204
- PIÑA CHAN, Román. *Quetzalcóatl: Serpiente emplumada*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977.
- PIÑA CHAN, Román – Raúl PAVON ABREU. »Entrevista con el caribe Bor«. *Información*

- 1, 1981, str. 3-31, Campeche: Universidad Autónoma del Sureste, Centro de Estudios Históricos y Sociales.
- POLLOCK, H. E. D. *Round structures of aboriginal Middle America*. Carnegie Institution of Washington Publ. No. 471, 1936.
- . »Architectural notes on some Chenes ruins«. *Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology* 61, 1970, str. 1-87.
- . *The Puuc: An architectural survey of the hill country of Yucatan and northern Campeche, Mexico*. Memoirs of the Peabody Museum, vol. 19, Cambridge: Harvard University, 1980.
- PONCE DE LEON H., Arturo. *Fechamiento arqueoastronómico en el altiplano de México*. México: D. D. F., Dirección General de Planificación, 1982.
- PREUSS, Konrad Theodor. *Die Nayarit-Expedition. Erster Band: Die Religion der Cora-Indianer*. Leipzig: B. G. Teubner, 1912.
- . »El concepto de la estrella matutina según textos recogidos entre los mexicanos del estado de Durango, México«. *El México Antiguo* 8, 1955, str. 375-395.
- . *Mitos y cuentos nahuas de la Sierra Madre Occidental*. Edición e introducción de Elsa Ziehm. México: Instituto Nacional Indigenista, 1982 (prev.: M. Frenk-Westheim; orig.: *Nahua-Texte aus San Pedro Jicora in Durango. Erster Teil: Mythen und Sagen*. Berlin: Gebr. Mann Verlag, 1968).
- RADIN, Paul – Aurelio M. ESPINOSA. *El folklore de Oaxaca*. Anales de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas, New York, 1917.
- RECINOS, Adrian. *Popol Vuh: Las antiguas historias del Quiché*. San José: Editorial Universitaria Centroamericana, 1976.
- RIVERA DORADO, Miguel – Ascensión AMADOR NARANJO. »Más opiniones sobre el dios Chak.« *Revista Española de Antropología Americana* 24, 1994, str. 25-46.
- ROSALES, Juan de Dios. *Notes on San Pedro La Laguna*. Microfilm Collection of Manuscripts on Middle American Cultural Anthropology No. 25, Chicago: University of Chicago Library, 1949.
- ROYS, Ralph L. *The book of Chilam Balam of Chumayel*. Norman: University of Oklahoma Press, 1967 (1. izd.: Carnegie Institution of Washington, 1933).
- SAENZ, César A. »Las estelas de Xochicalco«. V: XXXV Congreso Internacional de Americanistas: México, 1962, México, 1964, str. 69-100.
- SAHAGUN, Fr. Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*, 4 zv., 2 izd. México: Ed. Porrúa, 1969.
- SANTANA SANDOVAL, Andrés – Sergio de la L. VERGARA VERDEJO – Rosalba DELGADILLO TORRES. »Cacaxtla: su arquitectura y pintura mural: nuevos elementos para análisis«. V: A. Cardós de Méndez, ur., *La época clásica: Nuevos hallazgos, nuevas ideas*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990, str. 329-350.
- SATTERTHWAITE, Linton. »Calendrics of the Maya lowlands«. V: R. Wauchope, ur., *Handbook of Middle American Indians*, vol. 3: G. R. Willey, ur., *Archaeology of southern Mesoamerica: Part two*, Austin: University of Texas Press, 1965, str. 603-631.
- SCARBOROUGH, Vernon L. – David R. WILCOX, ur., *The Mesoamerican ballgame*, Tucson: The University of Arizona Press, 1991.
- SCHELE, Linda. »Accession iconography of Chan-Bahlum in the Group of the Cross at

