

# Aztécká lidská oběť očima španělských dobyvatelů v kontrastu s novodobou reflexí

Jaromír Fajkus

---

**Bc. Jaromír Fajkus (1985), absolvent Filozofické fakulty UK, obor religionistika.  
Zaměřuje se na politický rozměr náboženství a jeho vliv na civilizační identitu.**

## Posudky:

Mgr. Sylvie Květinová, PhD. (Archeologický ústav, AV ČR)

Mgr. Zuzana Marie Kosticová, Ph.D., (nezávislá badatelka, přednášející Ústavu filosofie a religionistiky FF UK v Praze)

---

## Obsah:

1	Úvod.....	2
2	Politický a vojenský rozměr lidské oběti .....	2
2.1	Lidská oběť jako vyjádření politické dominance .....	2
2.2	„Rituální vyhrožování“ .....	3
2.3	Lidská oběť v kontextu aztécké válečnické ideologie.....	5
2.4	Komparace aztécké a evropské válečné propagandy; oběť za vlast .....	6
3	Nutriční rozměr lidské oběti, rituální konzumace a kanibalismus .....	7
3.1	Kanibalismus jako řešení výživového nedostatku .....	7
3.2	Lidská oběť a kanibalismus jako důsledek dietetických návyků .....	8
3.3	Koncept vyživování slunce a bohů.....	9
3.4	Posvátný status lidského těla a masa, jeho proměny a distribuce .....	11
4	Závěr.....	11
4.1	Otázka viny .....	12

---

## Abstrakt:

Práce popisuje lidskou oběť u jednoho z nejvýznamnějších mezoamerických etnik – Aztéků – a zabývá se významem tohoto masivně prováděného rituálu a jeho dopady na domorodou společnost. Dvěma primárními kontexty, v nichž je lidská oběť interpretována, jsou politika a dieta, resp. rituální kanibalismus.

Práce využívá interpretace mezoamerikanistů od 20. století po současnost, předně však má na zřeteli původní písemná svědectví španělských dobyvatelů, jichž využívá k ilustraci východisek vědeckých teorií a k deskripci popisovaných fenoménů. Práce si dala za cíl poukázat na pluralitu přístupů k lidské oběti, problematičnost některých z nich a složitost myšlenkových struktur, jež lidskou oběť zakládají.

**Abstract:**

The thesis describes human sacrifice in one of the most important ethnic groups in Mesoamerica – the Aztecs – and deals with the overwhelming influence of the ritual that has been performed on a large scale. The two primary contexts, in which the human sacrifice is interpreted, are the political context and the dietary one, more specifically the ritual cannibalism.

While the thesis exploits the scientific research of Mesoamerica from the 20<sup>th</sup> century onwards, the emphasis is put on the textual evidence from the Spanish conquerors, which is used to illustrate the foundation of aforementioned research and as the main source of description of the discussed phenomena. The goal of the thesis was to demonstrate the plurality of approach to human sacrifice, the questionable findings of certain research and the complexity of thought that the human sacrifice is based upon.

**Klíčová slova:**

Mezoamerika, Aztékové, lidská oběť, rituální kanibalismus, vyrvání srdce, conquista

---

# 1 Úvod

Existuje jen málo odborných prací, které se zabývají mezoamerickou lidskou obětí bez předsudků a v celé její šíři – velký počet autorů tento fenomén redukuje na jednu z jeho složek, případně sklouzává od nezaujaté deskripce k apologii nebo příkrému odsouzení. Mezoamerické rituální praktiky jsou přitom z hlediska komparativní religionistiky nesmírně zajímavé: oběť lze charakterizovat jako jeden z bazálních prvků každého náboženství a mezoamerická lidská oběť je potom co do rozsahu a důležitosti v daném náboženském systému jakousi *absolutní esencí* – Mezoameričané mohou být v rámci obětních rituálů kladeni do obdobné pozice jako Izraelité v oblasti monoteismu

Vzhledem k omezenému rozsahu se ve své práci zabývám pouze obětními praktikami Aztéků, a to takovými, kde docházelo k usmrcení obětovaného cizím přičiněním (opomím tedy sebeoběť a krvavé praktiky slučitelné s pokračováním života, například rituální mučení). Soustředím se na nejhojnější formu oběti – vyrvání srdce; spíše než deskripcí si všímám přesahů tohoto aktu do profánní každodennosti a souvislostí s politikou a dietetickými zvyklostmi.

## 2 Politický a vojenský rozměr lidské oběti

### 2.1 Lidská oběť jako vyjádření politické dominance

*„Aby alguacil a Pedro de Alvarado poklesli na duchu, domorodci z města dopravili všechny Španěly, co jim padli do rukou, mrtvé i živé, na Tatebulco a na jedné z tamních vysokých věží je nahé ukřižovali a otevřeli jim hrud' a vyrvali srdce jako oběť svým bohům, což mohli Španělé z posádky Pedra de Alvarada z místa, kde bojovali, dobře sledovat a podle nahých bílých těl, která viděli obětovat, poznali, že to byli křesťané.“<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup>HERNÁN CORTÉS: *Dopisy – Druhý a třetí dopis o dobytí Tenochtitlánu* (přel. O. Kašpar a E. Mánková);

Lidská oběť nebyla soukromý individualistický rituál – jednalo se naopak o veřejnou ceremonii, jejímž účelem bylo kromě relativně samozřejmého uctění bohů a plnění jimi nařízených kvót také ohromit přihlížející a demonstrovat *moc* národa, který byl schopen nashromáždit až hekatombické množství lidí k obětování.

Rozměr politické dominance vyplýval už z povahy obětovaných: smrt na obětním kameni nacházeli především váleční zajatci, potažmo otroci – v každém případě osoby podrobené, zbavené práv a nucené usilovat o zbytky vlastní důstojnosti, nad něž se Aztékové mohli vyvyšovat. Líčíme-li proces obětování v takto „sekulárním“ momentu, je příhodné jej připodobnit k evropským popravám, které skýtaly prakticky totožnou podívanou a fungovaly na základě velice podobné logiky: nepřítel společnosti, obvykle dostatečně mocný a významný, aby byl hoden takového mimořádného zacházení, byl předveden před dav, veřejně potupen a nakonec zabit nějakým kodifikovaným způsobem (např. sťat či oběšen). Stěžejní byla přítomnost žalobce reprezentujícího komunitu, který nad popravovaným tímto způsobem triumfoval a jehož moc vzrostla; důmyslný překlad tohoto vítězství do mytologického jazyka popravu legitimizoval a morálně podepřel (obvykle jménem společné referenční entity, například boha, panovníka nebo státu).

