

Pető László

TDK dolgozat

Az andoki Villámisten ábrázolása a XVI- XVII. századi jezsuita forrásokban

TARTALOM

1. Bevezetés
2. Pablo José Arriaga és Bernabé Cobo életéről és munkásságáról röviden
3. A Perui Alkirályság, mint a gyarmati források vallási és kulturális háttere
4. A bálványimádás elleni kampányok keretében készített egyházlátogatási jegyzőkönyvekben leírt rítusok és istenségek vizsgálata
5. A Villámisten, *Illapa* ábrázolása a két jezsuita misszionárius művében
4. Konklúzió

Bibliográfia

1. BEVEZETÉS

Dolgozatomban Pablo José de Arriaga (1564–1622) és Bernabé Cobo (1582–1657) jezsuita misszionáriusok által lejegyzett andoki istenségek ábrázolásai közül a Villámisten több szempontú értelmezését végzem el. A jezsuita szerzők műveiben megjelenő istenségek alkották az Inka Birodalom vallásának a gerincét, melyet bizonyít, hogy nagyszámú papságot, templomokat és törvényeket rendelt hozzájuk az uralkodó, akinek az andoki vallás szerint a Napisten volt az apja. A birodalmi intézményeken túl a prehispán istenek szakrális tiszteletének jelentőségét tovább növeli az a tény, hogy számos andoki népcsoport (kecsuák, aymarák, sipibo-conibók, asaninkák stb.) körében kimutatható a kultuszuk, valamint, hogy mindhárom nagy földrajzi egységre (partvidék, hegyvidék, öserdei terület) kiterjedt a tiszteletük. A fent leírtakat támasztják alá a régészeti leletek, valamint a korabeli (XVI. és XVII. századi) spanyol forrásokban leírtak is. Habár a két jezsuita szerzetes számos andoki istenségről készített feljegyzést, én a Villámisten alakját helyezem dolgozatom középpontjába, a róla készült leírások alapján mutatom be a politeista vallási hagyományok jelenlétét a XVI. és XVII. századi Perui Alkirályságban.

Az andesi istenségek jellemzése számos kora újkori spanyol forrásban megfigyelhető, melyek döntő többsége elfogultan dolgozza fel az amerikai őslakosok vallási képzeit. Az elfogult látásmód elsősorban a keresztény háttérből származik, mivel az őslakosok prekolumbián vallási hagyományait, szertartásait, de még a mindennapi szokásaik jelentős részét is ördögtől valónak tartották. Ezt igazolja olyan szavak használata a korabeli szövegekben, mint például *demonio* (démon), *diablo* (ördög), és *diabolico* (ördögi). Mindegyik spanyol kifejezés egyértelműen arról tanúskodik, hogy a szerzők világképében a prekolumbián vallás, annak minden részterületével együtt csakis negatív hatást gyakorolhatott az őslakosságra. Ezen elfogultság mellett az is izgalmassá teszi a kérdést, hogy mindkét jezsuita szerzetes már a spanyol gyarmati rendszer kiépülésének idején érkezik meg az Andok vidékére. Emiatt nem ismerhették azt a prekolumbián államot (Inka Birodalom, kecsua nyelven Tahuantinsuyu), melyben elterjedt és törvényes volt a többistenhit, és nem találkozhattak azon őslakosokkal sem, akik még a „pogány” időkben éltek és imádkoztak isteneikhez. Megközelítőleg ötven év telt el az Inka Birodalom bukása és a két atya kora között, ennyi idő elég volt ahhoz, hogy az eredeti prekolumbián vallás „illegálisba” kényszerüljön és a katolikus vallás gyökeret verjen az Andok vidékén.

Dolgozatom egyik megválaszolandó kérdése az indiánok vallásgyakorlásának változásaira keresi a választ. Arra vagyok kíváncsi, hogy a kereszténység megjelenése és uralkodóvá válása befolyásolta-e, ha igen, akkor milyen formában a korábbi vallási megnyilvánulási formákat. Másodsorban a vallási szinkretizmus kialakulására vagy éppen e sajátos jelenség elmaradására fókuszál az elemzésem. Úgy vélem, hogy a felvetett kérdésekre adott válaszok révén megrajzolható az a pillanatkép, amely a XVI. század legvégén, a XVII. század legelején jellemző volt a Perui Alkirályságban az őslakosság vallásgyakorlatára.

A kiválasztott szerzők a gyarmati rendszer kiépülésének első időszakában érkeztek a térségbe. Lehetőségük volt még „testközelből” tanulmányozni és lejegyezni az általuk megtapasztalt őslakos vallási hagyományokat. Nyilvánvaló, hogy a személyes tapasztalat bizonyos értelemben kedvező volt, hiszen olyan úzusokat ismerhettek meg, amelyek lejegyezve (és így megőrizve) hasznos segítségnek bizonyultak a misszionáriusok következő hullámának munkájában.

Az elemzésre kerülő jezsuita szerzők a személyes tapasztalataikon túl természetesen más szerzők munkáira is támaszkodtak műveik megírása során. A hozzáférhető spanyol gyarmati szerzők közül kiemelendők Polo de Ondegardo (1500-1575) (*Tratado y averiguación sobre los errores y supersticiones de los indios*), Cristóbal de Molina (1529-1585) (*Relación de las fábulas y ritos de los Incas en el tiempo de su infidelidad*), José de Acosta (1540-1600) (*Historia natural y moral de las Indias : en que se tratan las cosas notables del cielo y elementos, metales, plantas, y animales dellas y los ritos, y ceremonias, leyes y gobierno, y guerras de los indios*) és Garcilaso de la Vega (1539-1616) (*Comentarios Reales*) írásai.

A két jezsuita szerző ismerte Polo de Ondegardo munkásságát, aki kutatásait és megfigyeléseit lejegyezte művében, amely részletes leírásokat tartalmaz a prekolumbián istenek hierarchiájáról és az áldozatok szerepéről (beleértve az emberáldozatokat is).¹ Polo leírásainak felhasználtságát bizonyítja Bernabé Cobo művének *De las diligencias que varias veces se han hecho para averiguar la verdadera historia de los Incas y de los ritos y costumbres de su república* című fejezete, ahol pontosan megnevezi Polo de Ondegardot, mint cuzcói *corregidort* (körzeti kormányzó és bírósági tisztviselő), aki mélyreható vizsgálatot végzett a bennszülöttek vallási hagyományairól és részletesen megvizsgálta az andoki közösségek társadalmát is. Ondegardo készítette Cuzco környékén a legrészletesebb és legszisztematikusabb feljegyzéseket az inka vallási hiedelmekről és gyakorlatokról. Ez

¹ Roland Hamilton (1990), *Inca religion and customs by Father Bernabe Cobo*, Austin, University of Texas Press, 17-18.

elsősorban annak köszönhető, hogy számos idős őslakos (akik még látták az Inka Birodalmat) szolgáltatott neki részletes információt a prekolumbián vallásról.²

Cristóbal de Molina (Polo de Ondegardához hasonlóan) a XVI. század második felében élt és dolgozott Cuzco térségében, művében számos andoki vallási hiedelmet és vallást jegyzett le. Ezek közül a prekolumbián naptárhoz kapcsolódó rituálékról, a *huacá*król és a ceremóniákról szóló részek a jelentősebbek.³ Cobo atya a szerzővel kapcsolatban megjegyzi, hogy a művében leírtak megfelelnek más korabeli spanyol szerzők (D. Sebastian de Lartaum, Garcilaso de la Vega, José de Acosta) által megfogalmazottaknak.

Elsősorban a *Historia natural y moral* című munkája alapozta meg José de Acosta hírnevét, mivel műve volt az egyik első részletes és valóságghű leírása az Újvilágnak. Jellemző rá, hogy elődeivel (Francisco Lopez de Gómara és Oviedo) ellentétben tömörebb formában és tágabb nézőpontból kezelte az Újvilág történetét. A térség történelmi múltja mellett beszámolt az inka szokásokról is, valamint olyan természeti jelenségekről és dolgokról, mint például a szelek és árapályok, tavak, folyók, növények, állatok és ásványkincsek.

Garcilaso de la Vega olyan mesztic szerző, aki apai ágról a spanyol nyelvet használta, anyanyelve pedig a kecsua volt. Meszticként, mind a prekolumbián, mind az európai világot ismerte, művében pedig (*Comentarios Reales*) bemutatott számos perui legendát és hagyományt. Garcilaso munkásságának egyik érdekes jellemzője, hogy bár több korabeli forrás egyetért abban, hogy Tahuantinsuyuban bevett szokás volt az emberáldozat, ám ő tagadja ezt.

Vagyis Polo de Ondegardo, Cristóbal de Molina, José de Acosta és Garcilaso de la Vega egyértelműen hatással volt Cobo atya munkásságára, hatásuk tükröződik a jezsuita atya művében, amikor az ősi prekolumbián vallási hiedelmekről, szokásokról, történelemről és a természeti környezetről írt. Mindegyik forrás alapvető fontosságú a korabeli andoki prekolumbián vallásgyakorlat megismerésében és kutatásában.⁴

Arriaga atya nagy valószínűséggel ismerte a fentebb megnevezett XVI. századi gyarmati szerzőket, művében azonban nem hivatkozik rájuk úgy, mint Bernabé Cobo, kivéve José de Acostát. Arriaga egyetért Acostával abban, hogy az őslakosság helyzete igen nehéz a spanyol uralom alatt, mivel sokszor és súlyosan büntetik őket a spanyolok olyan apró hibákért, amelyekről nem ők tehetnek, vagy melyek nem érdemelnek súlyos büntetést (pl. anyagi kár okozása gondatlanságból).⁵ Arriaga atya részletesen leírja a vizitációk során szerzett

² Uo, 7.

³ Uo, 7 és 18.

⁴ COBO, B.: *History of the Inca Empire* [1653]. Translated by. R. Hamilton. Austin: University of Texas Press, 1979. újabb kiadása 1990. 7.

⁵ Pablo José de Arriaga (1621): *Extirpación de la idolatria del Pirv*, Lima, 46-47.

tapasztalatait, személyes véleményét, valamint azokat a vizitátorokat, akik hatással voltak művének megírására. Ezek az egyháziak Francisco de Ávila (1573-1647) és Fernando de Avendaño y González (1577-1655) voltak.

Francisco de Ávila fedezte fel az andoki bálványimádás tovább élését a San Damián-i kerületben (1608). Ez az eset és az egyházi intézkedések indították el az állandó vizitációkat a Perui Alkirályság településein. Ávila atya művében (*Dioses y Hombres de Huarochirí*) beszámol a *Huarochirí* provinciához kapcsolódó legendákról, a térség történelméről, valamint az általa vezetett vizitációk eredményeiről. A művében leírtak számos esetben megegyeznek a más vizitátorok (pl. Arriaga) által elmondottakkal, melyek közül kiemelendők a *guaca*-kultusz fennmaradásával, a prekolumbián szertartások és a vallási mediátorok jelentőségével kapcsolatos megfigyelései és feljegyzései.⁶

Fernando de Avendaño y González volt a másik jezsuita misszionárius, aki döntően befolyásolta José de Arriaga munkásságát. Fernando atya kreolként töltött be jelentős egyházi pozíciókat Peruban, majd a XVII. század elejétől vizitátorként dolgozott. Több évtizeden keresztül dolgozott együtt Arriagával, amely idő alatt közösen vettek részt a vizitációkon. Arriaga atya Fernando segítségével első kézből tapasztalhatta meg, hogy mit is jelent egy egyházi vizitáció, mit kell kérdezni az őslakóktól, vagy hogy hogyan kell felkutatni és elpusztítani a *guacákat*.⁷

Dolgozatom témája azért is releváns, mivel, az amerikai őslakosok prekolumbián vallási hagyományai különböző formában, de a mai napig jelen vannak Latin-Amerika több országában. Erre tökéletes példa Peru, illetve Bolívia, ahol a lakosság egy részét napjainkban is az andoki (túlnyomórészt kecsua, illetve aymara) őslakosság teszi ki. Számuk milliós nagyságrendben mérhető, nyelvük és kultúrájuk több országban az államiság alapját képezi. Ezt bizonyítja, hogy több államban a nyelvhasználatuk is engedélyezett, a hivatalos és a hétköznapi életben egyaránt elterjedt az őslakos szimbólumok használata (*Sol*, mint perui pénznem), valamint a prekolumbián hagyományok folytatásaként egyes ősi ünnepségeket (*Inti Raymi*) is megtartanak.

Dolgozatomban be fogom mutatni az egyházlátogatási jegyzőkönyvek jelentéseit is, igyekszem rámutatni ezek sajátos jellemzőire. Ez a résztéma fontos a központi témám kidolgozása szempontjából, mivel a krisztianizáció és a prekolumbián bálványimádás ellen indított kampányok rendkívüli jelentőségűek, melyek ismerete nélkül nem tudjuk megfelelően értelmezni a Peruban kialakult (és máig kiható) vallási, társadalmi és kulturális viszonyokat.

⁶ Uo, 4-5, 21, 45, 49.

⁷ Uo, 9, 25.