- Palenque«. V: M. Greene Robertson, ur., *The art, iconography & dynastic history of Palenque, part III: Proceedings of the Segunda Mesa Redonda de Palenque*, Pebble Beach, CA: Pre-Columbian Art Research – The Robert Louis Stevenson School, 1976, str. 9-34.
- SCHELE, Linda – David FREIDEL. *A forest of kings: The untold story of the ancient Maya*. New York: W. Morrow, 1990.
- SCHELE, Linda – Mary Ellen MILLER. *The blood of kings: Dynasty and ritual in Maya art*. New York: George Braziller – Fort Worth: Kimbell Art Museum, 1986.
- SCHELLHAS, Paul. »Representation of deities of the Maya manuscripts«. *Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology* 4 (1), 1904, str. 1–47.
- SCHOLES, France V. – Ralph L. ROYS. *The Maya Chontal Indians of Acalan-Tixchel: A contribution to the history and ethnography of the Yucatan peninsula*, 2. izd. Norman: University of Oklahoma Press, 1968 (1. izd.: Carnegie Institution of Washington, 1948).
- SELER, Eduard. *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde*, 5 zv. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1960–1961 (1. izd.: Berlin: Verlag A. Asher u. Co. – Verlag Behrend u. Co., 1902–1923).
- . *Comentarios al Códice Borgia*, 2 zv. México: Fondo de Cultura Económica, 1963 (1. izd. v nemščini: 1904).
- SHARER, Robert J. – Loa P. TRAXLER. *The ancient Maya*. Stanford: Stanford University Press, 2006.
- SHARP, Rosemary. *Chacs and chiefs: The iconology of mosaic stone sculpture in pre-Conquest Yucatán, Mexico*. Studies in Pre-Columbian Art & Archaeology 24, Washington: Dumbarton Oaks, 1981.
- SMITH, Virginia G. *Izapa relief carving: Form, content, rules for design, and role in Mesoamerican art history and archaeology*. Studies in Pre-Columbian Art & Archaeology No. 27, Washington: Dumbarton Oaks, 1984.
- STEPHENS, John L. *Incidents of travel in Yucatan*, 2 zv. New York: Harper and Brothers, 1860 (1. izd.: 1843).
- SULLIVAN, Thelma D. »The mask of Itztlacoliuhqui«. V: *Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas (México, 2–7 sept. 1974)*, vol. II, México, 1976, str. 252–262.
- ŠPRAJC, Ivan. »Venus and Temple 22 at Copán: revisited«. *Archaeoastronomy: The Journal of the Center for Archaeoastronomy* 10, 1987–1988, str. 88–97.
- . »Venus, lluvia y maíz: el simbolismo como posible reflejo de fenómenos astronómicos«. V: *Memorias del Segundo Coloquio Internacional de Mayistas: 17–21 de agosto de 1987: vol. I*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1989, str. 221–248.
- . »Cehtzuc: a new Maya site in the Puuc region«. *Mexicon* 12 (4), 1990, str. 62s.
- . *Arheoastronomija*. Ljubljana: Arheološko društvo (Arheo: posebna številka), 1991.
- . »The Venus-rain-maize complex in the Mesoamerican world view: part I«. *Journal for the History of Astronomy* 24, 1993, str. 17–70.
- . »The Venus-rain-maize complex in the Mesoamerican world view: part II«.

