

# ТАЙНЫ ДРЕВНИХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

МЕГАПРОЕКТ – TERRA INCOGNITA



В. Баглай

## ИМПЕРИЯ АЦТЕКОВ.

ТАИНСТВЕННЫЕ РИТУАЛЫ  
ДРЕВНИХ



**ТАЙНЫ**  
ДРЕВНИХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

---

МЕГАПРОЕКТ – TERRA INCOGNITA

---

В. Баглай

**ИМПЕРИЯ  
АЦТЕКОВ.  
ТАИНСТВЕННЫЕ РИТУАЛЫ  
ДРЕВНИХ**

Москва  
«Вече»  
2005

**Вниманию оптовых покупателей!**

Книги различных жанров  
можно приобрести по адресу:  
129348, Москва, ул. Красной Сосны, 24.  
Акционерное общество «Вече».  
Телефоны: 188-16-50, 188-88-02, 182-40-74.

Филиал в Нижнем Новгороде  
«ВЕЧЕ – НН»  
тел.: (8312) 64-93-67, 64-97-18.

Филиал в Новосибирске  
ООО «Опткнига – Сибирь»  
тел.: (3832) 10-18-70

Филиал в Казани  
ООО «ВЕЧЕ – КАЗАНЬ»  
тел.: (8432) 71-33-07

Филиал в Киеве  
ООО «Вече – Украина»  
тел.: (044) 537-29-20



## **ВВЕДЕНИЕ**

Когда пятьсот лет назад взорам европейцев открылся огромный, ранее неведомый мир — Американский континент, то они обнаружили там наряду с обществами, находившимися на стадии родовых отношений, и раннегосударственные образования. Наиболее знаменитыми из последних были к тому времени государство инков в Южной и ацтеков в Центральной Америке.

Центральноамериканская индейская цивилизация ацтеков по праву занимает свое законное место в ряду выдающихся культур, созданных человечеством на протяжении всей его истории. Но с момента своего открытия она поразила Старый Свет сочетанием двух, как бы совершенно противоположных друг другу, черт. С одной стороны, древние ацтеки строили грандиозные и величественные храмы и пирамиды, опирались в хронологических и астрологических расчетах на поразивший европейцев своей точностью календарь, но с другой — использовали как будто совершенно чуждую только что названному, отвратительную практику кровавых человеческих жертвоприношений, достигшую у них, по сведениям тех же европейцев, необычайных (по числу жертв) масштабов. В результате такой оценки древнеацтекской цивилизации возникает ее образ, в котором, как писал один из современных исследователей, воплотились одновременно «мечта и кошмар». Это была культура, в которой черты откровенного варварства и жестокости соседствовали с образцами действительно талантливых творений.

Совершенно естественно, что для верной и объективной оценки этого общества, столь поразившего Старый Свет, надо понять духовную среду, мировоззрение, в которых зародились



и дали свои плоды столь неординарные, захватывающие, а порой даже шокирующие проявления его древней культуры. Именно поэтому религиозно-мифологические представления как важнейшая составная часть всякой древней идеологии, представляет особый интерес.

Ацтеки (или мешики, откуда происходит и название «мексиканцы») начали создавать свое государство приблизительно за двести лет до прихода испанцев. Ацтеки появились в Мексиканской долине как одно из северных бродячих племен (точное их происхождение неизвестно до сих пор) около XIII в., после того как ушли в прошлое древние высокие культуры, существовавшие здесь ранее — культуры Теотиуакана (1) и тольтеков (2).

Ко времени появления ацтеков в Мексиканской долине существовало несколько десятков небольших городов-государств, созданных на руинах тольтекской цивилизации индейскими народами, возникшими здесь лишь немногим ранее ацтеков и родственных им этнических групп. Между этими городами-государствами шло почти непрерывное ожесточенное соперничество.

Считается, что около 1325 г. ацтеки основали на одном из небольших островов озера Тескоко город Теночтитлан (Мехико), ставший их столицей. С этого времени ацтеки прекратили периодическое переселение и навсегда обосновались в Мексиканской долине. Считается, что с момента основания Теночтитлана и до 1376 г. во главе ацтеков находились вожди ацтекского этнического происхождения (по достаточно обоснованным предположениям, их сменилось за это время двое). С 1376 г., если следовать официальной древнеацтекской исторической традиции, у них появился правитель, связанный узами родства с представителями одного из древних городов Мексиканской долины, г. Колуакана, что было важно для внешнего признания ацтеков. В целом с момента основания столицы и до прихода испанцев в 1519 г. у ацтеков сменилось около одиннадцати вождей и правителей (3).

Первоначально ацтеки попали в зависимость от более сильных городов-государств, однако при шестом ацтекском прави-



теле, Итцкоатле, они приобретают самостоятельность и около 1434 г. встают во главе так называемого Тройственного союза, который включал территории, контролируемые городами-государствами Теночтитлан, Тескоко и Тлакопан. Хотя члены альянса имели определенную долю самостоятельности во внутренних вопросах, ведущая роль в нем бесспорно принадлежала ацтекам Теночтитлана, которые в значительной степени контролировали и направляли его экономическую, политическую и военную деятельность.

К 1519 г., времени появления испанских конкистадоров, реальная власть полностью принадлежала Теночтитлану, который вместе с союзниками контролировал до одной трети территории современной Мексики, простиравшейся на севере и западе до реки Лермы и границ нынешнего штата Мичоакан (здесь проходила граница с тарасками, народом, раннегосударственное образование которого было основным противником ацтеков на западе), на востоке — до Мексиканского залива, на юге — до Тихоокеанского побережья современного штата Оахаки и перешейка Техуантепек у границ с майя (которые не входили в сферу ацтекского влияния).

Конечно, не следует думать, что это было сильное централизованное государство. Этой стадии ацтекское государство не успело достичь в силу объективно-исторических обстоятельств (среди которых и внезапный приход испанцев). В разных районах подконтрольной Теночтитлану территории власть его реализовывалась с разной степенью полноты, главным образом так, что чем дальше от Мексиканской долины, центра государства, тем она была слабее. Главным образом, но не абсолютно, ибо совсем недалеко от Теночтитлана вплоть до времени испанского завоевания сохранили свою независимость и были как бы автономными вкраплениями такие города-государства, как Тлашкала, Уэшотцинко, Чолула (населенные, кстати, народами, родственными ацтекам и по языку, и по культуре), непрерывно враждовавшие с ним.

Во главе этого раннего государства стоял правитель, напоминающий в некоторых чертах восточного деспота и носивший титул тлатоани (от слова в языке ацтеков, означавшего «го-



ворить», «приказывать»). Последним ацтекским тлатоани, начавшим правление еще до прихода испанцев, вступившим в контакт с ними и погибшим в ходе Конкисты, испанского завоевания, был Мотекусума II Младший.

В этом государстве вне всяких связей со Старым Светом сложилась своя, но вместе с тем достаточно традиционная для раннеклассового общества социальная структура (знать, общинники, полузависимые группы населения и отдельные категории бесправных рабов), система общественного и государственного управления.

Основу древнеацтекской экономики составляло земледелие (использование в том числе и ирригации на базе возделывания таких культур, как кукуруза или маис, перец, томаты, фасоль, хлопок, агава — многолетнее растение, у которого особенно ценился сок для изготовления напитков и волокнистая структура для производства грубых тканей и циновок). Основное земледельческое орудие — палка-копалка, использование каменных, медных и бронзовых мотыг было ограниченным. Практиковали также охоту, рыболовство, выращивание птицы (главным образом индеек и уток), животных (реже кроликов, чаще особой породы гладкошерстных собачек, мясо которых шло в пищу). Вьючных и тягловых животных не имели по той причине, что в природе не было видов, подходящих для domestikации. На достаточно высоком уровне были торговля и ремесло (хотя колеса и гончарного круга не знали, а металлы использовались в ограниченном количестве).

Что же обеспечивало ацтекам возможность вырваться вперед по сравнению с другими своими современниками и соседями? Конечно, они сумели направить на пользу дела военную силу, хитрую, а иногда и просто коварную древнюю дипломатию, мирную торговлю. Но все же решающим фактором, обеспечившим успех, точнее даже удивительный взлет первоначально ничем особенно не примечательного народа, было активнейшее использование ацтеками исторического, идеологического и культурного наследия и опыта других народов, живших как до них, так и современных им. В прямом или опосредованном виде и форме на ацтеков оказали влияние





уже названные культуры Теотиуакана и тольтеков, существовавшие и развивавшиеся преимущественно в пределах Мексиканской долины и сопредельных территорий. Но на Теотиуакане и тольтеках, в свою очередь, отразились достижения древних цивилизаций Мексики, развивавшихся и вне Мексиканской долины, прежде всего культура ольмеков (4) и культура Монте-Альбана, в создании которой в разной мере принимали участие индейские мексиканские народы сапотек и миштеков (5). Территории, занимаемые названными культурами и народами, в конце концов полностью или частично оказались в сфере границ ацтекского государства, поэтому, характеризуя религиозно-мифологические представления и культовую практику древних ацтеков, нельзя не затронуть в порядке сравнений и параллелей соответствующие идеи и обряды этих народов и культур. Вполне закономерно, что в настоящей работе приводятся иллюстрации, имеющие отношение и к этим культурам.

Среди народов, составлявших население древнеацтекского государства, были и менее известные, такие, например, как тотонаки, хуастеки или отоми (6). Всего же население древнеацтекского государства, по некоторым подсчетам достигавшее одиннадцать миллионов человек, разговаривало на 125 индейских языках и наречиях (в настоящее время в Мексике используется только 46 из них). Религиозно-мифологические представления этих народов были составной частью общей этнорелигиозной картины древнеацтекского государства.

Конечно, культура с центром в Теночтитлане — это не вся Мексика и тем более не вся древняя Мексика, однако это ее значительная часть, поэтому с учетом всего сказанного, а также потому что даже название «Мексика» возникло благодаря ацтекам, ниже будет использоваться понятие «древняя Мексика» применительно к территории, которая так или иначе считалась частью их государства, а «древние мексиканцы» — к его жителям в целом.

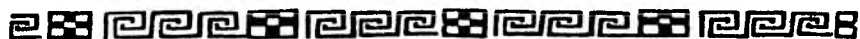
За двести лет своего развития древнеацтекское государство выработало для потребностей своей идеологии довольно устойчивую систему религиозно-мифологических представлений.



О них нам известно благодаря раннеколониальным документам, хроникам, историческим сочинениям, написанным как европейскими, так и индейскими авторами, которые они писали по еще свежим следам древней культуры. (Э. Кортес, Б. Диас, Б. Саагун, Т. Мотолиния, Д. Дуран, А. Сорита, Х. Акоста, Х. Мендиета, Ф.Л. Гомара, А. Эррера, Х. Торкемада, Ф.А. Иштлильшочитль и др.) (7).

Эти авторы использовали не только очень сильную здесь устную традицию, но и особый вид памятников культуры — так называемые кодексы. Дело в том, что из-за отсутствия у древних мексиканцев развитой системы письма они использовали пиктографику (рисунки), а иероглифику применяли только при передаче имен собственных и топонимики. Тем не менее самые разные сведения (от хозяйственных и исторических данных до сложных религиозных) писцы-художники (ими были жрецы) фиксировали на листах, иногда длинных лентах оригинальной индейской бумаги, ткани, кожи. Особым образом сложенные (чаще в форме ширмы), эти памятники, известные в американистике как кодексы, были довольно обычным явлением в доиспанский период, из них составляли даже целые библиотеки. В древности такие кодексы мудрецы фактически не читали, а толковали, глядя на рисунки и знаки. Обучение искусству составления кодексов, их толкованию входило в качестве обязательного предмета при обучении жрецов и представителей знати (простым людям это было запрещено).

Почти все доиспанские кодексы погибли в годы испанского завоевания, борьбы с язычеством и христианизации Мексики, и сохранились лишь единицы таких памятников. Однако в раннеколониальный период по указанию миссионеров и властей, изучавших местные традиции и обычаи с целью наиболее эффективной христианизации новых подданных, индейскими писцами и художниками были составлены новые кодексы, причем почти всегда в полном соответствии с древними доиспанскими традициями (часть из них ныне известна как копии позднее погибших кодексов). Индейская пиктографика в этом случае уже сопровождалась интерпретацией (объяс-



нением) на европейских языках (чаще испанском) или индейских (с использованием латиницы) содержания рисунков. Все иллюстрации, приводимые в настоящей работе, взяты именно из таких памятников древней культуры.

В некоторых случаях пиктографика кодексов не сохранилась (в силу исторических обстоятельств), но до наших дней дошла интерпретация к ним. Тем не менее и такие чисто письменные интерпретации, в большинстве своем составленные сразу после испанского завоевания, являются бесценными памятниками, также свидетельствующими о древних культурах. В момент своего составления (или более позднего обнаружения, например, в архивах) они получили названия, под которыми известны до сих пор. В ряду таких памятников, представляющих особый интерес в связи с изучением религиозно-мифологических представлений древних ацтеков, следует назвать «Легенду о Солнцах», «Историю мексиканцев по их рисункам», «Анналы Куаутитлана» и некоторые другие (8).

Кроме исторических хроник, работ европейских и индейских авторов раннеколониального периода, кодексов, источником для анализа религиозно-мифологических представлений и культовой практики ацтеков и народов, живших вместе с ними в одном древнем государстве, являются памятники искусства, большая часть которых служила средством отражения господствующей религиозной идеологии.

Предваряя знакомство с религиозно-мифологическими представлениями мексиканцев, следует также сказать, что эти представления исполняли роль первых обобщений Древнего мира относительно происхождения мира, человека, его судьбы и предназначения. В них заключено то, что называется миром раннего человека, в котором фантастическое, а порой совершенно немислимое с точки зрения современного человека считалось столь же реальным, как и любое глубоко земное явление. Только учитывая и принимая названную наиболее общую черту и признак религиозно-мифологических представлений древнемексиканских народов, можно будет понять и воспринять то, что кажется невероятным и фантастическим.



## Глава 1

# БОГИ

### Основные черты религиозно-мифологической системы

Некоторые исследователи считают, что ацтекская мифология (как, впрочем, то же и у майя) относится к категории мифологий примитивных народов, которые лишь достаточно ясно отражают желание их создателей добиться от сверхъестественных сил дождя, подходящей погоды, охоты и т.п. Как они полагают, все это хорошо известно из религии и мифологии Древнего Востока. Но это неглубокое понимание существа мифологий древних цивилизаций. Как и на Древнем Востоке, в ацтекской мифологии и религии отражалась не просто необходимость удовлетворения каких-то естественных потребностей, но и постулировались гораздо более глубокие идеи, прежде всего, исследование вечного вопроса жизни и смерти, предназначения человека и т.д. Например, у тех же ацтеков аграрный религиозный церемониал сам по себе не мог бы развиться в богатый символизм культ так называемого пернатого змея, олицетворяющего единство небесных и земных сил. Религиозно-мифологическая система, где один из важных образов — образ покорного своему предназначению страдающего бога, приносящего себя в жертву ради появления из своей плоти света, Солнца и тепла для людей, — не может быть примитивной. Содержащаяся в этой системе философия жертвенности, смерти, разрушения и в конце концов возрождения поднимает ее на



гораздо более высокий уровень, чем уровень привычного аграрного культа.

Боги были основными действующими лицами мифов, что говорит о развитости мифологической системы древней Мексики. Она развивалась и формировалась по общим законам развития мифологии, содержит наиболее универсальные, общечеловеческие, фундаментальные мотивы, которые лежат в основе любых мифологических систем — так называемые архетипы (символика мирового дерева, представление о соотносении горизонтальной и вертикальной структур мира и т.п.). Поэтому древнеацтекскую мифологию можно отнести к так называемой вторичной мифологии, в которой кроме всего прочего, пусть и не всегда, присутствует жреческая обработка мифологического материала, учитывающая потребности конкретной древней идеологии.

Как бы то ни было, первое утверждение, с которым можно встретиться, когда речь заходит о древнемексиканской религии, заключается в том, что она содержала исключительное множество богов. Последнее обстоятельство действительно имело место, и на него указывали еще первые хронисты, которые сообщали, что «не было числа идолам Мексики», поэтому «имелось много храмов». Утверждалось, что только у ацтеков почиталось около двух тысяч богов (1).

Действительно, древние мексиканцы обожествляли те или иные явления как живой, так и неживой природы по различным причинам. Как сообщает источник, индейцы почитали «Солнце, огонь, воду и землю из-за того полезного, что приносили», гром и молнию — из-за страха перед этими явлениями, поклонялись одним животным за их кротость, другим — за силу, саранчу почитали, чтобы она не уничтожала посевы, блох и москитов, чтобы не кусали, лягушек, чтобы давали рыбу (2) (лягушка считалась покровительницей рыб). Объектом поклонения были необычные по размерам, высоте деревья, примечательные источники и т.п. (3).

Отсюда понятно утверждение одного из раннеколониальных авторов о том, что индейцы — поклонники «различных богов, различных вещей вплоть до бога порока...» (4).



Из этого, в свою очередь, естественно следует, что иконография их была различной — наряду с антропоморфными идолами имели место и зооморфные: «Древние мексиканцы имели много богов различного облика — человека, собак, ягуаров, змей, лягушек, жаб» (5). Нередко встречались полиморфные божества, в том числе и совершенно фантастические по облику и виду фигуры, скажем в виде симбиоза человека, змеи, ягуара и т.п.

Обычным было и поклонение атрибутам богов, например посоху как символу божества купцов.

Признавая сам факт наличия множества богов, следует отметить, подчеркнуть, что разбор, анализ их затруднен рядом причин. Одним из них является то, что нередко одно и то же божество имело целый ряд имен. Далее, одно и то же обращение или пышный эпитет, эвфемизм может быть отнесен к различным богам. Например, обращение «Ипалнемоуани» — «Тот, благодаря которому все живут» в ацтекских хрониках и текстах применяется и к мужской половине верховной божественной пары, называемой Тонакатекутли, и к Солнцу, и к богине кукурузы по имени Чикомекоатль (6) (о них см. ниже).

Анализ древнеацтекской религии затруднен и тем обстоятельством, что иногда имя одного и того же бога неверно передавали европейские и индейские авторы эпохи Конквисты и раннеколониального периода.

Искажения имен могли возникнуть также просто из-за недостаточной осведомленности информаторов-индейцев в тонкостях религиозных вопросов.

Иногда от некоторых богов сохранились только имена без описания каких-либо функций.

Именно прежде всего в силу описанных выше причин не всегда возможен, в частности, перевод и расшифровка божественных имен.

В связи с закономерным процессом развития религии происходило неоднократное переосмысление мифов и религиозных представлений, что не могло не коснуться богов, их места, роли, а также имен.

Сама система еще не сформировалась полностью, отсюда чрезвычайно трудно привести в систему то, что еще не систематизировалось по существу.



Наконец, иногда сложно разделить богов (например бога и культурного героя Кетсалькоатля и бога ветра Экатля), но порой богов и людей (того же Кетсалькоатля от Топильтцина; Топильтцин рассматривается реальной, хотя и легендарной личностью, жившей в заключительный период существования тольтекского государства, последним правителем которого он иногда считается) (7) (рис. 1).

Миф — это мир эмпирического, чувственного опыта, а чувственный опыт невозможен без чувственно-наглядных образов, отсюда неудивительно, что в дошедших до нас сообщениях мифологические образы древних мексиканцев поражают одновременно и своей фантастичностью, и реализмом. Поэтому выделяя наиболее принципиальные черты, характерные для древнемексиканской религиозно-мифологической системы, необходимо прежде всего отметить, что она несла в себе значительную долю зоолатрии, смыкавшейся с тотемизмом.

Зоолатрия, или анимализм — это комплекс верований и религиозных действий, связанных с почитанием животных. В некоторых случаях он может сочетаться с тотемизмом, в основе которого вера в сверхъестественное родство между определенным человеческим коллективом (прежде всего родом) и различными видами материальных предметов, большей частью животными или растениями. Источник подобных верований коренится в представлении раннего сознания о единстве человека и природы. Естественно, что народы особенно почитали прежде всего тех представителей живой при-



*Рис. 1. Фигурка, представляющая бога Кетсалькоатля*



роды, с которыми была больше связана их жизнь или с которыми они чаще сталкивались. Так, для ацтеков, живших в засушливых районах Центральной Мексики, более характерно почитание животных, живущих на суше (например кролика, ягуара, индейки и др.), хотя они так же обожествляли и лягушку, змея и др.

Как и в религиозно-мифологических системах других народов, в мифопоэтическом сознании мексиканцев определенные животные, птицы (иногда и фантастические существа!) выступали в качестве знака, кода, замещающего то или иное божество. С учетом в том числе такого кода раннее сознание конструировало в своем воображении окружающий мир, определяло свое место в нем.

Так, определенные следы зоолатрии очевидны в изображении дней календаря (см. ниже).

Тотемизм и зоолатрия достаточно наглядно проявлялись и в иконографии богов, в частности в тех изображениях, которые сохранились в рисунках кодексов.

Прослеживаются они и в ацтекских теонимах (именах богов): Кетсалькоатль («Пернатая змея»), Уитсилопочтли («Колibri левой стороны») и др.

Топонимика Мексики (географические названия), имеющая отношение к разным древним народам, также указывает на эту тенденцию. Например, у тарасков (живущих в Западной Мексике) встречаем не только заимствованные ацтекские топонимы (Койуакан — «местность орлов»), но и собственные — Иуатцио («местность койота»), Акуитцио («местность змей») и др. Аналогичные примеры почитания представителей живой природы отмечены и у миштеков, которые, заимствовав ацтекские топонимы, представили собственные эквиваленты: Аскапотсалько — мишт; Ньудсокойоко — «местность муравейника»; Коатепек — Ньуйукукоо — «гора змей» и др.

Яркие примеры тотемизма и зоолатрии поставляли и сапотеки. Так, некоторые из обнаруженных при раскопках сапотекских погребальных урн представляют животных. Один из первых хронистов, Ф. де Бургоа, говоря об идолопоклонничестве сапотексов, в частности отмечал почитание ими попугая





(ара). К птице был приставлен специальный жрец, который заботился о ней и совершал жертвоприношения (8).

В керамике, мелкой пластике ольмеков ярко представлены кошачьи мотивы (9).

В связи с зоолатрией любопытно и сохранившееся сообщение Д. Дурана о том, что жители Куитлауаки, располагавшегося на одном из островов озера Тескоко, долго отказывались признавать в ацтеках своих властителей. Однажды во время одного из решающих сражений куитлауаки оказались в безнадежном положении в окружении ацтекских воинов и стали просить помощи у лягушек, рыб, креветок, пиявок и других созданий, обитающих в воде. Как сообщает сюжет, бог — покровитель этих существ ответил им, что нужно покориться ацтекам, поскольку они сильнее. После этого куитлауаки якобы смирились и стали данниками ацтеков (10).

Ярким примером зоолатрии можно считать широко известное поклонение орлу и ягуару, о котором подробнее будет говориться ниже и чьи истоки восходят еще к древним ольмекам. Здесь лишь отметим, что в мифологическом сознании мексиканцев существовало их противопоставление. С одной стороны, это были змея, ягуар, оцелот (ассоциированные с землей) и с другой — кетсаль, орел и другие птицы (связанные с небом). Змей, кроме того, ассоциировался с понятием времени (свернувшись в клубок, он напоминал кольцо, не имеющее ни начала ни конца, время, движущееся по кругу). Орел был символом восходящего и заходящего Солнца, а оцелот олицетворял Солнце ночное, которое движется по подземному миру, освещая его.

Важное место в ацтекской религиозно-мифологической системе и ритуале отводилось и собаке. Она была компаньоном души умершего на ее пути в подземный мир мертвых.

Бабочка, рожденная из куколки, весь процесс, связанный с ее смертью и появлением новой жизни, также наталкивали на мысль о таинственных силах, с ней связанных. Так называемая обсидиановая (черная) бабочка символизировала подземный мир, а солнечная, светлая была отражением идеи возрождения, счастья и радости. Очевидно, не последнюю роль в формиро-



вании такого представления сыграло и удивительное явление, которое в Мексике наблюдают ежегодно в конце ноября — начале декабря, когда сюда перелетают из Канады бесчисленные бабочки-монархи (ныне они охраняются согласно специальному государственному указу).

Собственно истоки тотемизма, если говорить только о том, что связано с нашей темой, имели глубокие социальные корни. Тотемизм — это форма осознания связи определенного человеческого коллектива, его единства, его противоположности другим коллективам. В мифологии это находит отражение в мифах о борьбе между тотемами. У ацтеков, как это будет показано ниже, это, например, связано с сюжетами о противостоянии, противоборстве двух богов, олицетворяющих противоположности — Кетсалькоатля и Тескатлипоки (светлое и темное начала соответственно).

Проявлением тотемизма был отчасти и так называемый нагуализм — вера чаще всего в определенного животного — двойника человека. Судьбы и жизни человека и нагуала были взаимосвязаны, и смерть одного из них влекла за собой якобы и гибель другого. Например, если какой-то охотник убивал нагуала-животное, то человек, с которым он связан судьбой, также умирал. Нагуалы, как полагали древние ацтеки, были не только у людей, но и у богов. Так, нагуал бога Кетсалькоатля выполнял при нем роль посланника, гонца (11).

О глубоких следах тотемизма и зоолатрии в древнемексиканской религиозно-мифологической системе говорит и тот факт, что после Конкисты аборигены представляли себе христианских святых в виде животных: Иеронима — ягуаром, Доминика — собакой, Власа — свиньей, Марка — быком, Антония — ослом и др. (12). Впрочем, и в Старом Свете в раннехристианский период некоторых из этих персонажей верующие также воспринимали через образы животных.