Továbbá ezek a jegyzőkönyvek világítanak rá az indiánok vallásgyakorlatainak helyszíneire, rítusaik gyakorlásának módozataira, az egyes istenségek tiszteletének specifikus elemeire, a szertartások vezetőire, azaz egy-egy térség élő vallási gyakorlatára.

Munkám során három szempont alapján elemzem a Villámisten alakját. Az első szempont, az istenség pontos megnevezése, illetve a név egyéb lejegyzett változatainak jelentősége. Ide tartozik az istenség nevének pontos feltüntetése és magyarázata, vagyis, hogy miért az adott névvel illették az őslakosok az istenséget, s hogy volt-e valamilyen célja a név megváltoztatásának. A második szempontot, az istenségnek tulajdonított természetfeletti hatalom és szerepkör értelmezése jelenti. Az istenség attribútumainak, személyiségének, az emberekhez fűződő viszonyának és a természetre gyakorolt hatásának a vizsgálata. A harmadik szempontot az istenség szakrális tiszteletének földrajzi elhelyezkedésének és kiterjedésének bemutatása képezi. Ebben a részben elemzem az istenség tiszteletének központjául szolgáló területeket, népcsoportokat, illetve épületek pontos megnevezését és bemutatását.

A három szempont használatára tökéletes példa *Viracocha* istenség alakja, aki fontos szerepet tölt be az andoki mitológiában. Alakja több forrásban is felbukkan, imádata az Andok vidékén széles körben elterjedt (úgy a tengerparton, mint a hegyvidéken), azonban, mind nevének, mind természetfeletti hatalmának leírása nem egyezik meg az összes forrásban. Ezt bizonyítja, hogy a *Huaro chirí* kéziratban *Cuniraya Huiracocha* alakban szerepel az istenség neve, amely azért különös, mert szintén a *Cuniraya* nevet viseli egy lokális istenség (*huaca*) is. A másik különös dolog *Viracochával* kapcsolatban természetfeletti hatalma és főbb ismertetőjegyei. A legendák szerint ő volt a világ alkotója és az emberiség teremtetője, aki egy magas, fehérbőrű és fehér ruhát viselő férfi volt. Más legendák viszont úgy írják le őt, mint egyfajta világlelket, aki pusztá létezésével teszi lehetővé a világ létezését, emiatt nevezik őt az ismeretlen istenségnek (*El Dios desconocido*).⁸

A bemutatott módon dolgozom fel Villámisten alakját is.

⁸ *Anales del Museo de América XXII* (2014), Ministerio de educación, cultura y deporte, Madrid, 52, 60.

2. *Pablo José Arriaga és Bernabé Cobo életéről és munkásságáról röviden*

Pablo José Arriaga Vergarában látta meg a napvilágot 1563 körül. Arriaga a Jézus Társaság iskoláiban tanult Madridban, majd 1579. február 24-én lépett be a Jezsuita Rendbe Toledóban és a rend utasítására a Perui Alkirályságba ment 1585-ben. Limában a *Colegio San Martin* rektora lett 1588-ban, pár évtizeddel később, 1612-1615 között, pedig az Arequipai Kollégium rektori tisztségét töltötte be.⁹ A XVII. század elején - 1604 és 1622 között – a bálványimádás elleni küzdelem határozta meg életét és munkásságát, s erre az időszakra tehető, hogy megismerte Fernando de Avendaño atyát, akit elkísért több vizitációra is.¹⁰ Az egyik ilyen alkalom 1617-ben volt, s az ekkor tapasztaltak nagyban hozzájárultak ahhoz, hogy megírja *Extirpación de la idolatría del Perú* című munkáját, amely majd 1621-ben jelenik meg Limában.¹¹ 1622-ben a helyi jezsuita vezetők jelentést küldtek Európába a rend perui tevékenységéről és Arriaga atyát jelölték ki a feladat elvégzésére. A jezsuita szerzetes az út során egy tengeri viharban lelte halálát, mikor kihajózott Havanna kikötőjéből 1622. szeptember 6-án.¹²

Pablo José Arriaga több művet is írt, azonban a *Perui bálványimádás gyökeres kiirtása* (*Extirpacion de l'Idolatría en el Perú*) volt közülük a legjelentősebb, mivel számos pontos leírást tartalmaz a korabeli prekolumbián vallási hagyományokról, szokásokról, hiedelmekről, valamint a keresztény evangelizáció helyzetéről az Újvilágban. Szorosan összekapcsolható az egyházlátogatások gyakorlatával is, mivel a mű egyfajta kézikönyv a vizitátorok számára, amellyel eredményesebben tudtak fellépni az andoki bálványimádás ellen. A kézikönyvben Arriaga atya világosan és módszeresen írja le, hogy milyen jelenségeket tapasztalt, amikor az indiánokkal érintkezett, így beszámol az őslakosság szakrális tárgyairól, papjairól, varázslóiról, ünnepeiről, áldozatai szokásairól és babonáiról. A prekolumbián valláshoz kapcsolódó képzetek és mindennapi gyakorlatok részletes és alapos bemutatása után leírja, hogy hogyan kell ezeket a „pogány” jelenségeket felismerni és elpusztítani. Sőt, ezen túlmenően kifejti saját véleményét is az evangelizációval kapcsolatban, melyben kritikát fogalmaz meg a kereszténység terjesztésének gyakorlatával és eredményeivel kapcsolatban.

⁹ Enrique Torres Saldamando (1882): *Los antiguos jesuitas del Peru: biografías y apuntes para su historia*. Lima, Imprenta Liberal- Calle de la Union, 119-120.

¹⁰ <https://dbe.rah.es/biografias/19569/pablo-jose-de-arriaga>

¹¹ Enrique Torres Saldamando: *Los antiguos jesuitas del Peru*, 121.

¹² Pablo José de Arriaga: *Extirpación de la idolatria del Pirv*, 21-22.

A másik jezsuita szerző, Bernabé Cobo 1582. novemberében született Loperában, a Spanyol Királyságban, s itt végezte alapfokú tanulmányait is.¹³ Életének egyik legfontosabb pillanata az 1596-os év volt, amikor elhagyta Európát, hogy az Újvilágba hajózzon, mivel hajtotta őt a korszak emberére jellemző kíváncsiság és lelkesedés.¹⁴ Útja során érintette az Antillákat, Guatemalát, Új-Granadát és Venezuelát, míg végül az 1599-es év elején, partra szállt Limában. Még ebben az évben anyagi támogatást kapott hozzá, hogy a limai Szent Márton egyetemen (*Colegio de San Martin*) folytasson tanulmányokat.¹⁵ 1603. október 18-án Cobo letette a jezsuiták első fogadalmát, majd 1612-ben befejezte a teológiai tanulmányait. 1609-ben Limából Cuzcoba utazott, majd a következő években bejárta Peru középső és déli részét.¹⁶ 1610-ben és 1615-ben a Titicaca-tó környékén misszionáriusként dolgozott, így megismerhette az ott élő embereket és nyelvüket, a kecsuát és az aymarát.¹⁷ 1615-ben elküldték Juliba,¹⁸ utána pedig 1618-ig Potosiban, Cochabambában, Oruroban és La Paz-ban¹⁹ volt misszionárius. 1618-tól 1621-ig az arequipai jezsuita kollégium rektorátusán (*Rectorado del colegio de Arequipa*) kapott latintanári feladatot,²⁰ majd 1627-től 1630-ig a callaoi főiskola rektora lett (*el colegio del Callao de Rector*). 1627 végétől 1630-ig a callaoi rektorátusi kollégiumban (*colegio del Callao de Rector*) maradt.²¹ 1631-ben Mexikóba küldték, ahonnan majd csak 1650-ben tért vissza Peruba. 1653-ban fejezte be a *Historia del Nuevo Mundo* című művét, majd Limában halt meg 1657. október 9-én.²²

Bernabé Cobo munkásságának alapját képezte a korszak írott szövegeinek ismeretén kívül a tárgyi környezet, a gyarmati világ, a hétköznapi tapasztalata és az a vallási közeg, melyben élt és dolgozott hatvanegy éven keresztül. Cobo atya többek között megfigyelt és leírt öt Inka szent helyet, melyek jelentős szerepet töltek be az andoki prekolumbián vallási életben. Ezek a templomok a cuzcói Naptemplom, Pachacama temploma, a titicacai síremlék Copacabana közelében, Tiahuanaco romjai és az apurimai jósda.²³ Utazásainak köszönhetően

¹³ Roland Hamilton: *Inca religion and customs by Father Bernabe Cobo*, 11.

¹⁴ Enrique Torres Saldamando: *Los antiguos jesuitas del Peru: biografias y apuntes para su historia*, 98.

¹⁵ Colegio Real de San Martín: 1582-ben alapították a jezsuiták, nevét arról az alkirályról (Martín Enríquez de Almansárról) kapta, aki támogatta az intézmény alapítását.

¹⁶ Roland Hamilton: *Inca religion and customs by Father Bernabe Cobo*, 11.

¹⁷ Uo, 15.

¹⁸ Juli egyike a Chucuito provinciai hét kerületnek, amely a Puno régió része. A Titicaca tó déli partján terül el.

¹⁹ Potosi, Cochabamba, Oruro és La Paz délkeletre találhatóak a Titicaca- tótól. Mind a négy fontos városa volt a Perui Alkirályságnak a spanyol gyarmati időkben, mivel ők irányították a térség ezüstmányászatát és az aymara őslakosság keresztény hitre való térítését. Ma mind a négy város Bolíviában található, La Paz pedig az ország fővárosa.

²⁰ Roland Hamilton: *Inca religion and customs by Father Bernabe Cobo*, 15.

²¹ Enrique Torres Saldamando: *Los antiguos jesuitas del Peru: biografias y apuntes para su historia*, 99.

²² Roland Hamilton: *Inca religion and customs by Father Bernabe Cobo*, 15.

²³ Uo, 8.

Cobo atya tanulmányozhatta a térség földrajzát, az állatokat, a növényeket, az ásványokat, valamint az őslakók szokásait. Elsődleges célja egy olyan mű megírása volt, amely pontos adatokat közöl a gyarmatokról, mivel korábban hamis hírek terjedtek el az Újvilágról.²⁴ Bernabé Cobo műve 1636-ban készült el mintegy 30 évnyi munka után, *Historia General de las Indias* címen. A *Historia general*t majd csak Don Antonio José Cabanilles²⁵ adja ki az *Anales de historia natural* VII. kötetében, amely 1799 és 1804 között jelent meg Madridban. Ez a mű 344 oldalt és 4 ábrát (*lámina*) tartalmaz, s a Spanyol Királyi Könyvtárban (*Biblioteca del Rey de España*) őrzik.²⁶ A *Historia general de las Indias*on kívül Cobo írt még egy tíz kötetes művet is, amely a *Botánica* címet kapta. Ez a műve sajnálatos módon elveszett. Harmadik műveként megkell neveznünk a *Historia de la fundación de Limát* (Lima alapításának története).

3. A Perui Alkirályság, mint a gyarmati források vallási és kulturális háttere

A latin-amerikai térség római katolikus közösségei sajátos helyzetben voltak, mert a XVI. század elején (1508) II. Gyula pápa adománya révén a spanyol uralkodó elnyerte a gyarmati egyház felett a királyi patronátus intézményét.²⁷ A gyakorlatban ez azt jelentette, hogy az egyház ügyei az 1506-ban megalapított Indiák Tanácsa (*Consejo de las Indias*) hatáskörébe tartoztak, vagyis a világi hatalom irányítása alá kerültek. Az Indiák felfedezésével párhuzamosan megindult az egyházszerkezet kiépítése, ennek eredményeként a perui egyháztartomány megszervezése jelentős eredményeket mondhatott magáénak a XVI. század második felére. Ez a sikeres egyházépítés elsősorban Jerónimo de Loaysa, az első limai érsek nevével kapcsolható össze.²⁸

A Perui Alkirályság központja Lima (*La Ciudad de los Reyes*) volt, a város kezdetektől fogva betöltötte a térség gazdasági, kulturális és vallási vezető szerepét. Ezt a szerepet erősítette, hogy itt alapították meg a Szent Márkról (*colegio de San Marcos*, 1548)²⁹ és a Szent

²⁴ Enrique Torres Saldamando: *Los antiguos jesuitas del Peru: biografías y apuntes para su historia*, 100.

²⁵ Antonio José Cavanilles (Valencia, 1745. január 16. – Madrid, 1804. május 4.) spanyol botanikus.

²⁶ Enrique Torres Saldamando: *Los antiguos jesuitas del Peru: biografías y apuntes para su historia*, 100.

²⁷ Az *Universalis Ecclesiae* bulla kiadásával biztosította a pápa Aragóniai Ferdinánd és utódai számára ezt a beneficiumot.

²⁸ Constanza López Lamerain: A harmadik limai zsinat és az egységes evangelizációs rendszabályok a perui egyháztartományban. *Világtörténet*, 2016/2, 212.

²⁹ *Colegio de San Marcos*: Francisco Álvarez de Toledo alkirály kezdeményezésére alapították 1592-ben, elsősorban a hódítók leszármazottai, valamint elismert érdemű emberek tanultak itt.

