

RYSZARD TOMICKI

SZTUKA JAKO „RZECZYWISTOŚĆ JEDYNA” W KULTURZE  
LUDÓW NAHUA w XV-XVI WIEKU

Sztuka ludów indiańskich zamieszkujących w okresie przedkortezańskim obszar dzisiejszego Meksyku, Gwatemali, Hondurasu Brytyjskiego i Salwadoru od dawna wzbudziła zainteresowanie Europejczyków. Wspomnieć można tylko podziw, jaki wywołały u Albrechta Dürera wyroby przywiezione przez hiszpańskich zdobywców. Na systematyczne badania trzeba było jednak czekać dwa wieki, kiedy to przypadkowe a później planowe odkrycia archeologiczne odsłoniły zapomnianą już wówczas cywilizację meksykańską. Przez długi okres prace licznych badaczy sztuki obciążone były nadmiernym formalizmem i nosiły piętno europocentryzmu polegającego na ujmowaniu sensu i wartości dzieł amerindiańskich w kategoriach stworzonych przez myśl europejską (bądź amerykańską), a wynikających ze stosunkowo słabej znajomości całokształtu kultur pewnych ludów oraz z braków natury metodologicznej. Taki stan rzeczy odbił się niekorzystnie nie tylko na sądach o sztuce, ale również kulturze ludów indiańskich. Jeszcze w 1955 roku wybitny znawca i teoretyk sztuki Herbert Read pisał, że „cała sztuka starożytnej Ameryki nie wypracowała nigdy treści intelektualnych”. I dalej uogólniając twierdził, iż Indianie: „Zdolni byli pojmować nauki ścisłe, ale nie filozofię. Nie idealizowali i wydaje się, że religia ich była kunsztowną strukturą rytuału i ofiary pozbawioną wszelkich cech metafizycznych czy transcendentalnych”<sup>1</sup>. Pogląd taki tłumaczyć można jedynie małą wiedzą o kulturze ludów, których sztuce Read odmawiał wszelkich treści intelektualnych. Niestety stanowisko jego nie było i nie jest jeszcze dziś odosobnione.

Swego rodzaju przełomem w pojmowaniu sztuki społeczeństw mezoamerykańskich było wydanie przez meksykańskiego historyka sztuki Justino Fernandez pracy *Coatlícue. Estética del arte indígena antiguo* w 1954 roku. Badacz ten jako pierwszy potraktował konkretny wytwór kultury Nahuja jako strukturę znaczącą. Przyjęcie perspektywy semiotycz-

<sup>1</sup> H. Read, *Sens sztuki*, Warszawa 1965, s. 61-62.

nej, chociaż autor sam nie formułuje wyraźnie swego stanowiska badawczego, doprowadziło Fernandesa do odszyfrowania systemu znaków, jakim jest posąg azteckiej bogini Coatlicue i trafnego ustalenia kodu kulturowego społeczeństwa, którego wytworem było analizowane dzieło. Badacz ten wykazał ponad wszelką wątpliwość, że przynajmniej część tak zwanej sztuki społeczeństw mezoamerykańskich unaocznia wielce skomplikowany system treści nie tylko emocjonalnych, lecz przede wszystkim intelektualnych. Praca Fernandesa poddaje jednocześnie w wątpliwość — na przekór twierdzeniom samego autora — prawomocność traktowania podobnych wytworów kulturowych jako sztuki, co — wzięwszy pod uwagę specyficzną konotację tego pojęcia w Europie — powoduje często rezygnację z badań nad ich różnorodnymi funkcjami decydującymi o miejscu i roli wytworu w systemie kulturowym.

Jak wiadomo w społeczeństwach mezoamerykańskich nie było znane pojęcie „sztuki piękne” w znaczeniu, jakie zaczęło ono posiadać od końca średniowiecza w społeczeństwach europejskich. Ewolucja tego pojęcia doprowadziła do ustalenia we współczesnej teorii sztuki rozumienia dzieła sztuki jako przedmiotu, którego dominującą funkcją jest funkcja estetyczna<sup>2</sup>. W społeczeństwach mezoamerykańskich, jak we wszystkich tak zwanych społeczeństwach pierwotnych, wytwory klasyfikowane przez nas jako dzieła sztuki pełniły przede wszystkim funkcje pozaestetyczne, bardzo często religijne. Jak słusznie zauważa Maria Gołaszewska: „[...] w pierwotnych czasach kultury sztuka była najściślej związana z potrzebami życiowymi, biologicznymi, społecznymi, z potrzebą poznawania i komunikowania poznania [podkreśl. R. T.], uznawaniem »wyższych potęg«, a więc była związana z magią, wierzeniami religijnymi, mitami, wpleciona w życie praktyczne, była jego nieodłącznym elementem”<sup>3</sup>. Przyjęcie takiego stanowiska nie oznacza bynajmniej zaprzeczenia istnieniu w każdej konkretnej społeczności określonych norm estetycznych będących wyrazem wrażliwości estetycznej społeczeństwa. Wiele współczesnych badań wykazało jednak dowodnie, że ujmowanie tak zwanej sztuki wyłącznie w kategoriach estetycznych (na przykład ornamentów mongolskich<sup>4</sup>) nie przynosi oczekiwanych rezultatów poznawczych, a niekiedy prowadzi wręcz do uproszczeń i błędnych interpretacji. Coraz częściej też podkreśla się komunikacyjne funkcje tak zwanej sztuki prymitywnej i zwracanie uwagi przez jej odbiorców na przekazywane (zawarte