Характерная черта древнемексиканской религии и мифологии — культ мертвых, который выражался, как увидим, прежде всего в особом погребальном ритуале, а также в выполнении некоторых других обрядов. С их помощью живые хотели либо заручиться поддержкой умерших, либо избежать их гнева.



Близок к предыдущему и культ предков, который, видоизменяясь, накладывал свой отпечаток на формирование древнемексиканского пантеона в целом. Это значит, что, даже не разделяя эвгемеризм в целом (представление о том, что в основе образов богов лежат образы реальных исторических личностей, обожествленных за какие-то важные заслуги), нельзя в то же время пройти мимо того факта, что наиболее почитаемые древнемексиканские боги иногда изображаются как реальные персонажи, связанные с определенными страницами истории тех или иных народов региона. Здесь имеются в виду, например, такие боги, как Кетсалькоатль, Мишкоатль, Опочтли, Тоси и другие (см. ниже). Кстати, это было замечено и подчеркнуто еще первыми историками Мексики. Так, Х. Мендиета, говоря о главных древнеацтекских богах, высказал мысль, что они были, скорее всего, древними вождями и вообще «значительными личностями», за свои выдающиеся заслуги причисленные к богам и почитаемые как боги (13).

С предыдущим связана и идея реинкарнации (перевоплощения, люди верили, что души умерших богов могут воплощаться в живых людях). Так, человек, приносимый в жертву, считался воплощением и олицетворением того или иного божества или духа. Далее, в древнеацтекских храмах определенных божеств один из жрецов рассматривался как воплощение соответствующего бога (например это можно сказать относительно жрецов храма богини воды) (14). Тотемические предки воспринимались как вечно воплощающиеся в своих живых потомках, то есть членах тотемической группы. У многих народов, и древние мексиканцы здесь не исключение, известны мифологические сюжеты о связи женщин (чаще это прародительницы) с каким-нибудь животным, от которого она затем имеет потомство (см. мотив в мировом фольклоре о похищении женщин). Подобные сюжеты исторически связаны с древней верой в тотемическую реинкарнацию. Например, у ольмекков, создателей древнейшей цивилизации Мексики, это сюжет о союзе женщины и ягуара: отсюда знаменитые кошачьи черты, признаки, которыми наделялись образы, представляющие их скульптуру, мелкую пластику.



Сюда же, видимо, следует отнести и практику обожествления правителей. Так, древнеацтекский правитель считался воплощением племенного бога ацтеков Уитсилопочтли (но и не только его), поэтому относительно него соблюдался ряд правил, предписаний и запретов. Правитель без особой необходимости не появлялся на людях, если такое появление имело место, то оно приобретало характер исключительного события. Когда правитель покидал пределы своего дворца, то его обязательно сопровождали свита и охрана из представителей знати. Его обычно несли в закрытых носилках. Если приходилось идти пешком, то путь его устилали богато украшенными циновками. О приближении правителя Теночтитлана оповещали звуки духовых раковин, выполнявших роль труб. Люди, которые находились в тот момент на его пути, должны были выказывать ему глубокое почтение и покорность — сгибаться в поклоне, падать на колени. Поскольку ацтеки верили, что в правителя вселяется божество, то они не могли также поднять на него глаз, поскольку это было запрещено. Считалось, что если смотреть в лицо правителю, то это может принести несчастье. Более того, человек может умереть, если встретится с ним взглядом. По представлениям ацтеков, отражавшим характерное им образное мышление и восприятие мира, от личности правителя исходила опасность, сравнимая с опасностью от соседства с ядовитым «скорпионом», рядом с ним простой смертный чувствовал себя так, как если бы оказался в «крапиве». На память в связи с этим приходят аналогичные опасения, какие существовали у древних египтян в отношении фараона, имя которого нельзя было произносить из-за страха нанести порчу на него и на самого себя. Между прочим, знаменитый английский этнограф и религиовед Дж. Фрэйзер в одной из своих знаменитых работ, «Золотой ветви», обобщил весьма интересные наблюдения в связи с этим. Поскольку древние цари олицетворяли главного бога, то когда-то, чтобы не допустить дряхления правителя (а значит ослабления магических сил, с ним связанных), ему не давали умереть собственной смертью, его убивали (доказать свою силу он мог и в поединке). Как знать, может быть стремление изолировать (в данном случае ацтекс-



кого правителя) было в том числе и желанием на определенном этапе правления скрыть следы его старости, затем это стало частью практики обхождения с правителем, независимо от его возраста.

С именем правителя связывалось множество эвфемизмов (специфических обращений). В одной из фундаментальных работ по древнеацтекской истории и культуре, источнике по их истории и мифологии, принадлежащей монаху — францисканцу XVI в. Б. Саагуну, содержится изложение поучения правителя своему сыну о том, каким он должен быть в глазах своих подданных — «драгоценным камнем», «сердцем гор» (то есть символизировать твердость), «сердцем народа» и т.п. (15).

В период, предшествующий Конкисте, правитель ацтеков представлял собой лицо почти божественное, окруженное религиозным почитанием. Известно, что на Древнем Востоке присоединение к титулатуре царя имени божества, различных специфических определений означает придание официальному культу его при жизни.

Что касается древнеацтекского правителя, то с его персоной ассоциировались важные религиозно-идеологические принципы общественного сознания. Подчеркивая его связь с самыми могущественными силами, говорили что Солнце и Земля — «его мать и отец».

В идеологии этого общества существовало стремление увязать управление государством с общим мировым, космическим порядком, поэтому правитель, в соответствии с ней, находился в центре земной системы управления, являвшейся частью всеобщего божественного порядка. Правитель обязан был обеспечивать жизнь земную (отсюда его озобоченность делами аграрного культа, а также вера в то, что он способен, например, вызвать дождь), следить за движением Солнца (поэтому он должен был заниматься астрономией и астрологией).

Появление на свет, жизнь, правление и смерть правителя, весь этот цикл сравнивался с движением Солнца. Он считался символом неразрывного единства ныне живущих людей и их предков, а его связь ассоциировалась с деревом, под тенью которого они могли укрыться.



Правитель жил во дворце, примыкавшем к главному храму, где он появлялся во время религиозного церемониала. При Мотекусуме II Младшем, когда дело шло к открытому обоже- ствлению правителя, его дворец назывался «Дом бога».

Когда правитель умирал, его останки украшали атрибута- ми главных древнеацтекских богов, а погребальный ритуал был таков, чтобы всячески подчеркнуть богоподобность покойного, при этом в жертву ему приносили даже людей. Кровь одних несчастных была жертвой богам, в то время как другие при- нимали смерть, чтобы служить правителю в потустороннем мире, как это они делали при жизни (16).

Важнейшим элементом древнемексиканской религиозно-ми- фологической системы представлений и культовой практики была самая разнообразная магия. Магия — это вера в возмож- ность человека влиять на окружающую действительность с помощью сверхъестественных сил с целью получения желаемого результата. Иными словами, человек выступает активной сто- роной, пытается, например, воздействовать на природу, манипу- лировать ею. Однако по мере развития религиозного сознания прежнее ощущение, по крайней мере равноправия с природой, исчезает, как исчезает и надежда самостоятельного воздействия на нее. Как следствие человек несколько меняет тактику — он приходит к мысли о необходимости просить (о чем-то) у сверхъестественных сил, которые олицетворяются в духах, бо- гах. Поэтому идея магического воздействия на божество с це- лью получения желаемого результата практически неотдели- ма от всех многочисленных обрядов, которые наполняли бес- конечную череду древнеацтекских религиозных праздников. Позиция древних мексиканцев по части богов была традици- онной, классически двойственной: с одной стороны, они покло- нялись им, надеясь на доброжелательное к себе отношение, с другой — боялись и стремились избавиться от возможного опасного влияния. Так, когда ацтекский правитель заболел, жрецы надевали маски на статуи главных богов и не снима- ли до тех пор, пока он либо выздоравливал, либо умирал (17).

Широко была распространена и магия чисел, о чем ниже будет сказано подробнее. Словом, фактически все виды маги-



ческих представлений и действий, выделяемых современным религиоведением, были известны древним мексиканцам. Однако надо подчеркнуть, что в некоторых моментах пропициация, или умилоостивительный культ уже господствовал над чисто магическими обрядами.

От магии неотделим и фетишизм. Вера в сверхъестественные свойства предметов — основа всех магических действий, в противном случае они были бы лишены всякого смысла. В этом отношении особенно характерно отношение к статуям богов. Идолы богов, особенно главных, находящихся в центральных храмах, тщательно оберегались, и никто не мог к ним прикасаться, не говоря уже о том, чтобы осмелиться как-то их осквернить. Показателен в этом отношении эпизод, переданный одним из раннеколониальных историков. Согласно ему, после покорения испанцами ацтекской столицы Э. Кортес приказал сбросить фигуру ацтекского племенного бога Уитсилопочтли, однако не нашлось ни одного индейца, который пошел бы на это несмотря на угрозы. Когда же один из испанцев в конце концов сбросил идола, индейцев охватил ужас, ибо человек коснулся статуи Уитсилопочтли, осквернил божество и навлек тем самым на себя огромную беду (18).

Важнейшим элементом древнемексиканской религиозно-мифологической системы является и анимизм. В сущности, все выделенные выше формы религиозных представлений выросли на основе анимистических верований, которые были достаточно разнообразными — от представлений о душе человека до сложных образов богов, олицетворявших природные и социальные силы и явления.

Анимизм и другие элементы древнемексиканской религии и привели к широкому распространению веры в приметы, представления, чудеса (19). Это неслучайно, ибо, по представлениям древних мексиканцев, жизнь людей — исключительно результат влияния божественных сил, события на земле лишь микрокопия божественных событий и дел. Например, когда происходили войны на небесах, то есть между богами, то это приводило якобы к войнам и столкновениям между людьми (20). Отсюда все события, которые случались на зем-



ле, только по видимости итог человеческой деятельности, а на деле — результат эманации, исходящей от того или иного божества.

То, что было отмечено выше, — это наиболее ранний, архаический слой, характерный для любой древней религии, кстати, очень существенный в древнемексиканской религиозно-мифологической системе. Другой слой — это уже персонификация тех или иных явлений мира, общества или даже человека в виде определенных божеств. Поэтому можно согласиться с утверждением, что в обществе религиозно-мифологические представления существовали как бы на двух уровнях. Первый — это суеверная пантеистическая религия простонародья. Второй уровень составляла религиозно-мифологическая доктрина (и связанная с ней практика), отражающая жреческую традицию и многими своими чертами соответствующая тому, что находило отражение в Старом Свете, например в древнеегипетских и древнегреческих мистериях (21).

Главная линия образования пантеона древнемексиканских богов — это процесс их естественного формирования. Однако в древней Мексике на него оказывали влияние и местные обстоятельства. Достоверно известно, что число богов древнемексиканских народов пополнялось, кроме того, и путем простого заимствования, и путем насильственного овладения богами покоренных территорий (в соответствии с законами магии считалось, что захваченный в качестве трофея идол, божество будет оказывать покровительство новым его владельцам). Например, после захвата ацтеками долины Толука (или Матлатцинка, располагавшейся южнее Теночтитлана-Мехико), местное святилище живших здесь народов (отоми, окультек и др.) было разгромлено, а главные реликвии и статуи божеств вместе со жрецами были отправлены в Теночтитлан (22). Отсюда становится понятным, почему по приказу последнего из доколумбовых правителей ацтеков Мотекусомы II Младшего в пределах храма главного племенного бога Уитсилопочтли было построено специальное святилище, так называемое Коатекалли («Храм различных богов»). В нем находились статуи и символы, реликвии богов из различных,





подвластных ацтекам провинций и районов древней Мексики. Как сообщает историк, их было большое число и все разнообразной формы (23).

Впрочем, ацтеков иногда преследовали и неудачи. Так, изображение Камаштли, племенного бога, бога войны независимого города-государства Уэшотцинко, ацтеки не имели, хотя страстно этого хотели. За четыре-пять лет до появления испанцев правитель ацтеков Мотекусома II Младший в очередной раз пытался завладеть им и, как сообщает источник, приобщив к остальным, тем самым «обезоружить врага». Однако этого им не удалось, и посланные правителем войны с позором бежали от разъяренных жителей Уэшотцинко (24).

Не исключено, что ацтеки как господствующий в государстве этнос прибегали уже и к прозелетизму. Во всяком случае, сохранилось высказывание одного из хронистов о том, что ацтеки ставили перед собой цель приобщить другие народы к своим богам. Они также всячески стремились подчеркнуть особенность и преимущества своих богов, их могущество и силу в сравнении с божествами покоренных народов (25). Отсюда становится понятно, почему после покорения того или иного народа или племени ацтеки нередко заставляли их жрецов прийти и выказать почтение (предложив при этом пожертвования) главным богам Теночтитлана. Вместе с тем это не означало устранение местных культов и верований.

Если представить картину взаимосвязи богов в древнемексиканской мифологии и религии, то получится как бы несколько кругов, слоев, структур.

Один из таких кругов составляли племенные и региональные боги, которым приписывается при этом все наиболее важное — от мироустройства до сотворения человека. Известно, что при переходе от доклассового к раннеклассовому обществу оформляется образ главного бога, прежде всего в облике племенного бога. Если это воинственное племя, то этот бог будет воином-воителем. Последнее как раз и имеется в ситуации с ацтеками. Они боролись за преобладание над соседними народами и племенами, и поэтому их племенной бог Уитсилопочтли играл необычайно важную роль.



Другой круг представлений выводит на уровень политеистических верований. Действительно, по мере усовершенствования общественно-экономической структуры общества происходило усложнение общественного сознания, а вместе с тем и одной из его форм, религии. Место племенных и региональных богов, которым приписывались все функции, нередко начинают занимать специальные боги, с которыми связывается то или иное явление природы, общественной структуры и даже человеческой сущности.

Поскольку наблюдается специализация богов, то совершенно естественно отметить и такой процесс, как образование пантеона. Он имел две особенности. С одной стороны, поскольку пантеон формировался на основе образов племенных и региональных богов различных народов, племен и этнических групп, то нередко складывалась такая ситуация, что некоторые боги (различных групп), например плодородия, сливались в единый синкретический образ божества плодородия. Синкретизм — характерная черта религиозно-мифологической системы ацтеков и, думается, древних мексиканцев в целом. С другой стороны, поскольку процесс этот не был завершен, то иногда то или иное божество совмещало ряд функций, что характерно для первого отмеченного нами круга представлений. Это объясняет, почему в дальнейшем придется встречаться с одним и тем же богом в разных по «специализации» группах божеств. Например, одно из древнеацтекских божеств (женская половина верховного дуального божества) Тонакасиуатль в одном из источников называется также и другими именами, именами специальных хтонических божеств (связанных с почитанием сил земли) — Шочикетсаль и Чикомекоатль (26). На этом примере видно, как со временем у древней богини Тонакасиуатль постепенно узурпируются определенные функции, появляются новые божества, в связи с образами которых, в свою очередь, формируется свой круг религиозно-мифологических представлений и культовой практики.

Анализируя древнеацтекский пантеон по чисто формальным признакам, нужно отметить существование двух божественных фратрий на основе такого признака, как пол. Иными словами,



боги имели сходные функции, однако принадлежали к различному полу, к мужской и женской фратрии. Например, у ацтеков известны бог маиса Сентеотль и богиня маиса Шилонен, бог веселья и любви Шочипилли и богиня Шочикетсаль с практически сходными функциями.

Любой пантеон, надо думать, предполагает наличие его главного бога, первого среди равных. В древнемексиканской политеистической системе прослеживается явление, определенное как генотеизм. Согласно ему, из множества божеств на первое место выдвигается тот, к кому в данный момент обращались. И действительно, знакомство с религиозным ритуалом, содержанием молитв и религиозных гимнов показывает, что иногда, например, к древнеацтекскому богу дождя Тлалоку обращались с такими эффемизмами, пышными, специфическими эпитетами, что не оставалось сомнений в том, что именно он — могущественнейший из божеств. В других случаях это могли быть и другие боги.

Наконец, намечались и некоторые черты монотеистических верований, составлявших как бы третий круг или уровень представлений. Они проявлялись в стремлении выделить какое-то божество и приписать ему целый ряд наиболее важных функций, причем в отличие от представлений о тотемном предке или племенном боге связывать с ним и его деятельностью более широкую систему идей нежели та, что выростала из интересов узкой племенной структуры. Это божество покровительствует уже всему государству, освящает существующую власть, в данном случае власть ацтекского правителя. Условия для подобных религиозно-идеологических процессов в обществе и общественном сознании были. С точки зрения социальных корней, они заключались в формировании зачатков деспотической власти в Теночтитлане. Исторические корни данного процесса коренились во включенности в этот процесс образов племенных богов, в активизации процессов объединения божеств в образ единого бога. Эти два момента, дополняя друг друга, и привели к появлению представления о неких верховных божественных парах или единых верховных богах. При этом единый бог мог быть в нескольких ипостасях. Что касается



остальных богов, то с ними устанавливаются генеалогические, иерархические отношения и связи.

Три этих уровня или круга представлений прослеживаются, но разделить их можно только формально, в теории, так как в действительности они тесно, прочно взаимосвязаны, и ниже можно будет наблюдать, как одно и то же жизненно важное явление, событие приписывается в одном сюжете — одному богу, в другом — другому.

### **Структура пантеона: боги и божества в системе религиозно-мифологических представлений**

В религии и мифологии древней Мексики периода, непосредственно предшествовавшего Конкисте, было известно представление о парах великих, верховных богов, которые по-разному назывались у разных народов. Эти пары представлялись по большей части в виде мужского и женского божества. Так, верховной божественной парой у сапотеков были так называемые Косаана и Учиана (соответственно «порождающий», «порождающая») (27). У миштеков, которые разделяли многие религиозные воззрения сапотеков, аналогичные по существу персонажи именовались «Господин-олень» и «Госпожа-олень» (или «Пума-змей» и «Пума-ягуар») (28). Сапотеки думали, что они были «великими магами и колдунами», потому что могли принимать любой облик, в том числе и человеческий (29).

У ацтеков сходные идеи связывались с Тонакатекутли («Господин нашей плоти») и Тонакасиуатль («Госпожа нашей плоти»), а также звездной парой Ситлаликуэ («Та, у которой юбка из звезд») и Ситлалитонак («Сверкающая звезда») (30).

Если заниматься анализом данных божеств лишь на основе только что приведенной информации, то станет совершенно очевидным, что в образах этих богов отражена прежде всего необходимость, по древним представлениям, единства мужского и женского начал для всяких и особенно принципиальных творений. Более того, порой сами верховные пары воплощали наиболее грандиозные явления и стороны мира. Например,



у сапотеков мужская ипостась божественной пары, Косаана, соотносилась с Солнцем и небом, а женская, Уичаана, с землей и водой. Ацтекские Ситлалитонак и Ситлаликуэ были также связаны с небом и звездами (31).

Однако указанным выше не ограничиваются древнемексиканские представления о божественных парах. Дело в том, что в связи с последними можно проследить тенденцию к превращению их в некие единые верховные божественные существа, которым, однако, предшествуют представления своего рода промежуточного характера.

Именно такое промежуточного типа представление (между идеей верховной божественной пары и единого, верховного бога) демонстрирует древнеацтекская религиозно-мифологическая система. Так, следует обратить внимание на специфические имена, применяемые к этой паре, такие как Ометекутли («Господин двойственности») и Омесиуатль («Госпожа двойственности»). Они как раз и позволяют предположить тенденцию к объединению этих божеств в один образ верховного бога. И уже накануне испанского завоевания в религиозно-мифологической системе древней Мексики формируется представление собственно о едином верховном божественном существе, то есть в этот период ацтекская божественная пара все определеннее объединяется в один образ. Одно из доказательств этого заключается в том, что ее начинают почитать как некое единое божество и обращаться с соответствующими эвфемизмами, которые собственно и могут рассматриваться как имена, — Тлокенауаке («Владыка центра», то есть основа всего, находящийся в центре), Ипалнемоуани («Тот, благодаря которому живем»). Между прочим, в раннеколониальный период в отношении этого дуального божества имелись попытки миссионеров истолковать его в христианском духе. Так, П. де Лос Риос, комментатор «Ватиканского кодекса 3738А (Риос)», утверждал, что Ометекутли — это иное, индейское, название Троицы (32).

Аналогичная трансформация произошла и с сапотекской божественной парой, а именно Косаана и Уичиана, которые в отдельных случаях воспринимались как образ единого верховного божества.

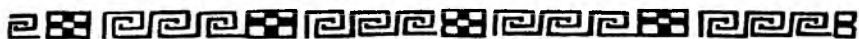


Отмечая наличие такой тенденции, вместе с тем надо иметь в виду, что сведения о едином верховном божестве были записаны после прихода испанцев, и, следовательно, здесь вполне возможны, особенно в передаче авторов-европейцев, христианские наслоения. Тем не менее считать их полностью результатом внешнего влияния нельзя, так как в общей системе представлений образы этих богов весьма отличаются от остальных, в большей степени наивных и даже архаичных, как увидим ниже.

Немаловажно и то обстоятельство, что, в то время как в мифах излагается (с различной степенью полноты) история происхождения, появления божеств, аналогичных сообщений о верховной божественной паре (или едином верховном боге) не зафиксировано: «их начало никогда не было известно» (33). Более того, в таком важнейшем источнике по древнеацтекской истории и мифологии, как «История мексиканцев по их рисункам», относительно верховной божественной пары Тонакатекутли и Тонакасиуатль прямо утверждается, что начало их неизвестно, что они всегда пребывали в месте своего существования, а именно на самом верхнем, тринадцатом небе. Они считались творцами мира, а также, что неудивительно, благожелательными божествами рождения и пищи (во всяком случае, именно так они представлены в «Кодексе Борджиа») (34).

Характеризуя индейские представления о сущности Тлокенауаке, некоем едином верховном божестве, один из информаторов сообщал, что ацтеки никогда не приносили ему жертвований, поскольку он их не требовал. Более того, этому богу не строили храмов, и он не имел своего традиционного изображения, то есть идола, в то время как другие боги, которым они приносили жертвы, имели идолов то ли в виде «демонов» (чудовищ), то ли в облике людей (антропоморфные изображения). И это все при том, что этому богу был посвящен свой день в ритуальном календаре (имеется в виду день «7.цветок») (35).

Почему же в глубоко образном, наполненном живыми явлениями окружающего мира сознании названных индейских



народов, и прежде всего и в первую очередь древних ацтеков, сформировалось представление о боге с весьма неконкретными атрибутами? Это было проявлением зачатков монотеизма, о которых упоминалось выше. Отсюда понятно, почему иногда именно верховной божественной паре или тому единому божеству, о котором только что говорилось, нередко приписывались наиболее важные творения в природе, с ними связывали иногда происхождение других богов. В результате закладывались условия для формирования иерархии богов.

Все вышесказанное, тем не менее, не устраняет сам по себе тот факт, что гораздо более реальные и зримые образы древнеацтекской мифологии и религии — это так называемые племенные боги или даже боги районов, этнических групп и народов, живших на территории древнеацтекского государства. Они-то и были фактически главными богами, во всяком случае, во многом определяющими всю систему религиозно-мифологических представлений, обрядов и ритуалов. Погружаясь в систему образов этих богов, оказываешься в достаточно необычном мире, где много непривычного, непонятного и даже во многом шокирующего в том, как представляется происхождение и генеалогия богов, их взаимоотношения, деятельность, действия и т.п.

В то время как о происхождении верховных божественных пар или некоего единого бога ничего неизвестно, историю появления племенных и региональных богов (по крайней мере некоторых из них) можно проследить. Это касается прежде всего древнеацтекских богов. Правда, очень важно подчеркнуть, что появление или происхождение главных племенных или региональных богов излагается часто в нескольких вариантах, поэтому у отдельных богов порой можно обнаружить как бы ряд биографических слоев, что создает довольно путанную картину божественных «биографий».

Как бы то ни было, согласно одному из вариантов происхождения главных древнеацтекских племенных и региональных богов в связи с необходимостью осуществления мироустроительной деятельности, мироустройства, верховной божественной парой Тонакатекутли и Тонакасиуатль были созданы



*Рис. 2. Бог Уитсилопочтли  
(«Бурбонский кодекс»)*

четыре сына. Первый и самый старший из них назывался Красный Тескатлипока, второй получил имя Черный Тескатлипока, третий Кетсалькоатля, а четвертый, самый младший, Уитсилопочтли (36).

Названная выше последовательность появления богов соответствует их действительному формированию во времени. Так, культ самого младшего из них, Уитсилопочтли, действительно сформировался позднее трех других, чему ниже будет дано свое объяснение (рис. 2).

Надо сказать, что из всей четверки наиболее тесно переплелись в религиозно-мифологической системе ацтеков биографии двух богов — Кетсалькоатля (рис. 3) и Черного Тескатлипоки. Последний, рожденный или сотворенный божественной парой, назывался «черным» потому, что таким якобы родился (37). Чаще его называли просто Тескатлипока (рис. 4). Собственно же имя его складывается, согласно источникам, из соединения слов, которые в переводе означают «зеркало» и «дым», а вместе дают перевод имени как «Зеркало, которое дымит» (или «Курящееся зеркало»). Древние ацтеки верили, что у него всегда было при себе особое магическое зеркало, с





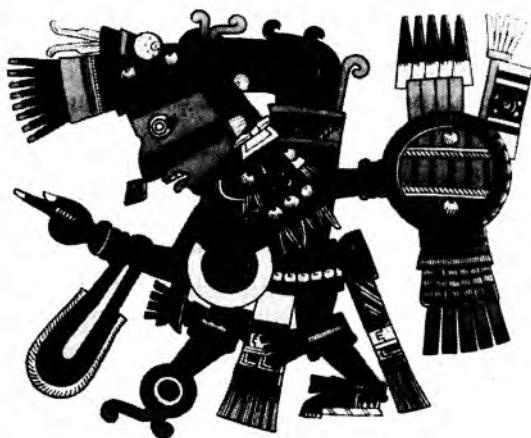
помощью которого он мог не только видеть все происходящее вокруг, но и предвидеть и даже воспроизвести то, что произойдет в будущем (38). Кроме того, он имел при себе курительницу с благовониями, от которой исходил дым, также давший имя богу.