Toto líčení evropské popravky je zcela analogické k aztécké lidské oběti. Také zde byli zabíjeni významní nepřátelé společnosti: byli to váleční zajatci, tedy bojovníci usilující o dezintegraci a destrukci aztécké říše. Válečník navíc stál v mezoamerickém hierarchickém žebříčku na jedné z nejvyšších příček, čímž se naplňuje výše uvedený požadavek, že popravovaný musí být tohoto aktu hoden. Šlechtické cti byl však před samotným obětováním zbaven v několikastupňovém procesu ponížení, jehož vyvrcholením byla právě oběť: zajatci přišli o insignie svého výsadního postavení, jako zbraně, šperky a honosné oděvy, byli ponecháni pouze v bederních rouškách (případně úplně nazí) a často byli také podrobeni rituálnímu mučení.

Nakonec byli obětováni – přičemž samozřejmostí byla přítomnost početného diváctva, složeného jak z příslušníků vlastního národa (kteří zde mohli zakoušet pocit sounáležitě převahy nad ostatními a participovat tak na růstu vlasteneckého sebevědomí a státního mýtu), tak ze zástupců okolních kmenů, ať již spojenců, nebo více či méně dobrovolných vazalů. I jim byla určena krvavá propaganda: jako memento, jaké nebezpečí jim hrozí, pokud by si přátelství s Tenochtitlánem rozmysleli či jim snad bylo zatěžko platit Aztéky vyžadovaný tribut.

## 2.2 „Rituální vyhrožování“

John Ingham pro státem organizované rituální násilí s politickými cíli zavádí termín „rituální vyhrožování“ (ritual intimidation). To bylo základním kamenem aztécké zahraniční politiky a dotýkalo se i politiky vnitřní: jednalo se o všudypřítomnou a neustále se připomínající negativní motivaci, která explicitně ukazovala, co se stane, nebude-li uposlechnuto vůle establishmentu. Obyčejný Azték tak měl před očima důsledky případného nevhodného chování: jedním z možných trestů za přečiny proti společenskosti bylo právě otroctví, které

sice bylo oproti tomu, jež později v Americe zavedli Evropané, poměrně volné (jedinec nepřišel o všechny svobody a nebylo mu bráněno shromažďovat prostředky, kterými by se mohl vykoupit), mohlo se však stát, že se jeho pán rozhodl prodat jej chrámu jako lidskou oběť. Tato hrozba tak podle Inghama „*přímo podporovala produktivitu a poníženu poslušnost prostých občanů vůči komunitě*“.<sup>2</sup> Nezdá se však, že by Aztékové žili ve strachu ze svých bohů – přinejmenším vyšší společenské vrstvy byly se systémem výměny obětí za božskou přízeň spokojeny a velebily jej.<sup>3</sup>

Rituální vyhrožování bylo zásadní především ve vztazích s okolními kmeny. Tlak Aztéků na sousední etnika byl značný a velikost dávek, které pro sebe žádali, rostla úměrně počtu obyvatel daného kmene. Málokterá komunita by asi byla ochotna podstoupit takovou exploataci, pokud by existovala alternativa. Aztécké rituální vyhrožování byl způsob, jakým dát podrobeným národům najevo, že odpor je marný a důsledky případného povstání by byly nedozírné – cílem bylo předvést cizí šlechtě, že aztécká dominance je tak jako tak nevyhnutelná, a je proto moudré zvolit cestu menšího odporu. Náboženské svátky, při jejichž příležitosti se konaly hromadné lidské oběti, byly vlastně pozadím pro diplomatická vyjednávání. „*Lidská oběť v kontextu uzavírání (politických) svazků představovala alternativu: cizí země bude asimilována po dobrém či po zlém.*“<sup>4</sup>

Aztékové měli dobré důvody, proč vazaly zastrašovali a nutili k poslušnosti: vybírání tributu bylo v kultuře neznalé kola či dopravních zvířat nesmírně obtížné, stejně jako přesuny vojska, potřebného k potlačování revolt. Záměrem Tenochtitlánu tak bylo vzbudit v cizí šlechtě co největší obavy z následků případné svévole a tím pádem umenšit hrozbu neposlušnosti a zároveň se zbavit nákladné nutnosti přesouvat armádu tam a zpět a potlačovat neustálé vzpoury.

Kromě samotného spektaklu lidské oběti vysvětlili Aztékové svým vazalům nepochybně i její mytologický význam, kterým legitimizovali správnost svého počínání. Mýtus zakládající rituál se tak stal politickou propagandou par excellence a byla to právě jeho důsledná aplikace doprovázená efektními zastrašujícími příklady, která umožnila tenochtitlánským Aztékům stát se dominantní silou středního Mexika a vytvořit síť spojenců a strachem svíraných „obilnic“ zásobujících gigantickou metropoli. „*Lidská oběť byla jen efektivnější metoda přesvědčování. Předvádění strašlivých důsledků odporu či rebelie v podobě ceremonií prováděných v centru říše podtrhovalo válečnou sílu, a tudíž snižovalo potřebu přesunů vojska. Obětní mýtus navíc zdůrazňoval privilegovaný vztah Mexiků ke slunci, čili kosmickou nevyhnutelnost jejich vojenské a ekonomické rozpínivosti.*“<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup>JOHN INGHAM: „Human Sacrifice at Tenochtitlan“, *Comparative Studies in Society and History*, 1984, vol. 26, no. 3; str. 394 (překlad můj).

<sup>3</sup> Např. když Cortés řekl aztéckému vládci Moctezumovi, že jeho modly jsou „zloduši, zvaní d'áblové“, kteří se budou bát obrazu Panny Marie, reagoval Moctezuma takto: „*Kdybych byl věděl, že vyslovíš takovou urážku, jakou jsi teď vyřkl, byl bych ti své bohy neukázal. My je pokládáme za velice hodné, dávají nám zdraví, vodu, dobrou a časnou setbu a vítězství, kdykoli chceme, a musíme je uctívat a obětovat jim.*“ BERNAL DÍAZ DEL CASTILLO: *Pravdivá historie dobývání Mexika I* (přel. L. Kult); Praha: Odeon, 1980 (přel. z: Historia verdadera de la conquista de la Nueva España I-II; Madrid: Espasa-Calpe, 1942); ISBN 01-105-80; str. 274.