<sup>2</sup> J. Mukařovský, *Wśród znaków i struktur*, Warszawa 1970, s. 52.

<sup>3</sup> M. Gołaszewska, *Świadomość piękna*, Warszawa 1970, s. 178 - 179.

<sup>4</sup> B. Rinczen, *Mongoł ardyn gar urlał*, bez miejsca i roku wydania, s. 15, tabl. 84; tenże, *Mongoł ardyn goel czingijn chee ugaltz*, bez miejsca i roku wydania, s. 8 tabl. 92 (rec. J. Olędzki, „Etnografia Polska”, t. IX: 1965, s. 626 - 629).

w niej) treści w znacznie większym stopniu niż na inne elementy składające się na akt kreacyjny i jego wynik<sup>5</sup>. Niebezpieczeństwo przypisywania wytworom kulturowym wartości nie znanych społeczeństwom, które są ich twórcami, zmniejsza znacznie stosowanie odpowiednich metod badawczych, na przykład traktowanie tzw. dzieł sztuki jako znaków bądź systemów znaków i analizowanie ich we wszystkich sytuacjach semantycznych, w jakich pojawiają się w macierzystej kulturze.

Przykładem błędnego metodologicznie działania jest używanie pojęcia „piękno”, które nie zawsze i nie wszędzie było uznane za kategorię estetyczną<sup>6</sup>. Częstokroć jest ono jedynie określeniem wartości w sensie społecznym. Takie znaczenie wydaje się posiadać piękno w społeczeństwach Nahua, co nie wyklucza — jak już powiedzieliśmy — percepcji przedmiotów w ich sferze estetycznej. Nigdy jednak aspekt ten nie był dominujący. Potwierdzenie tego znajdujemy w innym fakcie. W społeczeństwach Nahua istniała grupa ludzi określanych mianem *tolteca*, które tłumaczone jest jako „budowniczy, artysta”. Ludzi ci między innymi tworzyli przedmioty określane przez nas jako dzieła sztuki. Obok nich istniała grupa zawodowych rzemieślników wytwarzających również — w naszym mniemaniu — dzieła sztuki. Rzemieślnicy nigdy jednak nie osiągnęli miana *tolteca*. Wynika z tego, że tytuł ten był zarezerwowany dla pewnej tylko kategorii ludzi, których wytwory charakteryzowały się szczególnymi cechami. Aby wyjaśnić miejsce i znaczenie tak zwanej sztuki w kulturze ludów Nahua, musimy przedstawić koncepcję, która przyznawała pewnej klasie wytworów ludzkich olbrzymią wartość społeczną i przypisywała im status bytów rzeczywistych.

Na koncepcję tę zrodzoną prawdopodobnie w XV wieku zwrócił po raz pierwszy uwagę Miguel Leon-Portilla w pracy poświęconej udokumentowaniu hipotezy o istnieniu w Mezoameryce systemu filozoficznego<sup>7</sup>. Centralnym punktem zainteresowań tego autora była koncepcja najwyższego boga, której genezy szukać należy co najmniej w czasach tolteckich. Znajomość tej istoty przypisywana jest Toltekom między innymi przez informatorów Bernardino de Sahaguna. Oto fragment jednego z ich tekstów charakteryzujący tę postać:

<sup>5</sup> Por.: P. Bohannan, *Artist and Critic in an African Society*, [w:] M. W. Smith, ed., *The Artist in Tribal Society*, Routledge and Kegan Paul, London 1961, s. 85-94; tłumaczenie fragmentu tej pracy zamieszczone zostało w: Z. Sokolewicz (red.), *Etnologia*, Warszawa 1969, s. 284-288.