Есть предположение, что в Центральной Америке были известны зажигательные зеркала, изготовленные из раковин (в частности это касается ольмеков, создателей древнейшей здесь культуры). Имел такое зеркало в качестве атрибута и бог, откуда и получил свое имя (39).

Другое объяснение теонима, имени бога, связано с представлением о том, что Тескатлипока будто бы появился впервые перед мексиканцами на вершине горы Тескальтепек («Гора зеркал») (40). Последнее, возможно, указывает на то, что Тес-



*Рис. 3. Бог Кетсалькоатль  
(«Бурбонский кодекс»)*



*Рис. 4. Бог Тескатлипока  
(«Кодекс Борджиа»)*

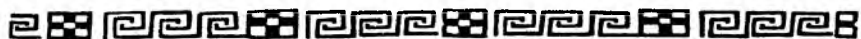


катлипока был, видимо, первоначально божеством, духом этой горы, от названия которой и произошло имя самого бога. И вообще, как кажется, это божество имеет какое-то отношение к вулкану и вулканической деятельности. К Тескатлипоке обращались и под другими различными именами, которые в переводе звучали, как «Господин, которому мы служим» (41), «Тот, пленниками которого мы являемся» (42), «Даритель всего» (43). О нем говорили, что он знал «все мысли», «был во всяком месте», «знал сердца» (то есть мысли, намерения людей), поэтому называли «Всемогущий, который делает все вещи» (44).

Бог Тескатлипока имел ту особенность, что мог появляться перед людьми в облике ягуара, обезьяны, птицы. Причем когда он хотел с кем-нибудь «поговорить», то будил ночью, «производя шум крыльями» (45). Иногда в кодексах Тескатлипоку также изображали в виде персонажа с лапами петуха или орла (46) и даже змеями вместо ног (47).

Он мог явиться людям в виде страшного призрака, «демона». При описании Тескатлипоки в облике демонического существа индейцами привлекается самая буйная религиозная фантазия. Он мог якобы превращаться в некое существо «без бровей», «ресниц», «зрачков», «белков глаз» и даже «без коленных чашечек и суставов». В другом случае Тескатлипока якобы являлся ночью в виде человека без головы, но с «дверцей на месте груди», которая, открываясь и закрываясь, производила звуки, напоминающие треск сучьев при рубке леса, деревьев (отсюда этот звук даже имел специальное название — «ночной топор»).

Чаще такие звуки якобы слышали жрецы, занятые ночью выполнением ритуала, или те люди, которые находились в пути. Встреча же с самим этим демоном могла быть и благом, и бедой для человека, что зависело от того, достойный он человек или нет. Если призрак являлся храброму воину, то последний мог считать это добрым знаком. В таком случае демон якобы вручал воину три-четыре колючки агавы (число соответствовало количеству пленников, которых он вскоре возьмет в бою). После такой встречи с Тескатлипокой обна-



ружить в складках своей одежды перо или колючку агавы означало в дальнейшем благополучие и процветание. Если же человек находил у себя угли, грязные обрывки одежды, то это было предзнаменованием несчастья. Если «звуки топора» слышал трусливый человек, то он мог от ужаса и страха заболеть и даже умереть.

Тескатлипока мог явиться и в виде женщины-карлицы с длинными до пояса волосами. Появление этого призрака было крайне опасным, поскольку считалось, что с увидевшим ее случится что-то очень худое, он может даже умереть.

Тескатлипока смертельно пугал людей, превращаясь также в прыгающий под ногами череп, в покойника, демона с головой филина и даже в обычного койота (волка). Как утверждали информаторы-индейцы, если кто-то осмеливался схватить его, то в руках оставались только дерн или комья земли. Иногда он, оставаясь невидимым, напоминал о себе страшными, необычными звуками и голосами.

Религия и мифы определяют Тескатлипоку как своего рода древнеацтекский вариант Юпитера. Он считался также невидимым вездесущим богом, находящимся во всех местах — на небе, на земле, в подземном мире.

Ацтеки считали, что когда он появлялся на земле, то с ним вместе начинались войны, разногласия, раздоры, разнообразные несчастья обрушивались на человеческий род. Считалось, что он сам подстрекал к этому, поэтому назывался также «Сеятель всеобщего раздора». Вместе с тем о Тескатлипоке говорили, что только он способен управлять миром. Он давал богатство и способствовал процветанию, но, опять-таки если хотел, мог все разрушить (48).

Одним словом, это было удивительно своеобразное божество, любившее искушать и богов, и людей. Неудивительно поэтому, что испанцы, впервые познакомившись с образом этого древнего языческого бога, увидели в Тескатлипоке местное воплощение дьявола, искушителя людей (49).

Кроме Черного Тескатлипоки, в качестве сына верховной божественной пары определен и так называемый Красный Тескатлипока. Миф сообщает, что он получил такое имя потому,



*Рис. 5. Бог Мишкоатль  
(«Бурбонский кодекс»)*

что «родился весь красным». Собственно, под именем Красный Тескатлипока он известен у древних ацтеков как один из богов, отличившихся мироустроительной деятельностью, о чем еще будет сказано в свое время.

В связи с отмеченным уже синкретическим характером древнеацтекской религии становится понятным многозначность богов и аналогичных персонажей. Показательный пример тому — Красный Тескатлипока. Есть основание считать его иной ипостасью бога Мишкоатля (рис. 5). Имя последнего в переводе означает «Облачная змея». Так древние мексиканцы называли молнию в небе, и Мишкоатль был, следовательно, древним богом-громовержцем.

Третьим богом, созданным верховной божественной парой, был Кетсалькоатль, «Пернатая змея», который считался племенным богом тольтеков, исторических и культурных предшественников ацтеков в Мексиканской долине.

Как и другие племенные боги, Кетсалькоатль сочетал в себе целую систему идей и обрядов и в зависимости от конкретных сюжетов трактовался как бог-творец, культурный герой.



Культурный герой — персонаж фольклора, в том числе и мифологии, которому приписывается как мироустроительная деятельность, так и более земные дела (например обретение людьми важнейших достижений культуры, утверждение социальных традиций). Он также может изображаться как первопредок, родоначальник людей. Одно из наиболее полных определений сущности образа культурного героя в мифологиях народов мира дано Е.М.Мелетинским, который отмечал, что культурный герой — главная фигура в фольклоре доклассового общества, которая становится центром циклизации сюжетов как мифологического, так и сказочного характера. Ядро подобных циклов составляют мифы о возникновении земли, ее рельефа, небесных светил, о появлении времен года, происхождении различных животных и растений, самого человека, его пищи (в широком смысле слова), происхождении магических обрядов и др. В мифах культурный герой также может называться творцом людей, их учителем, создателем социальных институтов.

Кетсалькоатль — бог ветра, утренней и вечерней звезды Венеры (50), плодородия, еще будет представлен в ипостаси культурного героя. Его имя «Пернатая змея» как раз отражает идею единства земли (змея) и неба (птица, орел). Если сравнить Кетсалькоатля со многими другими богами, то станет очевидным, что его культ на фоне преимущественно сурового и даже жестокого древнеацтекского культа отличается большей человечностью. Не зря в одном из источников подчеркивается именно земной облик этого божества: «Он единственный имел тело, подобное людям, в то время как другие боги были бесплотной природы» (51). Его символическим цветом был белый. Поскольку же у Кетсалькоатля, как и у Тескатлипоки, было магическое зеркало, то его иногда называли Белый Тескатлипока.

Наконец, четвертым, самым младшим богом, сотворенным верховной божественной парой, был так называемый Уитсилопочтли (52). Утверждается, что он родился «без тела, но с костями и таким оставался 600 лет» (53) (во время которых, кстати, все сотворенные боги, согласно этому мифу, никаких дел не



предпринимали в мире и для него). Его символическим цветом был голубой.

Говоря об этих четырех богах, необходимо подчеркнуть, что у них были довольно «путанные» биографии. Дело в том, что у каждого из них можно проследить несколько биографических слоев, кроме рассматриваемой сейчас религиозно-мифологической версии, что эти четыре бога были сотворены верховной божественной парой Тонакатекутли и Тонакасиуатль, есть и другие варианты мифологических повествований.

Прежде всего это касается Уитсилопочтли, как утверждает-ся в одном из мифов, который родился как бог Солнца и войны у женщины (богини) Коатликуэ благодаря перу, упавшему с неба и спрятанному у нее на груди (см. далее гл. 2). Уитсилопочтли — сравнительно новое, недавнее, молодое божество, поскольку сами ацтеки, чьим племенным богом он являлся, появились в Мексиканской долине, центре древних культур, всего за два века до испанского завоевания. Справедливо считается, что, несмотря на то что Уитсилопочтли был важным племенным богом ацтеков, в их сознании всегда своего рода конкурентом этому богу была «вечная троица» — вода, земля и зерна (кукурузы, бобов, какао и др.), ибо в них заключалась сущность самой жизни. Покинув пределы территории ацтеков, культ Уитсилопочтли, как и другого племенного бога, должен был угаснуть или уступить место иному племенному богу. Ацтеки, добившись значительных территориальных, экономических и социально-политических успехов в пределах Центральной Мексики, сумели придать Уитсилопочтли значимость в глазах других народов и племен.

Между прочим, поиски истоков, корней культа Уитсилопочтли приводили и к тому выводу, что он является заимствованным у тарасков Мичоакана — политических и военных соперников ацтеков на западе Мексики. Когда-то ацтеки, странствуя в поисках своей «земли обетованной», оказались на земле тарасков. Там они и заимствовали культ Уитсилопочтли. Но подобная концепция не вполне традиционная, к тому же, как увидим далее, есть достаточно сюжетов, подтверждающих типичность Уитсилопочтли именно для ацтеков. К тому же,



например, авторитетнейший автор, хронист, исследователь ацтеков Б. Саагун считал, ссылаясь на данные, полученные у информаторов, что образ этого бога появился в результате обожествления после смерти воина или вождя.

Возвращаясь к основному сюжету, отметим, что столь же путаная биография и у Кетсалькоатля: то утверждается, что он был рожден девой, то, что верховный бог «Тонакатекутли, когда это ему показалось подходящим, породил («выдохнул») Кетсалькоатля (54). Кроме того, в одном из текстов утверждается, что он был создан Тескатлипокой как бог воздуха Экатль и как помощник для совершения ряда благих дел (55) (см. далее гл. 3).

Родословная Черного Тескатлипоки тоже не лишена противоречий. Дело в том, что и у него есть другие «биографические данные», о запутанности и неясности которых говорил в свое время один из весьма добросовестных историков-хронистов XVI — начала XVII в. Х. Мендиета. Он отмечал, что по одним версиям выходило, что отцом Тескатлипоки был якобы Уитсилопочтли, по другим, напротив, утверждалось, что Уитсилопочтли был его отцом (56).

Одним словом, подобная ситуация чрезвычайно затрудняет анализ религиозно-мифологической системы народов древней Мексики. Вполне естественно, что в каждом районе древнеацтекского государства складывался свой круг религиозно-мифологических сюжетов, связанных с этими богами. Более того, одно и то же по сути божество в разных районах могло иметь разные имена. На это указывали и это подчеркивали еще первые раннеколониальные источники (57).

В древнеацтекской мифологии с верховной божественной парой связывается не только создание тех четырех богов, о которых шла речь выше, но и других богов, а также разделение сфер влияния между ними. В одном из интереснейших памятников ацтекской пиктографики, так называемом «Ватиканском кодексе 3738А» и в сопровождающей его европейской интерпретации сохранился сюжет, касающийся этого события. В нем сообщается, что на небесах, в месте, которое называется «земной рай», верховной божественной парой были



созданы остальные боги. Однажды эти боги провинились: без разрешения своих создателей, творцов они обломали ветви и съели плоды с некоего райского дерева. Урон, причиненный дереву, был настолько велик, что оно сломалось и из него хлынула кровь. Тонакатекутли и Тонакасиуатль очень рассердились и изгнали богов с небес, лишив их возможности жить в месте божественной благодати. Среди провинившихся называются те боги, которые, в сущности, и являются главными богами в пантеоне и о которых уже говорилось выше. С помощью этого сюжета объясняется в древнеацтекской мифологии разделение сфер влияния между различными богами, ибо часть изгнанных богов, согласно ему, пришла на землю, другая попала в подземный мир, то есть мир мертвых, а часть, тем не менее, осталась на небесах (58).

В данной истории явно отражена идея борьбы богов, во многом классический мотив, присущий любой более или менее развитой религиозной системе. Действительно, политеизм требовал определенной субординации богов, определенного порядка в их рядах, которые и должны были быть более или менее внятно объяснены и обоснованы.

Сохранился еще один вариант мифа, повествующий о божественной междоусобице с весьма необычным архаического характера сюжетом. В нем сообщается, что некогда женская половина верховной божественной пары, Тонакасиуатль, родила «каменный нож» («кремниевый нож») (59). Это странное создание внушило остальным ее детям страх и отвращение, и они сбросили его с неба на землю. Кремниевый нож упал на землю в месте, называемом Чикомосток («Семь пещер»), и вышли оттуда 1600 богов (на страницах миштекского «Кодекса Борджиа» показано это рождение богов из каменного ножа). Как утверждает в мифе, все это означало не что иное, как «низвержение (изгнание) плохих ангелов» (60), но на деле все то же противоборство богов. С последним еще не раз придется столкнуться в процессе изложения существа древнеацтекской религии и мифологии. Впрочем, боги имели способность к возрождению после как будто очевидной гибели, причем неоднократно. Далее нами будет предложен анализ так называе-





мого представления о мировых катастрофах (эпохах или Солнцах), которые, согласно ацтекам, преследовали мир. При завершении очередного мирового периода в катастрофе гибли не только люди, все живое, но и боги, лишь некоторые из них выживали. Противоборство богов (разных поколений) находило отражение и в тех мотивах мифов о мировых катастрофах, согласно которым часть богов погибала при сотворении (в начале очередной эпохи) Солнца и других небесных светил.

Так или иначе, ряд богов приобрели статус очень важных богов, почитаемых в том или ином районе как особо важные, региональные божества. Например, Тескатлипока считался важнейшим богом г.Тескоко (второго по значимости после г. Теночтитлана-Мехико), Кетсалькоатль — Чолулы, Толлана, Теотиуакана, Уитсилопочтли — Теночтитлана, Уэуэкойотль — покровитель народа отоми и др.

Для племенных и региональных богов характерно то, что бог, важный для одного района, становится просто существенным элементом в пантеоне другого.

Великие боги, верховная божественная пара или племенные и региональные боги выполняли различные роли. Они выступали как миростроители, творцы остальных богов, человеческого рода, изображались как первопредки (то есть стоящие у истоков того или иного народа), культурные герои (мифологические персонажи, обеспечившие человеческий род наиболее важными культурными достижениями). Неслучайно поэтому, например, бог Тескатлипока назывался также «дарителем всего», «первым поставщиком всех необходимых вещей», «всемогущим, который делает все вещи».

Из этих характеристик следует, что региональные боги действительно могли абсорбировать в своем образе выполнение важнейших функций в системе религиозно-мифологических представлений. Однако наряду с ними складывались и существовали образы других богов, выполнявших в этой же системе иные важнейшие функции или олицетворявших иные важные явления природного и социального характера.

Среди таких богов заметное место принадлежало тем, которые были связаны с культом природы, то есть олицетворяли



те силы, от которых зависело благополучие и жизнь людей — земли, дождя, воды, Солнца, огня, ветра.

Земля — один из важнейших объектов почитания, поэтому неудивительно, что с ней связаны наиболее древние, архаические образы древнемексиканской мифологии. Этот архаизм проявлялся в изображении земли как в виде знакомых образов, так и неких фантастических существ.

Одним из наиболее древних образов, символизирующих землю, был ягуар. Почитание силы и могущества этого животного в облике земли нашло отражение у ольмеков, создателей первой в истории древней Мексики высокой цивилизации, оказавшей влияние на другие, более поздние культуры (61). Не вызывает удивления, что самый крупный, умный и коварный хищник этих мест стал объектом поклонения. Эти качества вписывались в систему представлений о том, что именно угрожает и опасно для людей, что должно быть включено в общую систему богопоклонения.

Классическим древнемексиканским символом земли можно считать и змею. У ацтеков земля олицетворялась и фантастической лягушкой (62). Среди других, не менее впечатляющих религиозно-мифологических образов, символизирующих и выражающих могучие силы земли, можно назвать еще одно фантастическое существо, так называемую земляную рыбу (63).

Ассоциирование земли с образами змеи, лягушки или фантастических существ, близких им по облику, не является удивительным, поскольку та же змея или лягушка в сознании многих древних народов символизировали землю, воду, дождь. Так, землю ацтеки нередко представляли в облике фантастической лягушки, богини Тлалтекутли (рис. 6). Вместе с тем в анализируемых религиозно-мифологических представлениях формируется значительное число образов богов, с разной степенью полноты, своеобразия отражающих эти же идеи.

Некоторые из подобных богов своим сложившимся, традиционным обликом демонстрируют наличие в религиозно-мифологическом сознании древних мексиканцев первобытной архаической жестокости. К их числу относится прежде всего бог, известный под именем Тотек или Шипе Тотек, «Наш Владыка



*Рис. 6. Богиня Тлалтекутли  
(«Бурбонский кодекс»)*

в ободранной коже». Его называли также «страшный боец», «грозный воин».

Смысл всех этих эпитетов становится понятным из описания ритуала, связанного с ним. Во время праздника, специально посвященного Тотеку, приносили в жертву взятых в плен врагов, которых перед этим заставляли участвовать в ритуальных боях с ацтекскими воинами. После этого жрецы и другие участники ритуала надевали на себя кожу, содранную с тел этих несчастных, и торжественной процессией шествовали по улице. Ацтекские кодексы и источники утверждали, что Тотек был первым, кто совершил такой ритуал, а также первым, начавшим совершать ритуальные самоистязания как форму обряда в честь богов (64).

Шипе Тотек — один из самых древних богов Мексики, соперничающий в этом отношении только с древними богами земли, огня, дождя. Он был богом сева, весны, а описанный ужасный ритуал служил параллелью ежегодного возрождения и умирания природы. Когда с несчастного сдирали кожу, эта отвратительная, отгалкивающая процедура символизировала не что иное, как очищение от листьев зрелых початков маиса — кормильца древнемексиканских народов, важнейшего из культурных растений здешних мест.



Шипе Тотек в рукописях изображался также и в облике человека с черным лицом и посохом в руке (65). Еще один эпитет, который ацтеки связывали с Шипе Тотеком — «Красное зеркало». Оно означало, что этот бог — одна из ипостасей уже упоминавшегося Красного Тескатлипоки и, таким образом, принадлежит к числу важнейших божеств ацтеков.

Изображение персонажа в человеческой коже археологически зафиксировано и в культуре древних сапотек (66). Кроме того, есть письменное подтверждение этого в источниках, относящихся к сапотекской культуре (67).

Подобный образ был и у тольтеков, исторических и культурных предшественников древних ацтеков (68). Известна глиняная фигурка Шипе Тотека, относящаяся к району г. Тескоко (уже ацтекского периода) (рис. 7).

По данным одного из раннеколониальных авторов XVI в., истоки этого культа восходят к верованиям народов, живших в Сапотлане, на территории современного штата Халиско (69), то есть, по сути, в районе Западной Мексики. Как бы то ни было, широкая география распространения культа этого своеобразного божества сама по себе говорит о наличии глубоких и прочных основ для его формирования.

Когда ацтеки пришли в Мексиканскую долину, то они восприняли не только описанный только что древний культ Шипе Тотека. По мере усиления ацтеков и включения новых территорий под власть Теночтитлана в пантеон зачислялись сходные с представленными выше боги этих территорий и земель. Более того, формировались и новые, в частности, появился новый параллельный образу Шипе Тотека культ женского божества. Здесь имеется в виду богиня Тоси, или Тетеиннан, «Мать богов», «Наша бабушка». Она имела, кроме того, эпитет «Сердце земли». Ее представляли себе в облике старой женщины (70).

Среди таких божеств следует назвать и богиню Сиуакотль — «Женщина-змея» (ацтеки иногда считали ее иной ипостасью Тонанцин, или Тоси) глубоко почиталась во всем древнеацтекском государстве. Однако особенно признавалась богиня в Шочимилько, ибо была покровительницей этого города



*Рис. 7. Бог Шуне (Шуне Тотек).  
На руках, теле персонажа отчетливо видна кожа жертвы  
(«Бурбонский кодекс»)*

и района Мексиканской долины. О Сиуакоатль говорили, что она была причиной различных страданий, несчастий, нужды, тяжких трудов. Говорили, что она рычала по ночам, нагоняя страх на людей (71). Хотя идол этого божества представлял собой свирепую женщину с длинными волосами, огромным ртом и хищно оскаленными зубами, она иногда якобы могла являться в облике «изящной госпожи в белом», знатной, красивой, богато одетой женщины. Как и Тоси, Сиуакоатль была покровительницей деторождения. По некоторым версиям, она в облике богини Киластли (имя богини по своему содержанию соответствует понятиям «порождающая сила», «производящая») (72) воспринималась как первая женщина, которая родила (подобно ветхозаветной Еве) (73). Есть мнение, что в

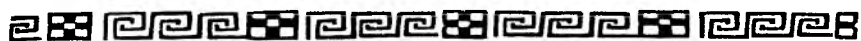


ипостаси Киластли она являлась богиней земли и войны и особенно почиталась в городе Шочимилько (74). О Сиуакоатль говорили, что когда она являлась людям, то несла на плечах колыбель, а в ней каменный (кремниевый) нож, символ бесплодия (или наоборот, мужской силы). Она якобы специально оставляла иногда такие колыбели, и люди догадывались, от кого они (75).

Еще один образ связан в древнеацтекской мифологии с землей — образ Коатликуэ, богиня «В юбке из змей». Сохранившийся до наших дней идол богини изображает фантастическое существо, эклектически вобравшее в себя атрибуты змеи, лягушки, хищника, унизанное человеческими черепами. О смысле первых уже рассказывалось, что же касается черепов, то они означали, что все живое на земле в конце концов в землю и возвращается (76). Примечательно, что представленное изображение Коатликуэ впервые было описано еще в раннеколониальный период (в частности А. де Тапия) (77). Но Коатликуэ, как и другие богини земли, ацтеки представляли и в антропоморфном виде. В последнем случае она изображается как мать племенного бога ацтеков Уитсилопочтли в облике божества войны и Солнца. Сюжет о рождении Уитсилопочтли в этом качестве вводит в структуру религиозно-мифологических представлений ацтеков о природе и мироздании, поэтому подробное изложение — в следующей главе настоящей работы.

Как видели, земля в собственном смысле олицетворялась разными образами, могла продемонстрировать как свою доброжелательность, так и свирепость. То и другое находило свое отражение в специальных божествах плодородия и растительности, образы которых столь же многочисленны и сложны, как и уже рассмотренных выше божеств. К тому же, как часто бывает в древнеацтекской мифологии, образы этих богов иногда перекликаются с образами самой земли.

Богиней жатвы, всякого зерна, всякого растения, богиней пищи, «первой, начавшей готовить» (пищу) была у древних ацтеков Чикомекоатль. Это была, как сообщал один из авторов-хронистов XVI в., своего рода древнеацтекская Церера



(78). Имя богини в переводе означает «Семь змей», или «Змея с семью головами», поскольку она была «причиной бесплодия, голода и страданий в этом мире» (79). Вместе с тем поскольку число семь упомянуто здесь в связи с богиней растительности и плодородия, то в гадательном календаре и астрологических подсчетах и расчетах жрецов и магов оно считалось счастливым (80). Чикомекоатль иногда рассматривается, как женская половина верховной божественной пары, а именно Тонакасиуатль (81), и в таком случае определяется как «Владычица нашей плоти». Не исключено, что это было формой благоговейного обращения к богине, от которой зависел урожай, а значит жизнь и благополучие людей. Но возможно и то, что служило показателем древнейших истоков культа верховной божественной пары, ибо совершенно определенно, что почитание богини плодородия и образ ее древнее, чем подробно охарактеризованное выше представление о Тонактекутли и Тонакасиуатль.

Были также и другие божества плодородия, покровительствующие конкретным видам растений и прежде всего полезные человеку. Знакомство с информацией об этих божествах показывает, что они во многом совмещали функции или дополняли друг друга.

Среди важных богинь плодородия выделялась Майяуэль, «Богиня агавы», многолетнего растения, чрезвычайно широко использовавшегося в хозяйстве. Индейцы верили, что Майяуэль — это богиня, у которой «400 грудей» и которую боги по причине ее плодовитости превратили в агаву (82) (рис. 8).