<sup>4</sup>*Ibid.*, str. 395 (překlad můj).

<sup>5</sup>INGHAM: „Human Sacrifice at Tenochtitlan“, str. 369 (překlad můj).

## 2.3 Lidská oběť v kontextu aztécké válečné ideologie

*„Budiž zaslíben druhé straně – poli, kde se dějí války, kde probíhají bitvy; tam budiž poslán; tvou povinností a dovedností je válka, tvou povinností je dát slunci pít krve nepřátel, a dát těla nepřátel jíst zemi, jež se nazývá Tlaltecutli [sic].“<sup>6</sup>*

Za tvůrce klasické aztécké válečné ideologie je považován Tlacaélel,<sup>7</sup> který stál v hierarchii vládnoucí třídy jen stupínek pod panovníky a jako rádce formoval jejich politiku. On poradil vládci Itzcóatlovi, aby spálil staré kodexy, které Aztéky líčily v jejich původní nelichotivé podobě jako potulný kmen žoldněřů, a nechal je nahradit novým pojetím dějin, které Miguel León-Portilla označuje jako *mexícatl* („mexická velikost“) a v nichž Aztékové figurují jako vyvolený národ, jenž si má všechny ostatní podrobit, zotročit a učinit z nich lidské oběti ústřednímu božstvu. Představu Aztéků o vlastní velikosti a nadřazenosti reflektuje také John Ingham, který aztécké vnímání světové hierarchie popisuje jako pyramidu, na jejímž vrcholu stáli bohové, následovaní válečnou šlechtou („bohy mezi lidmi“: aristokraté bohy mimeticky napodobovali a připodobňovali se jim – oblékali vznešená roucha, platili daně nikoli hmotné, nýbrž v podobě válečného úsilí a byli pány nad životem a smrtí svých vazalů – de facto byli jejich vlastníky, což se na symbolické rovině projevovalo tím, že konzumovali lidské maso, tak jako se bohové živili srdci a krví obětí). Teprve následujícím společenským vrstvám byl přisouzen skutečně lidský úděl ve formě služby a pachtění.<sup>8</sup>

Aztécký národní bůh Huitzilopochtli byl ztotožněn se všemi dřívějšími „Slunci“ a byl jim nadřazen, zároveň bylo třeba jej bez ustání živit krví zajatců. Tím se z obvyklé války stala válka totální a posvátná: nešlo již jen o územní expanzi s vidinou politických a ekonomických zisků, nýbrž o činnost, která udržovala existenci kosmu a proto v ní nebylo možné ustát.

O důležitosti válečného úsilí svědčí také z něj vyplývající etika, která Aztékům nařizovala skromnost a „spartánství“ a relativizovala původní hierarchie založené na původu: odvaha v boji a schopnost plnit kosmickou úlohu se v době příchodu Španělů cenila více než rod. Aztékové nepřijímali porážku a nebyli ochotni se Španělům vzdát, protože válka pro ně měla končit na obětním kameni, zatímco Španělé neobětovali a zajatce nechávali dál potupně přežívat. Takový konec byl pro tenochtitlánské válečníky nepřijatelný, proto v momentě, kdy bylo jasné, že je jejich věc ztracena, žádali o smrt.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup>Část požehnání recitovaného při příležitosti odřezávání pupeční šňůry novorozeného chlapce. SAHAGÚN: *El Mexico antiguo*, str. 54 (překlad můj).

<sup>7</sup>Srov. KOSTIČOVÁ a kol.: *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*; Praha: XYZ, 2011; ISBN 978-80-7388-467-3, str. 63-64; MIGUEL LEÓN-PORTILLA: *Aztécká filosofie* (přel. E. Mánková); Praha: Argo, 2002; (přel. z: La Filosofía Nahuatl; Mexiko: Universidad Nacional Autónoma de México, 2001); ISBN 80-7203-461-8; str. 225-233.

<sup>8</sup>„Šlechta, podobně jako bohové, požívala práci, produkci, a dokonce i těla obyčejných lidí. Oběť bohům byla metaforou pro tribut státu a lidojedství symbolizovalo pouto mezi božstvy a aristokracií, elitní vrstvou společnosti.“ INGHAM: „Human Sacrifice at Tenochtitlan“, str. 397 (překlad můj).

<sup>9</sup>„A když jsem přišel k valu, pravili, že Slunce obejde celý svět v krátké době (...), proč je tedy ve stejné krátké době konečně nepobiju a nezabavím nezměrného utrpení, neboť oni si přejí zemřít a odebrat se do nebe ke svému Ochilobusovi (to je božstvo, jež mají v největší úctě), který už je čeká, aby si u něho odpočinuli. A já jsem v odpověď hovořil o mnohém, abych je přiměl vzdát se, ale nic platno.“ CORTÉS: *Dopisy*, str. 150. („Ochilobusem“ je nepochybně míněn Huitzilopochtli.)



## 2.4 Komparace aztécké a evropské válečné propagandy; oběť za vlast

Teoretik války Richard Koenigsberg v článku *Aztec Warfare, Western Warfare*<sup>10</sup> (Aztécké válčení, západní válčení) srovnává implicitní religiozitu evropského vedení boje s explicitní religiozitou aztécké válečné ideologie a dochází k závěru, že oba způsoby vedení války a jejího odůvodňování jsou totožné a je vyloučeno považovat Aztéky za „krvežíznivější“ než Evropany.

Vysvětlení aztéckého chápání války je jednou z nejsnazších cest, jak Evropanovi přiblížit koncept lidské oběti a zbavit jej puncu „nepopsatelného zvěrstva“. Lze si k tomu pomoci i prostým poukazem na stejnost výrazu *oběť*, kterým označujeme jak padlého v boji, tak zahubeného rituální dýkou na obětním kameni. Analogie však není pouze jazyková.