<sup>6</sup> Por. rozważania Gołaszewskiej, *op. cit.*, s. 451-580, także Mukarŕovskiego, *op. cit.*, rozdział „Estetyczna funkcja, norma i wartość jako fakty społeczne”, szczególnie s. 98 i n.

<sup>7</sup> M. Leon-Portilla, *La filosofía nahuatl estudiada en sus fuentes*, Mexico 1959 (wyd. 2).

I wiedzieli Toltekowie, że jest wiele niebios  
 mówili, że jest 12 warstw ponad sobą umieszczonych  
 Tam jest,  
 tam mieszka prawdziwy bóg i jego żona.  
 Bóg niebieski nazywa się Pan Dwoistości,  
 a jego małżonka nazywa się Pani Dwoistości, Pani niebieska.  
 To znaczy,  
 nad dwunastoma niebami jest król, jest pan.  
 Stamtąd otrzymujemy życie my  
 i nasi ludzie.  
 Stamtąd wychodzi nasz los,  
 gdy jest postanowiony,  
 kiedy rodzi się dzieciątko.  
 Stamtąd przybywa jego byt los,  
 w jego wnętrzu miesza się,  
 bo przekazuje je Pan Dwoistości<sup>8</sup>.

Najwyższe bóstwo utożsamiane było z Quetzalcoatlem, herosem kulturowym, któremu przypisywano stworzenie cywilizacji. Istotę religii tolteckiej (religii Quetzalcoatla) doskonale wyraża Erich Fromm umieszczając ją w jednej grupie z taoizmem, buddyzmem, zoroastryzmem, religią Echnatona w Egipcie i religią Mojżesza jako religiami próbującymi „znaleźć odpowiedź na pytanie dotyczące istnienia w pełnym wyłonieniu się z egzystencji przedludzkiej, w rozwinięciu specyficznie ludzkiej zdolności rozumu i miłości, a tym samym znalezieniu nowej harmonii między człowiekiem a naturą — i między człowiekiem a człowiekiem”<sup>9</sup>. Cechą tego typu religii jest szukanie jedności z naturą na poziomie świadomej odrębności egzystencji ludzkiej od egzystencji przedludzkiej i przedświadomej (zwierzęcej jedności z naturą). „Przesłanką tej nowej jedności — pisze Fromm — jest pełny rozwój rozumu ludzkiego prowadzący do etapu, na którym rozum nie oddziela już człowieka od bezpośredniego, intuicyjnego pochwycenia przezeń rzeczywistości”<sup>10</sup>.

Ludy grupy językowej nahuatl, które przybyły do Doliny Meksyku w XIII wieku, przejęły wiele osiągnięć zastanej tam kultury. W świecie Azteków powstał mit „złotych czasów” tolteckich przypisujący temu ludowi znajomość wszelkich zdobyczy kulturowych. W czasie podbojów prowadzonych przez ludy Nahua i w trakcie ich asymilacji nastąpiła również synkretyzacja ich systemu religijnego. Jednak twierdzenie, jakoby Aztekowie przejęli wiarę w najwyższego boga od Tolteków, nie jest pewne, gdyż

<sup>8</sup> Tekst cytowany za: M. Leon-Portilla, *Tres formas de pensamiento nahuatl*. „Cuadernos del Seminario de problemas científicos y filosóficos”, 1959 nr 14, s. 45. Publicado por Universidad Nacional de Mexico.

<sup>9</sup> E. Fromm, *Szkice z psychologii religii*, Warszawa 1966, s. 232.

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 233.

idea taka występowała u wielu ludów amerindiańskich<sup>11</sup>. Być może nastąpiło jedynie nałożenie się dwóch podobnych idei religijnych, co nie jest możliwe do ustalenia ze względu na zupełny brak informacji o religii azteckiej przed przybyciem w Dolinę Meksyku. Jak się jednak wydaje, w systemie religijnym Tolteków najwyższe bóstwo odgrywało znacznie większą rolę niż w światopoglądzie ludów Nahuatl (przede wszystkim Azteków), który faworyzował specyficzne dla ich kultury wartości, co znalazło odbicie w nazwie, jaką określają go badacze — światopogląd mistyczno-wojenny. Wyczerpującej charakterystyki tego systemu dokonał Alfonso Caso<sup>12</sup>, a jego istotę odczytał trafnie z posągu Coatlicue J. Fernandez ustalając, że ostatecznym sensem posągu jako struktury znaczącej jest wojna<sup>13</sup>. Aztekowie za swego opiekuna i głównego boga uważali Huitzilopochtli, boga słońca i wojny. Światopogląd ich był wizją katastroficzną w swej istocie. Sensem kosmosu była ciągła walka i tylko dzięki niej mógł on trwać. Rola ludzi sprowadzała się do zasilania bogów ofiarami ze swych serc będących symbolami siły istnienia. Światopogląd mistyczno-wojenny nazywany też bywa przez badaczy *mundivision huitzilopochtlica*<sup>14</sup> dla podkreślenia dominującej roli boga wojny.