Из сока агавы древние мексиканцы делали «вино», легкий алкогольный напиток. Покровителем индейского виноделия был бог по имени Патекатль. Считалось, что именно он научил людей этому делу. Патекатль — это специальный корень, растение, которое в древности добавляли в сок для ускорения процесса брожения и придания специфических вкусовых характеристик напитку. Патекатль как божество считался супругом Майяуэль. По другим сообщениям, изобретательницей этого напитка была сама Майяуэль. Некогда она была простой женщиной, женой земледельца. Однажды, находясь на поле, она увидела,



*Рис. 8. Богиня Майяуэль  
(«Бурбонский кодекс»)*

мышь, которая вела себя странно — резвилась, не убегала от Майяуэль. Присмотревшись, женщина обнаружила, что мышь съела сочных листьев агавы. Майяуэль принесла домой сок агавы, из которого сделала напиток. Так благодаря Майяуэль у людей появился полезный напиток из сока агавы, и за это изобретение боги сделали ее богиней (83).



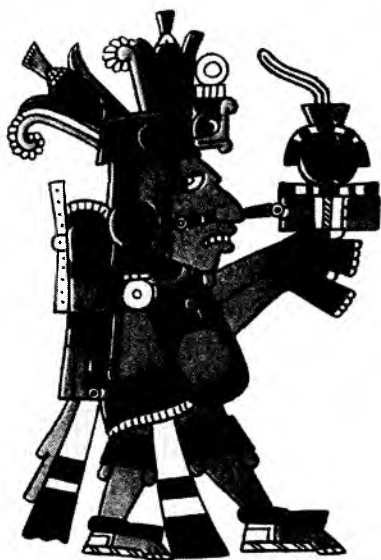


И все же наибольшее число божественных образов сформировалось в связи с почитанием такого важнейшего для Мексики культурного растения, как кукуруза (маис). Так, богом маиса у сапотеков был так называемый Питао-Кособи. Ему поклонялись и в антропоморфном облике, и в форме символа — крупного початка кукурузы, окруженного особым почитанием и тщательно разработанными религиозными церемониями (84).

У ацтеков было немало запретов, суеверий, связанных с маисом, также имелась собственная система ритуального и обрядового использования его зерен. Так, если человек был болен лихорадкой, то средство против этого было одно — сделать небольшую собачку из маисового теста и, поместив ее на лист агавы, утром положить на дорогу. Первый, кто пройдет этой дорогой, унесет на своих ногах болезнь, заключенную в этой фигурке, а больной почувствует значительное облегчение. По расположению зерен маиса, брошенных в сосуд с водой, можно было якобы обнаружить местонахождение утерянной вещи. Верили, что таким же образом можно определить, жив или нет отсутствующий человек. Индейцы брали горсть сырых зерен и бросали их так, как бросают кости. Если зерна, падая, становились вертикально, смерть была очевидной.

В Тлашкале, городе-государстве, так и не покорившемся ацтекам, в начале сельскохозяйственного сезона также прибегали к гаданию, в котором так или иначе фигурировали зерна маиса. В определенный день мужчины выходили на охоту, чтобы добыть оленя. Если в желудке животного они находили зеленую траву или зерна маиса, то считалось, что год будет урожайный, если оказывалась сухая трава, то наоборот.

Разумеется, и у ацтеков все полезные для человека культурные растения, и маис в первую очередь, имеют изначально божественное происхождение. Так, согласно одному из ацтекских мифов, зерна маиса, а также других полезных растений появились следующим образом. Бог по имени Сентеотль (рис. 9), «Бог маиса», «улегся под землей» (то есть умер), и из его волос вырос хлопок, из ногтей — маис, а из остальных частей тела выросли многие другие плоды, которые люди возде-



*Рис. 9. Бог Сентеотль  
(«Кодекс Борджиа»)*

львают. Легко заметить, что данное божество олицетворяет собой единство сил смерти и возрождения, умирающего и воскресающего бога растительности, то есть представляет мотив, широко распространенный и известный практически во всех развитых мифологиях. С другой стороны, можно предположить, что смерть Сентеотля — это жертвоприношение могущественным хтоническим божествам, от которых зависел урожай.

Хотя с Сентеотлем связано обожествление не только маиса, но и других полезных растений (считается, что он им дал начало), однако он почитался прежде всего как бог маиса (85). Бог Сентеотль считался и одним из главных богов — покровителей г. Колуакана, то есть был и важным местным, региональным божеством (86). Древние ацтеки чаще изображали Сентеотля в антропоморфном облике, однако во время земледельческих религиозных праздников они отдавали ему почести и в виде крупного початка маиса.

Считалось, что матерью Сентеотля была богиня Майяуэль (87). Но это только один из вариантов, поскольку есть и иные



версии его божественной «биографии». Так, он считался также сыном богини Шочикетсаль и бога Пилсентли (88). Шочикетсаль, «Цветочное перо», или «Цветок кетсалья» — очень почитаемый персонаж. Согласно одним сведениям, это богиня цветов, согласно другим, она и Пилсентли — одни из первых людей, созданных богами (89). Точнее, как сообщается в важнейшем источнике «История мексиканцев по их рисункам», он был сыном первой человеческой пары Ошомоко и Сипактоналъ. Наконец, согласно третьим сведениям, отражающим древнеацтекскую мифологию, Шочикетсаль была не матерью Сентеотля, а его женой. Она также воспринималась как первая женщина, которая (по религиозно-мифологическим представлениям ацтеков) «согрешила» (90). В силу последнего обстоятельства она иногда рассматривалась как праматерь человеческого рода (91). Относительно Шочикетсаль также утверждалось, что она якобы была той, что уцелела после мирового потопа со своим мужем по имени Кошкон: они и дали начало новым поколениям людей (см. гл. 2).

Почитание маиса на разных стадиях его созревания нашло отражение и в образе Шилонен, которую определяют как «мать молодого маиса» (рис. 10) (92).



*Рис. 10. Богиня Шилонен  
(«Кодекс Маглиабечи»)*

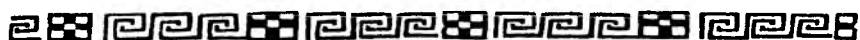


Одним словом, вокруг маиса и в связи с его почитанием формируется свой круг божеств. Большинство из них имеют объяснение своего происхождения и появления региональным фактором: они являются местными божествами кукурузы и плодородия вообще. Их образы, очевидно, соотносятся по отношению друг к другу как более ранние и более поздние по времени формирования. Оказавшись в структуре древнеацтекского пантеона, все они так или иначе поглощались более общим и универсальным по функциям образом богини Чикомекоатль. Чикомекоатль, в свою очередь, как богиня земли олицетворялась самыми разными фантастическими существами, по причинам уже описанным.

К числу божеств, связанных с идеей плодородия, следует отнести и те, что олицетворяли воду, дождь, ветер и огонь (тепло).

Божеством дождя, грома и молнии у ацтеков был Тлалок, или Тлалокатекутли, «Тот, который заставляет растения произрастать» (рис. 11). Поскольку у древних мексиканцев некоторые боги имели своего рода родословную, то не составлял исключения и Тлалок. Хотя культ дождя, безусловно, древнейший по происхождению, тем не менее, что касается Тлалока, существует сюжет, согласно которому он был создан совместными усилиями четырех богов — Тескатлипоки, Мишкоатля, Уитсилопочтли и Кетсалькоатля (93).

Тлалока изображали фантастическим существом с огромными клыками и такими же глазами, окруженными толстыми складками век, что подтверждает изначальный зооморфный характер этого божества. У него были помощники — малые тлалоки. Считалось, что благодаря Тлалоку и дождю «появлялись все травы, деревья, плоды». Так же думали, что «он посылал град, молнии, бури». Благодаря ему имели место все те опасности, которые связаны с близостью к рекам и морю. Он давал людям «пищу, необходимую для земной жизни». В частности, сохранился сюжет из ацтекского мифа об обретении людьми кукурузы (маиса). Чудесные, благословенные зерна находились в горе, и, чтобы их достать, Кетсалькоатль обратился за помощью к тлалокам, расколовшим гору своими молниями (94).



*Рис. 11. Бог Тлалок  
(«Кодекс Маглиабечи»)*

Образ Тлалока, его культ занимали огромное место в жизни, в обрядах ацтеков, их религиозно-мифологических представлениях, о чем еще будет сказано, однако были боги с аналогичными функциями и у создателей других древних культур Мексики. Это касается, например, сапотеков, у которых бог дождя и молнии назывался Косихо-Питао, «Великий Косихо». Косихо-Питао изображался в уродливой маске с глазами, очерченными толстыми складками кожи, носом в форме прямоугольника, широким ртом, крупными зубами, раздвоенным языком. По главным признакам он как будто напоминал древнеацтекского Тлалока. Его изображения особенно часты



на так называемых сапотекских портретных вазах или ритуальных сосудах.

У миштеков бог дождя и молнии назывался Дзахул, а у тотонаков он именовался Тахин (95).

Большая часть древнемексиканских богов дождя напоминают друг друга по общим принципам изображения (огромные круглые глаза, свирепый оскал, огромные зубы или клыки). Мексиканский исследователь М. Коваррубас, занимавшийся изучением этого сходства, сконструировал что-то вроде фамильного дерева, в котором все боги дождя и молнии древней Мексики — Тлалок ацтеков, Косихо-Питао сапотекков, Дзахул миштеков, Тахин тотонаков (и Чак у майя) могут быть соотнесены с ольмекским ягуароподобным богом-ребенком (96). Как уже говорилось выше, почитание ягуара у ольмекков, создателей древнейшей цивилизации Мексики, реализовалось в представлении о происхождении этого народа от союза женщины и ягуара (отсюда кошачьи, ягуароподобные черты). То, что это животное ольмеки связывали с дождем, имеет свое объяснение. Ягуар являлся животным, близко связанным с водой. Большую часть своей ночной охоты он проводит у воды (куда приходят животные на водопой), хорошо плавает. Кстати, ягуар, охотившийся на животных, производящих потраву на полях, считался также патроном земледельцев.

Связанными с культом земли и плодородия, дождя были и боги гор. Почитание гор, а вместе с ними и пещер — характерная черта древнеацтекской религии. Наиболее знаменитые из них связывались в определенных конкретных местах, районах с определенными богами и богинями (97).

Пещеры считались символом утробы матери-земли, входом в подземный мир. В этом отношении пещеры особенно почитались у миштеков (98). Поклонение горам смыкалось у древних мексиканцев с культом богов дождя, поскольку считалось, что дождевые тучи собираются над горами и горными вершинами. По этой причине все горы называли общим именем «тлалоки» (в данном конкретном случае термин означал «сеньоры», «господа») (99).



Хотя, как уже говорилось, в каждой местности имело место почитание богов или богинь, связанных с конкретной вершиной, в древнеацтекском пантеоне в целом был специальный бог гор и пещер, земли, называвшийся Тепейолотль, «Сердце гор». Олицетворением Тепейолотля был ягуар, самый сильный хищник Мексики. Рев этого животного в горах воспринимался как голос Тепейолотля, который, кстати, считался и покровителем животных (100).

Бог-ягуар как бог гор, пещер, земли являлся общим религиозным образом для народов древней Мексики. Так, у сапотек он был известен под именем Питао-Шоо. Его представляли также в виде гиганта, который держит на своих плечах землю: когда он шевелился, земля двигалась и происходили землетрясения. Пример с Тепейолотлем и ягуаром служит хорошей иллюстрацией териоморфизма как черты, признака древних религиозных представлений, согласно которым божество выступает в форме бога-животного, сохраняя при этом основную, главную связь с явлениями природы.

Если Тлалок, как видели, покровительствовал дождю и был причиной его и всех сопутствующих ему явлений, то богиней собственно воды текучей (рек, озер, ручьев и т.п.) была у ацтеков его супруга (или сестра) богиня Чальчиуитликуэ (рис. 12). Она, как и Тлалок, была сделана совместными усилиями четырех главных богов (101). Имя Чальчиуитликуэ обычно переводится как «Богиня в платье из драгоценностей». Драгоценностями здесь называли водные потоки, воду, которая действительно сверкает и переливается. Воду называли драгоценной и потому, что она является одним из источников жизни. По этой причине Чальчиуитликуэ иногда изображали в рукописях богиней со шлейфом в виде сверкающего водного потока. Индейцы из Тлашкалы, соперничающей с Теночтитланом, почитали Чальчиуитликуэ под именем Матлакуэйе, «Та, у которой голубая (зеленая) юбка», где зеленый или голубой цвет служили символом воды и зелени (102).

Богиню вод древние мексиканцы обычно изображали в антропоморфном облике, однако в некоторых случаях ее олицетворяли живые существа, так или иначе связанные с во-



*Рис. 12. Богиня Чальчиуитликуэ  
(«Бурбонский кодекс»)*

дой. Так, есть сведения, что тольтеки, культурные и исторические предшественники ацтеков, построили храм в честь богини воды и назывался он «Храм Лягушки» (103). Как одно из воплощений богини воды лягушка совмещала и функции богини рыб (104). Эта роль лягушки, как уже говорилось, объяснялась достаточно простой вещью: она связана с водой и подает голос (в отличие, например, от рыб). Интересен случай из истории Конкисты, связанный с данным образом. В одном из индейских поселений, где много занимались рыболовством, испанцам был предложен только «хлеб» (очевидно кукурузные лепешки). На требование испанцев доставить рыбу индейцы ответили, что рыбы нет, поскольку по приказу «ка-





питана Кортеса» был уничтожен идол богини-лягушки, покровительницы рыбаков (105).

Следует отметить, что почитание лягушки как богини вод было известно не только ацтекам или тольтекам, но и создателям самой древней высокой культуры Мексики — ольмекам. Последние, кстати, придавали богине также и облик утки. Согласно сообщению раннеколониального автора А. Эрреры, у миштеков в районе Куэрнавака и Текикистепека, в горах была некая пещера, которую удалось посетить одному доминиканцу. В ней был источник, который назывался «Вода богов». Индейцы думали, что тот, кто выпьет воду из него, умрет. По сообщению этого же автора, в Тлашкале, раннегосударственном образовании, противостоящем ацтекам в доколониальный период, протекала река, название которой в переводе означало «Чесоточная река». Индейцы полагали, что она вызывала чесотку у детей, если они в ней купались (106).

Тесно связанным с дождем был бог ветра, который считался главной силой, разносившей тучи, мог принести либо благодатные дожди, либо ураган. Функции бога ветра у ацтеков выполнял великий бог Кетсалькоатль под именем Экатль (107), «Ветер», «древнеацтекский Эол», как определил его один из раннеколониальных авторов (108). Внешние атрибуты, которые характеризовали Кетсалькоатля в ипостаси Экатля, подчеркивали его связь с небом, ветром. На лике этого божества обычно изображали маску в виде длинного клюва птицы, на плечах — светлую накидку в форме крыльев с округлыми краями. Его неотъемлемый атрибут — морская раковина, чья характерная форма в виде завитка напоминала воздушные вихри и служила их аналогией (109).

Экатлю строили круглые без углов храмовые сооружения, подчеркивающие особенность природы ветра: линии сооружений гибкие и плавные, подобные порывам ветра, порождаемым им потокам воздуха (110).

Хотя у ацтеков Экатль был среди особо почитаемых богов, культ этот является заимствованным. Археологические данные указывают на то, что наиболее ранние проявления культа Экатля как бога ветра были у индейцев-хуастеков, населяв-



ших восточные районы Мексики. От них он был заимствован тольтеками, а уже затем ацтеками (111). Именно у хуастеков обнаружены наиболее ранние храмы Экатля. Известны также и фигурки этого божества хуастекского происхождения.

Огонь (в широком смысле тепло) почитался издревле, поэтому божества, ему посвященные, были наиболее ранние из всех. По этой причине, в том числе, древние мексиканцы обычно изображали его стариком. Жители города-государства Тлашкалы, враждовавшие с ацтеками, называли бога огня «Бог старости» и изображали соответствующим образом (112).

У ацтеков Теночтитлана бог огня известен под именем Шиутекутли, «Владыка года», что означало влияние этого божества на процессы обновления и возрождения природы с каждым новым годом.

По причинам уже названным, ацтеки почитали его под именем Уаутеотль, «Самый древний бог», «Самый старый бог», жрецы, отправлявшие культ Шиутекутли, назывались «Его старцы» (113).

Огонь применялся в земледелии для выжигания участков, и с этой точки зрения может быть отнесен к божествам плодородия.

Шиутекутли, своеобразный древнеацтекский Меркурий (114), первоначально был местным божеством небольшой этнической группы (так называемых тлапанеков) и лишь со временем приобрел значение общегосударственного божества и стал признаваться во многих районах (115). Вместе с тем, очевидно, сохраняли свое значение и региональные божества огня. Так, у тепанеков (населявших западную часть Мексиканской долины и побережье озера Тескоко) почитался бог по имени Око-текли, «Огонь» (116).

У народа отоми роль божества огня играл их главный бог и культурный герой, их первопредок Отонтекутли, «Владыка отоми». Возможно, что таким же отголоском местных верований является и то, что собственно Шиутекутли имел еще два имени — Ишкосаушки и Куэкальцин, которые в переводе соответственно означают «Желтолицый» («Краснолицый») и «Огнедышащий» (117).



Косвенным образом с огнем была связана и древнеацтекская Чантико, «Находящаяся в доме», богиня домашнего очага (118).

Взор человека столь же естественно как к земле, обращался и к небу, поэтому астральные и солярные боги составляли довольно многочисленную группу в древнемексиканском пантеоне. Действительно, как утверждает один из источников, народы Мексики почитали «среди многих других богов Солнце, Луну, звезды» (119). Ночью и днем они ориентировались во времени, определяя положение светил и звезд на небе, фактически день и ночь были разделены на периоды, в которых отражено это обстоятельство. Каждое утро при восходе Солнца, а вечером на закате специальные жрецы отмечали эти стадии в движении светила, играя на трубах (из морских раковин) и ударяя в барабаны, и, если по какой-то причине не исполняли обязанность, жестоко наказывались (120).

Как и в некоторых других случаях, проявлялась тенденция увидеть некоторое общее начало, лежащее в основе явлений, имеющих отношение к небу. Таким общим началом признается верховная божественная пара Ометекутли и Омесиуатль (или Тонакатекутли и Тонакасиуатль в их ипостасях Ситлалитонак, «Сверкающая звезда» и Ситлаликуэ, «Та, у которой юбка из звезд»). Как олицетворение и воплощение неба и звезд, как творцы ночи они также назывались Йоуальтекутли, «Владыка ночи» и Йоуальтисиуатль, «Повивальная бабка ночи» (121). Образы этих богов, несколько абстрактных и общих, оживлялись наличием других, конкретизирующих мир ночи и звезд, света и дня.

Подобный образ связан прежде всего с небом. Еще в искусстве ольмеков (а оно было отражением их религиозно-мифологических представлений) встречается изображение пернатой (оперенной) змеи как символа неба (122) или, точнее, единства неба (птица здесь: крылья) и земли (змея).

Наиболее почитаемым из светил было Солнце, которое, как писал один из раннеколониальных авторов, Х. Мендиета, считалось, «главным богом для всех людей Новой Испании» (123), то есть Мексики, и, как отмечал другой, Х. Торес, «Юпитером или богом богов» (124).



Солнцу посвящались и в честь него возводились наиболее богатые и внушительные храмы (125). Надо подчеркнуть, что в этом поклонении нашли отражение самые разные уровни представлений о Солнце, чем подтверждается уже сформулированная выше идея, что один и тот же объект мифологического повествования или представления, изображенный и решенный определенным образом в одном случае, в другом представляется совершенно по-иному. Это касается и ритуальной стороны.

Так, в облике Солнца как божества нашла отражение целая гамма образов. Это отмечали еще раннеколониальные источники, подчеркивавшие, что Солнце мексиканцы рисуют, «изображают как мы» (126), что во время ритуала они использовали «блестящее зеркало» как представляющее Солнце, что в пиктографических рукописях оно показывалось и в виде особой человеческой фигуры, «под ногами которой находилась земля» (127), и в виде божественного орла и др.

В позднем варианте древнеацтекской религиозно-мифологической системы вокруг Солнца складывается огромный по масштабам культ, тема его многократно обрабатывается, причем Солнцем иногда (и даже довольно часто) называются боги, которые в других случаях таковыми не являются. Солнце изображается, представляется как создатель людей, как бог, наградивший их ценностями культурной жизни и др.

У тех же ацтеков их племенной бог, уже охарактеризованный выше Уитсилопочтли, представляется как солнечное божество. В этом своем качестве он превращается в ключевую фигуру всей древнеацтекской религиозно-мифологической системы и культовой практики. Самый большой храм Теночтитлана — это храм Уитсилопочтли.

Со всеми этими идеями и представлениями еще будет возможность познакомиться (см. гл. 2), сейчас нужно согласиться с тем выводом, что «...этот бог Солнца имел много имен...» (128).

Поскольку оно иногда изображается как самое главное божество, то к нему обращались ацтеки иногда с теми же эпитетами, какие они относили к верховной божественной паре — «благодаря которому все живут», «тот, кого никто не сотворил,



но который благодаря своей силе и воле все создает» (129). В этом своем качестве Солнце изображается в пиктографических рукописях в антропоморфном облике, в образе бога Солнца, носившего имя Тонатиу: «Тонатиу... Солнце... не является именем собственным Солнца, но словом, обозначающим его деятельность...», «Тот, который сияет» (130).

Одним из загадочных персонажей в структуре пантеона народов Мексики и ацтеков в том числе является так называемый Чаак-мооль. Его изображения известны и у майя, и у тарасков. Оно представляет собой каменную антропоморфную фигуру, поднимающуюся на полусогнутых локтях с положения лежа на спине. На животе у него сделано углубление округлой формы, вероятно место для жертвоприношений. Есть предположение, что этот персонаж представляет так называемого солнечного гонца, своей необычной позой напоминающей поднимающееся Солнце.

Богиня Луны у ацтеков называлась Мецтли (Местли, «Луна»). Она одновременно считалась покровительницей деторождения (131). Есть предположение, что подобные ассоциации объяснялись совпадением лунного и женских циклов. Луну как покровительницу деторождения называли также Тексистекатль, «Божество морской улитки»: ребенок появлялся из утробы матери подобно улитке, выползающей из своей раковины. Вместе с тем в религиозно-мифологической системе ацтеков кроме названной богини Луны, Мецтли, в связи с поздним циклом мифов, относящихся к образу племенного бога Уитсилопочтли в его ипостаси бога Солнца, появился и его антипод в лице богини Луны под именем Койолшаушки («Та, которую изображают с бубенчиками»). Эти два образа сводятся вместе в мифе о противоборстве света и тьмы, Солнца и Луны, который является одним из важнейших в религиозно-мифологической системе и идеологии ацтеков. В этом мифе, о котором речь пойдет ниже (см. гл. 2), союзниками и братьями Луны выступают звезды — бесчисленные посланники ночи и тьмы. Их называли Сенцон Уицнауа, «Четыреста южан» (то есть звездные братья-боги южной половины неба) и Сенцон Мимишкоа, «Четыреста северян» (соответственно, боги-



*Рис. 13. Бог Тлауискальпантекутли  
(«Кодекс Борджиа»)*

братья севера; по другим версиям перевода — «Четыреста облачных змей», где «четыреста» означает «множество», «бесчисленное множество»). Плывущие по небу облака действительно напоминают извивающихся небесных змей (132).

Совершенно естественно, что на пугающем своим величием, внушающем трепет черном ночном небе ацтеки выделяли среди бесчисленных звезд наиболее крупные, называя их богами. Нам известны представления, касающиеся лишь некоторых из них.

К числу самых знаменитых и самых почитаемых астральных, звездных богов относится Венера. Поскольку Венера появлялась на восточной половине неба вечером и утром перед восходом Солнца, то она воспринималась как его предшественница, предвестница, гонец, как суть и олицетворение рассвета, утренней и вечерней зари (133). Поэтому Венеру и называли Тлауискальпантекутли, «Владыка дома зари» (рис. 13).

Ацтеки восприняли культ Венеры у своих предшественников и тольтеков, которые, в свою очередь, заимствовали его из культуры Теотиуакана. Венера-Тлауискальпантекутли трактовалась в духе эвгемеризма: они считали, что в нее превратился



после своей смерти один из последних правителей этого народа по имени Топильтцин (134). Поскольку он, как учила легендарная тольтекская история, был человеком, отдавшим предпочтение занятиям искусством, наукой и поэзией перед кровавым культом, военными битвами и пр., то люди его называли также Кетсалькоатлем, именем бога, с которым в мифологии и религии связывается приобщение человеческого рода и цивилизации к культуре (разумеется, в конкретно-историческом понимании той древней эпохи). В результате такого сложного процесса появился чрезвычайно объемный образ Венеры-Глауискальпантекутли-Топильтцина-Кетсалькоатля.

Астральные характеристики имел и Черный Тескатлипока, один из великих богов, поскольку так или иначе с ним связывалось созвездие Большой Медведицы (135).

На северной половине неба располагалась звезда, которую ацтекские астрологи воспринимали как божество под именем Ицтлаколиушки, «Кривой обсидиановый нож» (то есть каменный нож, нож из обсидиана), божество, считавшееся покровителем войны и мужчин, «совершивших грех» (рис. 14) (136).



Рис. 14. Богиня Ицтлаколиушки  
(«Бурбонский кодекс»)



Понятно, почему олицетворением Ицтлаколиушки был кремниевый (или обсидиановый) нож.

Ицтли, «обсидиановый» «каменный нож» — важнейшее орудие труда, оружие, ритуальный предмет, но он играл, кроме того, роль ключевого символа в религии и мифологии народов, населявших территорию древнеацтекского государства (рис. 15). С ним соотносили все холодное, резкое, устрашающее или даже ужасное, что существовало в природном и общественно мире (137). Учитывая, что Ицтли, «Кремниевый нож», был одним из воплощений великого бога Тескатлипоки, можно считать и Ицтлаколиушки одной из ипостасей этого бога.