Každý státní útvar chápe sám sebe jako organickou, jedající entitu, jejíž zájmy reprezentují zájmy všech jedinců v rámci komunity a jsou dokonce jejich partikulárním zájmům nadřazeny. Jsou-li obecné zájmy ohroženy, je povinností každého jedince (a především jedincům společenskou rolí k tomu určených, tedy vojáků, válečníků, případně bojeschopných mužů) *obětovat se* za celek. Tato *oběť* je smysluplná, protože jen díky ní je zaručeno přetrvání celku; proto bývá honorována chválou, úctou, případně odměnami. K *obětím* se kolektivní identita napříště vztahuje jako k hrdinům, patriotům a podobně – získávají idealizovaný posvátný status a stávají se vzory pro ostatní.

Uvedená definice platí jak pro ideologie států evropského typu, tak pro říši Aztéků – snad jen s tím rozdílem, že v prvním případě je referovaný celek chápán sekulárně („stát, národ“) a jeho náboženská je pouze implicitní, zatímco aztécké sebepochopení bylo bytostně teologické: válka byla – namísto masakru osmyslňovaného taktikou a strategií – rituálem a stejně bylo ritualizováno přemožení nepřítele, který nebyl pouze „neutralizován“, ale stal se *obětí* v silném slova smyslu.

Bojovníkova vystavenost bolesti a smrti je v evropském i mezoamerickém světě tatáž, liší se pouze konkrétní naplnění, které má v aztéckém „divokém myšlení“ (vypůjčím-li si termín od Léviho-Strausse) „barvitější“ projevy než v pragmatickém uvažování Evropanů. Vnější motivace je však stejná a vnitřní pochody účastníků válek taktéž: jde o odhodlání zemřít na rozkaz, chladnokrevně se postavit nebezpečí a buď přemoci nepřítele, nebo padnout a stát se obětí – obojí je srovnatelně úctyhodné. Koenigsberg tyto analogie dokládá srovnáním aztécké a francouzské propagandy, která „hovoří o francouzském národu způsobem prakticky identickým s aztéckým popisem života slunce. O francouzských vojácích hovoří jako o 'božském slunci mládí', které se potopí do moře, aby se záhy 'vyšlo v podobě nového úsvitu'. Stejně jako aztécké slunce, také Francie bude vzkříšena dušemi padlých bojovníků.“<sup>11</sup>

Koenigsbergovy úvahy jsou cenné především proto, že pomáhají smazat distinkci mezi „my“ a „oni“, relativizují kulturní rozdíly a polemizují s dichotomií sekulárně-náboženskou. Je však evidentní, že jsou reduktivní, neboť zdaleka ne všichni obětovaní byli váleční zajatci a zdaleka ne všechny příležitosti, kdy se obětovalo, měly spojitost se státním kultem a projevy

---

<sup>10</sup>RICHARD KOENIGSBERG: „Aztec Warfare, Western Warfare - The Soldier as Sacrificial Victim“ [online], 2004.

<sup>11</sup>*Ibid.*, sekce „Aztec War; Western War“.

vlastenecké horlivosti. Mnohem zajímavější je inspirovat se pouze myšlenkou, že koncept lidské oběti je ve spojitosti s válkou něčím obecně lidským, a Aztékové se vymykali pouze větší „doslovností“ a absencí eufemismů.

### 3 Nutriční rozměr lidské oběti, rituální konzumace a kanibalismus

*„A všichni lidé jak z provincie Nové Španělsko, tak z ostatních provincií jedí lidské maso, kteréhož si cení nad jakýkoli jiný pokrm; dokonce jsou ochotni jít do války a vystavit se nebezpečství jen proto, aby někoho zabili a mohli jej sníst.“<sup>12</sup>*

Je mimo vší pochybnost, že Aztékové své oběti jedli. Ačkoli to z uvedených citací z relací dvou conquistadorů, vzhledem k jejich určité zbrklosti a zkratkovitosti, neplyne, nelze Aztéky považovat za zvěř, která by snad zabité protivníky konzumovala přímo na bitevním poli, jež by v takovém případě bylo lépe nazývat lovištěm. Rituální kanibalismus přímo souvisel s lidskou obětí: lidé byli jedeni, protože byli obětováni (a tím vlastně prošli jakousi aztéckou verzí transsubstanciací, jejich ontologický status se změnil z pouhého masa na božskou krmí), nikoli naopak. Přestože se shodují s většinou odborné veřejnosti, která aztécký kanibalismus chápe právě jako záležitost náboženskou, nikoli biologickou, uvedu i teorie, které předpokládají opak, totiž že potřeba lidského masa byla *základnou* a lidské oběti a vše další bylo jen *nadstavbou*, případně že lidská oběť byla zapříčiněna nutričními faktory.

Konzumace lidského masa byla vyhrazena válečné šlechtě a lze ji považovat za výraz její nadřazenosti, ať již ve formě sekulární (dopřát si luxusní, nadstandardní zboží – protože i zvířecího masa byl v aztécké říši nedostatek, a proto i to bylo určeno pro tabule aristokratů), nebo náboženské (snědení poraženého byla jednak chutná odměna za udatnost v rámci posvátné války, jednak připodobnění se božstvu skrze konzumaci totožné potravy a zároveň také „přijímání“ božského těla, protože obětovaní měli posvátný status a participovali na božské podstatě, případně byli za božstva považováni).

#### 3.1 Kanibalismus jako řešení výživového nedostatku

Michael Harner je autorem teorie,<sup>13</sup> podle které je náboženský rozměr aztécké lidské oběti a rituálního kanibalismu až druhotný: primární je nutriční přínos vyplývající z konzumace obětovaných těl. Harner zavádí obecně platnou tezi, že rozdílnost „kulturního chování“ (cultural behavior) včetně jeho extrémních projevů (například v podobě masivního provádění lidských obětí) je podněcováno tzv. „populačním tlakem“ (population pressure), s nímž se daná kultura více či méně úspěšně vyrovnává.

Lapidárně řečeno: Aztékové obětovali nikoli na základě sofistikovaného náboženského systému, jenž by jim velel ctít takto božstva, vést posvátnou válku atd., nýbrž prostě proto, že

---

<sup>12</sup>ANONYMNÍ CONQUISTADOR: *Narrative of Some Things of New Spain*, str. 79-80 (překlad můj).