W XV w. powstała koncepcja będąca w zasadzie przeciwstawieniem katastroficznego światopoglądu. Twórcami jej była grupa kapłanów zwanych w języku nahuatl mędrcami (*tlamatinime*), pochodzących z miast Texcoco, Huexotzinco, Chalco i in., której członkiem był między innymi władca Texcoco — Nezahualcoyotl. Dziełem tej elitarnej i ezoterycznej w jakimś stopniu grupy było reaktywowanie, a także rozbudowanie i przewartościowanie idei najwyższego boga-stwórcy. Jak wspomnieliśmy, istota ta występowała w religiach wielu ludów mezoamerykańskich, jednak — jak wykazał Leon-Portilla analizując zachowane teksty indiańskie — mędrcy Nahuatl doszli do pojmowania tego boga jako hermafrodytycznej zasady wszechświata, siły kosmicznej będącej początkiem życia wszelkich istot i jednocześnie dynamiczną podstawą kosmosu mającą początek w samej sobie<sup>15</sup>. Używając europejskich kategorii filozo-

<sup>11</sup> Por.: R. Pettazzioni, *Wszechwiedza bogów*, Warszawa 1967, rozdz. XXII, XXIII, XXIV. Analiza wierzeń dokonana przez tego autora jest jednak uproszczona i jednostronna.

<sup>12</sup> A. Caso, *El Pueblo del Sol*, Mexico 1953.

<sup>13</sup> J. Fernandez, *Coatlicue. Estética del arte indígena antiguo*, Mexico 1956 (wyd. 2).

<sup>14</sup> Określenia tego używa Leon-Portilla, *La filosofía...*, s. 124.

<sup>15</sup> Wskazują na to określenia używane dla oznaczenia tej istoty: Yohualli-ehécatl („niewidzialny i niedotykalny”), Ipalnemohuani („ów, dzięki któremu żyje się”), in Tloque in Nahuacque („Pan bezpośredniej bliskości”), Moyocoyani („ten, który sam się wymyślił”). Por.: Leon-Portilla, *La filosofía...*, s. 162 - 169.

ficznych można by powiedzieć, że w ich rozważaniach najwyższa istota przybrała postać transcendentnie zhipostazowanej jedni-prabytu. Na bazie tych ustaleń *tlamatinime* stworzyli nowy światopogląd nazwany przez M. Leon-Portillę, naszym zdaniem niezbyt słusznie, światopoglądem estetycznym. O wiele trafniejsze jest określenie *mundivision quetzalcoatlica* podkreślające kontynuację myśli tolteckiej utożsamiającej Quetzalcoatlą z najwyższym bóstwem.

U podstaw nowego światopoglądu postawione zostało pytanie: co istnieje naprawdę na ziemi? Pytanie to, nie zawsze formułowane *explicite*, odnajdujemy w jednym z tekstów pochodzącym z *Manuscrito de cantares mexicanos*:

Czy przypadkiem mówimy tu coś prawdziwego Dawco Życia?  
Tylko śnimy, tylko wstajemy ze snu.  
Ponieważ jest tylko sen.  
Nikt nie mówi tu prawdy<sup>16</sup>.

Wymowa tego fragmentu staje się bardziej zrozumiała po wyjaśnieniu znaczenia słowa „prawda” stanowiącego klucz do rozważań mędrców. W języku nahuatl brzmi ono *neltiliztli* i pochodzi od rdzenia *nelhua-yotl* znaczącego „fundament, podstawa”. Słowo tłumaczone jako prawda oznacza więc właściwość „bycia mocnym, solidnym, stałym, niewzruszonym (*firme*), dobrze podbudowanym, zakorzenionym”<sup>17</sup>. Do pojęcia tego powrócimy jeszcze nieco później.