Обсидиан, обсидиановый нож, лезвия — важный элемент материальной культуры ацтеков. Острое обсидиановое лезвие вставляли в ритуальный нож, в колющие и режущие орудия и оружие. Ножом с подобным лезвием вскрывали грудь несчастной

жертвы во время кровавого ритуала. В свете только что сказанного становится более понятным и образ еще одного божества, Ицпаполотля (или Ицпаполотль, «Обсидиановая бабочка», или «Бабочка обсидиановых ножей»). Он один из тех богов, которые были изгнаны из «рая», после того как «сломали» «райское дерево» и из него вследствие этого «хлынула кровь». Более того, считается даже, что именно Ицпаполотль был главный виновник этого неприятного события в божественных сферах. В пиктографических рукописях древних мексиканцев Ицпаполотля обычно изображали с крыльями орла, поскольку, согласно поверьям, когда он являлся людям, то они видели лишь его лапы, которые



Рис. 15. Бог Ицтли  
(«Бурбонский кодекс»)





были именно орлиными (138). В широком смысле слова Ицпаполотль считался божеством звезд и ночного звездного неба, и именно его образ выплывал в сознании древнего мексиканца, когда он обращал свой взор наверх. В общей системе религиозно-мифологических и идеологических представлений того времени Ицпаполотль был символом страха, тревоги, тайны, которые сопровождают сознание человека, живущего с верой в то, что вокруг него мир, в большей степени враждебный, нежели доброжелательный. Как и в случае с другими богами, во время религиозных обрядов определенные жрецы облачались в атрибуты Ицпаполотля (139).

Обращение к астральному и солярному культу других народов, так или иначе оказавшихся накануне Конкисты в сфере политического, экономического и идеологического влияния ацтекского государства, не дает, к сожалению, достаточно материала.

Так, у тотонаков, населявших восточные районы Мексики, поклонялись очень важной богине, которую называли «Великая богиня небес», «Супруга Солнца». Ее храм возвышался на высоком месте и был весь в цветах, в окружении деревьев. По значимости она уступала только солнечному божеству. Богиня не требовала человеческих жертвоприношений, и за это ее любили. В жертву ей приносили птиц, кроликов, овощи, фрукты и др. (149) Это, кстати, составляет резкий контраст древнеацтекскому солярному культу. Богиня имела особого жреца, выбиравшегося пожизненно. У него был ореол святости, считалось, что общался с богиней, был ее оракулом и проводником ее указаний людям.

Относительно степени развития солярного и астрального культа у сапотеков существуют довольно противоречивые мнения исследователей. Одни считают, что солнечное божество (известное под разными именами в разных районах) совмещало функции бога охоты (141), другие полагают, что у сапотеков вообще отсутствовал солярный культ. Правда, у Ф. Бургоа, раннеколониального автора, изучавшего наряду с прочим и языческие верования сапотеков, содержится упоминание о том, что, как верили аборигены, некий бог спустился на землю в облике птицы, сияющей божественным све-



том. Впрочем, некоторые современные исследователи полагают, что это совсем даже не сапотекский сюжет (и, следовательно, бог), а миштекский, то есть принадлежащий народу, жившему рядом с сапотеками (142). Вместе с тем известно, что богом утренней и вечерней звезды Венеры и одновременно богом ветра был у сапотеков так называемый Пелле-Них, занимавший, кстати, одно из центральных мест в их пантеоне.

Антиподом и антитезой свету, Солнцу, небу, жизни были мрак, смерть, ночь, подземный мир. Смерть одновременно ассоциировалась с землей, поскольку она все поглощает и обращает в прах. Отсюда понятно, почему одна из богинь плодородия и земли, Сиуакоатль, «Женщина-змея», считалась, например, в г. Колуакане местной богиней подземного мира (143).

И все же самыми известными богами подземного мира мертвых (точнее одного из миров мертвых, ибо их было, как увидим в гл. 2, несколько) считались Миктлантекутли, «Владыка подземного мира», и его супруга Миктлансиуатль, «Владычица подземного мира» (рис. 16, 17).



Рис. 16. Бог смерти  
Миктлантекутли  
(«Бурбонский кодекс»)



Рис. 17. Богиня смерти  
Миктлансиуатль  
(«Кодекс Фейервер-Мейер»)



Согласно одной из версий мифов о происхождении богов, их, так же как и других, создала верховная божественная пара (144), согласно другой — Миктлантекутли — это один из 1600 богов, которые родились у богини звезд Ситгаликуэ и затем были сброшены на землю (145).

В пиктографических рукописях бог смерти Миктлантекутли легко узнается по вполне понятному атрибуту — человеческому черепу. Кроме того, только Миктлантекутли и мужскую половину верховной божественной пары, Тонакатекутли, изображали с особым боевым венцом на голове. Миктлантекутли помещали рядом с солнечным божеством, поскольку верили, что «...один сопровождает души на небо, а другой несет их в ад» (146).

Кроме богини Миктлансиуатль, находившейся как бы в тени Миктлантекутли, последнему, согласно древнеацтекским представлениям, были подчинены еще три пары богов. Мужскую половину этой группы богов составляли: Испустек, которого индейцы называли «хромой демон», поскольку он являлся людям в виде персонажа с петушиными (индюшиными) лапами; Нештепуа, так называемый «разбрасыватель пепла» (очевидно пепла, праха мертвых); Контемок, о котором говорили, что он спускается за душами людей «вниз головой, как паук на паутине» (147).

Эти три бога имели в качестве компаньенок трех богинь, очевидно с теми же функциями и характеристиками. Возможно, что женская группа богов смерти была, по представлениям древних ацтеков, занята душами умерших женщин, а мужская, соответственно, душами мужчин. Это более чем вероятно, учитывая сложную систему представлений о посмертном мире и судьбе, которые были выработаны древнеацтекской религией и мифологией.

Среди специфических богов смерти следует назвать и Теолимики («Бог мертвых воинов»), которого также знали под именем Уауантли («Полосатый», очевидно, из-за характерной ритуальной окраски лица и тела, которая применялась в связи с его культом).

В системе религиозно-мифологических представлений нашли отражение не только природные, но и социальные фак-



торы жизни человеческого общества. Это касается прежде всего появления культа богов, покровительствовавших определенным видам человеческой деятельности — трудовой, военной и т.д. При этом надо иметь в виду, что необязательно в связи с данным обстоятельством формировались образы и культы совершенно новых богов, напротив, нередко уже известные божества в силу каких-то конкретных причин и обстоятельств постепенно превращались в патронов определенных видов деятельности или, что также важно, были таковыми всегда.

Важнейшим элементом материальной культуры всех народов древней Мексики, а для некоторых народов главным занятием (например для отоми) была охота. Согласно существующим версиям мифов, очень давно, когда появились первые люди (точнее были созданы), Солнце вручило им лук, стрелы, щит, чтобы они охотились, добывая пищу себе, а также иметь возможность добыть жертвы для него, Солнца, как человеческие, так и животными и птицами (145).

Однако был в связи с этим видом человеческой деятельности и соответствующий бог, называвшийся Камаштли, которого определяют как «Хозяин охоты». Камаштли — это иной образ Мишкоатля (Тескатлипоки), уже рассмотренного выше (149).

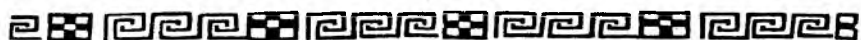
Считали также, что Камаштли некогда был вождем воинственного племени номадов-чичимеков, прибывших в Мексиканскую долину, около X в. откуда-то с севера (150). Поскольку позже чичимеки осели в нескольких местах долины, то почитали его также в разных районах Мексики. Неудивительно поэтому, что в городах-государствах Тлашкала и Уэшотцинко, противостоявших Теночтитлану и не подчинившихся ему, Камаштли считался даже главным богом.

Камаштли поклонялись не только в виде идола антропоморфного облика, но и в форме реликвий, с ним ассоциированных. Так, в Коатепеке, еще одном месте его особого поклонения, окружали почитанием сундук, внутри которого хранились такие реликвии Камаштли, как нож, лук, стрелы и другие предметы, необходимые для охоты (151).



Если обратиться к страницам древнеацтекских кодексов, другим произведениям искусства, то можно обратить внимание на то, что большая часть персонажей имеет довольно угрожающий, воинственный вид. Вполне естественно, что бог охоты Камаштли был связан с воинским культом. Но он не был единственным в своем роде «древнемексиканским Марсом» (152). Многие местные, региональные божества в той или иной форме считались покровителями воинов и войны. Так, у жителей г.Тескоко таким богом был Тескатлипока, а у отоми, народа охотников, заселявших наименее благоприятные для земледелия лесные и горные районы центральной Мексики, эту роль выполнял Отонтекутли («Владыка отоми») — универсальное божество с чертами предка, культурного героя и бога огня, как уже говорилось выше (153).

И все же самым знаменитым древнеацтекским богом войны, символом воинственности этого государства был уже упоминавшийся бог Уитсилопочтли (см. рис. 2). В свете всего сказанного понятно, почему многочисленные обряды, которыми богата культовая практика ацтеков, имела отношение прежде всего к этому персонажу. Так, погребальный обряд в связи с гибелью воинов включал обязательное облачение тел погибших в одежды и украшения, ассоциированные в сознании древних ацтеков с образом Уитсилопочтли (154). Процедура интронизации очередного правителя как высшего военного вождя предполагала совершение обряда, в том числе и перед статуей Уитсилопочтли. После смерти правителя его пепел хоронили в храме этого бога (155). Главные жертвы, в том числе и человеческие, приносились в честь Уитсилопочтли. Кстати, у принесенных в жертву пленных воинов был даже свой покровитель, который назывался Теоиамики («Бог мертвого врага»). Местным богом войны у народа пополока был бог по имени Малтеутль (Малтеул). Согласно раннеколониальному источнику, автором которого является А. Теве, «История Мексики», пополоки имели «идола ...в виде человеческой фигуры... из бумаги, окрашенной человеческой кровью, потому что всякий раз, когда они выигрывали какую-нибудь битву, они при-



носили ему в жертву пленника... смачивая кровью... бумагу длиной с локоть» (156).

Разумеется, были свои боги-покровители и у тех видов человеческой деятельности, которые носили сугубо мирный характер. Это касается, например, рыболовства. Изобретение сетей для ловли рыбы, остроги (или гарпуна, трезубца), весла для гребли, а также силков для ловли птиц приписывалось так называемому Очпаництли, которого называют то богом (относящимся к группе богов дождя типа Тлалока), то простым смертным, за свои заслуги обожествленным людьми (157).

Очень важным видом ремесла было изготовление из тростника циновок, мебели и др. Покровительствовал этому занятию бог по имени Напатекутли. Считалось, что именно он положил начало такому ремеслу. От него же зависело, вырастет или нет качественный тростник, поэтому как божество, связанное с водой, Напатекутли ассоциировался и с богами дождя типа Тлалока или даже определяли его как одного из помощников последнего (158).

Покровительницей ткачих была богиня Шочикетсаль (159).

Богом — покровителем торговли был у ацтеков Якатекутли, «Владыка, указующий путь». Считалось, что именно Якатекутли положил начало коммерции, поэтому торговцы и считали его своим богом. Кроме собственно идола, почитали посох (из тростника), на который обычно опирались во время пеших переходов (колесный и гужевой транспорт в доколумбовой Америке, как известно, отсутствовал). Во время остановок в пути посоху отдавали те же почести, что и идолу Якатекутли в храме. Отражением родоплеменных традиций в древнеацтекском пантеоне было, например, представление о том, что у Якатекутли было пять братьев и одна сестра (160).

В связи с торговлей почитался и бог Кетсалькоатль, который, как они верили, наряду с прочими ценностями культурной жизни, дал людям также «образцы и правила торговли» (161). В этом отношении Кетсалькоатль реализовывался как культурный герой древнемексиканских народов (см. рис. 1, 3).

Сапотлатена, «Мать Сапотланы», была у ацтеков не только покровительницей одного из поселений, но и считалась пер-



вой женщиной, открывшей людям полезные свойства смолы (камеди), которая широко использовалась в хозяйстве, ритуале, лечении некоторых болезней (например кожных). Именно в Сапотлане, небольшом городе на побережье озера Шочимилько (южный рукав озера Тескоко), делали лучшие из таких составов, поставлявшихся затем в Теночтитлан-Мехико, столицу ацтекского государства (1620).

Уитсилиуитль, «Соляная женщина», «Женщина соли», была богиней соли и соленой морской воды. Известна также под именем Уиштосиуатль (рис. 18). Ее считали старшей сестрой бога дождя



Рис. 18. Богиня Уиштосиуатль, богиня соли, соленой воды; в руке она держит тростник («Флорентийский кодекс»)



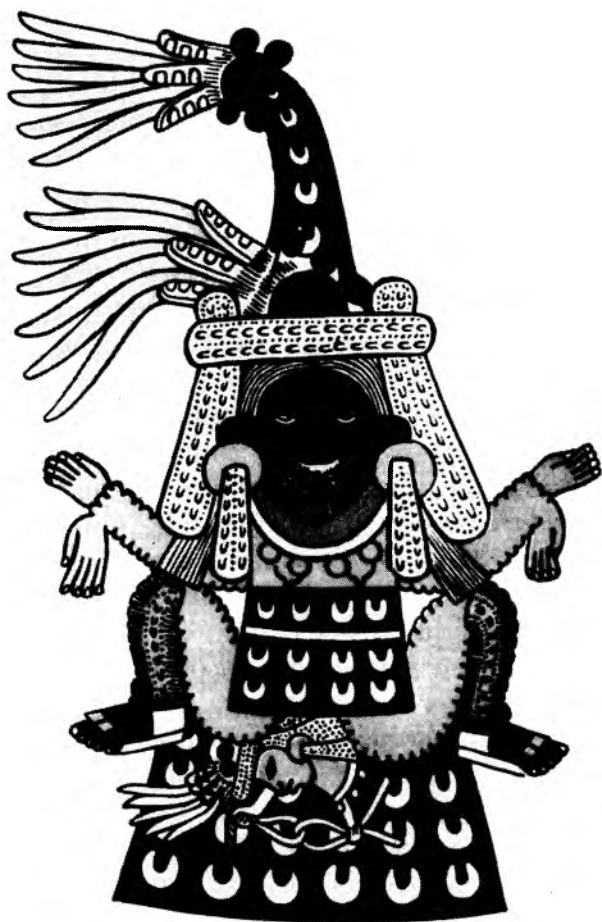
Тлаелока (163). Богиней-покровительницей признавалась, однако, и Ишкуина (Ишкуинаме), «Четырехликая», «Та, у которой четыре лица». Она считалась по происхождению богиней народа хуастеков, населявших восточные районы Мексики (164). По некоторым версиям, она была супругой бога подземного мира мертвых Миктлантекутли (165). Весьма необычно, что Ишкуина одновременно считалась богиней «позора», «греха», «бесстыдства». Она рассматривалась как покровительница проституток, а также тех, кто нарушал супружескую верность. По этой причине Ишкуину обычно изображали с лицом, правая и левая стороны которого окрашены в разные цвета (что как раз и символизировало двуличность, неверность, лживость) (166).

Вместе с тем индейцы-информаторы, сообщавшие европейцам данные о своих языческих верованиях, говорили, что Ишкуина — это всего лишь одно из имен Тласольтеотль («Богиня чувственности»), древнеацтекской богини «грязи», «нечистых вещей», «чувственности», «человеческого греха», «непорядочности» (рис. 19). Она считалась кем-то вроде древнеацтекского варианта Венеры (167) и символизировала «порок», «пагубную страсть», которых людям нужно опасаться (168). Мексиканцы верили в коварство богини, которая могла превращаться и в змею, и в очень красивую девушку, провоцирующую мужчин на связь, а затем убивавшую их (169). Эта богиня имела три наиболее употребительных имени. Первое — это собственно Тласольтеотль, второе — Тлаелкани, которое означает «Пожирательница нечистых вещей», наконец, уже знакомое имя Ишкуина (170).

Выше отмечалось, что в имени Ишкуины заложено понятие «Четырехликая». Объяснение последнему заключается в том, что Ишкуина — это не одна, а фактически четыре богини-сестры, так называемые Тиакапан, Теику, Тлако и Хукотцин (представлены по степени старшинства). Одним из этих четырех имен, которые, вероятно, означали разные степени грехопадения, древние ацтеки обычно называли женщин, склонных к плотским грехам (171).

Чтобы понять смысл вышеизложенного, нужно иметь в виду, что Тласольтеотль была также одной из ипостасей сложного синкретического образа богини земли, известной под многими





*Рис. 19. Богиня Тласольтеотль  
(«Бурбонский кодекс»)*

именами, в том числе и под именем Тетеоиннан, «Мать богов». Поэтому при всей сложной взаимосвязи между названными богинями все они в конце концов выражали универсальную идею, присущую многим мифологиям, — силы разрушения связывались с землей, в которую в итоге все уходит. Плотские грехи, «грязь» были для древних столь же конкретными, как и реальная нечистота, поэтому Тласольтеотль, пожиравшая их, очищала людей.



У богини плотского греха была параллель в лагере мужских божеств в виде бога Истлаколиушки. О нем уже говорилось как о боге с чертами астрального и военного культа. Он являлся патроном мужчин, совершивших грех. Как «владыка греха» или «ослепления» в пиктографических рукописях он изображался с завязанными глазами и обнаженным. Символом его была ящерица (это находило отражение и в ритуальном календаре), которая считалась существом «грубым, презренным, обнаженным» (173).

Конечно, не всякая плотская любовь считается грехом, поэтому у ацтеков была богиня, покровительствующая ей — Шочикетсаль, богиня цветов. В Тлашкале также была «Богиня влюбленных», причем в числе наиболее почитаемых (174).

Но, видимо, в женщине древние ацтеки подозревали наличие предрасположенности к греху, умыслу, поэтому после первого знакомства с христианством и христианским вероучением они увидели параллель между Евой и еще одной своей богиней по имени Иснештли. Иснештли, «Ослепленная пеплом», была, согласно индейским мифам, «первой женщиной, которая согрешила». Грех ее состоял в том, что она «сорвала розу» (очевидно там, где это запрещалось богами, как в библейском сюжете). Иснештли рисовали в пиктографических рукописях плачущей, с глазами, засыпанными пеплом, и с цветком в руке — символом ее проступка и греха одновременно. С магическим обрядом очищения от этого проступка первой грешницы связан обычай ритуального ночного омовения, который совершали ацтеки в особые дни календаря (175).

Покровителем пиров, веселья, развлечений, земных радостей и удовольствий был у ацтеков бог Макуилшочитль, «5.цветок» (от названия дня в календаре), известный и под другим именем как Шочипилли, «Господин цветов» (176). Его изображали в виде юноши, украшенного цветами (рис. 20). Он был покровителем ювелиров, мастеров, работающих с дорогими камнями и металлами. Шочипилли определяют как мужа богини агавы Майяуэль (177) и сына Шочикетсаль, богини цветов. Компаньоном богини Шочикетсаль был бог Пилцинтекутли, идентичный Макуилшочитлю и Шочипилли (178).



*Рис. 20. Бог Шочипилли  
(«Кодекс Маглиабечи»)*

Был у ацтеков и «Бог приглашенных гостей» по имени Омакатль (Омекатль), и всегда, когда правитель собирал гостей, идол этого божества находился на пиру. Имя Омакатля в переводе означает не что иное, как «2.тростник», что соответствует всего лишь названию дня в годичном календарном ритуальном цикле (179).

Был свой бог, во многом аналогичный Макуилшочитлю, и у сапотек: он назывался Пише (Пихе). Среди образцов древней миштекской керамики встречаются антропоморфные изображения божества, сходные с образом ацтекского Макуилшочитля-Шочипилли.

Пиры, удовольствия, праздники были связаны и с образами богов вина. Символом вина и пьянства был кролик, которого индейцы воспринимали как животное, живущее без тяжких трудов, в праздности, беззаботности, удовольствиях (180). Поэтому в целом покровителями веселящих напитков назы-



вались многочисленные боги, известные под общим именем Сентцон Тоточтин, «400 кроликов», где «400» — синоним понятия «много».

Но кроме этих богов, были и персонифицированные боги вина, как бы выделившиеся из общей массы. Наиболее известные из них — Ометочтли («2. кролик»), Макуильточтли («5. кролик»). Их имена соответствуют и дням в календаре, и своего рода степени опьянения (181).

Среди древнеацтекских богов вина называется и бог под именем Тотолтекатль, «Происходящий из Толлана» («Толлан» — «Страна индюков»), очевидно, хуастекский по своим первоначальным истокам (182), и бог Тепостекатль, «Тот, который из Тепостлана» (один из упоминавшихся несколько выше Сентцон Тоточтин, особенно почитавшийся в Тепостлане, находившемся в долине Куэрнавака (или Куаунауак) (183).

Вообще же только в книге Б. Саагуна, главного источника по религии и мифологии ацтеков и некоторых других народов древней Мексики, называется до тринадцати имен богов вина, и сам этот автор отмечал, что богов вина «было много» (185).

Весьма любопытно, что, как и в современном мире, в ацтекском обществе существовало то, что называется этнический стереотип. Так, у них было представление, что народ хуастеки, живший в восточных пределах государства, считался народом, любившим вино пультке (пультке — напиток на основе сока ага-вы); после испанского завоевания стал делать напитки покрепче: мескаль (крепостью до 20 градусов), текилу (водка на основе перегона пультке). У упомянутого несколько выше Б. Саагуна сообщается со слов информаторов-индейцев, что авторами «искусства делать вино» (пультке) называются четыре легендарных человека (даже приводятся их имена). Они изобрели вино на горе, называемой Чичинауиа, однако поскольку при производстве вино дает пену, эту гору также называли Попоцональтепетль, что означает «Пенящаяся гора». Сделав вино, эти четверо пригласили людей на эту гору и дали им не больше чем по четыре чашки вина, поэтому никто из них не напился. Однако среди приглашенных был вождь народа хуастеков, ко-



торый выпил пять чашек вина, опьянел, потерял контроль над собой, обнажился, сбросив с себя набедренную повязку. Это рассердило создателей вина, они собрались наказать вождя хуастеков. Однако тот, узнав об этом, вместе со своим племенем покинул гору и ушел в местность, называемую Пантлан (испанцы назвали ее Пануко). Имя этого вождя было Куэштекатль (Хуастекатль), отсюда его народ получил название хуастеки. Хуастеки в восприятии ацтеков были «большими обманщиками» и склонными к пьянству. Кстати, имя вождя хуастеков стало нарицательным: ругая кого-то за безрассудство, недостойное поведение, называли «Куэштекатлем».

Кроме тех богов и богинь, которых называли в той или иной форме связанными с врачеванием, знахарством (см. выше Тоси, ее же в облике богини бань Темаскальтеки, почитавшаяся как богиня лекарей, хирургов, акушеров; бог лекарственных трав Патекатль), следует назвать бога по имени Иштлитон, «Маленькое черное лицо» (еще одно его имя — Тлалтетекуйн). Он считался богом здоровья, излечивающим болезни. Происхождение его имени связано с названием особой «черной воды», которая хранилась среди других в специальном сосуде и которую давали, например, больному ребенку (186).

Вообще же представления о происхождении, природе болезней в полном соответствии с той эпохой несут на себе отпечаток религиозных идей. Так, ацтеки полагали, что здоровье является благим даром богов, а недуги, напротив, наказанием за какие-то проступки. А так как важнейшая обязанность людей — почитание богов в виде прежде всего осуществления определенных ритуалов, то именно недостаточное внимание по отношению к ним приводит в качестве последствий к различным болезням и даже смерти. Отсюда — случаи массовых заболеваний, физическое и психическое нездоровье человека. Первым средством помощи в этом было, по мнению ацтеков, обращение с молитвами и пожертвования богам.

Поскольку боги посылали как здоровье, так и недуги, то их образы в сознании людей содержали этот дуализм благоприятного и неблагоприятного для человека. Большинство богов, которые упоминаются в связи с медициной, обладали и



другими функциями (нередко более важными, чем функции, имеющие отношение к самочувствию людей). Фактически их связь с медициной была косвенным следствием основных функций, которые приписывались богам в структуре древнеацтекского пантеона.

Не все боги были мстительны, однако среди них встречались и наиболее суровые в этом отношении. Отсюда — взгляд на них более как на виновников разных видов патологии, чем на покровителей человеческого здоровья. Если говорить конкретно о богах, то можно констатировать: в силу различного способа формирования в сознании людей они имели разные функции, в том числе и в отношении болезней и недугов.

Собственно богиней деторождения считалась Сиуакоатль. Согласно ацтекским религиозно-мифологическим представлениям, она была первой женщиной, родившей ребенка. Ее изображали с телом из змей и с младенцем в утробе (между прочим, этимология ее имени отражает этот образ — змея как существо, ассоциирующееся с матерью-землей, раскрывает древнюю хтоническую природу богини).

Богиня Синтеотль покровительствовала будущим матерям, как и молодым побегам маиса. К ней обращались с мольбами о том, чтобы период вынашивания ребенка прошел нормально для здоровья женщины и плода, чтобы не случились выкидыш или преждевременные роды. Так как подготовка к родам и послеродовой период предполагали прием женщинами сеансов так называемых паровых бань, то идол этой богини обычно устанавливался в банях как гарант благополучия.

Бога, известного под именем Шолотль, ацтеки воспринимали как виновника рождения уродов или мертвых детей. А богиня Уоалтиситль была ответственна за сон детей. Считалось, что она находится у колыбели и убаюкивает ребенка.