<sup>13</sup>MICHAEL HARNER: „The Ecological Basis for Aztec Sacrifice“; *American Ethnologist*, 1977, vol. 4, no. 1, str. 117-135.

měli hlad. Jejich země neposkytovala dostatek výživných plodin a lovné zvěře, čímž vznikla nutnost doplnit živiny z jiného zdroje – jímž byli lidé. Jak se počet členů kmene Aztéků zvětšoval, sílil i populační tlak: imperativ hladovějících bližních, jež bylo nutné nasytit. Tím Harner vysvětluje trvale vzrůstající míru lidských obětí, která se měla v Tenochtitlánu vyšplhat až na 15 000 obětovaných ročně (což tvořilo 5 % populace).

Patrně nejvýznačnějším odpůrcem Harnerovy nutriční teorie je Bernard Ortiz de Montellano, který ve svém článku<sup>14</sup> odmítá jak Harnerovo univerzalizující pojetí, tak východiska, na nichž svou argumentaci staví. Ortiz zaprvé tvrdí, že aztécká oblast zdaleka nebyla tak chudá na potravinové zdroje, jak Harner předpokládá: Harner se totiž dopouští etnocentrismu a nezahrnuje mezi konzumovatelné zdroje živin položky, které netvoří běžnou součást evropské kuchyně,<sup>15</sup> ani nepočítá s potravinovými tributů, které byly do Tenochtitlánu dováženy v nemalém množství od podrobených kmenů. (Viz podkapitola 2.2 o rituálním vyhrožování – zde je však Ortizovi třeba vytknout, že tributů nemohly vyřešit nedostatek masa, neboť vzhledem k pomalé přepravě je nebylo možné do Tenochtitlánu dovézt přijatelně čerstvé; tributů tudíž měly obdobné složení jako vlastní aztécká produkce.)

Ortiz též pracuje s dietologickými studiemi, na nichž dokazuje, že ani tak masivní lidské oběti, jaké Aztékové provozovali, by k nasycení jejich populace nestačily: I v případě, že by Tenochtitlánští jedli obětované lidi celé (což španělské výpovědi nedokazují – pravděpodobně byly jedeny pouze končetiny a hlavy), získali by z nich ročně pouze 6 % potřebných proteinů.<sup>16</sup>

### **3.2 Lidská oběť a kanibalismus jako důsledek dietetických návyků**

Nutriční původ svérázného aztéckého náboženství hledal i kolektiv italských autorů, kteří ve své studii<sup>17</sup> postulovali tezi, že míra lidské krutosti souvisí se složením stravy, řečeno konkrétně: určité diety mohou vést ke vzniku deficitu bioaktivní látky serotonin, která má zásadní vliv na lidské chování. Teorie Ernandese a kol. je tedy v podstatě inverzní k Harnerově: Aztékové neobětovali lidi a nejedli je proto, že by si potřebovali doplnit stravu o vzácné proteiny, nýbrž proto, že nedostatek látky serotonin dlouhodobě působil na jejich psychiku a „odlidšťoval“ jejich chování. Deficit serotoninu přitom podle tohoto „neurobiologického přístupu k náboženství“ vzniká při dietě založené na kukuřici.

---

<sup>14</sup>BERNARD ORTIZ DE MONTELLANO: „Aztec Cannibalism - An Ecological Necessity?“, *Science*, 1978, vol. 200, no. 4342, str. 611-617.

<sup>15</sup> Ortiz zmiňuje například pásovce, leguány, hady, myši, psy, žáby, červy a různé (velmi výživné) druhy hmyzu. (*Ibid.*, sekce „Pre-Columbian Diets“.)

<sup>16</sup>A to ještě za předpokladu, že by byly snědены oběti získané během všech svátků a příležitostí (přitom například děti obětované na počest boha vod Tláloca byly pohřbívány netknuté) a že by každá oběť splňovala určité parametry (např. tělesnou hmotnost okolo 60 kg a 35 % této hmotnosti uložené v končetinách včetně hýždí a ramen atd.) Ortiz předkládá pregnantní závěr, že vzhledem ke zmíněným pochybnostem „*lze podíl kanibalismu na složení aztécké stravy stěží považovat za významný*“. (*Ibid.*, sekce „Cannibalism as a Dietary Supplement“ a tabulka 3; překlad citace můj).

<sup>17</sup>MICHELE ERNANDES a kol.: „Aztec Cannibalism and Maize Consumption – The Serotonin Deficiency Link“, *Mankind Quarterly*, 2002, vol. 43, no. 1, str. 3-40.



*„Deficit serotoninu vede k mnohačetným důsledkům, jako jsou tendence k agresivnímu chování, zvýšení konkurenčního boje v rámci druhu nebo komunity, zvýšení magického myšlení a náboženského fanatismu, dočasné epilepsii mozkového laloku a zvýšené přitažlivosti k ohni.“<sup>18</sup>*

Odtud tedy plyne aztécká krutost a náboženský zápal: aztécké mozky sužované nedostatkem serotoninu nebyly s to vcítit se do utrpení zajatců zabíjených na obětním kameni; zdravý a racionální úsudek jim zaslepily dysfunkce zapříčiněné serotoninovým deficitem, které vedly k vytvoření chaotického panteonu s bizarními požadavky, v němž „každý je zároveň svoje babička“ atd. Že je na vině právě kukuřice dokazují Ernandes a kol. na faktu, že k nejmasivnějším lidským obětem docházelo v období sklizně této plodiny, kdy byla serotoninem garantovaná lidskost nejvíce potlačena.

Ernandes a kol. dokonce věří, že jejich „neurobiologický přístup k náboženství“ je obecně aplikovatelný a že lze stanovit generální tezi, že náboženské systémy lovců a sběračů vykazují mnohem méně krutých prvků než rity společností zemědělských; postulát o zhoubných účincích kukuřice pak zpětně dokazují na komunitách, u nichž jsou kulturní zvláštnosti snáze zkoumatelné než u zaniklých Aztéků.<sup>19</sup> Konkluze je taková, že „Aztékové si nebyli vědomi podstaty svého chování a je třeba je považovat za nevinné oběti ohavného přírodního experimentu.“<sup>20</sup>

Harnerovu nutriční teorii a Ernandesovu neurobiologickou teorii uvádím spíše jako exkurz k neběžnému přístupu k rituálu. Pro religionistu jsou cenné právě svou odlišností: humanitně vzdělaného teoretika náboženství patrně málokdy napadne uvažovat o lidské oběti či podobném religiózním fenoménu v kontextu primárních biologických potřeb či neurologie. Tento kontext je však zároveň kamenem úrazu zmíněných teorií, neboť redukuje komplexní fenomén na jednu jedinou rovinu; ubližují si také tendencí zobecňovat a postulovat „univerzálně platné pravdy“.