Odpowiedzią mędrców Nahuia na wyrażone w przytoczonym tekście wątplenie w możliwość mówienia czegoś prawdziwego na ziemi (co należy rozumieć szerzej jako istnienie czy tworzenie czegoś prawdziwego) było stwierdzenie, że jedynym, co jest prawdziwe, są „kwiaty i pieśni” (*in zochitl in cuicatl*). Wyrażenie to należy do idiomów, w które obfituje język nahuatl, zwanych przez Angela M. Garibaya *difrasismo*. Polegają one, według wspomnianego badacza, „na wyrażaniu samej idei między dwoma słowami, które dopełnione są już to przez bycie synonimami, już to przez bycie sąsiadującymi”<sup>18</sup>. M. Leon-Portilla tłumaczy wyrażenie „kwiat i pieśń” jako poemat (za Garibayem), lecz gotów jest rozszerzyć je na poezję. Wydaje się jednak, że należy rozumieć je jeszcze szerzej, gdyż nie tylko poeci dostąpili zaszczytu tworzenia „kwiatów i pieśni”, ale również rzeźbiarze, malarze, muzycy itp. We wszystkich przypadkach chodzi raczej o metaforę czy symbolizm będący udziałem wspomnianych dziedzin twórczości.

Ustalenie, że „kwiaty i pieśni” są jedynym, co istnieje prawdziwie na

<sup>16</sup> Tekst cytowany za: Leon-Portilla, *Tres formas.*, s. 66.

<sup>17</sup> Tekst cytowany za: Leon-Portilla, *La filosofía...*, s. 334.

<sup>18</sup> A. M. Garibay, *Llave del Nahuatl*, Otumba-Mexico 1940, s. 112.

ziemi, nie zadowoliło dociekliwości mędrców. W ich tekstach znajdujemy pytanie o pochodzenie „kwiatów i pieśni”:

Kapłani, pytam was:  
Skąd pochodzą kwiaty, które oszałamiają człowieka?  
Pieśń, która oszałamia, piękna pieśń? <sup>19</sup>

Odpowiedź zaś brzmiała:

Pochodzą tylko z jego domu, środka nieba,  
tylko stamtąd pochodzą różne kwiaty ...  
Gdzie rozciąga się woda kwiecista,  
pachnące piękno kwiatów oczyszcza się z czerni, zieloniutki  
kwiaty splatają się, przetykają:  
wewnątrz nich śpiewa, wewnątrz nich świergoce ptak *quetzal* <sup>20</sup>.

W innym przypadku odpowiedź również wskazuje na najwyższą istotę przebywającą w środku świata:

Pączkują kwiaty, są świeże, zaczynają być doskonale,  
otwierają się korony kwiatów.  
Z jego środka wychodzą kwiaty, pieśni:  
ponad ludźmi je rozsypujesz, rozsiewasz je.  
Ty jesteś śpiewak <sup>21</sup>.

Przytoczone teksty, jak i wiele innych, wskazują wyraźnie, że źródłem „kwiatów i pieśni”, jedynej prawdy na ziemi, jest istota najwyższa. Nie każdy człowiek potrafi jednak osiągnąć tę wartość. By ukazać cechy przypisywane prawdziwemu artyście zacytujemy wiersz opisujący malarza, który wkroczył na drogę „kwiatów i pieśni”.

Malarz: barwa czarna i czerwona,  
artysta, twórca rzeczy z czarnej wody  
szkicuje rzeczy węglem, rysuje je,  
przyrządza czarny kolor, miele go, nakłada.  
Dobry malarz: mądry, bóg w jego sercu,<sup>1</sup>  
ubóstwia rzeczy ze swego serca,  
rozmawia ze swym własnym sercem <sup>22</sup>.

W innym tekście, w którym mówi się o ideale artysty, wymieniona jest identyczna cecha: „*Toltécatl*: artysta [...] prawdziwy artysta [...] rozmawia ze swym sercem, znajduje rzeczy w swoim umyśle” <sup>23</sup>.

Droga do osiągnięcia „kwiatów i pieśni” prowadzi przez mądrość (takie znaczenie ma wyrażenie idiomatyczne „barwa czarna i czerwona”

<sup>19</sup> Tekst cytowany za: Leon-Portilla, *La filosofía...*, s. 142.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 143.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 143.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 266.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 261.

użyte w wierszu o malarzu), dzięki której człowiek potrafi rozmawiać z własnym sercem, czyli dotrzeć do boskości. Poprzez zgłębianie tradycji i intelektualną penetrację rzeczywistości osiąga swoiste poznanie zasady wszechświata, dociera do istoty bytu. Rzeczy, które wówczas tworzy, są plonem poznania, zawiera w nich bowiem prawdę, do której dotarł — „kwiaty i pieśni”. Człowiek taki „posiada w sercu boga”, jak mówią teksty mędrców Nahuatl, i dzięki temu otrzymuje godność artysty — *tolteca*, a także miano *tlayoltehuiani* — „ten, który zawiera w rzeczach boskość ze swego serca”. Ludzie tacy reprezentowali ideał mędrców, zajmowali najwyższe w hierarchii społecznej stanowiska — zwierzchnika w elitarnej szkole Calmecac czy najwyższego duchownego Quetzalcoatl.