Mártonról (*colegio de San Martín* 1582)³⁰ elnevezett felsőfokú oktatási intézményeket, melyek a térség keresztény hitre való térítésében játszottak kiemelt szerepet, mivel ezek az intézmények biztosítottak nyelvi és teológiai képzést az andoki evangelizációt végző misszionáriusoknak. A sikeres evangelizáció egyik feltétele volt a gyarmati közigazgatási rendszer és az egyházi struktúra kiépítése, ami meg is történt a XVI. században. Ebben a rendszerben Lima és Cuzco jelentős központokként működtek, 1582-ig a limai érsekség és 13 püspökség létrehozása valósult meg, az egyházigazgatás és egyházfegyelem legfőbb kérdéseinek megoldásáról pedig tartományi zsinatok gondoskodtak.³¹ A püspökségek Limától függtek, amely 1546-ban III. Pál pápa bullája révén nyerte el az érseki rangot,³² s vált a gyarmati egyház centrumává.³³

A szerzetesrendek képezték a másik bázisát az evangelizációnak, amelyek hamar megjelentek az Újvilágban. Közülük a domonkos rend (*Ordo Fratrum Praedicatorum*) volt az első, amely megkezdte az andoki népek áttérítését, képviselői már Francisco Pizarro kíséretében is jelen voltak az Inka Birodalom elleni hadjárata során, 1532-ben.³⁴ A konkvisztádorokkal tartó domonkos szerzetesek közül kiemelendő Vicente de Valverde, aki a cuzcói egyházmegye (1537. január 8-án alapította III. Pál pápa) első püspöke lett.³⁵ A domonkosokat a térítő munkában a ferencesek (*Ordo Fratrum Minorum*) és az Ágoston-rendiek (*Ordo Fratrum S. Augustin*) követték, akik 1544 után jelentek meg az Andokban. A keresztény misszionáriusok tevékenysége Dél-Amerika ezen részén igen jelentősnek tekinthető, mivel az északnyugati Quitotól egészen a délkeleti Río de la Platáig végezték munkájukat.³⁶ Az Alkirályságban működő szerzetesrendek közé tartozott a Jézus Társasága is, melynek tagjaira jellemző volt a kiemelkedő műveltség, mobilitás és fegyelem, és ezen jellemzők birtokában tökéletesen megfeleltek a missziós munkára. Limában és Cuzcóban voltak a helyi központjaik, ezeken keresztül tartották a kapcsolatot Panamával (és rajta keresztül az északi spanyol gyarmatokkal, valamint a Szentszékkal) és a többi jezsuita közösséggel. Pablo José Arriaga és Bernabé Cobo is jezsuita misszionáriusok voltak, akik életük döntő részét a spanyol gyarmatokon töltötték. Munkájuk során napi szinten léptek kapcsolatba az őslakosokkal, amit megkönnyített, hogy beszélték a nyelvüket, emellett rendszeresen küldtek jelentéseket a

³⁰ *Colegio Real de San Martín*: 1582-ben alapították a jezsuiták, nevét arról az alkirályról (Martín Enríquez de Almansáról) kapta, aki támogatta az intézmény alapítását.

³¹ Adriányi Gábor (2000): *Az egyháztörténet kézikönyve*, Dissertationes Hungaricae ex Historai Ecclesiae IV., Aurora Könyvek, München, PPEK, 2000, 163.

³² Rubén Vargas Ugarte (1954): *Concilios limenses* (1551-1772). Tomo III. (Historia). Lima, 1.

³³ Enrique Dussel (1981): *A history of the church in Latin America: colonialism to liberation* (1492-1979), WM. B. Erdmans Publishing, 49-50.

³⁴ Pierre Duviols (1977): *La destrucción de las religiones andinas (Conquista y Colonia)*, México: Universidad nacional autónoma de México, 85.

³⁵ Enrique Dussel (1981): *A history of the church in Latin America: colonialism to liberation* (1492-1979), 50.

³⁶ Uo.

jezsuita rend vezetésének is. A katolikus térítésben az volt az általánosan elterjedt nézet, hogy az amerikai őslakosokat egyfajta *tabula rasa*-ként kezeljék, mivel a spanyol gyarmatosítás kezdetéig nem voltak ismereteik a kereszténységről, éppen ezért szükségesnek ítélték, hogy a prédikációt a lehető leggyakrabban az őslakos nyelveken tartsák meg.³⁷ A térítést az is nehezítette, hogy a Perui Alkirályságban a spanyolok egy része által ismert kecsua nyelven kívül számos másik nyelvet is beszéltek az őslakosok (sipibo-conibo, asaninka stb.). Vagyis, a kecsua és az aymara nyelvek ismerete egyértelműen hatékonyabbá tette a katolikus térítést, de pusztán ezen két nyelv ismerete nem tette volna lehetővé, hogy a misszionáriusok munkája lefedje az andoki térség egészét.

A limai zsinatok a korabeli gyarmati egyházi élet szerves részét képezték, a zsinatokon hozott határozatokból kiolvasható az a vallási-társadalmi környezet, amely számos kihívás elé állította a misszionáriusokat. A Perui Alkirályság első tartományi gyűlését Jerónimo de Loayza érsek hívta össze Limában, 1551-ben.³⁸ Érdekessége a zsinatnak, hogy a lejegyzett szövegek nyelve a spanyol volt és nem a latin (hasonlóan az I. és a II. mexikói zsinatokhoz),³⁹ holott, a katolikus egyházban a latin nyelv használatának és a határozatok lejegyzésének évszázados hagyományai voltak.⁴⁰ A perui zsinatok tartományi gyűlések (*concilia provincialia*) voltak, mivel a limai érseken túl az egyházmegye szuffraganeus püspökei és a szerzetesrendek előjárói vettek részt rajta, a gyűlést az érsek hívta össze (ő is elnökölt). Több forrás is (például a *Cristianización del Perú: (1532-1600)*) amellett foglalt állást, hogy a limai zsinat határozatai automatikusan jogerőssé váltak létrehozásuk pillanatában minden további követelmény nélkül.⁴¹ Majd csak 1560-ban lesz kötelező a zsinati határozatokat jóváhagyásra az Indiák Tanácsa elé terjeszteni, vagyis a XVI. század derekán megfigyelhető egyfajta irányváltás a gyarmatokon tartott zsinatok rendszerében.

A zsinati határozatok két részre oszlottak, egyik részük foglalkozott a spanyolokkal, a másik az amerikai őslakossággal, amiből látszik, hogy az Alkirályság területén az őslakosság áttérítése számos nehézségbe ütközött és emiatt a krisztianizáció nem haladt a kívánt ütemben. A zsinati határozatok alapján a katolikus misszionáriusoknak három alapvető problémával kellett szembenézniük a prekolumbián vallás felszámolása és a keresztény hit terjesztése érdekében. Az első, a tanult és példamutató papság hiánya, a második, a közvetítő nyelv

³⁷ Uo.

³⁸ *Világtörténet* (38.) évfolyam 2016. 2., 212.

³⁹ Enrique Dussel (1981): *A history of the church in Latin America: colonialism to liberation (1492-1979)*, 56.

⁴⁰ Rubén Vargas Ugarte: *Concilios Limenses (1551-1772)*, 3-93.

⁴¹ Fernando de Armas Medina, Vicente Rodríguez Casado (1953): *Cristianización del Perú, 1532-1600*, Publicado por Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, Seville, 232.

ismeretének szüksége, a harmadik pedig egy pontos és az indiánok számára is érthető katekizmus adóssága.

4. A bálványimádás elleni kampányok keretében készített egyházlátogatási jegyzőkönyvekben leírt rítusok és istenségek vizsgálata

Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek pontosan dokumentálták, hogy milyen szintet ért el az amerikai őslakosság krisztianizációja, s hogy milyen formában maradtak fenn a prekolumbián vallási gyakorlatok a vizsgált területen. Az egyházlátogatások azért is fontosak a kutatásom szempontjából, mert pont a XVII. század első felére esett a prekolumbián kultuszok „lelepleződése”, vagyis az a vallástörténeti jelenség, amikor a spanyol egyházi személyek cáfolhatatlan bizonyítékokat találtak az őslakosság politeista vallásának továbbélésére vonatkozóan. Ez a felfedezés meglepte a keresztény papságot, mivel ekkorra az őslakosok többsége már megvolt keresztelve és ismerték a római katolikus egyház tanításait, valamint álláspontját a „bálványimádásról”. Természetesen a gyarmati egyház számára elfogadhatatlan volt az ősi prekolumbián vallás gyakorlása a kereszténységgel párhuzamosan, ezért elhatározták, hogy irtó hadjáratokat, más néven kampányokat indítanak a bálványimádás ellen. Ezeknek a kampányoknak az volt a célja, hogy felkutassák és megsemmisítsék valamennyi „pogány” bálványt, s hogy elfogják a „pogány” vallási vezetőket.

A XVII. századi bálványimádás elleni kampányokat általában három fő szakaszra oszthatjuk. Az első szakasz Francisco de Ávila nevéhez fűződik 1609 és 1619 között; a második Gonzalo López de Ocampóhoz 1625 és 1626 között; az utolsót pedig Pedro de Villagomez Vivanco érsek irányította 1641 és 1671 között.⁴² Az emberek lelkéért folyó küzdelemben a katolikus egyház leginkább az őslakosság nyelvét beszélő egyházi személyekre és a műveltségben élen járó jezsuitákra támaszkodott.

A prekolumbián vallás elleni kampányok úgy kezdődtek, hogy 1608-ban Francisco de Avila felhívta a hatóságok figyelmét arra, hogy a Huarochirí tartományban az őslakosok titokban tovább folytatták a politeista kultuszokat. Avila atya megerősítette, hogy plébániájának őslakosai bálványimádók (annak ellenére, hogy hosszú ideje megkeresztelkedtek) és ezenfelül ugyanúgy tisztelték az andoki istenségeket, mint a gyarmatosítás előtt.⁴³ Francisco de Avilá úgynevezett "bálványimádás felfedezése" indította el az első kampányt a politeizmus felszámolására a limai érsekség területén, majd őt nevezték ki az első bálványimádás elleni

⁴² <https://educared.fundaciontelefonica.com.pe/sites/virreinato-peru/extidolatrias.htm>

⁴³ Pierre Duviols: *La destrucción de las religiones andinas (Conquista y Colonia)*, 177-178.

bírónak is. Rajta kívül a következő években más egyházi személyeket is kineveztek vizitátornak, sőt a bálványimádás kiirtását hamarosan intézményesítették Limában. Ezt a bálványimádás elleni kampányt számos másik követte a XVII. század folyamán, melyek során több ezer embert ítélték el. A kampányokra általánosan jellemző volt, hogy a "bálványnak" nevezett andoki istenségek nagyszámú ábrázolását felkutatták és megsemmisítették, ezzel egyidőben elégették az őslakosság prekolumbián vallásához kapcsolódó kellékeit („pogány” szertartási eszközök) és múmiáit (az andoki ősök mumifikálódott holttesteit, kecsua nyelven *malqui*) is.⁴⁴

A kampányokkal kapcsolatban meg kell jegyezni, hogy a résztvevő egyháziak által feltüntetett számok (több száz elpusztított bálvány, bűnbánatot mutató és megtért őslakosok ezrei) nem tükrözik a valóságot, mivel a látogatásokat nem hajtották végre egyforma intenzitással valamennyi andoki tartományban. Arra a kérdésre, hogy mi határozta meg a látogatások intenzitását az Alkirályság egyes tartományaiban nem találtam kielégítő választ, azonban, valószínűnek tartom, hogy a kampányok intenzitása a térség sajátos földrajzi viszonyaira, azaz az egyes települések megközelíthetőségének kérdésére vezethető vissza. Ennek következtében a bálványimádás ellenes kampányok hatásai csak azokban a régiókban voltak valóban érezhetőek, ahová a kijelölt egyházi személyek megérkeztek és ahol sikerült felkutatni, s ezt követően elpusztítani az őslakosság bálványait. Következésképpen, a XVII. század nagy bálványimádásellenes „hadjáratai” leginkább a limai érsekség területére korlátozódtak és az egyházi eljárás az ottani településekre volt nagy hatással.⁴⁵ Vagyis kijelenthetjük, hogy a római katolikus egyház minden erőfeszítése ellenére csupán néhány régiót tudott hatékonyan lefedni és így a politeizmussal szembeni elvárások sem teljesülhettek.

A bálványimádás elleni kampányok egyik sajátossága, hogy egyaránt nagy érdeklődés övezte az egyházi hatóságok és a perui alkirály részéről. Ennek az érdeklődésnek az a magyarázata, hogy az egyházlátogatás egyszerre volt a gyarmati vezetés szolgálatában álló intézmény és egy olyan eszköz, amely alkalmasnak látszott az őslakosság vallási ellenőrzésére. Az alkirály szerint az egyházlátogatás a gyarmatokon újnak tekinthető vallási intézmény volt, amely hozzájárult az őslakosság sikeres evangelizálásához, ezzel biztosítva az Andok gyarmatosításának befejezését.⁴⁶

⁴⁴ Iris Gareis (2004): Extirpación de idolatrías e identidad cultural en las sociedades andinas del Perú virreinal (siglo XVII), In *Boletín de Antropología*, Vol. 18 No. 35, Departamento de Antropología, Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia, Año 2004, 264.