### 3.3 Koncept vyživování slunce a bohů

*„Pravdou je, že války mezi Mexikem a Tlaxcallou [sic] neprobíhaly z jiného důvodu ani za jiným účelem, než aby z jednoho kraje do druhého přivedli lidi k obětování. Když se přiblížil den nějakého svátku, kdy bylo třeba činit lidské oběti (a bylo jen málo takových [svátků], kdy se nečinily), přišli kněží za králem a líčili mu, jak bohové mřou hladu. [...] Král pak poslal posly do Tlaxcally, aby tam ohlásili, že bude válka.“<sup>21</sup>*

Povinnost udržovat vesmír v chodu posvátnou válkou a přinášením lidských obětí byla pro Aztéky žitou realitou. Toto nastavení světa bylo o to tíživější, že bylo neustálou hrozbou: konec světa mohl přijít kdykoli, na rozdíl od mnohých eschatologií, kdy se čeká na „správný čas“, který bývá často ještě označen „znameními“, zde navíc bylo v lidských silách zánik slunce oddálit předložením dostatečného množství paliva pro další období.

---

<sup>18</sup>*Ibid.*, str. 17 (překlad můj).

<sup>19</sup>Například rozbor první balkánské války ukázal, že „byla charakteristická svou až středověkou krutostí, včetně masového znásilňování, mučení genitálií, opékání mrtvol a stínání dětských hlav... což je soubor chování, pro nějž jsme dokázali spojitost s deficitem serotoninu.“ *Ibid.*, str. 32-33 (překlad můj).

<sup>20</sup>*Ibid.*, str. 27 (překlad můj).

<sup>21</sup>DURÁN: *Historia de las Indias II*, str. 42-43 (překlad můj).

Vzorem pro vyživovací moment lidské oběti byl pro Aztéky kosmogonický mýtus o stvoření pátého slunce v Teotihuacánu, v němž je samo slunce stvořeno aktem (sebe)oběti (starý bůh Nanahuatzin se vrhne do plamenů a stane se sluncem) a pro jeho fungování jsou nezbytné oběti další (nově stvořené slunce Tonatiuh bezmocně trčí na východě a je třeba jej napojit krví bohů, aby se rozpohybovalo – bůh Quetzalcoatl proto vyrve ostatním božstvům srdce a obětuje je). Je na lidech, aby v této praktice pokračovali a slunce dále krmili.

Slunce (Huitzilopochtli-Tonatiuh) ale podle některých badatelů<sup>22</sup> nebylo jediným božstvem, které požíralo lidi (byť bylo jako jediné na lidské krvi existenčně závislé). Stejnou měrou po lidské krvi a srdcích prahla i chthonická bytost Tlaltecuhli, jež byla podle mýtu rozervána vedví, aby z jejího těla mohla vzniknout nebesa a země. Takto zmučená neustávala v žízňivém křiku a musela být zavlažena krví, aby ze svého povrchu vydala úrodu.<sup>23</sup>

Michel Graulich ve svém článku<sup>24</sup> dokonce tvrdí, že úlitba zemi je rovina lidské oběti srovnatelná co do důležitosti s obětováním srdce slunci, navíc je vzhledem ke sledu kosmologických událostí (božstvo Tlaltecuhli bylo rozerváno a proměněno v kosmos mnohem dříve než došlo k sebe-upálení Nanahuatzina a jeho „nanebevzetí“ v podobě Tonatiuha) prvotnější a snad i původnější. Oba adresáti oběti tvoří komplementární celek: „Slunce a země“ je podle Grauliche *difrasismus* (jazyková figura popisující jednu věc pomocí dvou významných aspektů), který znamená „kosmos“ – lidé jsou povinni živit a udržovat jak „horní tok“ kosmu (pohyb slunce), tak „plodivou základnu“ (zemi).

Krev k uctění Tlaltecuhliho se přitom získávala při utínání hlavy – tím Graulich vysvětluje procedury, které následovaly po samotném vyrvání srdce: utínání hlavy obětovaného nemělo charakter pouhého sbírání trofejí, jeho cílem bylo napojení země krví prýstící z krkavice. Touto krví bylo poléváno místo k tomu vyhrazené, které Graulich nazývá „hodovní tabule“ (banquet table) – v případě Templo Mayor v Tenochtitlánu se jednalo o plochu u základny pyramidy, kde byl nalezen disk Coyolxauhqui. Také utáta hlava obětovaného muže si nadále zachovávala chthonický příznak a její zavěšení na platformu lebek *tzompantli* obsahovalo asociace k plodům na stromě, tedy k úrodnosti. Graulich svou tezi uzavírá přesvědčením, že „[zdroje] jasně dokazují, že váleční zajatci byli zabíjeni jakoby dvakrát, prvně vynětím srdce, podruhé dekapitací.“<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup>Carrasco, Graulich – viz dále. Oproti tomu např. John Ingham tvrdí, že veškerá pestrost forem lidské oběti konverguje k jedinému nejdůležitějšímu účelu, jímž bylo vyživování slunce; všichni ostatní božští adresáti obětí byli vždy až sekundární: „Nelze nicméně zpochybnit rozhodující převahu Huitzilopochtliho-Tonatiuha, respektive války a ohně, dokonce i během svátků, které byly zasvěceny výhradně bohům dešti a úrody. (...) Když byly děti obětovány bohům deště, i jim bylo vyrváno srdce – a znovu se nabízí implikace, že příjemcem obětiny – možná tím nejdůležitějším – bylo slunce.“ INGHAM: „Human Sacrifice at Tenochtitlan“, str. 393 (překlad můj).

<sup>23</sup>Srov. CARRASCO: *City of Sacrifice*, str. 174.

<sup>24</sup>MICHEL GRAULICH: „Double Immolations in Ancient Mexican Sacrificial Ritual“; *History of Religions*, 1988, vol. 27, no. 4, str. 393-404.