Przedstawione ustalenia nie były dla mędrców celem samym w sobie. Prowadziły nieuchronnie do postawienia pytania o sens ludzkiej egzystencji. Znamy wiele tekstów wyrażających głęboką świadomość krótkości i nieuniknionej skończoności życia. Oto fragment jednego z nich:

Czyż moje serce ma odejść  
jak kwiat, który zamiera?  
Za kilka dni me imię będzie niczym,  
Moja sława niczym nie będzie na ziemi.  
Mniej niż kwiaty. Mniej niż pieśni.  
Jakże me serce to zniesie?  
Ach! daremnie przychodzimy na ziemię!  
Ach! gdybyśmy zawsze żyli!  
Ach! gdybyśmy nigdy nie umierali!<sup>24</sup>

Refleksje takie nie doprowadziły bynajmniej do uznania bezsensu ludzkiego istnienia. Droga „kwiatów i pieśni” stała się w światopoglądzie mędrców wartością nadającą życiu sens, stała się głównym celem człowieka. W pieśni pochodzącej w Chalco zapisane zostały słowa będące odpowiedzią na przytoczone wyżej pesymistyczne rozmyślenia:

Niechaj nikt nie daje opanować się smutkowi.  
Niechaj nikt nie pozwala błędzić swym myślom po ziemi.  
Oto są nasze kwiaty i nasze pieśni bezcenne.  
Niechaj nasi przyjaciele tymi się cieszą kwiaty.  
Niechaj zniknie smutek z serc<sup>25</sup>.

A oto jeszcze jeden tekst wyrażający tę samą myśl:

Prawdą jedynie to, że odchodzimy,  
porzucając i kwiaty, i pieśni, i ziemię.  
Prawdą jedynie to, że odchodzimy...  
Jeśli więc tylko na ziemi

<sup>24</sup> Tekst w tłumaczeniu T. Milewskiego cytowany za: *Aztek Anonim, Zdobycie Meksyku*, Warszawa 1959, s. XLVII.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. XLVIII.

są kwiaty, te kwiaty i pieśni,  
które są naszym bogactwem,  
które są naszą ozdobą,  
zaprawdę, cieszymy się nimi <sup>26</sup>.

W ten sposób droga „kwiatów i pieśni” stała się jedynym celem ludzkiej egzystencji nadającym jej sens. Osiągnięcie doskonałości ludzkiej równało się zdobyciu świadomości istnienia czegoś, co jest trwałe, pewne i niezmiennie, czegoś — mówiąc językiem mędrców Nahua — co jest prawdziwe. W tym momencie ujawnia się alternatywny w stosunku do światopoglądu mistyczno-wojennego charakter koncepcji mędrców. M. Leon-Portilla nazwał ją, jak już wspomnieliśmy, światopoglądem estetycznym, gdyż uważał, że wytwory mędrców takie, jak rzeźby, malarstwo i przede wszystkim poezja uzyskiwały status „prawdziwości” dzięki pięknu, którym się charakteryzowały. Pisze on między innymi: „Kultura i filozofia metafor [...] była przeczcuciem człowieka, że to, co piękne, jest być może tym, co jedyne realne” <sup>27</sup>. Także J. Fernandez, podsumowując doskonałą analizę rzeźby Coatlicue, stwierdza, że „istotą piękna Coatlicue jest istota wojny” i dalej zauważa:

Nie było ono na pewno pięknem, które odwraca uwagę od tego, co najważniejsze, sprawy zasadniczej, życia. Było pięknem centralnym w kulturze azteckiej i było pięknem dynamicznym w swej istocie. Było pięknem, które dawało sens i usprawiedliwienie życia i śmierci, ponieważ żyje się, aby umrzeć i umiera się, aby żyć dla podtrzymania do końca porządku dynamicznego, i tak zresztą tymczasowego, skoro, jak wiele razy poprzednio, „Piąte Słońce” czy świat obecny również ulegnie zagładzie. Było pięknem wojny tej, która oświeślała trwożący świat nadprzyrodzony, lecz gwarantowała także poprzez śmierć heroiczną wojownika i brzemiennej kobiety odrodzenie w nowych formach <sup>28</sup>.