⁴⁵ *Uo*, 264-265.

⁴⁶ *Uo*, 265.

A kampányok során megtalált „bálványok”, illetve finom szövetek és vallási kellékek megsemmisítése egyetlen célt szolgált, az őslakos kultuszok felszámolását, ugyanakkor jelentős veszteséget jelentett az andoki népek kulturális örökségében is. Ez azért volt jelentős, mert az amerikai őslakos kultúrákban az ősök és az andoki istenségek tisztelete képezte a lokális vallásosság gerincét, a hitük szerint ők biztosították az egyéni jólétet és a társadalom fennmaradását. Emiatt lettek az andoki istenábrázolások és a múmiák a római katolikus egyház legfontosabb célpontjai, mivel a megsemmisítésük rendkívüli mértékű bomlasztó hatással járhatott az andoki prekolumbián társadalmakban. A bálványimádás kiirtására irányuló kampányok, ezért nemcsak az andoki vallásokat támadták meg, hanem súlyos csapást mértek az érintett népek kulturális identitására is.⁴⁷

A bálványimádás elleni kampányoknak a prekolumbián vallásra és az őslakos társadalomra gyakorolt hatásai közül ki kell emelnünk a közösségekben megjelenő megosztottságot. Ez a megosztottság figyelemreméltó társadalmi jelenség volt, mivel egyértelmű bizonyítékát adta annak, hogy a vizitátorok látogatása során nézeteltérések alakultak ki az indián közösség tagjai között. A közösségből mindig voltak néhányan, akik úgy döntöttek, hogy segítik a spanyol egyházi hatóságokat a kultuszok leleplezésében, a többség viszont igyekezett hátráltatni a vizitációt és titokban tartani az ősi kultusz jelenlétét. Több bálványimádási felügyelő (például Hernández Príncipe, Francisco de Ávila, Cristóbal de Albornoz, Juan Sarmiento de Vivero vagy Pablo José de Arriaga) feljegyzéseiből tudjuk, hogy a spanyoloknak az őslakos informátorok segítségével igen kevés esélye lett volna a bálványok felkutatására és az ősi vallást gyakorlók leleplezésére.⁴⁸

A közösségek megosztottsága mellett a prekolumbián vallás formai és lényegi átalakulása is megfigyelhető a XVII. század elején. Mint jeleztem, a bálványimádás kiirtására tett erőfeszítések nem váltották be a hozzájuk fűzött reményeket, azonban súlyos hiba lenne azt állítani, hogy a római katolikus egyház intézkedései nem voltak visszafordíthatatlan hatással az ősi andoki vallásgyakorlásra. Bár az őslakók védték a vallásukat, az ősi hit üldözése mégis meggyengítette azt, mivel állandóan el kellett rejteni a gyarmati hatóságok elől, ezzel ellehetetlenítve a többévszázados múltra visszatekintő andoki istenségek ünnepeinek megszervezését.⁴⁹ Ezek a prekolumbián ünnepek lehetőséget adtak rá, hogy a közösség valamennyi tagja együtt fejezze ki imádatát a *guacá*knak és a *malqui*knak, akiket az adott közösség őseinek és túlvilági támogatóinak tekintettek. Hozzájuk fohászkodtak egészségért, jó

⁴⁷ Uo, 266.

⁴⁸ Uo, 267, 270.

⁴⁹ Uo, 271-272.

szerencséért, bő termésért és gyermekáldásért. Mivel ezeket a csoportos ünnepségeket eredeti formájukban képtelenség volt megtartani a XVII. századi gyarmati világban, így valószínű, hogy az andoki kultuszokban az egyéni vallásgyakorlás került előtérbe az életbe lépett tiltások miatt. Ebben az új vallási formában nem a nagy, látványos szertartások alkották a hit gerincét, hanem azok a vallási formák, amelyeket az úgynevezett „vallási specialisták,” a jósok, gyógyítók és varázslók képviseltek, s amely az őslakossággal történő mindennapi érintkezésben volt jelen.⁵⁰ Vagyis a hivatalos „pogány” vallás elkezdett átalakulni személyes vallássá. Más szóval, a bálványimádások kiirtására irányuló kampányok részben sikeresek voltak a nagy regionális kultuszok megosztásában és ellehetetlenítésében, de nem sikerült teljesen elpusztítani az andoki vallásokat. Úgy tűnik, ezek inkább beilleszkedtek a társadalom és a közösség apró réseibe, így válva „láthatatlanná” az idegenek számára.⁵¹

A bálványimádás elleni vizitációk során készített jegyzőkönyvekre példa Hernández Príncipe műve, az Andoki Mitológia (*Mitología Andina*), amelyben megfigyelhetjük ennek a forrástípusnak a formai és tartalmi jellemzőit.⁵² A spanyol nyelvű szövegben a vizitátorok pontosan lejegyzik a prekolumbián vallás valamennyi fontos megnyilvánulását a szentként tisztelt tárgytól kezdve a felsorolt „pogány” szertartásokon keresztül az őslakos mediátorokig. Mint ahogyan a fentiekben írtam, a szövegben is szerepel, hogy az őslakosság által szakrálisan tisztelt tárgyak elsősorban a *huacák* (más alakban *guaca*) és a *malquik* voltak. A jegyzőkönyvek azért koncentráltak leginkább erre a két szakrális tárgy típusra, mivel ezek képezték a lokális prekolumbián vallás gerincét. A *guacákat* leginkább bálványoknak szokás fordítani, azonban az őslakosok ezzel a kecsua terminussal írták le a „pogány” szakrális helyszínt is, ahol a szertartásokat bemutatták, s ahol a bálványszobrok álltak. Számos XVI. és XVII. századi spanyol forrás tárgyalja a *guaca* terminust, közülük talán Garcilaso de la Vega (*El Inca*) írja le a legpontosabban a szó jelentését. *Los Comentarios reales* című művének első részében több jelentést is megfogalmaz a *guaca* terminussal kapcsolatban, amelyek a következők: 1. bálvány(szobor), 2. szent tárgy (például azok, melyekből az ördög szól), 3. a Napistennek felajánlott tárgyak megnevezése (aranyból, ezüstből vagy fából készült emberfigurák, madarak és állatok), 4. szent helyek, imádkozóhelyek, bálványtemplomok megnevezése 5. „Mindama dolgok, amelyek szépségben vagy kiválóságban kitűnnek a saját fajtájukba tartozóak közül,” 6. „A nagyon csúnya és szörnyű dolgok, melyek félelmet és

⁵⁰ *Uo*, 269.

⁵¹ <https://educared.fundaciontelefonica.com.pe/sites/virreinato-peru/extidolatrias.htm>

⁵² Rodrigo Hernández Príncipe: „Mitología andina, por el licenciado R. H. P.” [1622.] Ed. C. A. Romero, in *Inka* (Lima) I/1 (enero-marzo 1923), 25-78.

rémületet okoznak,” 7. Mindazon dolgok, melyek elhagyják a természetes rendjüket, például azok a nők, akik ikreket szülnek,” 8. a magas hegyek és hatalmas szakadékok.⁵³ A *guaca*-terminus meghatározását követően muszáj pár szót ejtenünk a *mallquiról* is, amely szintén egy jellegzetes andoki vallási képződmény. A *mallqui* hasonlatos az ókori Egyiptomban eltemetett múmiákhoz, mivel ebben az esetben is bebalzsamozott holttestekről van szó, melyeket szakrális tisztelet övezett az őslakosság részéről. A túlvilági életbe vetett hit, a halottkultusszal és a társadalmi presztízzsel együtt vezetett el a *mallquik* megjelenéséhez, mivel az őslakosok hitték, hogy az uralkodók és az előkelők bebalzsamozott holtteste a halál után is olyan erővel rendelkezik, mely által képes befolyásolni a természetet és segíteni az embereket. Ezeket a személyeket általában gazdag tárgyi melléklettel együtt helyezték örök nyugalomba (ezzel is kihangsúlyozva a személy társadalmi presztízsét), a testüket pedig bebalzsamozták (ez az Andok száraz éghajlatával együtt eredményezte a holttestek kiszáradását).⁵⁴ Az andoki múmiák olyan fontos szerepet töltöttek be az őslakosság prekolumbián vallásában, hogy rendszeresen mutattak be nekik áldozatokat az ünnepségek alkalmával, a felvonulások során pedig körbe hordozták őket.⁵⁵ Láthatjuk, hogy a spanyolok a bálványimádás elleni kampányokban azért koncentráltak a *guacákra* és a *mallquikra*, mivel központi szerepet töltöttek be az őslakosság vallásában, elpusztításukkal súlyos csapást mérhettek volna az őslakók hitvilágára.

A szöveg másik érdekessége, hogy nem csak a kultuszhoz felhasznált eszközöket tünteti fel, hanem a férfi és a női mediátorokat is felsorolja. A feljegyzésekből megtudhatjuk, ezek a személyek gyakorolják és őrzik az ősi hitet, miközben napi szinten érintkeznek más őslakosokkal. Az sem kevésbé fontos, hogy a feljegyzések felsorolják számos típusát a mediátoroknak, ezeket a típusokat pedig spanyol és kecsua nyelven is lejegyezték, vagyis bennük egyszerre van jelen az émikus és az étikus szemlélet. A leggyakoribb „pogány” mediátor típusok, melyek a korabeli spanyol szövegekben előfordulnak a következők: pap és papnő (*ministro*, *sacerdote*, *ministra*), varázsló és varázslónő (*hechicero* és *hechicera*), gyógyítók (*Camasca*, *Soncoyoc*), jósok és jóvendőmondók (*adivinos*, *adivinas*; *sortílegas*). Szeretnék kiemelni két jóstípust, akik a jellegzetes andoki vallást képviselik, a tenyérjóst és a kukoricajóst. A kecsua rapiac terminus több helyen is előfordul a korabeli spanyol forrásokban és az andoki jósok egyik altípusába tartozik. Legfontosabb tulajdonsága, hogy az emberi kézből, vagy karból ad választ a

⁵³ Garcilaso de la Vega: *Comentarios Reales de los Incas*. Tomos I-III. Lima–Perú: Editorial Universo, év nélkül. 80-81.

⁵⁴ Felipe Guaman Poma de Ayala (1990): *Perui képes krónika*. Ford. Scholz László. Budapest: Gondolat, 61, 62.

⁵⁵ *Uo*, 55.

hívó által feltett kérdésre, s ez alapján mondható az, hogy ez a típus a perui tenyérjóslás egyik fajtája (gör. *chiromanteia*).⁵⁶

A kecsua socyac terminus egy olyan jóst jelöl, aki úgy jóstolt, hogy kukoricát öntött a földre, s a kukoricaszemek mennyisége, formája, színe, helyzete, illetve az általuk kiadott alakzat alapján mondta meg a kérdező szerencsését.⁵⁷

Összefoglalva a jegyzőkönyvekben leírtakat, láthatjuk, hogy a vizitációk célja egyszerre volt vallási és politikai, mivel a keresztény hit terjesztése képezte a gyarmatosítás befejeződését és a gyarmati rendszer megszilárdulását. Mivel a római katolikus vallás jelentette a spanyol gyarmati rendszer alapját az Újvilágban, így érthető, hogy nemcsak a limai zsinatok határozatai és a római Szentszék, de az alkirályi udvar is támogatta a bálványimádás elleni kampányok indítását a *ius patronatus* révén. A kampányokban a vizitátorok játszották a legfőbb szerepet, akik személyesen keresték fel a településeket, beszéltek az indiánokkal és folytatták le az eljárást. A vizitátorok feladata volt a prekolumbián vallás felkutatása, az őslakosok által szentnek tekintett tárgyak összegyűjtése és megsemmisítése, valamint az őslakos mediátorok bebörtönzése. Mindezen dolgokat azért kellett végrehajtani, mert a katolikus egyház bennük látta a keresztény térítés legnagyobb akadályát. A vizitátorok munkájuk során rendszeresen igénybe vették a helyi vezetők segítségét a bálványok felkutatásában, akik kiváló helyismerettel rendelkeztek, s a bálványok felfedésével egyszerre bizonyíthatták hűségüket a spanyol koronához és az egyházhoz. Minden erőfeszítésük ellenére a bálványimádás elleni kampányok nem hoztak kielégítő eredményt, az azonban vitathatatlan, hogy két jelentős társadalmi változáshoz is hozzájárultak. Az egyik az őslakosság vizitációkkal szembeni megosztottsága, a másik pedig a vallásgyakorlatuk formáinak átalakulása. Míg korábban az őslakosság viszonylag egységes magatartást tanúsított a spanyolokkal szemben (vagy azokat támogatandó), addig a XVII. századi egyházi vizitációk megmutatták a közösségeken belül kialakult töréseket. A közösségek egyes tagjai kitartottak a prekolumbián vallás titokban történő gyakorlása mellett, míg mások inkább felfedték azt. Kialakult az az összetett helyzet, amelyben, hivatalosan már valamennyi őslakos keresztény volt, de a többségük titokban tovább gyakorolta az ősi andoki vallást, vagyis csak látszólag tért meg, s csak a kisebbség tért meg valóban a kereszténység számára. A rendszeres vizitációk okozták a második komoly változást a prekolumbián

⁵⁶ „A Rapiac is egyfajta jós, a felső karok alapján válaszol arra, amit kérdeznek tőle, és ha a jobb kart rázta meg, akkor azt állítja, hogy szerencsés lesz, ha a pedig a balt, akkor balszerencsés.” Pablo José de Arriaga: *Extirpación de la idolatria del Pirv*, 19.