<sup>25</sup>*Ibid.*, str. 404 (překlad můj).

### 3.4 Posvátný status lidského těla a masa, jeho proměny a distribuce

Někteří jedinci určené k obětování byli honorováni poctami již během života, protože byli považováni za bohy – v těchto případech ani není třeba si ontologickou proměnu („transsubstanciaci“) zabitého masa představovat, neboť obětovaný byl proměněn už za života. Distinkce mezi člověkem a bohem nebyla u Aztéků příliš velká, jelikož bylo například možné, aby „*bohu Tezcatlipocovi byla dána lidská podoba pomocí rituálního výběru fyzicky nejatraktivnějšího mladíka ze skupiny zajatců.*“<sup>26</sup>

Zvláštní byl vztah zajatce a válečníka, který jej zajal a měl obětovat: zajatec oslovoval svého přemožitele „milovaný otče“, ten mu odpovídal „milovaný synu“. Přemožiteli navíc bylo zapovězeno svou obět sníst: po skončení obětních rituálů jej přinesl do svého domu a rozděl rodině se slovy, že on sám přece nemůže pozřít vlastní krev.<sup>27</sup> Z toho lze usuzovat, že vítězný válečník jednak participoval na božství poraženého – vlastní zdatností přeci získal pozhnanou krmí, přinesl ji z obětiště a mohl ji předávat členům své domácnosti, jeho role v komunikaci mezi božským a lidským světem tak mohla být přinejmenším prostřednická. Zároveň byl taky „otec“ přemoženého, což jej mohlo stavět do role téměř božské, kdy rodina jako mikrokosmos napodobovala fungování makrokosmu, v němž „nebeský otec“ (ústřední božstvo) krmí své poddané – přičemž při kanibalské hostině se nejednalo o krmí metaforickou (úroda, zdar), nýbrž skutečnou. Do třetice z uvedeného může vyplývat, že vítězný válečník obětoval vlastního „syna“, čímž de facto vydal počet ze svého vlastnictví: provedl vlastně jakousi sebeobět.

Z uvedeného plyne, že rituální kanibalismus mohl jen těžko mít formu pouhé „druhé večeře“ po kukuřičné placce. Lidské maso se získávalo mimořádně obtížně, postupem, jehož každý krok byl rituálně ošetřen (posvátná válka, specifický způsob boje soustředěný na zajímání, zvláštní vztah k zajatcům, samotná oběť, zvláštní vztah k tělům obětovaných) – přičemž korunu celého konceptu tvořil fakt, že lidské tělo bylo jako ambrózie, potrava bohů. Není tedy divu, že Ingham ve svých politizujících úvahách zmiňuje právě rituální kanibalismus jako jeden z momentů, jimiž se válečná šlechta vyvyšovala nad plebs, neboť se jí dostávalo cti „stolovat s bohy“.<sup>28</sup>

## 4 Závěr

Ve své práci jsem vytvořil jakousi výseč z pestré palety často protichůdných popisů a vzájemně nekompatibilních přístupů k lidské oběti a soustředil se na její politické a nutriční aspekty; v rámci těchto dvou okruhů jsem pak rozpracoval sekundární aspekty, jež s uvedenými okruhy souvisejí.

---

<sup>26</sup>CARRASCO: *City of Sacrifice*, str. 118 (překlad můj). O tomto rituálním výběru referuje i Sahagún: „*Všichni vířili, že tento [vybraný mladík] je zosobněním Tezcatlipocy, a klaněli se mu a uctívali jej, kamkoli vkročil.*“ SAHAGÚN: *El Mexico antiguo*, str. 278 (překlad můj).

<sup>27</sup>*Ibid.*, str. 145.

<sup>28</sup>Podle Inghama byl kanibalismus důležitý především pro svou symbolickou hodnotu jako metafora pro dominanci: „*Oběť a rituální kanibalismus tudíž symbolizovala ekonomickou a politickou asimilaci podrobených národů a nadřazenost aristokratů a dominantních komunit. Namísto skutečného tributu požívali bohové a aristokraté lidské maso.*“ INGHAM: „*Human Sacrifice at Tenochtitlan*“, str. 393 (překlad můj).

Ukázal jsem, že Aztékové věděli, jaký dopad jejich krvavé rituály měly na případného pozorovatele, a tohoto psychologického efektu hojně využívali při tzv. „rituálním zastrašování“. Pro Aztéky byla masivní lidská oběť důkazem jejich moci a nástrojem politické propagandy.

Ve druhé polovině práce jsem se zabýval nutričním rozměrem lidské oběti, tedy faktem, že těla obětovaných byla konzumována jak na rovině metaforicko-mytologické (srdce a krev byly předkládány bohům jako potrava), tak profánně-biologické (Aztékové byli kanibalové a snědení obětovaných bylo běžnou součástí obětního rituálu).

## 4.1 Otázka viny

Zkoumání aztécké lidské oběti je až příliš často zatěžováno irelevantní otázkou viny, případně odpovědnosti. Byl to národ hrdlořezů, který zcela vědomě masakroval své sousedy, ať již proto, aby je zastrašil a podrobil si je, či aby si naplnil břicha, nebo z důvodů ještě dalších, o kterých ve své práci nepojednávám? Nebo byli Aztékové „hříčkou přírody“ či „větvi evoluce“ determinovanou ke krutosti přírodními či jinými podmínkami? Takto se nelze tázat, ba dokonce soudím, že věda by se takto tázat ani neměla. Jednak tyto otázky implikují, že Aztékové byli čímsi výjimečným a badatelé k nim proto musí přistupovat zvláštním způsobem, jednak mám za to, že věda by stále měla být *přísná* a vědec by do svých teorií neměl promítat případnou náklonnost ani zděšení ze zkoumaného etnika či fenoménu. Co je vědci po tom? Ani kdyby se v Mezoamerice obětovalo dodnes, nebyla by to vědecká metoda, co by Aztéky mohlo přesvědčit o tom, že žít je pěkné a *nechat žít* ušlechtilé.