Несколько божеств особо почитались повитухами, так как считались покровительствующими их занятиям. Правда, по представлениям ацтеков, эти богини одновременно выполняли и иные функции. Так, богине Макуилшочикетсалли (Макуилшочикетсаль), связанной с влагой и водной стихией, повитухи выказывали знаки внимания перед тем, как обмыть



новорожденного и обтереть его вином. Но с ней же связаны такие болезни, как ревматизм, подагра. Упоминавшаяся выше Синтеотль была связана не только с деторождением, ее почитали и как покровительницу гигиены и чистоты.

Аналогичная ситуация складывалась и в связи со знаменитым богом Кетсалькоатлем. К нему обращались страдавшие бесплодием женщины, хотя у него были и иные функции: он был богом ветра, покровителем знаний, в том числе и медицинских. Неудивительно, что, исходя из его функции бога ветра, с ним связывали болезни органов дыхания (бронхит, пневмония и т.п.). С Кетсалькоатлем частично разделял функции бог дождя Тлалок, который был связан с болезнями, порожденными сыростью, холодом (пневмония, туберкулез, астма).

В ацтекской медицинской практике огромную роль играли лекарственные средства растительного происхождения. Соответственно в пантеоне ацтеков появились божества, так или иначе связанные с умением пользоваться этим бесценным даром природы. Более того, был даже целый ряд таких богов. Например, важнейшей покровительницей фармакологии, искусства составления лекарственных составов, была богиня Сапотлатенан. Ацтеки считали, что именно она впервые приготовила лечебный препарат на основе растительного субстрата. Ей приписывали также открытие уштли (ацт. *ixtli*, чернокорень лекарственный) — препарата, который индейцы активно использовали при лечении дерматологических заболеваний. Образ этой богини настолько значителен, что послужил, насколько нам известно, символом одного из национальных конгрессов по здравоохранению в Мексике.

Богиня Синтеотль, о которой речь шла выше, известная как покровительница хирургов, врачей, занимавшихся кровопусканием, и фармацевтов, была связана и с лекарственными растениями. Богиня Тонанцин также почиталась теми, кто занимался траволечением, поскольку считалось, что она заботится о благополучном развитии всего, что произрастает из земли.

Несколько богов связаны с кожными заболеваниями. Так, бог Шилотепек (Хилотепек), отличавшийся чрезвычайной мсти-



тельностью к тем, кто его не почитал достаточным образом, мог наказать виновных, наслав на них чесотку, экзему и др. После испанского завоевания Мексики он стал восприниматься ацтеками как бог, насылающий оспу — болезнь, прежде им неизвестную. В этом ряду следует назвать и бога Нанауатля. Ацтеки представляли его чрезвычайно отталкивающим по внешнему виду, с гнойниками, кровоточащими ранами на теле, что было следствием ритуального самоистязания, служившего, в свою очередь, показателем особого религиозного рвения. Этот бог покровительствовал больным проказой, бубонной чумой, страдавшим слоновостью и др.

Не очень значительное в ацтекском пантеоне божество по имени Амимитль ассоциировалось с дизентерией. Патроном тех, кого ныне называют психиатрами, был Шоалтекутли (Хоалтекутли), покровительствовавший сновидениям. Тласолтеотль, своего рода древнеацтекская Венера, богиня чувственных наслаждений, считалась покровительницей гинекологии, венерологии, педиатрии.

Телесное благополучие, в конечном счете сама жизнь людей зависели от всех основных богов древнеацтекского пантеона. Это касается, к примеру, таких двух диаметрально противоположных по функциям богов, как упоминавшийся выше Кетсалькоатль и Тескатлипока. Первый из них олицетворял идею бескровных жертвоприношений богам, второй, напротив, был одним из символов кровавого древнеацтекского культа. Тескатлипока, по представлениям ацтеков, был необычайно жесток и злопамятен, он мог наслать практически любой недуг. Его антипод Кетсалькоатль также мог наказать болезнями, поэтому, когда кто-нибудь заболел и состояние его непрерывно ухудшалось, необходимо было, помимо проведения лечения и совершения определенных ритуалов, покрыть масками идола Тескатлипоки и Кетсалькоатля, а также дать обет в случае выздоровления до конца обслуживать храмы этих богов.

Приведенный выше пример религиозного ритуала, связанного с лекарской практикой древних ацтеков, — лишь один из множества совершавшихся в доиспанский период. Поэтому





неудивительно, что в доколумбову эпоху лекарское искусство и знахарство, практические знания и магия составляли единое целое.

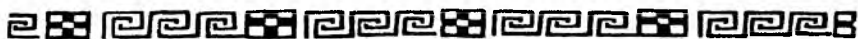
Весьма необычно, но была у ацтеков и богиня, покровительствовавшая «прокаженным и людям, страдающим от незаживающих ран и язв» по имени Атлатонан. Примечательно, что поклонение ей по ритуальному календарю было одновременно с праздником, посвященным маису. В этом случае, очевидно, срабатывало представление о том, что кожа больного, поврежденная болезненными ранами, аналогична листьям, покрывающим зерна маиса, и очищение от них, освобождение зерен равнозначно заживлению ран (187).

Не исключено, что равным образом следует понимать и образ бога маиса и плодородия Шипе Тотек («Наш владыка в ободранной коже»), с которым связывалась такая неприятная болезнь, как болезни ушей, он также считался насылающим оспу (188).

Среди других специфических богов, известных по источникам, следует отметить богиню «бедности и скарденности» (189), которую почитали в городе-государстве Тлашкале (имя ее не сохранилось), сапотекского «бога снов» (чье имя также неизвестно) (190).

Бог-покровитель отоми Уэуэкойотль, «Старый койот», у ацтеков считался «богом лжи». Здесь, вероятно, сказались предрассудки относительно народа отоми, наименее цивилизованного среди других, находившихся под контролем и влиянием ацтеков.

Божеством, олицетворявшим все двойное, близнецное, был Шолотль (191). Иногда его считали демоническим братом-близнецом Кетсалькоатля, то есть как бы антиподом этого благожелательного божества. Неслучайно, что имя легендарного вождя чичмеков-номадов, заполнивших Мексиканскую долину в момент и после гибели тольтекской культуры, олицетворением которой считался правитель Кетсалькоатль-Топильтцин, было Шолотль (192). Шолотль стоит у истоков нового и последнего этапа доиспанской Мексики, ацтекского, в отличие от тольтекского, характеризующегося большей воинственностью.



Под общим именем Сиуатетео, «Богини», или Цицимиме, «Чудовища, спускающиеся сверху» (то есть с неба) известны многочисленные духи, которые были, по представлениям древних ацтеков, душами женщин, умерших при родах. По другим данным, Цицимиме — это общее обозначение всех богов (193). Как бы то ни было, эти духи (о них см. также и далее) были чрезвычайно опасны для людей, и прежде всего для детей, поэтому в специальные периоды времени предписывалось соблюдать в связи с ними особые меры предосторожности (рис. 21).

Представленный выше древнемексиканский и прежде древнеацтекский материал показывает, что пантеон не исчерпывает



*Рис. 21. Цицимиме (Тцициме)  
(«Кодекс Маглиабечи»)*



всех известных богов, хотя главные безусловно охарактеризованы. Образы многих из этих богов еще найдут свое отражение в специальном анализе тех представлений древних мексиканцев, которые охватывают природу и общество. И, как увидим ниже, в этих представлениях будет достаточно много необычного и своеобразного на взгляд современного человека.

### **Основные элементы древнемексиканской культовой практики и ритуала**

Естественно предположить, что вся эта многочисленная армия богов нуждалась в изрядной доле внимания со стороны людей. И действительно, многочисленные обряды и ритуалы, сменяя друг друга, составляли то, что называется религиозной жизнью древней Мексики. Эти обряды и ритуалы протекали и осуществлялись в самых разных формах, местах, но большинство из них не обходилось без идолов и храмов.

Статуи богов, главный объект почитания, были различной величины и изготовлялись как из дорогих материалов, типа драгоценных и полудрагоценных камней и металлов, так и более доступных — обычного камня, глины и даже теста (193). Известно сообщение об идоле-мумии у народа отоми (194).

Фигуры идолов обычно обряжали в одежды и атрибуты соответствующих богов и устанавливали на особых возвышениях в храмах, дворцах, специальных сооружениях на перекрестках дорог (типа часовен), на рынках, в других общественных и присутственных местах.

Древнемексиканские храмы по большей части представляли собой деревянные, каменные или глинобитные строения, помещенные на вершине ступенчатых пирамид (чаще прямоугольных) в плане. В качестве оснований могли использоваться как естественные образования, так и искусственные насыпи, особенно в низменных районах, из камня, земли и др. По платформе пирамиды проходила лестница (или лестницы), по которой и поднимались участники ритуалов, направляясь в святилище (рис. 22).



Рис. 22. Страница раннеколониальной рукописи, показывающая древне-мексиканских жрецов за выполнением кровавого ритуала. Внизу изображены остальные участники обряда (условно, в виде трех фигур — двоих мужчин и одной женщины). Хотя потоки воды, стекающие со ступеней храма, окровавленные трупы жертв, несоразмерно большой жреческий штандарт (его делали из дерева, ткани, бумаги, перьев) сначала и создают жуткую картину бессмысленной бойни, однако нижние персонажи, изображенные с поднятыми в мольбе руками, исполняющие религиозные гимны («завиток» над их лицами — традиционный знак «речь» в пиктографических рукописях) и ритуальный танец, ставят под сомнение такое однозначное толкование сцены. Не кровь ради крови, а кровь ради жизни — так воспринимали кровавый культ древние мексиканцы («Кодекс Тудела»)



В зависимости от характера божества, его важности храмы по возможности украшали резьбой, скульптурой и т.п. Размеры пирамид и самих храмов были, естественно, различными — как небольшие, так и гигантские, подобно пирамидам Солнца и Луны в Теотиуакане, относящимся к одноименной классической культуре.

Храмы периодически обновляли, перестраивали, причем повод для этого мог быть и чисто светским по характеру (ветхость, приход к власти нового правителя, пожелавшего отметить это обновлением храмов). Кстати, и в том и в другом случае заменялись и некоторые идолы.

Вход в храмы, точнее в помещения, где находились святилища, алтари, был разрешен только жрецам или служкам, следившим за чистотой. При входе в алтарное помещение полагалось снимать обувь (195).

У ацтеков и, надо полагать, у других близких им по социальному уровню и культуре народов были, кроме того, и специальные, особые домашние алтари с фигурками божеств, перед которыми они совершали личный ритуал.

Индивидуальные молитвы богам, а также некоторые другие части частного религиозного ритуала древние ацтеки, например, выполняли, сидя на корточках (196).

Обряды совершали не только дома или в храмах. Отправляясь в военный поход или торговую экспедицию, мексиканцы брали с собой фигурки наиболее важных богов для совершения ритуала даже в таких походных условиях.

Известно было и то, что можно назвать паломничеством. В древнеацтекском варианте оно состояло в том, что некоторые общественные, религиозные обряды совершались только в определенном месте, даже если для этого приходилось покидать пределы столицы, г. Теночтитлана. Например, среди таких мест следует назвать священный город Теотиуакан, считавшийся городом богов и где, согласно одному из мифов, произошло рождение Солнца (см. гл. 2). Две его гигантские пирамиды-храмы, посвященные Солнцу и Луне, были связаны с культом соответствующих божеств.



Древняя культовая практика, народная жизнь не мыслилась без ритуальных песен, танцев, игр, а также хотя бы самого скромного музыкального сопровождения. И действительно, например, во дворце правителя Теночтитлана было специальное помещение, где собирались певцы и танцоры со всей Мексики, чтобы в «ожидании приказаний правителя, увидеть и услышать новые песни и танцы». Музыканты имели не только инструменты, но и особые одежды, украшения, атрибутику. Это платья-накидки, сотканые в виде сети, раскрашенные маски с «продырявленными носами» и длинными распущенными волосами, причем таких одежд и украшений было «столько, сколько разных песен они пели», то есть гимнов богам (рис. 23).



Рис. 23. Ацтекское ритуальное синкретическое действо: оно включало (помимо жертвоприношения, которое здесь не представлено) танец, пение, декламирование содержания соответствующего обряда («Флорентийский кодекс»)



Сохранился ацтекский миф, в котором излагаются обстоятельства приобретения людьми музыки и танцев. Это событие связано с деятельностью великих богов ацтекского пантеона — Тескатлипоки и Экатля. Первый из них, согласно сюжету, приказал второму «идти за море», в «Дом Солнца», где было «много музыкантов», которые обслуживали солнечное божество. Придя на берег моря, Экатль призвал к себе помощников — «черепаху», «полуженщину-полурыбу», а также «кита». Он приказал им «сделаться мостом», чтобы можно было, пройдя по воде в «Дом Солнца», привести оттуда к людям музыкантов с их инструментами. Между тем Солнце, увидев опасность со стороны Экатля, запретило музыкантам отвечать пришельцу, ибо тот, кто отзовется, должен будет пойти с ним к людям. Солнечные музыканты были одеты в «четыре цвета» — белый, красный, желтый, зеленый, что, должно быть, соответствовало различным по характеру музыкальным жанрам. Прибыв в «Дом Солнца», бог ветра позвал музыкантов пением, на что один из них все же отозвался и ушел с большой охотой вместе с Экатлем. Так бог Экатль добыл музыку, которую, как заключает миф, индейцы используют во время различных праздников.

Значительна обрядовая сторона в связи с вином. Ацтеки, когда делали новое вино, устраивали специальный праздник с той целью, чтобы их не преследовали несчастья. У народа отомы после приготовления сока из агавы выполняли особые магические обряды. Сначала брызгали немного сока в огонь, затем опрыскивали им двери в знак спокойствия и благополучия в семье. Вообще же употребление вина строго регламентировалось. По историческим данным, нельзя было пить вино без разрешения жрецов или судей. Строго было запрещено употребление вина беременным женщинам. Появляться навеселе было стыдно для воинов. Вино давали пить только больным и старикам, а также тем, кто выполнял тяжелую работу, например, перетаскивали деревья и камни. На свадьбах и праздниках лицам старше тридцати лет разрешалось пить по две чашки вина. Одним из наказаний для пьяниц было то, что их на рынке публично остригали.



Древнемексиканский обряд — это сложная система взаимосвязанных действий. Она включала в себя жертвоприношения, ритуальные бои, танцы, чтение и пение религиозных молитв и гимнов, различного рода посты, запреты, в том числе воздержания.

Жертвы, какие приносили богам, самые различные — цветы, плоды, дичь, домашняя птица, также обычным было сжигание каучуковых шариков (считалось, что их запах приятен богам) и др.

Огромная роль принадлежала ритуальному самоистязанию, которое совершали как жрецы, так и все остальные люди. Смысл и назначение ритуального самоистязания у древних мексиканцев в принципе мало оригинальны — так доказывалась особая преданность богам, демонстрировалось желание быть замеченным богами и т.п. Некоторую специфичность ритуальному самоистязанию придавало то, что особая роль отводилась крови. Человеческая кровь считалась пищей богов, прежде всего солнечного бога, дающего свет и тепло. Поэтому извлечение ее — одна из целей такого самоистязания. Здесь использовался ряд основных приемов (имевших к тому же свои специальные, установившиеся названия). Наиболее распространенный из них — извлечение крови из разных частей тела (преимущественно мягких, а также носа, языка, ушей, губ, половых органов) с помощью уколов колючки агавы (197). Более болезненный прием предполагал использование специальных веревок (или жил животных и птиц). В данном случае в подходящих для этого частях тела (например языке, ушах, губах) делали сквозное отверстие, куда вдевали веревку. Двигая ее, можно было, вызывая раздражение, извлекать больше крови и значит заслужить благосклонность богов. Сочившуюся кровь собирали на листы индейской бумаги, которую затем помещали перед идолом или сжигали на ритуальном огне; сгоравшая при этом кровь была жертвой. Кровью мазали рот идола, просто капали в огонь и др. Раннеколониальный автор Ф.Л. Гомара писал, что индейцы «очень склонны ко лжи», поэтому чтобы исправить этот недостаток, бог Кетсалькоатль ввел практику извлечения жертвенной крови из языка. Как кажет-





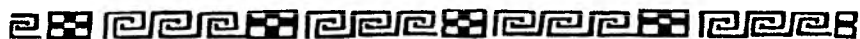
ся, подобная трактовка ритуальной практики слишком явно содержит христианское морализаторство.

Почти все без исключения боги требовали также человеческих жертвоприношений, вопрос о которых является одним из самых простых, даже запутанных. С одной стороны, нельзя отрицать существование этой практики, но с другой — невозможно поверить цифре, согласно которой, например, ацтеки могли принести в жертву за один день до 20 тысяч человек! Совершенно очевидно, что испанские конкистадоры, христианские миссионеры специально и заведомо преувеличивали размеры таких жертвоприношений, чтобы оправдать и собственную жестокость, и необходимость, благодать христианства и христианизации индейцев.

Никто не может сейчас назвать достоверную цифру, соответствующую размерам человеческих жертвоприношений, однако описание тех правил, норм, предписаний, что требовались для их осуществления, отчасти проясняют эту проблему. Прежде всего, объектом жертвоприношений были чаще всего и даже в подавляющем большинстве случаев чужеземцы-военнопленные. В жертву богам могли принести строптивых рабов-соплеменников, преступников, однако эта возможность предполагала соблюдение определенных условий, например когда специальный суд признавал их неспособными к исправлению (199). В редких случаях родители продавали своих собственных детей на цели ритуального жертвоприношения (200) по причине религиозного рвения или заурядной нужды, но, очевидно, это было действительно редко, поскольку известно, что когда детей приносили в жертву, то их родители горько плакали (201).

Сама процедура человеческих жертвоприношений проводилась и обставлялась по-разному, в зависимости в том числе и от божества, в честь которого она совершалась. Несчастная жертва при этом выступала как имперсонатор, заместитель и воплощение определенного бога, обряжалась в одежды и символы его, называясь поэтому Ишиптла, «Образ бога» (202).

Любое из подобных жертвоприношений было лишь трагическим этапом в обрядах, которые продолжались порой до нескольких дней, недель, в течение которых жертвы нередко жили



в комфортной обстановке и не знали проблем ни в чем. Люди, предназначенные для жертвоприношений, знали о своей конечной судьбе. Для того чтобы они не испытывали муки, страха смерти, их перед ритуалом поили особым пьянящим напитком, который назывался «божественное вино» (203). Кроме того, непосредственно перед принесением в жертву им в лицо сдували наркосодержащий порошок.

В свете всего сказанного считать эти жертвоприношения бойней, бессмысленным убийством нельзя: для древних мексиканцев они были формами именно религиозного ритуала. Акты человеческих жертвоприношений действительно были ужасны, но, как справедливо отмечал один из исследователей, мы не имеем права осуждать эти народы с высоты нашего времени (204), добавим, отнюдь и далеко не безгрешного. Разумеется, в восприятии самими древними мексиканцами этих ужасных ритуалов огромную роль играло господствующее религиозное мировоззрение, находившее им оправдание. Однако не следует думать, что это восприятие было абсолютно бесстрастным, спокойным. Практически все народы древней Мексики, применявшие человеческие жертвоприношения, за исключением разве что ацтеков Теночтитлана, стремились показать и доказать, что ужасный ритуал изобрели не они, но лишь заимствовали от других. Во всяком случае, именно так информировали испанцев, когда те пришли в Мексику в начале XVI в.

Наиболее традиционно начало человеческих жертвоприношений индейские источники, а вслед за ними и раннеколониальные, европейские, возводят и относят к X—XI вв., когда рушилась культура тольтеков, предшественников ацтеков (205). Тогда прежде миролюбивые и культурные тольтеки поддались этому кровавому искушению. В действительности ритуальные убийства практиковались в разных местах древней Мексики.

Несчастной жертве жрецы обычно внушали, что после смерти ее ждет блаженство загробной жизни. Однако не следует думать, что смерть всеми признавалась с готовностью, покорностью обреченного. Этому есть ряд доказательств.

Один из ранних историков-монахов XVI в. Д. Дуран писал,



как во время одной из многочисленных военных экспедиций ацтеки захватили множество пленников. По пути в Мехико-Теночтитлан несчастные якобы плакали, ибо знали, что их ждет смерть при жертвоприношении (206).

Известно о случаях нежелания быть жертвой и у отоми. Одна из групп отоми имела идола в виде мумии умершего вождя. Этому божеству якобы каждый месяц было необходимо приносить в жертву пять самых красивых девушек. Но однажды одна из девушек отказалась от чести быть принесенной в жертву. Тогда ее стали уговаривать, убеждая, что после принесения в жертву она (то есть, очевидно, ее душа) станет сопровождать бога, жить в довольстве и беззаботности. Девушка якобы ответила, что вполне довольна своей настоящей жизнью и согласится на принесение себя в жертву только в том случае, если ей докажут, что эта мумия действительно является богом. Жрецы ее долго уговаривали, но не смогли убедить, а принести в жертву помимо ее воли и желания, по правилам, как будто не могли. Как сообщает источник, в конце концов девушка убежала от них, и ее никто больше не видел (207).

Древние мексиканцы использовали разные формы жертвоприношений: вырывание сердца из груди живого человека, обезглавливание, сжигание на костре, утопление, убийство стрелами (208) (рис. 24). У народа чалька (живших рядом с ацтеками на озере Тескоко), например, предпочитали приносить в жертву несчастных, убивая стрелами, когда жертвоприношение было в честь божества охоты. И, как уже отмечалось, в некоторых случаях



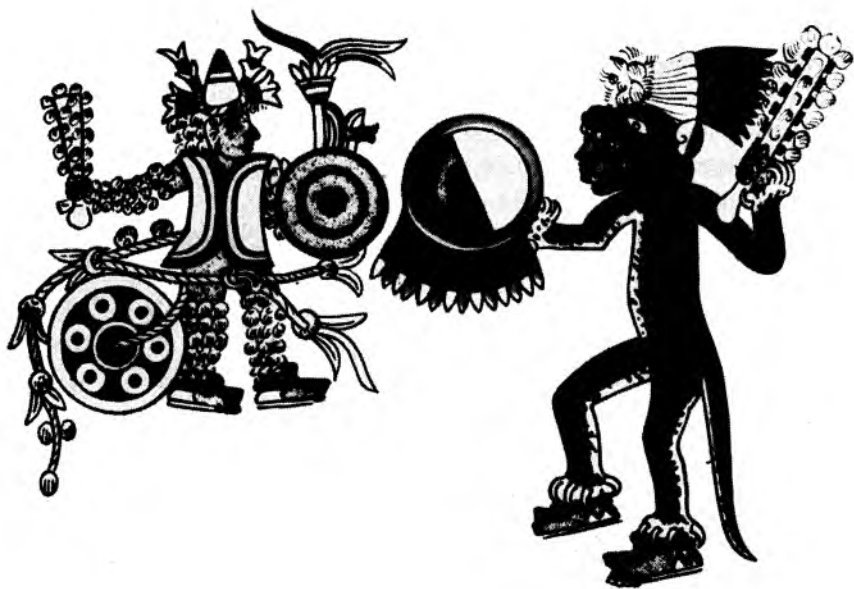
*Рис. 24. Традиционное изображение жертвоприношения посредством извлечения сердца из груди с помощью кремниевого ножа («Бурбонский кодекс»)*



при всем при этом несчастных заставляли участвовать в ритуальных спектаклях, боях и т.п. (рис. 25)

Еще одна крайне отталкивающая черта древнемексиканской и прежде всего древнеацтекской религиозной практики — ритуальный каннибализм. Источники сообщают, что обычно тело жертвы передавали в дом того, кто захватил его в плен, где оно и поедалось родственниками и друзьями последнего (209).

Однако это слишком буквальное и однозначное понимание отвратительного ритуала, поскольку, как указывалось, жертва выступала в роли имперсонатора божества, то, поедая мясо жертвы, участники ритуала осуществляли таким образом связь со сверхъестественными силами. Далее, с учетом того, что число жертв явно преувеличивалось (210), соответственно, нельзя представлять дело таким образом, что это было заурядное насыщение участников ритуала: для обряда



*Рис. 25. Вооруженный ацтекский воин участвует в ритуальном гладиаторском бою с пленником, привязанным к камню для жертвоприношений («Кодекс Маглиабечи»)*



богоедения (каким и был древнемексиканский каннибализм) достаточно было самой малой частицы тела несчастного. Подтверждением того, что дело обстояло именно так, служит то, что в древней Мексике неизвестно было людоедство как таковое.

Ритуальный каннибализм распространялся как будто только на принесенных в жертву врагов (211). Более того, хозяин жертвы не прикасался к плоти несчастного, поскольку считалось, что с того времени, как он брал пленника, последний становился его сыном, а он — отцом (поэтому ел ритуальное мясо других жертв) (212).

Ритуальный каннибализм как обряд был, видимо, первоначально распространен не у всех древних мексиканцев, во всяком случае известно, например, что жители города-государства Тлашкалы восприняли его у жителей Чалько (южная часть Мексиканской долины) (213). Одним словом, заимствование играло здесь не последнюю роль.