Przytoczony fragment ukazuje wyraźnie, że nie chodzi w tym przypadku o piękno jako kategorię estetyczną, lecz o sens dzieła (kategoria semantyczna). To, w czym cytowany badacz upatruje „istotę piękna” pojęcia, jest tylko wyrażonym w formie przedmiotowej ostatecznym sensem światopoglądu mistyczno-wojennego, który z racji swej funkcji społecznej był najwyższą wartością, był najbardziej cenny, ale nie piękny. Watoru estetycznego nadaje idei czy myśli jedynie forma uznana za taką w danej kulturze. Wydaje się, że ten sam błąd popełnił M. Leon-Portilla w odniesieniu do światopoglądu mędrców Nahua. Jak staraliśmy się wykazać, cechą konstytuującą wytwory człowieka jako byty rzeczywiste nie jest „piękno”, lecz „prawdziwość”. Natomiast cecha prawdziwości jest im przypisana dzięki zawieraniu „kwiatów — pieśni”, czyli symboliki naj-

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. XLVIII.

<sup>27</sup> Leon-Portilla, *La filosofía...*, s. 278.

<sup>28</sup> Fernandez, *op. cit.*, s. 251.

wyższego boga-stwórcy, zasady wszechświata. Inaczej mówiąc, wytwory człowieka są rzeczywistością jedyną o tyle tylko, o ile partycypują poprzez swą symbolikę w prabycie (bez względu na to czy przyjmujemy, że mędrcy wyobrażali go sobie jako bezosobową siłę kosmiczną, czy jako boga). Dzięki temu stają się one doskonale — piękne. Nic też dziwnego, że właściwość tę przypisali mędrcy najdoskonalszym w świetle norm obowiązujących w kulturze Nahuia dziełom rąk ludzkich. Dostrzegł to George C. Vaillant pisząc: „Termin „sztuki piękne” był Aztekom obcy; nie wglębiali się oni w zagadnienia estetyczne ani też nie tworzyli dzieł, które miałyby jedynie wzbudzać podziw swym pięknem. [...] Bardzo natomiast cenili wysoki poziom i jakość wykonania prac, a najdoskonalsze owoce swego rękodziela poświęcali bogom [...]”<sup>29</sup>.

W świetle powyższych ustaleń „prawda”, podstawowa kategoria w rozważaniach mędrców Nahuia, była kategorią ontologiczną. Trudno nie przywołać w tym miejscu słów Mircea Eliade, który nie opierając się bynajmniej na materiałach mezoamerykańskich przy tworzeniu podstaw swej teorii religioznawczej pisał: „Wytwór natury [...], przedmiot sporządzony ręką ludzką odnajduje swą rzeczywistość, swą tożsamość jedynie poprzez uczestniczenie w rzeczywistości transcendentnej”<sup>30</sup>.

Funkcją przedmiotów zawierających „kwiaty i pieśni” będących materialnym efektem poznania pojmnowanego jako doświadczenie wewnętrzne, akt intuicyjno-intelektualny, było reprezentowanie na ziemi i unaczynianie istoty bytu rzeczywistego. Przedstawiona koncepcja nie była więc, jak chce Leon-Portilla, próbą „najniezwykłego sposobu odpowiedzi na starożytne pytanie, »co to jest sztuka«”<sup>31</sup>, gdyż — podkreślmy jeszcze raz — pewne wytwory osiągały status rzeczywistości jedynej tylko dzięki immanentnej im „prawdzie”, będącej wskaźnikiem ich sytuacji ontologicznej.

Wyjaśnia się również społeczna rola grupy ludzi określanych w czasach azteckich mianem *tolteca*. Byli to kapłani-mędrcy odwzorowujący przy pomocy symboli istotę bytu w przedmiotach, które już wtedy tworzyli jako malarze, rzeźbiarze, poeci czy architekci. Gdybyśmy przyjęli dla ich wytworów określenie sztuka, to przedmioty należące do tego zbioru charakteryzowałyby się zawieraniem „kwiatów i pieśni”.

Konwencja semantyzacji wytworów, czyli celowego kodowania pewnych treści, nie była na terenie Mezoameryki osiągnięciem mędrców Nahuia. Podporządkowanie dużej części wytworów stanowiących dla nas sztukę tych społeczności systemowi mitologiczno-religijnemu spowodowa-

<sup>29</sup> G. C. Vaillant, *Aztekowie z Meksyku*, Warszawa 1965, s. 201.

<sup>30</sup> M. Eliade, *Sacrum—mit—historia*, Warszawa 1970, s. 57.

<sup>31</sup> Leon-Portilla, *La filosofía...*, s. 259.