Přesto je velké množství interpretací lidské oběti zatíženo touhou autora daný jev hodnotit. Dokonce ani velký Lévi-Strauss nenašel pro Aztéky ve svých strukturách místo a odsoudil je; Girard zavrhl celou etnologii proto, že straní krutým barbarům a snaží se je líčit romantickými barvami. Jiní badatelé nepochybuji o Aztécích, nýbrž o samotné lidské oběti: Skutečně byla prováděna? A v takové míře? Ortiz de Montellano spekuluje, zda si Španělé popisy krvavých rituálů nepřibarvili, aby mohli Indiány demonizovat a tím legitimizovat *conquistu*. Další autoři sice existenci masivních lidských obětí připouštějí, ale jaksi mimochodem – *gros* aztéckého myšlení spatřují ve vyspělé kultuře, jejíž vrcholné vzněty se Léon-Portilla nezdráhá nazvat filosofií. Poslední skupina myslitelů pak lidskou oběť vysvětluje jako nějakou objektivní nutnost, nad níž Aztékové neměli vládu, a proto je za ni nelze vinit. Vrcholem takového přístupu, jenž je mi stydno vůbec nazvat vědou, je Ernandesova serotoninová teorie.

Ve své práci jsem se pokusil blíže nastínit argumenty žalobců i obhájců. Ukázal jsem, že Aztékové si byli vědomi dopadu svých rituálů na lidskou psychiku a neváhali je využívat v politice, zároveň jsem však demonstroval, že jejich náboženský systém byl mnohem složitější, než aby bylo možné jej redukovat na okázalý terorismus. Znovu ale zdůrazňuji, že otázka viny není pro religionistické bádání relevantní. Aztéky je třeba popsat a je vhodné se zamyslet, proč se v jejich kultuře rozmohla pro Evropana tak těžko pochopitelná náboženská zvyklost (řeceno s Lévi-Straussem: lidská oběť je dobrá k přemýšlení) – bylo by však nemístné pokládat „těžko pochopitelné“ na váhy „dobré či zlé“.

## **Bibliografie**

### Primární prameny

ANONYMNÍ CONQUISTADOR: *Narrative of Some Things of New Spain and of the Great City of Temestitan, México* (ed. A. Christensen, přel. M. H. Saville). New York: The Cortes Society, 1917. K dispozici online, URL:

[http://www.famsi.org/research/christensen/anon\\_con/index.html](http://www.famsi.org/research/christensen/anon_con/index.html)

CORTÉS, H.: *Dopisy - Druhý a třetí dopis o dobytí Tenochtitlánu* (přel. O. Kašpar a E. Mánková). Praha: Argo, 2000 (přel. z: Relaciones de la conquista de México; Santiago de Chile: Nascimento, 1971). ISBN 80-7203-213-5.

DÍAZ DEL CASTILLO, B.: *Pravdivá historie dobývání Mexika I a II* (přel. L. Kult). Praha: Odeon, 1980 (přel. z: Historia verdadera de la conquista de la Nueva España I-II; Madrid: Espasa-Calpe, 1942). ISBN 01-105-80.

DURÁN, D.: *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme I y II*. Mexiko: Cien de México, 1980. ISBN 970-18-8396-9.

SAHAGÚN, B.: *El Mexico antiguo (Selección y reordenación de la historia general de las cosas de nueva españa)* (ed. J. L. Martinez). Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1981. ISBN 84-660-0073-9.

### Sekundární prameny – monografie

CARRASCO, D.: *City of Sacrifice - The Aztec Empire and the Role of Violence in Civilization*; Boston: Beacon Press, 1999; ISBN 0-8070-4642-6.

CARRASCO, D.: „Města a symboly - stará středoamerická náboženství“. In ELIADE, M.: *Dějiny náboženského myšlení IV* (přel. J. Hoblík). Praha: OIKOYMENH, 2007 (přel. z: Geschichte des religiösen Ideen III/2, 1993). ISBN 978-80-77298-281-3.

FOUCAULT, M.: *Dohlížet a trestat - Kniha o zrodu věznění* (přel. Č. Pelikán). Praha: Dauphin, 2000 (přel. z: Surveiller et punir – naissance de la prison; Paříž: Éditions Gallimard, 1975). ISBN 80-86019-96-9.

KOSTIČOVÁ, Z., M. KRÍŽOVÁ a S. KVĚTINOVÁ: *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*. Praha: XYZ, 2011. ISBN 978-80-7388-467-3.

LÉON-PORTILLA, M.: *Aztécká filosofie* (přel. E. Mánková). Praha: Argo, 2002 (přel. z: La Filosofía Nahuatl; Mexiko: Universidad Nacional Autónoma de México, 2001). ISBN 80-7203-461-8.

MENDOZA, R.: „The Divine Gourd Tree - Tzompantli Skull Racks, Decapitation Rituals and Human Trophies in Ancient Mesoamerica“. In RICHARD CHACON a DAVID DYE (eds.): *The Taking and Displaying of Human Body Parts as Trophies by Amerindians*. New York: Springer Science+Business Media, LLC, 2007. ISBN 0-387-48300-4.



Sekundární prameny – články

ERNANDES, M. a kolektiv: „Aztec Cannibalism and Maize Consumption – The Serotonin Deficiency Link“. *Mankind Quarterly*, 2002, vol. 43, no. 1, str. 3-40.

K dispozici online, URL: <http://www.chronofus.net/wargames/aztecs/AztecCannibalism.pdf>

GRAULICH, M.: „Double Immolations in Ancient Mexican Sacrificial Ritual“. *History of Religions*, 1988, vol. 27, no. 4, str. 393-404.

HARNER, M.: „The Ecological Basis for Aztec Sacrifice“. *American Ethnologist*, 1977, vol. 4, no. 1, str. 117-135.

INGHAM, J.: „Human Sacrifice at Tenochtitlan“. *Comparative Studies in Society and History*, 1984, vol. 26, no. 3, str. 379-400.

KOENIGSBERG, R.: „Aztec Warfare, Western Warfare - The Soldier as Sacrificial Victim“ [online], 2004. URL: <http://home.earthlink.net/~libraryofsocialscience/aztec.htm>

ORTIZ DE MONTELLANO, B.: „Aztec Cannibalism: An Ecological Necessity?“. *Science*, 1978, vol. 200, no. 4342, str. 611-617.

K dispozici online, URL: <http://www.latinamericanstudies.org/aztecs/montellano.htm>

---