Одно из первоначальных храмовых сооружений, имевших отношение к кровавому ритуалу, — так называемый тцомпантли. Тцомпантли — это сооружение, чем-то напоминающее лестницу: к двум вертикально установленным столбам прикреплялось несколько горизонтальных прутьев (их вдевали в отверстия, специально для этого сделанные в столбах). На прутья надевали головы несчастных, принесенных в жертву. На одном пруте нанизывали до двадцати штук. Д. Дуран, еще располагавший возможностью в середине XVI в. видеть остатки такого сооружения, сообщал, что, после того как жертвы погибали и их мясо съедали, черепа возвращали жрецам, которые и помещали их на тцомпантли. Там череп оставался до тех пор, пока не разрушался естественным образом. Когда тцомпантли ветшал, его обновляли и убирали остатки черепов на земле вокруг него. По словам Д. Дурана, на его вопрос, что делали с волосами жертвы, индейцы-информаторы ответить не могли; очевидно, волосы оставались на голове, пока не отваливались естественным образом. Что касается костей жертвы, то, по словам того же Д. Дурана (опиравшегося на сообщение аборигенов), они доставались тому человеку, который взял ее в плен:



их прикрепляли к особым шестам, которые выставляли возле дома как трофей (214).

В ходе археологических работ, проводившихся еще в 60-х годах XX в., на месте нынешней площади Трех Культур в г. Мехико было обнаружено более чем сто черепов, некогда висевших на тцомпантли. Тогда же одним из исследователей было высказано предположение, что волосы, мозг, язык и другое отделялись от черепа, прежде чем его помещали на тцомпантли (215). Строя подобные сооружения и выставляя черепа, мексиканцы стремились таким образом как можно настойчивее напоминать богам о тех жертвах, которые им принесены.

Не только жрецы, но часто и другие участники различных ритуалов, причем необязательно кровавых, применяли средства, стимулирующие общение с божеством. Крайняя форма таких ощущений — галлюцинации. Ее искусственно вызывали, вдыхая едкий дым (от сжигания специально составленных пожертвований), потребляя растения, обладающие наркотическими свойствами. Речь идет о травах (прежде всего табаке), кореньях, кактусе, ядовитых грибах (216). Дж. Дж. Фрээр еще в конце XIX — начале XX в. писал, что привести себя в состояние одержимости (одержимость божественным духом — представление о том, что божество вселяется в человека) можно двумя основными путями: выпить теплой крови только что принесенной жертвы и вдыхать едкий дым от сжигания специальных составов.

Огромная роль в религиозном обряде принадлежала и различным ритуальным играм и боям, суть и смысл которых станут более понятны из дальнейшего повествования.

В целом же человеческие жертвоприношения и другие менее жестокие виды религиозного ритуала представляли собой в высшей степени театрализованное действие, производящее сильнейшее эмоциональное воздействие на присутствующих. Исполнение ритуалов как коллективных, так и индивидуальных было святой обязанностью и за неточное исполнение или недобросовестное отношение к ним жестоко наказывали (217).



## Древний календарь: аграрный и ритуальный циклы в системе богопоклонения

Как и многие древние народы, народы традиционных культур, мексиканцы в доиспанский период создали систему календаря и календарных расчетов, которые позволяли им фиксироваться во времени, организовывать свою личную, общественную, религиозную жизнь в соответствии с уже рассмотренным течением событий и явлений природы с человеческими возможностями и реалиями окружающего мира (рис. 26).

Таким образом, анализ ацтекского календаря также показывает наличие в системе мировоззрения цивилизаций доколониаль-



Рис. 26. Жрец, наблюдающий за звездами («Кодекс Мендоса»)



ной Мексики общего всем народам этапа в становлении системы счета времени. Ацтеки, как и большинство народов Мексики доиспанского периода, основывались на древнейшей, архаической системе счисления времени. Имеется в виду идея цикличности как основополагающая в системе представлений о времени.

Дело в том, что календарь древних народов Мексики был отражением их мифологического сознания, в котором отразились наблюдения над окружающим миром и человеком. Постоянная повторяемость смены дня и ночи, тепла и холода, жизни и смерти приобрела в их сознании (как и сознании других древних народов) глобальный, всеобщий характер, как представляющая собой извечный и бесконечный всеобщий цикл. Последующий цикл повторял предыдущий по основным показателям, связывая, таким образом, прошлое с настоящим и будущим. На этом, кстати, основана и идея связи поколений и культ предков. Отсюда, например, ритуальное убийство — это не только акт смерти, но одновременно и магическое средство, способствующее возрождению природы, если ритуал проводился в рамках аграрного культа.

Немногие народы древности (ацтеки к ним не принадлежали) пришли к линейному принципу счисления времени, когда оно представляется в виде потока времени от некоего начала, точки отсчета. Европейские народы, например, перешли на линейный, хронологический счет с момента принятия христианства (в этом случае началом отсчета принимались момент Сотворения мира или Рождество Христово). Но даже у христианских народов эти два календаря до сих пор сочетаются: когда проводятся ежегодные праздники с дохристианскими корнями, на них, как правило, «наложены» праздники христианские. Это является проявлением компромисса языческого и христианского сознания или, как в нашем случае, циклического и линейного счисления времени.

О том, что архаическая модель цикличности течения времени была весьма сильна у ацтеков, можно проследить и в последующем.

Действительно, значение календаря, как такового, было столь велико, что в пантеоне появлялись боги, которые специально





покровительствовали ему. Например, у жителей Глашкалы была «Богиня колдунов и предсказателей» (имя которой, к сожалению, не сохранилось) (218).

Через полтора века после испанского завоевания некий Гонсало де Бальсадобре, помощник приходского священника сапотекского города Сан Мигель Соло де Вега, написал рапорт, в котором говорилось о живучести идолопоклонничества среди сапотеков. Он назвал группу богов специально, особо связанных с сапотекским календарем. Это были якобы боги, с которыми «умные», «умелые» люди консультировались относительно «течения лет». Сообщалось, что сапотекский 260-дневный календарь был разделен на четыре периода по 65 дней; есть сведения и о ритуальном календаре, состоявшем из четырех 52-дневных периодов (219).

Что касается наиболее хорошо изученного и освещенного в источниках, впитавшего в себя предыдущую традицию древнеацтекского календаря, то он основывался на комбинации цифр от 1 до 13 и 20 знаков дней (цифра 20 в этом случае, очевидно, восходит к общему числу пальцев на руках и ногах). Эти 20 знаков были следующие: «крокодил» («аллигатор»; или «сипактли», некое фантастическое существо), «ветер», «дом», «ящерица», «змея», «смерть», «олень», «кролик», «вода», «собака», «обезьяна», «трава», «тростник», «ягуар» («оцелот»), «орел», «гриф» (или «индюк»), «движение» (или «землетрясение»), «кремень» («кремниевый нож», «каменный нож»), «дождь», «цветок». Как видно, большинство этих названий ассоциировались со вполне конкретными явлениями, существами, предметами, исключение составлял разве что только первый знак (один из вариантов его названия, «сипактли») (рис. 27).

Каждый из 20 знаков ассоциирован с определенной богиней или богом:

- «Крокодил» или «водяное чудовище», божество земли
- «Ветер» Кетсалькоатль в облике бога ветра
- «Дом» Тепейолотль, бог гор
- «Ящерица» Уэуэкойотль, бог лжи, бог-покровитель отоми




*... de ...  
 ... de ...  
 ... de ...*

*... de ...  
 ... de ...  
 ... de ...*


*chal chich ...*

*... de ...  
 ... de ...  
 ... de ...*

*... de ...  
 ... de ...*

*... de ...  
 ... de ...  
 ... de ...*



«Змея» Чальчиутликуэ, богиня воды  
«Смерть» Текикистекатль, бог Луны, мужская ипостась  
«Олень» Тлалок, бог дождя  
«Кролик» Майяуэль, богиня агавы  
«Вода» Шиутекутли, бог огня  
«Собака» Миктлантекутли, бог смерти  
«Обезьяна» Шочипилли, бог цветов  
«Трава» Патекатль, бог врачевания  
«Тростник» Тескатлипока, великий бог  
«Ягуар», «оцелот» Тласольтеотль, богиня земли,  
«пожирательница грязи»  
«Орел» Шипе Тотек, бог сева и плодородия  
«Гриф» Итцапалотль, богиня звезд и войны  
«Движение», «землегрясение» Шолотль, бог всего двойного,  
демонический близнец Кетсалькоатля  
«Кремень» Чальчиутотоллин, бог Тескатлипока в облике птицы  
(грифа или индюка), украшенной драгоценностями  
«Дождь» Чантико, богиня домашнего очага  
«Цветок» Шочикетсаль, богиня цветов (220).

В древнеацтекской мифологии сохранился сюжет, повествующий о том, как был создан календарь. Творцами его названы Сипактональ и Ошомоко — по одним версиям, боги, по другим — первопредки людей. Как бы то ни было, они решили создать календарь, но долго спорили, с какого же знака его на-

*Рис. 27. Полная страница копии древнеацтекской рукописи, дающая представление о 260-дневном ритуальном календаре, основывающем свои расчеты на 13-дневке.*

*Изображения в рамках отмечают дни семнадцатой 13-дневки — со дня «1.вода» до дня «13.аллигатор» (слева направо: 5 дней в левой части и 8 в правой) и богов — покровительствующих соответствующим дням (поскольку богов — покровителей дней в календаре лишь девять, то начиная со дня «10.тростник» они повторяются).*

*На правой странице представлен жрец, а на левой — бог Чальчиутотоллин (иная ипостась бога Тескатлипоки в образе грифа или индюка). На листах рукописи видны надписи на испанском языке, объясняющие содержание этих страниц ритуального календаря («Кодекс Теллерано-Ременсис»)*



чать. Наконец Сипактональ остановила выбор на некоем существе, называвшемся «сипактли», которое «индейцы рисуют в виде змеи и говорят, что оно живет в воде». Они «уговорили» это существо быть первым из 20 знаков дней календаря. Так появился первый из двадцати знаков календаря и первый день — «1.сипактли» («1.крокодил»). Затем «положил» два тростника, и так появился следующий день в календаре, «2.тростник». Потом «их внук» связал цифру «3» со знаком «дом», что дало третий день, «3.дом» и так далее, пока не были использованы цифры от 1 до 13. Затем они начали новый счет от 1 до 13, добавляя к ним оставшиеся знаки дней (из 20 знаков дней).

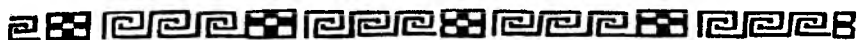
В этом мифологическом сюжете верно изложен основной принцип построения календаря. Действительно, на основе сочетания 20 знаков дней и чисел от 1 до 13 древние ацтеки получали два разных календаря, каждый из которых имел свое специальное название. Один из них — аграрный, солнечный календарь, другой имел отношение к гаданиям, предсказаниям и т.п.

Солнечный календарь состоял из 365 дней, а гадательный — из 260 дней. В первом случае, период в 365 дней разделялся на 18 месяцев по 20 дней с 5 дополнительными днями ( $18 \times 20 + 5 = 365$ ). Во втором случае 260 дней раскладывались на 20 периодов по 13 дней.

Эти два календаря, как видно, имели разную продолжительность, поэтому, будучи наложены в начале счета один на другой, в конце не совпадали, и солнечный, естественно, был больше (табл.). Каждый из этих календарей в системе общественной и религиозной жизни ацтеков выполнял свою роль.

Менее сложен для восприятия аграрный календарь. Это был именно солнечный календарь, поскольку по длительности соответствовал 365 дням. Он, как уже говорилось, состоял из 18 20-дневных периодов (месяцев) с 5 дополнительными днями в конце.

Земледельческий цикл в древней Мексике складывался в соответствии с наличием в этом районе Америки дождливого и сухого сезонов. Поэтому и солнечный, аграрный календарь начинался здесь с наступления дождливого сезона (а например не в день весеннего равноденствия) (221). Но, что суще-



ственно, 365-дневный цикл начинался всегда в один и тот же день (в отличие от 260-дневного, как увидим ниже).

Существуют проблемы, связанные с тем, как соотносить начало индейского аграрного календаря и годового европейского. Дело в том, что два важнейших раннеколониальных автора, Д. Дуран и Б. Саагун, называют разные числа: первый считает таким днем 1 марта (222), а второй — 2 февраля (223). Именно отсчет со 2 февраля и берется ниже за основу:

Крокодил	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3
Ветер	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4
Дом	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5
Ящерица	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6
Змея	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7
Смерть	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8
Олень	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9
Кролик	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10
Вода	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11
Собака	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12
Обезьяна	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13
Трава	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1
Тростник	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2
Ягуар	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3
Орел	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4
Гриф	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5
Движение	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6
Кремень	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7
Дождь	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8
Цветок	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	14	8	2	9

Табл. 1. Древнеацтекский ритуальный и солнечный календари

С каждой из 18 20-дневок-месяцев был связан особый праздник (главным образом земледельческий) и определенное божество (принадлежащее, как правило, к числу наиболее важных). Название праздника, выпадавшего на первый день (или дни) 20-дневки, давало название и целому месяцу.



Первый месяц, открывающий новый год, который по европейскому календарю соответствовал 2 февраля, начинался праздником в честь бога дождя Тлалока, богини воды Чальчиуитликуэ и бога ветра Экатля (точнее Кетсалькоатля в такой ипостаси) (224). Он известен под четырьмя названиями, по сути, раскрывающими содержание праздника. Первое название было «Держащий в руках год» (то есть открывающий начало 365-дневного цикла) или, если делать буквальный перевод, «Держащий в руках букет»; «Год» и «букет» в метафорическом языке ацтеков обозначились одинаково, в связи с чем, чтобы отразить это название, в своих пиктографических рукописях индейские художники изображали человека, державшего в руках букет. Второе название этого месяца, само за себя говорящее, — «Время, когда начинают цвести деревья» (225). Третье название первого месяца означает «Закрытие воды». Сами индейцы-информаторы вразумительного толкования его дать не могли, но не исключено, что оно связано с тем, что в это время на поля выпадает достаточно дождей, и земледельцы долго не будут нуждаться во влаге. «Зеленое и нежное семя» — таково четвертое название первого 20-дневного месяца в 365-дневном агарном календаре.

Во время главного праздника этого первого месяца мужчины и женщины, старые и молодые, отправлялись на кукурузное поле смотреть на растения, нежно касаться их (традиция любования молодыми растениями). Они также срывали несколько стеблей и несли их в храм, где делали специальные жертвоприношения пищей, драгоценными вещами, перьями редких птиц (перья птиц использовались в ремесле при производстве специальных тканей, штандартов, знаков различия), молились богам о плодородном годе (226). Но кроме таких жертвоприношений, наличествовали и человеческие. В течение месяца приносили в жертву детей (чаще на вершинах холмов, гор, где, как полагали, находились жилища богов дождевых туч, дождя, воды, сбегаящей вниз). Красочная процессия жрецов и участников обряда, сопровождаемая музыкантами, танцорами, гимнопевцами, несла на носилках разодетых детей к мосту ритуала, где и приносили их в жертву богам воды, дождя и



ветра, вынимая сердце. Согласно глубинному смыслу этого жуткого действия, чем горше плакали дети, тем сильнее должны быть дожди (227).

22 февраля начинался второй месяц года. В этот день ацтеки отмечали праздник в честь Шипе Тотека (228), называвшийся «Сдираание кожи человека» (229). Разъяснение смысла этого ужасного ритуала уже было дано: кожа жертвы — аллегория листьев початка маиса, и Шипе Тотек, таким образом, выступал как божество плодородия (к тому же первым, согласно религиозно-мифологическим представлениям, совершившим это жертвоприношение). Объектом жертвоприношения являлись пленники, взятые в бою. Те, кто взял в плен, вырывали у несчастных клочок волос и держали дома в качестве реликвии. Делали они это в племенном храме перед жертвенным огнем (230).

Перед тем как принести пленников в жертву, воины устраивали с ними ритуальные бои, причем несчастных привязывали короткой веревкой за ногу к специально сооруженному большому камню, а в руки давали чисто символическое оружие. «Боролись» с ним обычно четыре воина, поэтому исход боя был вполне предreshен. После этого, схватив жертвы за волосы, владельцы пленников тащили их по ступенькам пирамиды наверх, к жертвенному камню. При этом одни пленники из-за ужаса и боли теряли сознание, другие находились в наркотическом или алкогольном беспамятстве. Здесь пятеро жрецов бросали несчастного спиной на камень. Четверо жрецов держали ноги и руки, а пятый — голову. Для удержания конечностей и головы имелись специальные каменные скобы — наручники, которыми их прижимали к поверхности алтаря. Главный жрец ритуала ловким, быстрым и расчетливым движением рассекал грудь, вынимал сердце, поднимал высоко над головой (предлагая богам, Солнцу) и затем бросал его в специальный тыквенный сосуд. Отделив голову от тела и слив кровь в сосуд, жрецы отдавали последний хозяину пленника, а изуродованное тело несчастного бросали вниз на ступени пирамиды. Там на небольшой нижней площадке несколько стариков брали тело и несли его в племенной храм, где расчленяли на куски для последующего ритуального пира. Перед тем как расчленить тело, они сдирали



с него кожу и, надев ее, устраивали ритуальные, мнимые бои друг с другом, имитируя взятие в плен (231).

Третий 20-дневный период, или месяц начинался 14 марта (232) и совпадал с праздником, носившим несколько странное название «Малое просверление» (233) в отличие от «Большого просверления», праздника, отмечавшегося в следующем месяце. Д. Дуран, дающий информацию об этом, сообщал, что сам затрудняется с переводом на испанский этого необычного названия. Он признавался, что понял его таким образом, что под данным именем ацтеки знали созвездие, которое напоминало птицу, пронзенную костью. Примечательно, что и идол, которому поклонялись в этот день, представлял собой красивую птицу, тело которой пронзала кость; именно идол носил такое необычное имя. На момент появления созвездия на небе выпадало начало периода не очень сильных дождей (к концу месяца они усиливаются, именно поэтому следующий месяц получил название «Большое просверление»). От себя добавим, что, очевидно, по представлениям древних ацтеков, имело место «продырявливание» неба, откуда проливался на землю дождь. Это был, таким образом, еще один праздник бога дождя.

В первый день праздника «Малое просверление» собирали первые плоды и особенно цветы, которые затем жертвовали в храмах. До тех пор пока не проходил этот праздник, никто не мог нюхать цветы. Считалось, что цветы привлекают души умерших в облике, в том числе, бабочек, поэтому вдыхание аромата цветов — это вместе с тем что-то вроде ритуала, связывающего живых с предками. Естественно, что такое общение требовало особого порядка и правил. Несмотря на то что праздник сопровождало использование прекрасных цветов, по существу своему он был столь же кровавым, что и предыдущие, да и последующие тоже. Поскольку он был праздником Тлалока, то, как и во втором по счету месяце, жертвовали детей. Он также считался профессиональным праздником тех, кто занимался выращиванием цветов (для ритуальных целей их требовалось много) (234).

Второе значение названия «Малое просверление» (о котором сообщал тот же автор, Д. Дуран) связано со смыслом об-





ряда, тогда же имевшего место. Он проводился на десятом дне месяца, то есть в его середине, и состоял в том, что дети до 12 лет (включая самых маленьких) осуществляли кровопускание (или им помогали его делать). Прокалывание ушей, языка, губ и пр. проходило под контролем старейшин, которые для этого ходили буквально от дома к дому. В случае, если дети выполняли все как положено, старейшины вешали им на шею нить с глиняной бусинкой, змеиной костью или даже небольшой фигуркой (235). Кстати, именно такие предметы находят археологи во время раскопок по всей Мексике. Обнаруживают их на своих полях и современные крестьяне во время сельскохозяйственных работ. Что касается фигурок, то чаще они изображают божества плодородия, земли, воды (236).

В этом же месяце завершался отталкивающий обряд предыдущего месяца. Процессия с кожей несчастных жертв проходила по улицам в сторону храма. От нее при этом, как утверждал один из источников, исходил «запах дохлой собаки», поскольку в течение целого месяца (со времени начала ужасного обряда) участники процессии не мылись, соблюдая траурное воздержание по поводу убитых пленников. Кожу всех несчастных собирали и хоронили у основания храмовой пирамиды в специальной могиле. Считалось, что участие в таких процессиях помогало избавиться от болезней (237).

В первый день четвертого месяца отмечали праздник, называвшийся «Большое просверление», смысл которого частично уже изложен. Он был также праздником очищения для женщин, недавно родивших, и омовения младенцев. Именно в этот день жрецы давали детям имена (238). Это был праздник в честь кукурузы, поэтому почитали бога маиса Сентеотля. Во время праздника люди приносили в жертву свою кровь, извлекая ее из разных частей тела с помощью уколов. Капавшую кровь они собирали на тростниковые палочки и затем выставляли их, прикрепляя у дверей своих домов. Кроме того, дома и алтари украшали цветами, стеблями молодого маиса, которые они приносили с собой с полей; перед идолами ставили угощения (239).

Празднества совершались в тот период, когда початки маиса полностью сформировались и метелка (волокно) в верхней



части початка указывала на это. Во время танца, который был важнейшей частью праздника, женщины распускали свои длинные волосы, и они развевались на ветру. Как отмечал еще Дж.Фрэзер, делалось это для того, чтобы початки маиса выросли столь же длинными. На это же были направлены и высокие прыжки танцоров.

В это же время девушки, образовав процессию, шли к храму богини Чикомекоатль (важнейшей богини пищи вообще), неся за спиной початки маиса прошлого урожая, что, очевидно, должно было связывать в единое целое прошлый и будущий урожай. Они делали из кукурузного теста изображения богини и в ее храме жертвовали различные овощи и плоды, поскольку верили, что эта богиня была творцом и дарительницей всех их. Традиционно, как и ранее, приносили в жертву детей богу дождя Тлалоку (на холмах, горах, в храмах) и у воды богине воды Чальчиуитликуэ (240).

Пятый месяц начинался 23 апреля, и открывал его праздник, называвшийся «Засуха». Это очень важный праздник, во время которого совершали обряды, призванные вызвать дождь (241). В нем наряду с прочим осуществляли жертвоприношение красивого юноши, который олицетворял Тескатлипоку — бога грозного и милостивого, коварного и благожелательного, как и все те божества, которые связаны с аграрным культом (242). За некоторое время до жертвоприношения этого юношу держали в роскошном (для данного общества конечно) окружении, его обслуживали и выполняли любую прихоть четыре женщины, олицетворявшие именно богинь. Где бы он ни появлялся, его встречали с почтением, ибо он считался имперсонатором Тескатлипоки. С наступлением дня, когда юноша должен быть принесен в жертву, женщины его покидали. После традиционного обряда жертвоприношения с извлечением сердца из груди от мертвого тела отделяли голову и помещали ее на тцомпантли, вертикальную решетку для голов (черепов) (243). Тескатлипока воспринимался как бог-покровитель воинства, поэтому праздник был одновременно и праздником воинов и знати, занимавшей, как правило, наиболее высокие воинские должности и посты (244).



Хотя праздник был в честь Тескатлипоки, взывали также к Солнцу, богине Сиуакоатль, богу Уитсилопочтли. В это же время осуществляли жертвоприношения детей богу дождя Тлалока на горе, называвшейся Тлалокан (она находится в районе современного г. Мехико) перед его идолом (245). А девочку, одетую в голубое (цвет воды), приносили в жертву на озере Тескоко для богини вод Чальчиуитликуэ (246).

Шестой месяц начинался 13 мая, когда отмечался праздник под названием «День, когда можно есть этцалли». Этцалли — это кушанье из тушеной фасоли. Праздник отмечался тогда, когда были обильные дожди и появлялись первые свежие фрукты. Это был праздник богов воды, дождя и своенравной Чальчиуитликуэ, которая была богиней как воды, так и бурь. Жрецы совершали специальную церемонию, которая включала в себя сбор тростника в священном месте на берегу озера. Они использовали этот тростник, чтобы украсить храм. Во время движения процессии к озеру и ее возвращения в храм никому не позволялось подходить к ней близко. Если кто-нибудь это делал, его грабили жрецы. Как сообщал источник, забирали все, могли оставить даже совершенно голым и жестоко избить в случае сопротивления. Возможно, что такое поведение жрецов было отражением остатков или зачатков тайных мужских союзов: известно, что они создавались у народов мира эпохи родового строя и на религиозной основе (куда входили только избранные; как правило, члены тайного религиозного мужского союза позже стали формировать ближайшее окружение вождя, нередко терроризирующее неугодных членов общества).

Как бы то ни было, этот обычай распространялся на всех, включая даже государственных сборщиков дани, которых также могли унижить, как самого последнего рядового общинника. Наказания за такие действия жрецы не несли, ибо были служителями божества (247). В этот самый праздник они наказывали служителей храмов, виновных в чем-то. Их окунали в воду озера, доводя до полусмерти, затем бросали на берегу, откуда родственники могли их брать и отхаживать (248).

Для массы народа это был праздник пиров, взаимных угощений кашей-этцалли, время приема гостей, игр, время прихода



лета и изобилия растительной пищи (249). Но оно же было временем кровавых спектаклей Тлалоку, причем устраиваемых не только у храма, но и у воды: сердца несчастных бросали в воду озера в знак благодарности за урожай (250).

Седьмой месяц начинался 2 июня (251), на которое приходился праздник, называвшийся «Маленький праздник владык» (то есть богов) в противоположность «Большому празднику владык», который был в следующем, восьмом месяце. Считалось, что причина такой оценки праздника заключалась в том, что знак дня, расположение звезд на небе в день этого праздника не имели большого значения, поэтому во время малого праздника богов не совершались многие из тех обрядов, которые делались через 20 дней, в частности не совершали человеческих жертвоприношений (252).

Но в этом же месяце отмечали праздник, который назывался «Распределение цветов» (253): он был связан с культом богини соли Уиштосиуатль. Это был особый праздник женщин, во время которого старые и молодые женщины и девушки танцевали вместе, украшая голову цветами и перевязывая свои юбки специальными украшенными (цветами) поясами. Человеческие жертвоприношения совершались на пирамиде Тлалока, повелителя дождя (254).