ło, że pełniły one przede wszystkim funkcje reprezentacyjne i komunikacyjne. Inaczej mówiąc, funkcją tych przedmiotów było reprezentowanie rzeczywistości pozaprzedmiotowej, porządku innego niż ziemski, a nawet konstytuowanie go. Sytuację taką możemy obserwować w Mezoameryce bardzo wcześnie, na przykład w Teotihuacan, gdzie — jak twierdzi Laurette Séjourné<sup>32</sup> — żaden element konstrukcyjny i zdobniczy nie jest przypadkowy. Przykładem takiej konwencji kulturowej jest posąg bogini Coatlicue, konstrukcja piramidalna itp. Wielu badaczy starało się odnaleźć autentyczne znaczenie dzieł sztuki mezoamerykańskiej. W kategoriycznej postaci sformułował swój punkt widzenia Paul Westheim, twierdząc: „Sztuka przedkolumbijska [...] zawsze coś znaczy”<sup>33</sup>. Nazbyt często jednak badacze ci widzieli w wytworach kultur indiańskich jedynie treści emocjonalne. Dziś, przy obecnym stanie wiedzy, można powiedzieć, że tak zwana sztuka była przekaźnikiem treści intelektualnych i taka była ich zamierzona funkcja. Nie znaczy to, że w społeczeństwie rozwarstwowanym, a więc w jakimś stopniu polisemantycznym, treści te były odczytywalne dla wszystkich członków społeczeństwa w jednakowym stopniu. W XV i XVI wieku konwencja semantyzacji była kontynuowana. Uległ jedynie przewartościowaniu system wyobrażeń w interesującej nas tu grupie mędrców. Dzięki temu przedmioty wskazywały na inne niż poprzednio fakty poza sobą. Unaoczniały inną rzeczywistość. Teoria mędrców dotyczyła bowiem przede wszystkim kwestii ontologicznych i epistemologicznych. Stworzenie przez nich nowych wartości, opozycyjnych do wartości prezentowanych przez światopogląd mistyczno-wojenny musiało spowodować konieczność wyrażania ich w formie przedmiotowej. Przykładem takiej realizacji jest fakt podawany przez Ixtlilxochitla<sup>34</sup>. Nezahualcoyotl wystawił w swym mieście Texcoco świątynię najwyższej istocie zwanej w tym przypadku Tloque Nahuaque. Zachowana została tradycyjna forma piramidalna posiadająca symbolikę zgodną z światopoglądem mędrców, nie było natomiast w świątyni bóstwa, co z kolei wyrażało jego bezosobową naturę niemożliwą do antropomorficznego przedstawienia, ale wyrażoną już pośrednio przez wierzchołek piramidy wskazujący kierunek góra-dół, czyli centrum będące miejscem przebywania najwyższej istoty<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> L. Séjourné, *La pensée des anciens mexicains*, Paris 1966, s. 91.

<sup>33</sup> P. Westheim, *Arte Antiguo de México*, Mexico-Buenos Aires 1950, s. 127.

<sup>34</sup> F. de Alva Ixtlilxochitl, *Das Buch der Könige von Tezcucuo*, Leipzig 1930.

<sup>35</sup> Na temat symboliki centrum por.: Eliade, *op. cit.*, s. 73-81; tenże, *Traktat o historii religii*, Warszawa 1966, s. 368-376; Séjourné, *op. cit.*; A. Wierciński, *Mandala w systemie wierzeń religijnych Mezoameryki*, referat wygłoszony na Sympozjum Kultury Indian, Kraków, 21-23 kwiecień 1972 r.

Osiągnięcie mędrców Nahuatl nie było zasadniczym zwrotem w rozwoju myśli starożytnych ludów Mezoameryki, lecz kontynuacją wielu archaicznych — już w czasach Azteków — elementów religijnych i mitologicznych. Wydaje się jednak, że przejmując tradycję minionych epok dokonali oni kroku w kierunku bardziej filozoficznego niż teologicznego pojmowania wszechświata. W stworzonym przez nich systemie koncepcja „kwiatów i pieśni” zajmowała ważne miejsce, będąc odpowiedzią na pytania natury ontologicznej.

Kończąc, autor winien jest wyjaśnienie. Przedstawienie światopoglądu mędrców Nahuatl w kategoriach myśli europejskiej upraszcza bardzo jego autentyczny kształt, gdzie uogólnienia wyraża się na drodze intuicyjno-wyobrażeniowej, a za każdym wyrazem kryje się wiele znaczeń uchwytnych raczej intuicyjnie niż dyskursywnie. Dodatkowym mankamentem takiego przedsięwzięcia jest konieczność podawania tekstów po ich podwójnym tłumaczeniu (nahuatl-hiszpański-polski). Jednak z sytuacjami takimi borykamy się zawsze, ilekroć mamy do czynienia z wytworami myśli społeczności pozaeuropejskich. Ich oryginalność i zadziwiające bogactwo jest ceną, za którą warto podejmować ryzyko.