- Archaeoastronomy* 18 (Supplement to *Journal for the History of Astronomy* 24), 1993, str. 27–53.
- . »Venus orientations in ancient Mesoamerican architecture«. V: C. L. N. Ruggles, ur., *Archaeoastronomy in the 1990s*, Loughborough: Group D Publications, 1993, str. 270–277.
- . »Orientacije proti Venerinim ekstremom v predšpanski arhitekturi Mezoamerike«. *Etnolog* 3 (LIV), 1993, str. 87–100.
- . *Venus, lluvia y maíz: Simbolismo y astronomía en la cosmovisión mesoamericana*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1996.
- . »Astronomija v Mezoameriki«. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 40 (1–2), 2000, str. 80–94.
- . »Arheoastronomija in arheologija: razmišljanja ob knjigi Clivea Rugglesa, *Astronomy in prehistoric Britain and Ireland*«. *Arheološki vestnik* 52, 2001, str. 385–392.
- . *Orientaciones astronómicas en la arquitectura prehispánica del centro de México*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Científica 427), 2001.
- . »Čas pri Aztekih in Majih«. V: B. Čas, ur., *Strukture prostora in časa: 2. kamniški sociološki zbornik*, Kamnik: Šolski center Rudolfa Maistra Kamnik, 2005, str. 141–159.
- TALADOIRE, Eric. *Les terrains de jeu de balle (Mésoamérique et Sud-ouest des Etats-Unis)*. Etudes Mésoaméricaines, série II, 4. México: Mission Archéologique et Ethnologique Française au Mexique, 1981.
- TAUBE, Karl. »The Classic Maya maize god: a reappraisal«. V: M. Greene Robertson – V. M. Fields, ur., *Fifth Palenque Round Table*, 1983, San Francisco: The Pre-Columbian Art Research Institute, 1985, str. 171–181.
- TAX, Sol. *Panajachel: Field notes*. Microfilm Collection of Manuscripts on Middle American Cultural Anthropology No. 29, University of Chicago Library, 1950.
- TEDLOCK, Dennis. *Popol Vuh: The Mayan book of the dawn of life*. New York: Simon & Schuster, 1985.
- . »La siembra y el amanecer de todo el cielo-tierra: astronomía en el Popol Vuh«. V: J. Broda – S. Iwaniszewski – L. Maupomé, ur., *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1991, str. 163–177.
- THOMPSON, J. Eric S. *Ethnology of the Mayas of southern and central British Honduras*. Chicago: Field Museum of Natural History – Publ. 274, Anthropological Series, vol. XVII, No. 2, 1930.
- . »Sky bearers, colors and directions in Maya and Mexican religion«. *Contributions to American Archaeology* no. 10, Carnegie Institution of Washington Publ. 436, 1934.
- . »The Moon goddess in Middle America: with notes on related deities«. *Contributions to American Anthropology and History* No. 29, Carnegie Institution of Washington, Publ. 509, 1939.
- . *The rise and fall of Maya civilization*. Norman: University of Oklahoma Press, 1954.
- . *Maya history and religion*, Norman: University of Oklahoma Press, 1970.

- . *Maya hieroglyphic writing: An introduction*, 3. izd. Norman: University of Oklahoma Press, 1971 (1. izd.: Carnegie Institution of Washington, 1950).
- . *A commentary on the Dresden Codex*. Memoirs of the American Philosophical Society 93, Philadelphia, 1972.
- TICHY, Franz. *Die geordnete Welt indianischer Völker: Ein Beispiel von Raumordnung und Zeitordnung im vorkolumbischen Mexiko*. Stuttgart: Franz Steiner («Das Mexiko-Projekt der Deutschen Forschungsgemeinschaft» 21), 1991.
- TUCKERMAN, Bryant. *Planetary, lunar, and solar positions: 601 B.C. to A.D. 1*. Memoirs of the American Philosophical Society 56, Philadelphia, 1962.
- . *Planetary, lunar, and solar positions: A.D. 2 – 1649*. Memoirs of the American Philosophical Society 59, Philadelphia, 1964.
- URIARTE, María Teresa, ur. *El juego de pelota en Mesoamérica: Raíces y supervivencia*. México: Siglo XXI, 1992.
- WEDEL, Waldo R. »Native astronomy and the Plains Caddoans«. V: A. F. Aveni, ur., *Native American astronomy*, Austin: University of Texas Press, 1977, str. 131–146.
- WENKE, Robert J. *Patterns in prehistory: Mankind's first three million years*. New York – Oxford: Oxford University Press, 1980.
- WISDOM, Charles. *The Chorti Indians of Guatemala*. Chicago: The University of Chicago Press, 1940.
- WONDERLY, William L. »Textos folklóricos en zoque: tradiciones acerca de los alrededores de Copainalá, Chiapas«. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* 9, 1947, str. 135–163.
- WOOLARD, Edgar W. – Gerald M. CLEMENCE. *Spherical astronomy*. New York – London: Academic Press, 1966.
- ZIEHM, Elsa. »Introducción«. V: K. T. Preuss, *Mitos y cuentos nahuas de la Sierra Madre Occidental*, México: Instituto Nacional Indigenista, 1982 (prev.: M. Frenk-Westheim; orig.: *Nahua-Texte aus San Pedro Jícora in Durango. Erster Teil: Mythen und Sagen*. Berlin: Gebr. Mann Verlag, 1968), str. 9–72.
- ZUIDEMA, R. T. »The Inca calendar«. V: A. F. Aveni, ur., *Native American Astronomy*, Austin: University of Texas Press, 1977, str. 219–259.