⁵⁷ „A Socyac, kukorica varázsló és jós, aki kukoricaszemekből készít kis halmokat, majd az egyik halomból levesz egy szemet, a másikkól egy másikat, addig ismételve ezt, míg páros, vagy páratlan számú nem marad belőlük, ez a jó, vagy a balszerencse.” Pablo José de Arriaga: *Extirpación de la idolatria del Pirv*, 18.

vallásban, mivel lehetetlenné tették a rendszeres, nagy tömegek részvételével gyakorolt szertartások megtartását. Ennek következményeként az ősi vallási formák átalakultak, a látványos közösségi szertartások helyett a vallási specialisták tevékenysége került előtérbe. Emellett az őslakosság másik stratégiája az volt, hogy az andoki vallás motívumait, szokásait keresztény köntösbe bújtatták, ezáltal láthatatlanná téve azt.

5. A Villámisten, *Illapa* ábrázolása a két jezsuita misszionárius művében

Az andoki Villámisten kultusza szintén több évszázados múltra tekint vissza, s így több hiedelem is kötődik az alakjához. Az Andok vidékén azok az istenségek részesültek a legnagyobb tiszteletben, amelyek a földműveléshez kapcsolódtak, erre jó példa *Illapa* alakja, aki bár egyértelműen vihar-isten, mégis látni fogjuk, hogy szerepe a prekolumbián állat- és növénytermesztésben meghatározó. Ez annak tudható be, hogy az őslakók a villámot és a mennydörgést hozzá kapcsolták a viharokhoz és az abból származó esőhöz. Mindannyian tudjuk, hogy a mezőgazdaság alapja a jó termőföld, viszont víz és öntözés nélkül minden próbálkozás a növénytermesztésre kudarcra van ítélve. Az Andokban a földek öntözése képezte számos, az Inkákat megelőző állam (Huari, Tiahuanaco) gazdasági és társadalmi alapját, így nem meglepő, hogy az Inka Birodalomban is fennmaradt *Illapa* kultusza.

Az indiánok úgy tekintettek rá, mint egy hatalmas férfira, aki magasan a csillagok között lakik, egyik kezében buzogány, másik kezében parittyá, amivel hitük szerint előidézi a mennydörgést és a villámlást, amikor Ő úgy akarja. Érdekes módon hozzárendelték a Villámistenhez a villám megnyilvánulásain kívül a forgószeleket, a jégesőt és más pusztító természeti jelenségeket is. Ezzel szerintem azt akarták kifejezni, hogy az időjárás szeszélyes és veszélyes lehet, melyre nem lehet tökéletesen felkészülni, ezért mutattak be áldozatokat *Illapának*, hogy megnyerjék maguknak a jóindulatát.⁵⁸ Viszont nem egyedülálló az a vallási jelenség, hogy egy pusztító erejű viharistent a termékenységhez kapcsolnak, erre jó példa Thor alakja a skandináv mitológiából. Thor közismert attribútuma a kalapácsa, amelyet csak ő tud felemelni (s amely mindig visszatér hozzá), a bátor harcos személyisége, valamint az a képessége, hogy villámlást, mennydörgést és viharokat tud előidézni. Ezek mellett

⁵⁸ Bernabé Cobo (1890-93): *Historia del Nuevo Mundo* tomos I-IV. Publicada por primera vez con notas y otras ilustraciones de D. M. Jiménez de la Espada. Sevilla: E. Rasco. (Sociedad de Bibliófilos Andaluces: Primera Série), 331-332.

gondoskodott a kedvező időjárásról, a bőséges termésről, a háziállatokról, vagyis összességében a termékenységről.⁵⁹

A fentihez hasonló álláspontot képvisel egy másik korabeli forrás, José de Acosta is. Művében, a *Historia natural y moral de las Indias*ban számos istenségről számol be. Ezen feljegyzések többsége a mű ötödik könyvének negyedik fejezetében (*Capítulo 4. Del primer género de idolatría de cosas naturales y universales*) található meg, s itt olvashatunk a Villámistenről, akit a szerző *Intiillapán*nak nevez. A szöveget olvasva kiderül, hogy az őslakók, akikkel Acosta atya konzultált, úgy képzeltek el *Intiillapát*, mint egy embert, aki magasan az égben lakik, s aki parittyával és bottal van felfegyverezve. Az istenség hatalma igen jelentős, mivel képes esőt, jégesőt, mennydörgést és más természeti csapásokat előidézni.⁶⁰

Arriaga atya művében több helyen is foglalkozik az őslakosság vallási képzeivel és hiedelemvilágával, így többek között lejegyezte a legfontosabb andoki istenségeket is. A *Perui bálványimádás gyökeres kiirtásának* második fejezete (*Capítulo II. Que cosas adoran hoy en día los Indios, y en que consiste su idolatría/ Mely dolgokat imádnak ma az indiánok, és miből áll bálványimádásuk?*) foglalkozik az andoki istenségek jellemzőivel, a körük kiépült áldozati kultusszal, valamint a hozzájuk kapcsolódó legendákkal és szokásokkal. Olvashatunk arról, hogy az őslakosság számos istenségben hisz, melyek közül a Nap, a Hold, az Anyaföld és a Mennydörgés istenségei voltak a legjelentősebbek. Azt is megtudjuk, hogy a Villámisten kultusza leginkább a hegyvidéken élő indiánok körében terjedt el, amelyet más források, például Bernabé Cobo is megerősít.⁶¹ Arriaga leírja, hogy ennek az istenségnek az őslakosok nyelvén *Libiac* a neve, de az *Hillapa*, vagy *Illapa* elnevezés is előfordul.⁶² A fejezet egyik érdekessége az istenség nevének használatához kapcsolódik, ugyanis a szövegből kiderül, hogy az őslakosok több esetben is felvették a Villámisten nevét. Arriaga atya egy másik fejezetben leírja ennek a névfelvételnek a jelentőségét is, ugyanis szerinte ez nem újkéltű gyakorlat, hanem évszázados múltra tekint vissza, amelyet még a kereszténység terjedése sem tudott megszüntetni. Ezt a kijelentést alátámasztandó, a jezsuita szerzetes egyik személyes tapasztalatát idézi fel, amikor egy perui indián bemutatkozott neki, s a bemutatkozásakor derült ki, hogy az illető bár egyértelműen megvan keresztelve (melyet a spanyol keresztnéve is bizonyított), de továbbra is használja a prekolumbián nevét is. Ezt az őslakost *Paucar libiac*

⁵⁹ Alice Mills (2006): *Mitológia. Mitoszok, mondák és legendák*, Kossuth Kiadó, 242-247.

⁶⁰ *Obras del P. José de Acosta de la Compania de Jesús estudio preliminar y edición del P. Francisco Mateos*. Biblioteca de autores españoles: desde la formación del lenguaje hasta nuestros días 73., Madrid Ediciones Atlas 1954, 142.

⁶¹ Pablo José de Arriaga: *Extirpación de la idolatría del Pirv*, 10-11.

⁶² Uo.

Pedronak hívták, s ami a név kapcsán Arriaga atya szerint a legfontosabb, az nem a nevek eredete, hanem a sorrendje. Szerinte ugyanis baj, hogy az andoki elnevezések megelőzik a spanyol keresztnévet, mivel a megkeresztelt őslakos nevének helyes kiejtési módja a következő: *Pedro Paucar libiac*. Vagyis nem azzal van a probléma, hogy olyan nevek maradtak használatban, melyek ősi politeista múlttal rendelkeztek, hanem, hogy azok még mindig (a XVII. század elején) megelőzik a keresztelekor kapott nevet, amely név kézzelfogható bizonyítéka annak, hogy az őslakos a spanyol uralkodó hű alattvalója és a római pápa által vezetett egyház tagja.⁶³ A szerző álláspontját bizonyítja, hogy egy másik kora-újkori gyarmati szerző *Felipe Guamán Poma de Ayala* is megkeresztelt őslakosként élt és dolgozott a Perui Alkirályságban, de sohasem támadták azért, mert nevének csupán az első része (Felipe=Fülöp) származik a keresztség felvételéből, a többi neve pedig egyértelműen lokális eredettel rendelkezik (Guamán=sas, Poma=puma). Több példát is ismerünk a történelemből, amikor a „pogány” névhasználat gyakorlata fennmaradt, holott az illetőt vitathatatlanul megkeresztelték, sőt! őszinte és igaz hitről tett tanúbizonyságot, még az élete árán is. Gondoljunk csak a japán keresztényekre, akik a keresztséget követően európai (spanyol, vagy portugál) keresztnévet kaptak, mégis megőrizték őseiktől örökölt távol-keleti neveiket. Erre példa a 26 japán vértanú esete, akik között egyszerre voltak európai származású jezsuita misszionáriusok és japán származású keresztények és szerzetesek. Az utóbbiak az ezeréves történelmi múlttal és hagyományokkal rendelkező buddhizmust-sintoizmust hagyták maguk mögött, mikor felvették a keresztény vallást, de a kapott nevüket mégsem tagadták meg.⁶⁴

A Villám nevével kapcsolatban Arriaga atya lejegyzett még egy érdekes dolgot, amelyre felfigyelt az Andokban. Több indiánál is előfordult, hogy keresztnévként a *Santiago* (Idősebb Szent Jakab apostol) nevet választották, ami azért érdekes, mert ennek a névnek szintén van kapcsolata a villámhoz és a mennydörgéshez.⁶⁵ Szent János evangélista leírása szerint Idősebb Szent Jakab Keresztelő Szent János tanítványa volt, mielőtt egyike lett volna Jézus első tanítványainak (Jn 1:29–39), Márk evangéliuma pedig *Boanerges*-nek, azaz a mennydörgés fiainak hívja őt és a testvérét, János evangélistát (Mk 3:17). Az indiánok felfigyeltek erre, ami azt eredményezte, hogy az indiánok először Illapának, vagy Rayonak nevezték Santiagot. Azzal, hogy felvették a szent nevét, egy igen összetett helyzetet hoztak létre, mivel döntésüknek több oka is lehetett. Lehetséges, hogy azért választották ezt a nevet, hogy titokban tovább gyakorolhassák az ősi kultuszt, tehát tekinthetünk erre a jelenségre úgy is, mint az andoki

⁶³ Pablo José de Arriaga: *Extirpación de la idolatria del Pirv*, 33.

⁶⁴ John Dougill: *Japán titkos keresztényeinek nyomában*, IPC Könyvkiadó, Budapest, 2017, 103-116.

⁶⁵ Pablo José de Arriaga: *Extirpación de la idolatria del Pirv*, 33.

szinkretizmus egy korai megnyilvánulására, azonban azt sem zárhatjuk ki, hogy a kereszténnyé lett őslakosok új hitük bizonyítékaként döntöttek így. Ez utóbbit támasztja alá, hogy a térséget meghódító spanyolok körében igen elterjedt volt Szent Jakab kultusza (melyet bizonyít a szent jellegzetes spanyol neve a „*Santiago Matamoros*,” vagyis Mórölő Szent Jakab), gondoljunk csak a Santiago Lovagrendre (*Orden Militar de Santiago*). Ezek mellett az indiánok félelemmel vegyes tisztelete is magyarázat lehet, hiszen a spanyolok rettegett tűzfegyverei (*Arquebuzes*) is menydörgés-szerű hangot adtak ki, amikor a katonák elsütötték őket.⁶⁶

Joggal merül fel a kérdés, hogy miért tárgyaltam ennyire részletesen az andoki Villámisten és a névválasztás közötti összefüggést? Arra próbáltam felhívni a figyelmet, hogy bár a névhasználat gyakorlata fennmaradt az Andok térségében, ebből még nem következik minden kétséget kizáróan az, hogy az illető titokban tovább gyakorolta ősei „pogány” hitét, valószínűbb, hogy a vallási töltettel rendelkező gyakorlat kiüresedett és csupán hétköznapi névválasztási szokássá vált.

Az andoki istenségek és a *huacák* nemcsak a lokális vallásban töltöttek be központi szerepet, hanem az egyén önmeghatározásában is helyet kaptak, mivel számos andoki őslakos településnek volt saját fő *huacája*, akinek a közösség tagjai valamennyien áldozatot mutattak be, s akitől származtatták magukat. Az istenek és *huacák* képezték a világképük alapját és ez a szemlélet a névválasztásban is megmutatkozott, azonban pont ez volt az, ami a keresztény hit terjedése következtében megváltozott.

Az andoki istenségek és *guacák* felkutatásában és megsemmisítésében Arriaga atyán kívül számos más jezsuita szerzetes is közreműködött, köztük Fernando de Avendaño y González (1577-1655). A jezsuita szerzetes működését megerősíti Arriaga atya beszámolója is. A leírásai megmutatják a korabeli andoki bálványimádás és prekolumbián szokásokat és a tudomány bár bebizonyította, hogy Arriaga felhasználta Avendaño kutatásait *A Perui bálványimádás gyökere*s kiirtásának megírásához. Fernandonak két műve ismert, ezek a *Relación de las idolatrias de los indios*, amelyet 1617-ben írt meg, a másik pedig a *Sermones de los misterios de nuestra Santa Fe Católica, en lengua castellana y la general del Inca*, amely 1648-ban jelent meg nyomtatásban. A két műve közül leginkább az első foglalkozott a dolgozatom központi témájával szolgáló Villámisten alakjával, azonban ez a műve elveszett. Emiatt sajnos nem tudok idézni belőle, vagy szövegelemzést végezni rajta, azt azonban több forrás és szakirodalom is megerősíti, hogy ez a kézirat volt az egyik alapja Pablo José Arriaga fő művének.

⁶⁶ Teresa Gisbert (1994): *Iconografía y mitos indígenas en el arte*, La Paz, Bolivia: Linea Editorial, Fundación BHN: Editorial Gisbert y Cia, 28.

Az istenséghez kötődő névhasználat mellett Arriaga beszámol egy szertartásról is, melyet csakis fontos események alkalmával, szükségben és betegségben, vagy utazás előtt gyakoroltak. A szertartás során a személy felemeli a kezét, majd kitép néhány szálat a szemöldökéből és az ég felé fújja, így kérve a Napot (*Inti*), vagy a Villámot (*Libiac*), hogy segítsen neki az aktuális ügyben.⁶⁷

Pablo José de Arriaga feljegyzéseiben az andoki Villámisten egy meghatározó alakja volt a térség prekolumbián vallásának. A szerző művében leginkább arra fókuszált, hogy az istenség mely neveit ismerték az őslakók, s hogy miért vették fel azokat. Az indiánok az *Hillapa*, *Illapa*, vagy *Libiac* néven szólították meg az istenséget, viszont a jezsuita misszionárius is leszögezi, hogy a három elnevezés között nincsen tartalmi eltérés, jelentésben megegyeznek.⁶⁸

A Villámisten émikus elnevezése fontos szerepet játszik az istenség kultuszában, amelyet egy másik jelentős jezsuita forrás is alátámaszt. Francisco de Ávila (1573-1647) művében (*Dioses y hombres de Huarochiri*) beszámol számos andoki legendáról és *guacáról*, így a Villámistenről is. Eszerint a Villámisten kapcsolatba hozható azokkal az ikrekkel, melyeket a Villám gyermekeinek (spany. *hijo del rayo*, kecsua. *curi*) neveznek, illetve a kecsua nyelv egyes dialektusaiban az őslakók a *curi* kifejezést használják magára a Villámra is. Érdekes, hogy Ávila szövegében az *Illapa* és *Hillapa* kifejezések nem találhatóak meg, azonban számos esetben előfordul, hogy a Huarochirí tartomány legfőbb prekolumbián istensége, Pariacaca villámok segítségével győzte le legerősebb ellenfelét, Huallallo Carhuinchót és vált a térség egyedüli urává, valamint az emberek vezetőjévé. A szövegből továbbá azt is megtudjuk, hogy Pariacaca magának Cuniraya Huiracochának (Viracocha) a fia, vagyis, a hegyvidéki őslakosság hiedelmeiben azon isten, aki a Villámisten hatalmát birtokolja, a teremtőistenség közvetlen leszármazottja. Ez a vallási elképzelés azt támasztja alá, hogy a Villámisten valóban egyike a legfontosabb istenségeknek az Andokban.⁶⁹

Arriaga atyának szemet szűrtak továbbá az őslakosság névhasználatával kapcsolatos szokásai, amelyekbe beletartozik a Villámisten nevének és a keresztségben kapott keresztény, nyugat európai névnek az együttes használata. Művében kifejti,⁷⁰ hogy mi a legnagyobb probléma azzal, hogy az indiánok továbbra is használják ezeket a neveket, ugyanis a gyarmatok

⁶⁷ Pablo José de Arriaga: *Extirpación de la idolatria del Pirv*, 11.

⁶⁸ *Uo.*

⁶⁹ Anonimo: *Dioses y hombres de Huarochiri*. Narración quechua recogida por Francisco de Avila. Edición bilingüe [ca. 1600]. Trad. de J. M. Arguedas; estudio de P. Duviols. Publicaciones del Museo nacional de historia e Instituto de estudios peruanos. Lima: 1966, 19, 38.

⁷⁰ Pablo José de Arriaga: *Extirpación de la idolatria del Pirv*, 33.

vezetőinek az volt a célja, hogy az őslakosokból engedelmes keresztény alattvalók váljanak. Ennek az evangelizáció képezte a legfőbb alapját, aminek egyik kézzel fogható eredménye volt az európai keresztnevek használata „rendes” nevekként, a régi „pogány” nevek pedig csak, mint mellékes megszólítások formájában maradjanak meg. Arriaga atya ezen megfigyelésén kívül egy rövid szakaszt szentel a szertartásnak, amely révén az indiánok kommunikáltak, illetve áldozatot mutattak be *Hillapának*, ezzel nyerve el támogatását a kockázatos vállalkozásban, vagy a segítségét a nehéz helyzetekben.

Az indiánok a Mennydörgésnek három nevet adtak, melyek közül az első és fő név a Chuquilla volt, a második a Catuilla, a harmadik pedig az Intiillapa.⁷¹ A három névhez három textilszobor tartozott, amelyeket ugyanúgy alakítottak ki, mint a Napistenét. Velük kapcsolatban azt mondták az őslakosok, hogy a Villámistennek fia és testvére van, emiatt létezik három alakja. Ezeket a szobrokat (Viracochához és Mama Quillához hasonlóan) a coricanchai Naptemplomban helyezték el, s ugyanolyan tiszteletben részesültek, mint Inti. Ezt bizonyítja, hogy papokat és apácákat rendeltek melléjük, akiknek vigyázniuk kellett rájuk és áldozatokat kellett bemutatniuk neki. Ezen felül ezeket a szobrokat is kivitték az állami ünnepekre, ahol Inti és Viracocha mellé helyezték el őket. Bernabé Cobo leírása alapján a Villámistennek külön temploma is volt, melyben egy aranszobor állt. Ezt a szobrot az Inka parancsára készítették Illapa tiszteletére és az Intiillapa nevet kapta. A szobor elkészítését Pachcutic Inka parancsolta meg, akinek az volt a szokása, hogy magával vitte a szobrot a háborúiba. Az a tény, hogy Pachacutic volt az első biztosan létező Inka, s hogy több istenség is megjelenik a közvetlen környezetében (Inti, Viracocha, Illapa) biztosan nem a véletlen műve, hanem egy tudatosan felépített legitimációs és terjeszkedési stratégia részét képezi, melyben helyet kaptak az égitestek és a természeti jelenségek istenségei, valamint a Világ Teremtője is.⁷²

Egy ehhez hasonló megközelítést olvashatunk Cristóbal de Molina feljegyzéseiben is. Cristóbal de Molina (1529-1585) művében (*Relación de las Fábulas y Ritos de los Incas*) szintén lejegyzí a Villámisten hármasságát, vagyis a Villámlást (az egyszerű fényjelenséget), a Mennydörgést és Villámcsapást (a Villámot, melyet robajló mennydörgés követ, s amely lesújt) (*Chuqui Ylla Yllapa, que era la huaca del Relámpago, y Trueno y Rayo*). Ezek alapján láthatjuk, hogy az istenség három megnyilvánulása a természetben előforduló fizikai jelenségekhez kapcsolódik, nem pedig a szinkretizmushoz. Polo de Ondegardo is emellett érvel művében, melyet dolgozatom következő oldalán tárgyalok. Cristóbal de Molina leírásaiból az is kiderül,

⁷¹ Paul R Steele (2004): *Handbook of Inca Mythology*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 197.

⁷² Bernabé Cobo: *Historia del Nuevo Mundo* tomos I-IV, 332.

hogy az uralkodó az inka hódítás idejében szolgálatot rendelt Illapának, imádatát támogatta a tartományokban, valamint a fővárosban egy arany férfiszobrot (*una estatua figura de un hombre de oro*) állíttatott neki egy templomban, amelyben megtalálható volt a Teremtőisten és a Napisten szobra is.⁷³ Rendszeresen mutattak be áldozatokat Illapának és az állami ünnepek során Viracocha és Inti szobraival/képmásaival együtt vitték körbe a körmeneteken. Molina leírása a Villámistenről több ponton is megegyezik Coboéval, mivel mindkét szerző kihangsúlyozza az áldozatok szerepének jelentőségét, az Inka szerepét a kultusz kiépülésében és támogatásában, valamint az istenség fontosságát, amelyet bizonyít, hogy általában a Nappal és a Teremtővel együtt említik.⁷⁴

Cobo atya a Villámistenséggel kapcsolatos fejezete végén két fontos aspektusát jegyezte le az istennek. Az egyik egy szertartás, melyet az indiánok akkor hajtottak végre, mikor Illapa megharagudott rájuk, a másik pedig azon személyek megnevezése, akiket születésük módja szerint az istenség szolgálatára rendelték.⁷⁵ Cobo leírja, hogy a Villámisten kultusza általánosan elterjedt volt az Andokban, amit bizonyít, hogy számos helyen voltak szentélyei és őt képviselő bálványszobrai. Az istenség tisztelete nagyban függött az esőtől, ugyanis, ha rendszeresen esett az eső, akkor az istenség tisztelete megnőtt az őslakosság körében, aszály esetén viszont más volt a helyzet. Abban az esetben, ha nem esett az eső, vagy nagy hideg volt, a közösség jóvendőmondóira hárult a feladat, hogy kitudakolják Illapa akaratát és a neki szánt áldozat nagyságát. Az előírt áldozathoz valamennyi indián hozzájárult, amit átadtak a papoknak, akik az előre kijelölt helyszínre vitték és feláldozták azt az istenségnek. Az áldozatbemutatás közben a Villámistenhez szóltak, így közölve vele, hogy mit szeretnének tőle. Miután végeztek a szertattással, visszamentek az indiánokhoz és elmondták nekik, hogy az istenség elfogadta-e az áldozatot, illetve, hogy mit üzent az embereknek. Ezt követően a közösség ünnepséget rendezett az istenség tiszteletére, melynek fontos részét képezte a tánc és a részegség.⁷⁶

Ahogy olvashattuk, a Mennydörgés istenének papjai fontos szerepet töltöttek be az istenség kultuszában, mivel egyszerre voltak felelősek az áldozatbemutatásért és spirituális közvetítésért. Cobo atya lejegyezte, hogy azok a személyek lettek Illapa papjai, akik viharos napon születtek, mivel az indiánok úgy hitték, hogy maga az istenség nyilvánította ki akaratát azzal, hogy a gyermek pontosan akkor született meg, mikor megmutatta pusztító erejét.

⁷³ Cristóbal de Molina (2010): "*Relación de las fábulas y ritos de los incas*". Edición de Paloma Jiménez del Campo, Transcripción de Paloma Cuenca Muñoz. Coordinación de Esperanza López Parada. Berlin-Madrid: Vervuert-Iberoamericana, 44, 48.

⁷⁴ *Uo*, 48.

⁷⁵ Bernabé Cobo: *Historia del Nuevo Mundo* tomos I-IV, 332-333.

⁷⁶ Felipe Guaman Poma de Ayala: *Perui képes krónika*, 30.

Érdekes, hogy az őslakosok nem csak az embereket, de bármely furcsa, vagy különleges dolgot is Illapához rendelték, melyeket viharos időben találtak. Ennek a szokásuknak köszönhető, hogy a Villámistenségnek számos temploma és bálványszobra van az Andokban.⁷⁷

Polo de Ondegardo (1520 - 1575) művében (*Tratado y averiguación sobre los errores y supersticiones de los indios - Confesionario para curas de indios con la instrucción contra ritos y exhortaciones para ayuda a bien morir*) részletesen ír az andoki vallási hagyományokról és a Villámistenről is közöl fontos adatokat, közéjük tartozik az a tézis, hogy Illapát egyfajta isteni hármasság alkotja, melyben *Chuki Illa* töltötte be az atya, *Katuilla* és *Inti Illapa* pedig a fiai szerepét. Ez a fajta atyai-fiúi alárendeltség egy igen érdekes feljegyzés, mivel hasonló viszony figyelhető meg a kereszténységen belül is a Szentháromság (Atya-Fiú-Szentlélek) dogmatikai tételében is. Joggal merülhet fel a kérdés, hogy ez már az andoki szinkretizmus egy korai megjelenése volna, vagy a szerző csupán így kívánta szemléltetni (és érthetőbbé tenni) az európai olvasók számára ezt a jellegzetes prekolumbián jelenséget? Esetleg csupán félrehallásról van szó, amely egy hibás lejegyzéshez vezetett, melyet megőrzött a történeti hagyomány? Személyes véleményem az, hogy itt nincs szó szinkretizmusról, csupán arról, hogy a szerző így kívánta szemléltetni azt az alapvető vallási (és egyben fizikai) jelenséget, hogy a három természeti jelenség egymástól vitathatatlanul megkülönböztethető, de mégis egymással összefüggő, megbonthatatlan egységet alkot. Az is az állításomat erősíti, hogy az andoki szinkretizmus Illapát nem a Szentháromsággal, hanem Idősebb Szent Jakab apostollal mosta össze. Végezetül tudnunk kell, hogy bár az andoki nyelveket és nyelvjárásokat nem minden korabeli szerző beszélte tökéletesen (többnyire ebből fakadt a rengeteg félreértés és félrefordítás), azonban ez nem igaz Polo de Ondegardora, mivel ő évtizedeket töltött a Perui Alkírályságban és napi szinten érintkezett az őslakossággal. Mindez megelőlegezi az őslakos nyelvek alapos ismeretét.