Ljudstva stare Amerike so dosegla zelo različne stopnje kulturnega razvoja. Razslojene in državno organizirane družbe so se oblikovale samo na dveh med seboj ločenih, a obsežnih območjih: vzdolž južnoameriških Andov in v Mezoameriki. O sijaju Mezoamerike, ki je dosegla največji razcvet v klasičnem obdobju (pribl. 200–900 n. št.), ne pričata le veličastna monumentalna arhitektura in lepota umetniških izdelkov, temveč tudi edina prava predkolumbovska pisava in iznajdba (neodvisno od podobnih dosežkov v Starem svetu) zapisa števil z mestnimi vrednostmi, vključno z znakom za število nič. Še več, Mezoameričani so dosegli primat na področju koledarja in astronomije, torej znanja, katerega prisotnost v vseh zgodnjih civilizacijah govori o njegovem velikem pomenu. Za Soncem in Luno je najsvetlejša nebesno telo Venera, zato je ta planet imel tudi v Mezoameriki pomembno mesto v kozmologiji in religiji. Venero je personificiral Quetzalcóatl, eno najpomembnejših in najkompleksnejših mezoameriških božanstev: bil je stvarnik, bog življenja, rodovitnosti in vetra. Nekatere različice mita, v katerem Quetzalcóatl nastopa kot svečenik in tolteški vladar, pripovedujejo, da se je po odhodu proti vzhodu spremenil v zvezdo Danico, torej v Venero. Če so tako vzvišenega boga enačili z Venero, je ta planet moral imeti izjemno pomembno vlogo. Zares, božanska zvezda se pojavlja kot protagonist številnih mitov in verovanj; bila je predmet predanega čaščenja, obenem pa tudi potrpežljivega opazovanja in preučevanja.

Avtor podrobno spregovori o tem, zakaj je bilo to nebesno telo tako edinstveno, kakšen pomen je imelo v kulturi in kako je vplivalo na življenje tedanjih ljudstev.

*Dr. IVAN ŠPRAJC je predstojnik Inštituta za prostorske in antropološke študije ZRC SAZU. Njegov znanstveno delo je že vrsto let osredotočeno na kulturno-geografsko območje Mezoamerike. Po študiju arheologije in etnologije na Univerzi v Ljubljani je opravil magisterij iz zgodovine in etnozgodovine na Nacionalni šoli za antropologijo in zgodovino v Méxicu in doktoriral iz antropologije na Mehiški nacionalni avtonomni univerzi. Njegov znanstveni opus je v veliki meri posvečen mezoameriški arheoastronomiji in arheologiji Majev. Objavil je vrsto izvirnih člankov in pet monografskih publikacij (od katerih so tri bile objavljene v Mehiki). Mednarodno posebej odmevni so njegovi izsledki o izvoru in razvoju konceptualne zveze planeta Venere z dežjem, koruzo in rodovitnostjo v mezoameriški religiji, pa tudi ugotovitve o praktičnem in simboličnem pomenu astronomskih orientacij v predšpanski arhitekturi. Med letoma 1996 in 2005 je v arheološko neznanih osrednjih nižavjih polotoka Yucatána vodil več arheoloških terenskih pregledov, ki so jih financirale mednarodne fundacije.*

4.960 SIT



ZALOŽBA  
Z R C



[www.zrc-sazu.si/zalozba](http://www.zrc-sazu.si/zalozba)