Ezt a hármasságot egy másik szerző, José de Acosta is megerősíti, más forrásoknál azonban nem lelhető fel.⁷⁸ Polo leírja az istenségről, hogy leginkább a harcok attitűdjé a domináns, melyet bizonyít, hogy mindkét kezében fegyvert tart (parittyát és buzogányt). *Illapa* erőteljes auráját a csillogó ruházata is felerősíti, mivel az indiánok hite szerint parittyájának megforgatása keltette a villámlást, a buzogány csattanása pedig a mennydörgést. Ez az elképzelés hasonlít a pogány skandináv vallás viharistenéhez, Thorhoz, akinek pörölycsapását szintén a mennydörgő robajhoz hasonlították a vikingek. Polo leírja továbbá, hogy *Illapa* volt a harmadik

⁷⁷ Bernabé Cobo: *Historia del Nuevo Mundo* tomos I-IV, 332-333.

⁷⁸ Giuseppe Ciancia: The celestial Slinger: historic and ethnographic convergences in the Andean night sky, *L'Uomo*, 2018, n. I, pp. 7-30 <https://doi.org/10.7386/92069>

legfontosabb istenség az Andokban, rendszeresen mutattak be neki áldozatokat az őslakók és hatalmában állt eső, jégeső és vihar előidézése. Az istenség legfontosabb külső jellemzőit Polo jól leírja, azonban az olyan fontos dolgok, mint az istenség habitusa hiányoznak, így a leírás bár hasznos, de nem teljes.

Garcilaso de la Vega művében beszámol számos andoki istenképzetről és legendáról, melyet megkönnyít, hogy meszticként anyanyelve volt a kecsua, apai nyelve pedig a spanyol. Már gyerekkorában megismerte a legfontosabb legendákat anyja rokonságától, melyeket majd jóval később jegyzett le művében, a *Commentarios Reales de los Incas*ban. A mű első részének kilencedik fejezetében van szó a legfontosabb inka templomról, az épület felosztásáról és a benne helyet kapó istenségekről (*Primera parte, Capítulo IX, del claustro del templo, y la de los aposentos de la Luna y Estrellas, Trueno y Relámpago, y arco del Cielo* / Első rész, kilencedik fejezet, A templom kolostoráról, a Hold és a csillagok, valamint a Mennydörgés és Villámlás kamrájáról és az Ég ívéről). Beszámol a viharistenről, Illapáról is, akinek alakjában a már korábban megnevezett hármasság (*relámpago, trueno y rayo*) egyesült, s akinek tisztelete igen nagy volt, melyet bizonyít, hogy a Napisten és a Holdistennő után neki is szenteltek egy saját szobát a legfontosabb inka templomban. A szöveg egyik érdekessége Illapa nevének használata, ugyanis Garcilaso leírja, hogy az őslakosok ezt a nevet szinonimaként használták a mennydörgésre, a villámcsapásra és a villámlásra, például: a láttad Illapát? = villámlás, a hallottad Illapát = mennydörgés és az Illapa ide sújtott le, vagy itt okozott kárt = villámcsapás.

Az is kiderül a szöveget olvasva, hogy Garcilaso szerint az indiánok Illapa hármasságát nem tekintették külön istenségeknek, hanem csupán a Napisten szolgáinak, úgy ahogy Jupiternek leghasznosabb fegyverei és szolgálói voltak a villámok. Ennek ellenére az őslakók szakrális tiszteletben részesítették őket, helyet biztosítottak számukra a Napházában és arannyal díszítették a szobájukat. Garcilaso szerint nem állítottak szobrot vagy festményt Illapának, nem tudták őt ábrázolni, annak ellenére, hogy mindig is törekedtek isteneik lényegét képekkel megragadni.

Garcilaso de la Vega a *Commentarios Reales* második részében beszámol arról az eseményről, amely megalapozta Szent Jakab tiszteletét az Andok vidékén, s amely a XVII. század második felében az Illapa, Santiago- féle szinkretizmus megjelenéséhez vezetett. A következő idézet beszámol arról, hogyan találkoztak az andoki őslakosok először Santiagoval, amikor a szent a spanyolok segítségére sietett. Az elbeszélés szerint Szent Jakab egy gyönyörű fehér ló hátán jelent meg, egyik kezében pajzsot tartva, a másikban pedig kardot forgatva. A pajzson a Santiago-lovagrend jelképe volt látható, de az indiánokat sokkal jobban lenyűgözte a kard, mivel az úgy ragyogott, mint a villám. Az indiánok megrémültek a lovast látva, s

egymástól kérdezték: Ki ez a *Viracocha* (fehér ember), aki a villámot (*illapa*) tartja a kezében? Ezt követően az indiánok elkezdtek menekülni, mikor a szent lovas a közelükbe ért. Menekülés közben rengeteget megöltek közülük a spanyolok, vagyis Santiago megjelent a csata válságos pillanatában, elvette a győzelmet az indiánoktól és a spanyoloknak adta. Ezt a tettet más csatákban is megismételte, hasonló eredménnyel.⁷⁹

Guaman Poma de Ayala művében (*Nueva corónica y buen gobierno*) szintén beszámol az andoki prekolumbián istenekről, köztük Illapáról és a vele szoros kapcsolatban álló Idősebb Szent Jakab apostolról.

Szerinte az apostol az Inka Birodalom egyik legfontosabb erődje (amely a fővárost, Cuzcót védte) Sacsayhuamán (az eredeti szövegben Sacsá Guamán) mellett szállt alá az égből, mennydörgésként, hogy megsegítse a spanyolokat szorongatott helyzetükben. Elképzelhető, hogy egy hirtelen támadt erős vihart értelmeztek úgy az indiánok, mint Illapa akaratának megnyilvánulását, a spanyolok pedig, mint egy csodát, melyben Santiago jelent meg.

Guaman Poma leírása több pontos is megegyezik a fentebb leírt Santiago ábrázolásokkal, úgy, mint a szent külső megjelenése (fehérlő, páncél és kard) és az indiánokra gyakorolt hatása (döbbenet, félelem, zavarodottság, melyet menekülés követ). Érdekesnek tartom, hogy Santiago hatása az indiánokra pontosan megegyezik azzal, amikor egy erős vihar meglepi az embereket, akik megzavarodva keresnek menedéket a tomboló időjárás elől.⁸⁰

⁷⁹ ... az áldott Santiago apostol, Spanyolország védelmezője, aki láthatóan megjelent a spanyolok előtt, akik látták őt, és az indiánok is látták egy gyönyörű fehér lovon, pajzsot szorongatva, rajta a Santiago rend emblémájával, jobb kezében pedig egy karddal, amely villámnak tűnt, a kisugárzása miatt. Az indiánok megijedtek az új lovagot látva, és így szóltak egymáshoz: "Ki az a Viracocha, akinek a kezében van az illapa?" (Ami villámlást, mennydörgést és villámcsapást jelent kecsua nyelven). Ahol a Szent támadt, a hitetlenek elvesztésként menekültek, és esztelenül vízbe fojtották egymást, menekülve e csoda elől. Amilyen gyorsan megtámadták az indiánok a híveket azon a részen, ahol a Szent nem járt, ugyanolyan gyorsan és ostobán menekültek előle, amikor maguk előtt találták őt. Mivel a spanyolok igyekeztek, és újra harcoltak, számtalan ellenséget megöltek anélkül, hogy azok megvédehették volna magukat, az indiánok pedig annyira megijedtek, hogy feladták a harcot és menekültek amennyire csak tudtak.

Így az apostol aznap segített a keresztényeken, elvette a győzelmet, amely már a hitetlenek kezében volt, és átadta a sajátjainak. Másnap ugyanezt tette, és az összes többin, amikor az indiánok harcolni akartak: azok miután megtámadták a keresztényeket, elkábultak, és nem tudták, merre kell fordulniuk, és visszatértek állásaikba. Garcilaso de la Vega, *El Inca* (1943 [1609]). *Comentarios reales de los incas*, tomo ii. Edición de Ángel Rosenblat. Buenos Aires: Emecé., 177-178.

⁸⁰ ... Azt mondják, hogy elvesztették látásukat, mivel Santiago Úr úgy gördült le, mint egy nagyon nagy mennydörgés. Villámként zuhant le az égből az inka erődbe, melyet Sacsá Guamánnak neveztek [...]. És amikor a földre esett, az indiánok megijedtek, és azt mondták, hogy yllapa, mennydörgés és villámlás esett le az égből [...]. És Santiago ÚR eljött, hogy megvédje a keresztényeket.

Azt mondják, hogy a szent egy fehér ló tetején ült, [...] és felfegyverkezve pajzsával és zászlajával, a színes takarójával és meztelen kardjával, és hogy nagy pusztítással jött. Natalia Ortiz Hernández (2009): *El conquistador infiel. Las formas de Santiago Apóstol en los Andes Centrales durante la colonia*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 271.

Összefoglalva az elmondottakat, láthatjuk, hogy Illapa kultusza fontos részét képezte az andoki prekolumbián hiedelemvilágnak. Alakjához számos hiedelem és hagyomány kötődik, ezek közül Cobo atya a legfontosabbakat jegyezte le. Azzal, hogy az Inkák kiállították a szobrát a coricanchai Naptemplomban és rendszeresen mutattak be neki áldozatokat, jelentős istenségnek ismerték el, aki egyenrangú más inka istennel. Az indiánok úgy képzelték el a Mennydörgés istenét, mint egy hatalmas férfit, aki a fellegekben lakik, s onnan idézi elő a villámlást és a mennydörgést, a jégesőt, a vihart és a forgószeleket. Az Andokban gyakoriak a hirtelen kialakult viharok és létfontosságú az eső, így nem meglepő, hogy emiatt az indiánok egy olyan istent képzeltek el, aki egyszerre rendelkezik hatalmas pusztító erővel, s aki igen szeszélyes természetű. Ezt a szeszélyes természetet igyekeztek megnyerni maguknak, azzal, hogy rendszeresen mutattak be neki áldozatokat és állandó papságot rendeltek a szolgálatára.

Saját hipotézisem (melyet egyelőre nem tudok a forrásaim alapján minden kétséget kizáróan bizonyítani) az Illapa-Santiago szinkretizmust illetően az, hogy az istenség alakjának átalakulása (vagy inkább átalakítása) egy tudatos döntés volt az őslakosság részéről. Az indiánok vezetői látták a spanyol gyarmati hatóságok és az egyházi személyek elkötelezettségét (egyházszervezet kiépülése, régi templomok lerombolása és újak építése) és kegyetlen módszereit (bálványok elpusztítása, prekolumbián vallási specialisták bebörtönzése), melyekkel terjesztették saját keresztény vallásukat, s emiatt világossá vált az őslakos vezetők számára helyzetük kilátástalansága. Egyértelmű volt számukra, hogy a több ezeréves vallási hagyományaikat nem képesek feladni egyik napról a másikra, viszont azt is tudták, hogy a katolikus vallás felvétele jelenti számukra az egyetlen esélyt a gyarmati rendszerbe való beépülésre és a közösségeik fennmaradására.

A fentieket figyelembe véve szerintem az őslakos vezetők meghoztak egy nehéz, ám szükséges döntést. Azért, hogy megvédjék közösségüket és ősi hitüket, a prekolumbián kultuszokat keresztény köntösbe bújtatták, amelynek értelmében római katolikus templomok épültek számos őslakos településen, melyekben látványos egyházi szertartásokat rendeztek és európai keresztény szenteket ábrázoló művészeti alkotások terjedtek el. Ezek az intézkedések oda vezettek, hogy a XVII. század legvégétől a spanyolok már keresztény területként tartották számon a Perui Alkirályság területét. Első pillantásra joggal gondolhatták ezt, hiszen valamennyi településen állt katolikus templom, melyekben rendszeresen celebráltak miséket, az indián lakosság egésze meg volt keresztelve és a keresztény teológia és hittan számos nyomtatott művét (például spanyol-kecsua nyelvű katekizmus) használták az egyházi életben.

Azonban paradox módon éppen ez volt az az időszak, amikor a szinkretizmus valóban megjelent a térségben. Mivel ekkora már egész generációk nőttek fel, akik megszokták és

megtanulták hogyan kell reagálni a vizitációkra, mikre kell odafigyelni a látogatások alkalmával, hogy az ősi hit ne lepleződjön le, valamint a keresztény hitoktatásnak hála gyarapodtak az őslakosság ismeretei a keresztény hitről és teológiáról egyaránt. Mindez hozzájárult ahhoz, hogy az indiánok jobban megértsék a spanyolok vallását, s azt, hogy mely pontokon kapcsolódhat össze ez az új vallás az andoki prekolumbián kultuszokkal.

Természetesen a fenti hipotézisem nem írja le tökéletesen az Andokban történeteket, mivel tudunk róla, hogy egyes indiánok valóban hithű keresztények lettek (például Guaman Poma de Ayala), s azt is biztosra veszem, hogy az európai és a prekolumbián vallási elemek spontán módon is keveredhettek, hiszen az emberek akarva-akaratlan módon is megváltoztathatják vallási meggyőződésüket.

6. Konklúzió

Pablo José de Arriaga és Bernabé Cobo jezsuita misszionáriusok életük jelentős részében rendszeresen érintkeztek az amerikai őslakosággal, így téve szert fontos ismeretekre és hasznos tapasztalatokra. Dolgozatomban azt vizsgáltam, hogy ezen két jezsuita művében hogyan ábrázolják a legfontosabb andoki istenségek egyikét, *Illapát*, a Villámistent. Arra a kérdésre kerestem választ, hogy az istenség alakja átesett-e már a szinkretizmuson, vagy megmaradt még „tisztá” alakjában, úgy, ahogyan az őslakók elképzelték, s ahogyan imádták őt.

Az *Hitoria del Nuevo Mundo* és az *Extirpación idolatría del Peru* két olyan mű, amelyek a feltett kérdésre nem adtak azonos választ. Arriaga atya leszögezi, hogy a Villámisten meghatározó részét képezte a hegyvidéki indiánok vallásának, rendszeresen mutattak be neki áldozatokat, kifejezték tiszteletüket iránta, hogy a segítségét kérik. Bernabé Cobo ennél bővebben fejti ki az istenség alakjához kapcsolódó szertartásokat, szokásokat és ünnepeket, abban azonban mindketten egyetértenek, hogy Illapa kultusza elterjedt volt a hegyvidéken.

Itt érkezünk el talán a legérdekesebb részhez, mivel a két szerző feljegyzései több pontban is eltérnek egymástól. Arriaga atya több bekezdést is szentel az indiánok névválasztási szokásainak, a prekolumbián és keresztény nevek fontosságának és annak, hogy miért viselik az őslakók az isteneik nevét. Cobo atya nem ír az indiánok névhasználatáról, de helyette részletesen mutatja be *Illapa* alakját, legfőbb atributumait és a hozzá kapcsolódó legendákat, melyeknek csupán egy része jelenik meg Arriaga művében. A két szerző egymás kortársa volt, ugyanolyan alapos jezsuita képzésben részesültek és mindketten a Perui Alkirályságban éltek és működtek, így tehát joggal merül fel a kérdés, hogy miért ábrázolták különbözőképpen *Illapa*

alakját? Olybá tűnik, hogy a választ a két szerző személyiségében és az általuk megvizsgált területeken kell keresnünk. Arriaga atya bár több vizitáción is részt vett, de soha nem vesztette el a kapcsolatot Európával és a többi spanyol gyarmattal, amelyet bizonyít, hogy többször is áthajózott az Atlanti-óceánon és útközben érintett olyan meghatározó spanyol gyarmatvárosokat, mint például Panama. Bernabé Cobo viszont hosszú évtizedeken keresztül élt és dolgozott az Andok térségében, munkája során szinte a Perui Alkirályság egészét bejárta, csupán egyetlen alkalommal hagyta el a térséget néhány évre, amikor Új-Spanyolországba küldték, de onnan visszatérve folytatta tovább a munkát.

Ami a szerzők személyiségét illeti, tudnunk kell, hogy bár ugyanolyan képzésben részesültek, de a szemléletmódjuk különböző volt. Pablo José de Arriaga egy rendkívül művelt egyházi személy volt, aki a térség aktuális helyzetével, az evangelizáció helyzetével és a prekolumbián vallás felismerésével és megsemmisítésével foglalkozott. Olybá tűnik, hogy ő a „kézzel fogható” eredmények és dolgok híve volt, aki a művében röviden összefoglalja, hogy mit értünk andoki bálványimádás alatt, utána pedig részletesen tárgyalja, hogy hogyan ismerjük fel és pusztítsuk el azt. Véleményem szerint a műve egyfajta kézikönyvként is funkcionál, melyben világosan kifejti, hogy mit értünk vizitáció alatt, milyennek kell lennie egy vizitátornak és hogy szerinte hogyan lehetne véglegesen áttéríteni az őslakosságot Krisztus hitére. Mindezt egy olyan formában, amelyre jellemző az alaposság, az elszántság és az összeszedettség. Bernabé Cobo ezzel szemben sokkal átfogóbb „képet” lát és ábrázol, már maga a művének címe is beszédes: „Az Újvilág története”. A mű magában foglalja az indiánok vallásának, szokásainak leírását, történetük és a spanyol gyarmatosítás eseményeinek elbeszélését, az alkirályok felsorolását és jellemzését, végül pedig a fontosabb városok leírását.

A két szerző véleménye *Illapa* kultuszáról mégis egybevág azt illetően, hogy az eredeti istenség ábrázolásáról van-e szó, vagy pedig szinkretizmusról. Bernabé Cobo amellett foglal állást, hogy a kereszténység és a Villámisten kultusza egymás mellett létezik, a „pogány” vallást titokban gyakorolják az indiánok. Pablo José de Arriaga írásaiban már egy kicsit összetettebb a helyzet, azonban nem lehet egyértelműen azt mondani, hogy pusztán az istenség nevének felvétele egyet jelent a szinkretizmussal. Abban az esetben viszont, amikor az őslakos felveszi az istenség nevét és egyszerre használja azt a kereszteléskor kapott európai névvel, valószínűnek tartom, hogy a Cobo atya-féle vallási kettőség van jelen. Azonban az sem kizárható, hogy pusztán egy régi szokás maradványát jegyezte le Arriaga (nem szabad elfelejteni, hogy még száz év sem telt el a térség meghódítása óta). A Santiago név használata és a hozzá kapcsolódó bibliai jelentés (Mennydörgés fia) ismerete elbizonytalaníthat bennünket, azonban itt sem zárható ki teljesen, hogy azért (és csakis) azért használták az

őslakosok, mert Szent Jakab alakja párhuzamba hozható Híllapával. Az is elképzelhető, hogy így próbáltak meg jobb színben feltűnni a spanyolok szemében, akik igen tisztelték Szent Jakabot.

Vagyis szerintem mindkét szerző bár más szempontból, de ugyanoda jutott gondolkodásmódjában és következtetéseiben. Szerintük nincs még jelen a szinkretizmus a térség vallási hagyományaiban, helyette viszont van egyfajta vallási kettősség, amely az őslakosság többségére jellemző. Eszerint az indiánok többsége meg van ugyan kereszttelve, kezdik is ismerni a Szentírás némely tételét és a katekizmus főbb tanításait, de titokban tovább gyakorolják az ősi hitet. Úgy tűnik, hogy számukra a kereszténység egy kívülről rájuk kényszerített vallás, amelyet csak azért gyakorolnak, mert a spanyolok ezt követelik meg tőlük. Ezt az állítást támasztja alá a XVII. század első fele, amikor leleplezik a prekolumbián vallás gyakorlatait és szabályos irtóhadjáratokat vezetnek ellenük a spanyol gyarmati hatóságok és a római katolikus egyház képviselői. Ezekkel a hadjáratokkal az európaiak nem érnek el átütő eredményt, azonban ellehetetlenítik a nagy, látványos rendezvények megtartását és véglegesen tisztázzák az őslakosok számára, hogy mi az, ami hivatalosan elfogadott és mi az, ami tiltott. Ezekkel a lépésekkel a spanyolok annyit érnek el, hogy a már korábban háttérbe szorult prekolumbián vallás végleg titkossá válik és elkezd összeolvadni külsőségeiben a kereszténység vallási gyakorlatival. Ezzel visszafordíthatatlanul elkezdődik a szinkretizmus az Andokban.

Lezárás dátuma

2022. szeptember

Bibliográfia

Források

Arriaga, Pablo José de: *Extirpación de la idolatria del Piru*. Lima, 1621.

Arriaga, Pablo Joseph de (Author), L. Clark Keating (Translator): *The Extirpation of Idolatry in Peru*, University Press of Kentucky, 1968.

Cobo, Bernabé: *Historia del Nuevo Mundo* tomos I-IV. Publicada por primera vez con notas y otras ilustraciones de D. M. Jiménez de la Espada. Sevilla, 1890-1893. (Sociedad de Bibliófilos Andaluces: Primera Série)

Cobo, Bernabé: *History of the Inca Empire* [1653]. Translated by. R. Hamilton. Austin, University of Texas Press, 1979. újabb kiadása 1990.

Guaman Poma de Ayala, Felipe: *Perui képes krónika*. Ford. Scholz László. Budapest, Gondolat, 1990.

Inca religion and customs by Father Bernabe Cobo. Trans. Roland Hamilton, Austin, University of Texas Press, 1990.

Vega, Garcilaso de la: *Az Inka Birodalom*, Ford: Halász Gyula, Franklin-Társulat, Budapest, 1930.

Szakirodalom

Acosta, Antonio: *Prácticas coloniales de la iglesia en el Perú Siglos XVI y XVII*, Sevilla: Aconcagua Libros, Instituto de Estudios sobre América Latina, 2014.

Adriányi Gábor: *Az egyháztörténet kézikönyve*, Dissertationes Hungaricae ex Historai Ecclesiae IV., Aurora Könyvek, München, PPEK, 2000.

Anales del Museo de América XXII (2014), Ministerio de educación, cultura y deporte, Madrid.

Anonimo: *Dioses y hombres de Huarochirí*. Narración quechua recogida por Francisco de Avila. Edición bilingüe [ca. 1600]. Trad. de J. M. Arguedas; estudio de P. Duviols. Publicaciones del Museo nacional de historia e Instituto de estudios peruanos. Lima: 1966

Armas Medina, Fernando de; Vicente Rodríguez Casado: *Cristianización del Perú, 1532-1600*, Publicado por Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, Seville, 1953.

Ciancia, Giuseppe: The celestial Slinger: historic and ethnographic convergences in the Andean night sky, L'Uomo, 2018, n. I, pp. 7-30 <https://doi.org/10.7386/92069>

Dougill, John: *Japán titkos keresztényeinek nyomában*, IPC Könyvkiadó, Budapest, 2017.

Dussel, Enrique: *A history of the church in Latin America: colonialism to liberation (1492-1979)*, WM. B. Erdmans Publishing, 1981.

Pierre Duviols: *La destrucción de las religiones andinas (Conquista y Colonia)*, México: Universidad nacional autónoma de México, 1977.

Estudios Bolivianos No 9. El discurso de la Evangelización del siglo XVI, Universidad Mayor de San Andrés. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Instituto de Estudios Bolivianos, Sede Académica La Paz, 2001. Coordinación general: Ximena Medinaceli, Roberto Choque, Ana Rebeca Prada, María Luisa Soux, Marcelo Villena, Olivia Pacífico, Javier Paredes, Mabel Zambrana.

Gareis, Iris: *Extirpación de idolatrías e identidad cultural en las sociedades andinas del Perú virreinal (siglo XVII)*, In Boletín de Antropología, Vol. 18 No. 35, Departamento de Antropología, Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia, Año 2004, pp. 262-282.

Hernández, Natalia Ortiz: *El conquistador infiel. Las formas de Santiago Apóstol en los Andes Centrales durante la colonia*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2009.

López Lamerain, Constanza: A harmadik limai zsinat és az egységes evangelizációs rendszabályok a perui egyháztartományban. *Világtörténet*, 2016/2, 211–227.

Mills, Alice: *Mitológia. Mítoszok, mondák és legendák*, Kossuth Kiadó, 2006.

Molina, Cristóbal de: "*Relación de las fábulas y ritos de los incas*". Edición de Paloma Jiménez del Campo, Transcripción de Paloma Cuenca Muñoz. Coordinación de Esperanza López Parada. Berlin-Madrid: Vervuert-Iberoamericana, 2010.

Saldamando, Enrique Torres: *Los antiguos jesuitas del Perú: biografías y apuntes para su historia*. Lima, Imprenta Liberal- Calle de la Union, 1882.

Scholz László: *A spanyol-amerikai irodalom rövid története*. Budapest: Gondolat, 2005.

Steele, Paul R.: *Handbook of Inca Mythology*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2004.

Vargas Ugarte, Rubén: *Concilios limenses (1551-1772)*. Tomo III. (Historia). Lima, 1954.

Wittman Tibor: *Latin-Amerika története*, Budapest, Gondolat, 1978.