На 22 июня падало начало восьмого месяца и праздника «Большой праздник владык». Он так назывался потому, что в отличие от предыдущего, чествовали сразу несколько самых важных богов. Первая среди них — богиня молодого маиса Шилонен. В начале этого месяца устраивали взаимные угощения блюдами из кукурузной муки, богато украшенными цветами, зеленью (255). Во время пира особенно старались не забыть бедных. В течение девяти следующих дней они всячески ублажали девушку, которая (наряду с четырьмя мужчинами) должна будет погибнуть на алтаре. Шилонен считалась богиней-девственницей, поэтому девушка должна была отвечать этому критерию. На десятый день месяца жертвоприношение осуществляли, обезглавливая несчастную (256).

Описанное выше было главным торжеством, но кроме него устраивали чествование других богов у их собственных хра-



мов — бога Тескатлипоку, бога ветра Экатля. Особая процессия направлялась в Чапультепек, где находился важный источник питьевой воды (она отсюда поступала в Мехико-Теночтитлан, располагавшийся на одном из болотистых островов соленого озера Тескоко). Там совершали обряд в честь бога дождя Тлалока (257).

На 12 июля, начало девятого месяца, выпадал праздник в честь племенного бога ацтеков, бога войны Уитсилопочтли. Это было время обильных пиров (ели мясо птиц, собак, специально выращиваемых здесь в пищу), военных турниров, во время которых молодые люди демонстрировали свое боевое мастерство (258).

В этом же месяце отмечали день памяти умерших детей, и назывался он «Маленький праздник мертвеца». В пиктографических рукописях его изображали в виде фигуры мертвеца, завернутого в саван и посаженного на стул. Это был главный праздник текпанеков (тепанеков), этнической группы, жившей в таких важных городах Мексиканской долины, как Тлакопан, Коакан (Куакан) и Аскапотсалько (259).

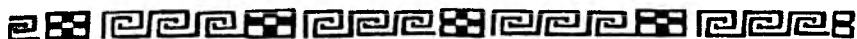
В десятом месяце, который начинался 1 августа (260), отмечался «Большой праздник мертвеца» как продолжение предыдущего «Малого» (261). Во время этого праздника много ели, разрешалось пить пьянящие напитки (всем, кроме юношей и девушек) (262). К празднику во дворе храма устанавливали толстый высокий щит, всячески украшенный, на вершину которого помещали птицу из кукурузного теста (263). Молодым людям предлагалось взобраться на шест и достать ее, продемонстрировав таким образом свою ловкость. Это был своего рода приз (264). Праздник также назывался «Падение плодов», отмечался особенно в г. Койоакан, где, очевидно, впервые возник (265).

Но в этом же месяце, празднуя ритуал в честь бога огня Шитекутли (в облике Ишкосаушки, «Тот, у которого желтое лицо»), совершали отвратительные по жестокости человеческие жертвоприношения. Во время них жрецы бросали в костер связанных по рукам и ногам жертвы, пленников и, когда последние были уже полумертвые, выхватывали их из огня и добивали, вырывая сердца из груди (266).



Одиннадцатый месяц начинался 21 августа (267), и открывал его праздник, называвшийся «День подметания», поскольку подметали все кругом — и дома, и улицы, также мылись в банях, что все вместе считалось чем-то вроде омовения, очищения. Это был праздник Тоси, «Нашей бабушки», матери богов, которую называли также Тетеоиннан. Он начинался неделей молчаливого танца женщин, то есть без пения гимнов, но под аккомпанемент деревянного барабана (так называемого тепонацтли). В жертву приносили старую женщину, поскольку идол богини представлял именно ее. Делали это при полной тишине, что объяснялось, очевидно, тем, что несчастная, предварительно опьяненная, была в беспомощности. Этот праздник был особенно почитаем знахарями, знахарками и повивальными бабками, поскольку богиня считалась покровительницей их занятий (268).

Двенадцатый месяц начинался 10 сентября и отмечался праздником, называвшимся «Появление богов», или «Прибытие богов». Молодые мужчины и мальчики выстилали свежим тростником пороги в сторону храмов, украшали им все алтари, святилища и среди них особенно те, что находились на перекрестках дорог. Эти украшения были связаны с ожиданием богов, и прежде всего бога Тескатлипока. Считалось, что он являлся на 18-й день праздники. Он был первым и открывал путь остальным богам, которые должны следовать за ним. Для этого специально отбирались 20 мужчин и 20 женщин, которые должны были выполнять наиболее важные части обряда. Они направлялись в храм этого бога, где занимались каждый своим делом: мужчины убирали и охраняли храм, а женщины готовили различную пищу, которую они ставили перед идолом божества. И мужчины, и женщины должны были соблюдать воздержание. О том, хорошо ли себя показали эти люди, можно было, согласно представлениям ацтеков, узнать по маленьким зеркалам (их называли «глаза бога»), которые хранили в храме в потайном месте. Если жрецы обнаруживали на обычно чистых зеркалах пыль и грязь, то это и означало, что «глаза бога» усмотрели что-то безнравственное. О «приходе» бога жрецы узнавали с по-



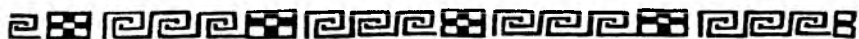
мощью специальной процедуры. В алтаре храма они насыпали холмик муки, затем помещали сверху сосуд (вверх дном). В полночь они открывали холмик и «обнаруживали» след, причем одной ноги или птичьей лапы (Тескатлипока был одноногим, поскольку потерял другую во время борьбы с чудовищем земли; см. гл. 2) (270).

Еще один праздник, отмечавшийся в этом месяце и связанный с почитанием плодородия и растительности, назывался «Маленький мох». В последнем случае речь шла о мхе, который рос на некоторых деревьях. Индейцы полагали, что такой древесный мох по аналогии растет и на небесах, и на звездах. «Маленький» он назывался потому, что имел меньший размах, чем аналогичный в следующем, тринадцатом месяце (271).

В тринадцатом месяце индейцы отмечали «Праздник гор», или по-другому «Большой праздник для всей страны», «Всеобщий праздник», поскольку отмечался во всех местах в честь горных вершин, над которыми, по их представлениям и наблюдениям, рождались дождевые облака.

Особенно пышно отмечался он у вулканических вершин Попокатепетль и Истаксиуатль. В начале праздника, 30 сентября, они делали из кукурузного теста образы богов-покровителей определенных, почитаемых в том или ином районе гор, холмов. Во время этого праздника совершали уже описанные ритуалы в честь бога дождя Тлалока и богини воды Чальчиуитликуэ (272). Этот праздник назывался также «Большой мох» и воспринимался как торжество в честь природы, плодородия (273).

Следующий 20-дневный период открывал праздник, называвшийся «Летающее копьё». Он был посвящен богу Мишкоатлю, почитаемому как покровитель охоты. Это было время, когда обычно делали стрелы как для охоты, так и для войны. Очевидно, этим месяцем открывалась наиболее удачная охота, поскольку есть упоминания об обычных в таком случае особых постах, воздержаниях, которые совершали накануне того, как отправлялись охотиться, о ритуальных пожертвованиях собственной крови с помощью уколов колючкой агавы (иногда острой костью) (274). О других жертвоприношениях данные



противоречивые: есть упоминания о том, что в жертву приносили не людей, а только дичь (275) и что на алтаре гибло много людей (276).

«Праздник знамен», или «Праздник подъема знамен» (277) открывал пятнадцатый месяц аграрного 365-дневного года и календаря. Название связано с тем, что во время него индейцы помещали флаги (чаще всего из бумаги) на домах и храмах (278). Это был праздник в честь Уитсилопочтли, главного племенного бога ацтеков. Уитсилопочтли был богом войны, поэтому мужчины-воины эти дни отмечали ритуальными битвами с пленниками, другими военными играми и развлечениями. Это был также один из немногих праздников, когда мужчинам и женщинам во время ритуалов разрешалось исполнять совместные танцы (278).

Шестнадцатый месяц года начинался 29 ноября праздником, именовавшимся «Падение воды». Название неслучайное, поскольку в это время начинался дождливый период. Как и в некоторые из предыдущих месяцев, данный праздник был посвящен богу дождя Тлалоку и предполагал церемониал и в его честь, и в честь богов гор, с вершин которых вместе с тучами сходили на землю дожди (280).

Семнадцатый 20-дневный месяц начинался 19 сентября. В источниках сохранилось описание двух торжеств в честь двух важных божеств, хотя это было время поклонения и другим богам (281). Месяц этот известен по названию праздника «Вытягивание» (или «Извлечение») (282). Первое важнейшее торжество связано с именем «матери богов», которую называли в этом случае Иламатекутли. Во время него приносили в жертву женщину. У нее вынимали из груди сердце, а затем отрезали голову. Позже внушительная процессия из жрецов, танцоров, музыкантов проносила голову по улицам. Это был длительный обряд, продолжавшийся до утра и включающий совершенно контрастные предыдущему ритуалы. Один из них заключался в том, что в это время всех женщин разрешалось легко бить особыми мешочками, наполненными мягкой шерстью или пухом животных, которые участники процессии прятали под плащом или за спиной (283). Это, очевидно, как-





то связано с магическим приемом оживления или усиления в женщинах материнских сил, поскольку отмечался праздник «матери богов».

Второе из торжеств было посвящено богу охоты Камаштли, который вообще-то говоря считался богом-покровителем городов-государств Тлашкала и Уэшотцинко, враждовавших с ацтеками. Как заверяет источник, человеческих жертвоприношений ему не делали, богу преподносили только дичь (284).

Последний 20-дневный период начинался 20 января и был связан с праздником, называвшимся «Рост», или «Когда появляется зерно маиса». Как и самый первый месяц в 365-дневном году, да и некоторые другие, он был посвящен богу дождя Тлалоку. Во время него совершали жертвоприношение (мальчика и девочки) в честь богов двух высоких гор в окрестностях г.Теночтитлана —Тлалока и Матлаликуэ (285).

В этом же месяце, в конце его, отмечался второй в году праздник бога огня Шиутекутли, во время которого особые знаки внимания направлялись в сторону стариков, поскольку считалось, что во второй половине жизни человеку покровительствовал именно он, старый, древний, грозный бог. Примечательно, что обычно в связи с данным праздником в этом месяце жертвы человеческие не приносили, но раз в четыре года, что соответствует високосному году, такие жертвы были. Кроме того, именно в это время осуществлялся обязательный обряд проклятия ушей детям (надо полагать тем, кто родился в промежутке четырех лет). Считалось, что все боги в этот момент покровительствуют и способствуют данной церемонии (296). Во время праздника бога огня матери брали детей за голову двумя руками и, приподнимая над землей, произносили слово «Ицкалли!» (то есть «Рост!»). Считалось, что такая процедура или манипуляция способствует благоприятному росту и развитию детей (287).

Восемнадцатым месяцем завершался период в 360 дней (в високосный год — 361). Но остается еще пять дней (по европейскому календарю, четыре последних дня января и первый день февраля). Это согласно данным Б. Саагуна (288), по Д. Дурану, ацтекский год заканчивался 28 февраля или в високосном



году 29 февраля (289) (чем он как бы подгонял календарь аборигенов к европейскому). В древнеацтекском аграрном календаре они образовывали так называемые «бесплодные» или «несчастливые» дни (их именовали немонтеми).

В течение этих пяти дней людям предписывалось соблюдать воздержание в самых разных формах: избегать друг друга мужчинам и женщинам, есть только лепешки и пить воду, причем лишь раз в день, стараться ничего значительного не делать, по возможности находиться дома. Подобное поведение диктовалось тем обстоятельством, что пять несчастливых дней были неблагоприятны для всякой деятельности. Очень дурным знаком было ссориться и даже спотыкаться, поскольку считалось, что весь год человек проведет неудачно. Если кто-то заболел в эти дни, то он не выздоровеет. Никто в этом случае не обращался к лекарям, считалось, что бог рассердится на него: только бог может помочь больному. Плохо было и родиться в эти пять дней. В эти дни они не собирались в храмах, жрецы не делали жертвоприношений и других ритуалов. В эти пять дней они совершали возжигания ароматических смол только богу племенному Уитсилопочтли (290).

Тем не менее переждав эти пять «несчастливых дней», ацтеки начали отсчет нового 365-дневного аграрного календаря.

Все праздники, названные выше, были строго фиксированными, выпадали на одни и те же дни в году. Однако кроме них были и так называемые «подвижные праздники», которые в один год соотносились с одним, в другой год — с другим днем по отношению к 365-дневному календарю. Причина подобного положения заключалась в том, что эти подвижные праздники относились уже к 260-дневному ритуальному календарю.

Как уже говорилось, 260-дневный календарь состоял из 20 13-дневных недель. Почему 260 дней? Дело в том, что именно через 260 дней вновь совпадали и число и название знака дня (см. «1. крокодил» в табл.) и начинался новый круг. Цикл из 260 дней назывался тональпоуалли, что в переводе означает «счет дней». Смысл последнего двойной: с одной стороны, это «счет дней» судьбы человека (жрецы-гадатели обращались к нему,



определяя судьбу человека), с другой — это «счет дней» времени, то есть хронология. Дело в том, что, как уже говорилось, 365-дневный солнечный и 260-дневный ритуальный календари не совпадали (разница составляла 105 дней), они шли как бы параллельно, не пересекаясь. Если счет дней в 365-дневном календаре каждый солнечный год начинался заново в одно и то же время, то 260-дневный имел подвижное начало по отношению к 365 дням: поскольку по истечении 260 дней начинался другой счет и так продолжалось непрерывно, то из-за разницы в числе дней в один год начало 260-дневного периода совпадало с одним днем в 365-дневном солнечном календаре, в другой год — совершенно с другим днем 365-дневного периода. И только когда время отсчитывало 73 раза по 260 дней и 52 раза по 365 дней (с учетом високосных лет), вновь совпадали и названия дней и их числа как в 365-дневном, так и 260-дневном календаре. 52 раза — это не что иное, как период в 52 года:

Тростник	2	6	10	1	5	9	13	4	8	12	3	7	11
Кремень	3	7	11	2	6	10	1	5	9	13	4	8	12
Дом	4	8	12	3	7	11	2	6	10	1	5	9	13
Кролик	5	9	13	4	8	12	3	7	11	2	6	10	1

*Табл. 2. Древнеацтекский 52-летний цикл*

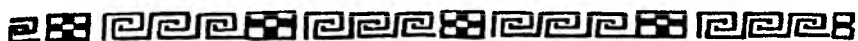
Счет циклами в 52 года был основой хронологии и летоисчисления в древней Мексике. Когда заканчивалось одно 52-летие, начиналось другое и, таким образом, непрерывный счет лет (подобный современному) отсутствовал. В каждом 52-летию отдельный год назывался тем днем в 260-дневном календаре, которым он начинался, но, поскольку, как уже отмечалось, 260-дневный период отставал от 365-дневного, то в соответствии с простыми математическими расчетами получалось, что начало года выпадало только на те дни, которые имели календарные знаки «тростник», «камень», «дом», «кролик», разумеется, в их сочетании с цифрами от «1» до «13» (табл. 2). Таким образом, 52-летний цикл делился на 4 периода по 13 лет. Значение счета лет было также велико и об этом еще будет сказано.



Так как в 260-дневном календаре только однажды возможно, чтобы какой-то из 20 знаков дней открывал очередной 13-дневный период (то есть был в нем первым днем, сочетаясь с цифрой «1»; см. табл.), то каждый первый день очередного 13-дневного периода был связан с определенным богом, какому был посвящен:

- «1.крокодил» («1.сипактли») Ометекутли, великое божество
- «1.ягуар» Кетсалькоатль, великий бог и культурный герой в ипостаси бога ветра
- «1.олень» Тепейолотль, бог гор
- «1.цветок» Уэуэкойотль, бог-покровитель отоми, бог лжи
- «1.тростник» Чальчиуитликуэ, богиня воды
- «1.смерть» Текикистекатль, мужская ипостась Луны
- «1.дождь» Тлалок, бог дождя
- «1.трава» Майяуэль, богиня агавы
- «1.змея» Шиутекутли, бог огня
- «1.кремень» («1.кремниевый нож») Миктлантекутли, бог смерти
- «1.обезьяна» Патекатль, бог врачевания
- «1.ящерица» Ицтлаколиушки, «кривой кремниевый нож», одно из воплощений Тескатлипоки
- «1.движение» («1.землетрясение») Тласольтеотль, богиня — пожирательница грязи, богиня греха
- «1.собака» Шипе Тотек, бог сева и плодородия
- «1.дом» Итцпапалотль, богиня звезд и войны
- «1.гриф» Шолотль, бог всего двойного, демонический бог-близнец Кетсалькоатля
- «1.вода» Чальчиутотолин, бог в облике индюка, воплощение Тескатлипоки
- «1.ветер» Чантико, богиня домашнего очага
- «1.орел» Шочикетсаль, богиня цветов
- «1.кролик» Ицтли, Тескатлипока в облике жертвенного ножа (291).

Боги в только что приведенном списке ассоциировались в сознании и религиозно-мифологических представлениях ац-

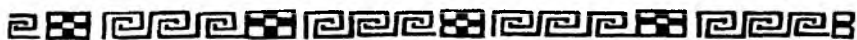


теков с четырьмя направлениями света и центром, то есть делились на пять групп по четыре божества в каждой. Последнее было связано с древними представлениями об ориентации предметов, явлений и др. в соответствии с такими координатами — направлениями света и центром.

С востоком ассоциировались Ометекутли, Кетсалькоатль, Тепейолотль, Уэуэкойотль, югом — Чальчиуитликуэ, Текикестекатль, Тлалок, Майяуэль, севером — Шиутекутли, Миктлантекутли, Патекатль, Ицглаколиушки, западом — Тласольтеотль, Шипе Тотек, Итцнапалотль, Шолотль, центром — Чальчиутолин, Чантико, Шочикетсаль, Итцтли.

Каждый из названных двадцати богов считался открывающим ту или иную из двадцати 13-дневек 260-дневного ритуального календаря. Ему посвящался важнейший из праздников этого отрезка времени в календаре, поэтому его каноническое, традиционное изображение помещали в центре той страницы кодекса, где была отражена связанная с ним 13-дневка.

Продолжая анализ особенностей 260-дневного календаря, нужно отметить, что у каждого дня в 13-дневке был свой бог-покровитель (точнее покровитель ночи, поскольку период от заката до восхода Солнца и считался у этих народов первой половиной суток). Его изображение в кодексах помещали рядом со знаком соответствующего дня в 13-дневном периоде. Но, что существенно, таких богов-покровителей было всего девять, а дней в периоде, как известно, тринадцать, поэтому они, располагаясь в строгой последовательности друг за другом (а открывал всегда бог огня Шиутекутли) уже в следующем периоде из 13 дней покровительствовали совсем другим по счету да и знаку дням. Возврат в исходное состояние был только через 260 дней. Эти девять богов — Шиутекутли, Миктлантекутли, Пилцинтекутли, Тепейолотль, Чальчиуитликуэ, Тлалок, Тласольтеотль, Сентеотль (или Шипе Тотек). Данные девять богов также образовывали между собой группы, связанные с центром и четырьмя направлениями света: с центром был связан бог огня Шиутекутли, севером — Ицтли и Миктлантекутли, востоком — Пилцинтекутли и Тепейолотль, югом —



Чальчиуитликуэ и Тлалок, западом — Тласольтеотль и Сентеотль (или Шипе Тотек) (292).

Каждый день в 13-дневке ассоциировался, кроме того, с одной из тринадцати птиц, причем всегда с одной и той же. Правда, неизвестно, определяли ли птицы характер всего дня или только его час. Эти тринадцать птиц (точнее двенадцать птиц и бабочка) и связанные с ними ассоциации следующие:

1. Белый колибри — Тлалок
2. Зеленый колибри — бог дождя
3. Сокол?
4. Перепел — символ мрака ночи. В каждом храме перепелов приносили в жертву на восходе; самец-перепел имеет окраску перьев, сочетающую черное с белым, что и вызывало такие ассоциации.
5. Орел — высоко парящая, дневная (солнечная) птица
6. Сова ассоциируется с Венерой
7. Бабочка — символ души умерших; бабочки летают от цветка к цветку, поэтому в ритуалах применялось в том числе много цветов
8. Орел — солнечная птица
9. Индюк — одно из воплощений Тескатлипоки
10. Ушастая сова — символ злых сил, недобрый знаком было слышать ее крики
11. Гуакамай (желтый попугай) — символ успеха, славы и благополучия
12. Кетсалькоатль — символ божественности, абсолютного счастья
13. Попугай, еще один вид, очевидно, с той же символикой (293).

В знаменитом «Кодексе Борбоникус» («Бурбонский кодекс»), а также «Кодексе Обен» (они назывались «тоналаматль», или «книги дней», поскольку с ними советовались жрецы, толкуя будущее новорожденных, удачу или неудачу предстоящих дел) приводится еще одна принципиальная информация, связанная с календарем. Согласно ей, день делился



на тринадцать частей, каждая из которых также имела божество-покровителя. Эти божества следующие: Шиутекутли, Тлалтекутли, Чальчиуитликуэ, Тонатлиу, Тласольтеотль, Теойяомик, Шочипилли-Сентеотль, Тлалок, Кетсалькоатль, Тескатлипока, Миктлантекутли, Тлауискальпантекутли, Льяматекутли (они также были божествами тринадцати небес, см. ниже).

Как уже говорилось, 260-дневный календарь имел свои праздники в честь богов, то есть праздники, отмечавшиеся наряду с теми восемнадцатью аграрными, которые подробно рассматривались выше. Праздники богам в 260-дневном цикле мало отличались по характеру ритуалов от тех же в 365-дневном аграрном календаре, разве что список богов, которым поклонялись, был больше. Ряд таких праздников в 260-дневном календаре отмечались одновременно и как профессиональные праздники. Например, день «1.вода», открывающий семнадцатую тринадцатидневку, отмечали особо те, кто так или иначе был связан с водой — от рыбаков до торговцев водой: они делали жертвоприношения в честь богини воды Чальчиуитликуэ (294). День «4.ветер» в седьмой тринадцатидневке считался неблагоприятным для торговцев. Когда он наступал, индейцы «укрывались в домах», поскольку «боялись потерять свою собственность» (295) (возможно это пример охранительной магии) и т.д.

Именно по 260-дневному календарю определялись, фиксировались даты различных событий, строилась жизнь не только религиозная, но и светская. На определенные дни в этом календаре отводили исполнение каких-то важных специальных мероприятий.

Так, например, в день «4.тростник» четырнадцатой тринадцатидневки проводили важные судебные разбирательства, тогда же освобождали людей, несправедливо осужденных или заключенных в тюрьму; те, кого освобождали, осуществляли в честь этого ритуальное омовение, очищение в источнике Чапультепек (296), который, как уже говорилось, снабжал Теночтитлан-Мехико пресной водой. Напротив, в день «4.ветер» седьмой тринадцатидневки осуществляли ритуал в честь богинь Сиуапилтин, которые были душами женщин, умерших



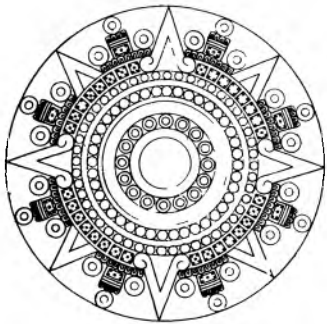
при родах. Для этого приносили в жертву преступников, осужденных за свои преступления (297). Дни четырнадцатой тринадцатидневки считались временем выборов должностных лиц, а на ее четвертый день решались перспективные военные вопросы, в том числе объявление в случае необходимости и войны (298).

Но кроме праздников, диктуемых календарем, устраивались религиозно окрашенные торжества по другим случаям — смерть правителя, приход к власти нового, военные победы, завершение крупных строительных проектов (299), не считая праздников, посвященных рождению, женитьбе и других торжеств, отмечающих значительные этапы в жизни людей.

Словом, как видим, каждое из божеств было связано с определенным днем в ритуальном и сельскохозяйственном календаре, и отсюда каждый день для мексиканцев был прежде всего временем определенного обряда. Нередко религиозные обряды были многодневными, накладывались один на другой.

Период в 260 дней, то есть тональпоуалли, записывали в специальные книги-кодексы, носившие название тоналаматль, «Рукописи книги дней». Отсюда жрецы, которые их составляли и ими пользовались в служебных, прежде всего религиозных целях, толковали смысл событий и т.п., назывались тональпоуке, «Толкователи книги дней». От таких жрецов требовались особые знания и навыки обращения с календарем, чему они специально обучались. Знание же обоих календарей, системы летоисчисления означало в древней Мексике приобщение к высшей мудрости, ибо через него люди включались в тот порядок, каким жила, по их мнению, природа, частью которой были и сами люди.





## Глава 2

# ПРИРОДА

### Космогонические представления

Древнемексиканские космогонические представления можно по праву считать одними из наиболее интересных и необычных по содержанию. Именно в рамках этих представлений должны были найти отражение и находили его такие кардинальные вопросы всякой более или менее развитой мифологии, как происхождение земли, небес, воды, гор, рек и т.п. глобальных элементов мира.

Однако обстоятельное знакомство с данными идеями показывает, что отнюдь не существовало единообразной картины мира и мироустройства в сознании народов древней Мексики. Более того, не было ее не только у разных народов, даже у одного и того же народа могло существовать несколько вариантов, версий. Объясняется это отчасти тем, что записи этих представлений в достойных внимания источниках в значительной степени носили случайный характер (что могло отразиться на степени точности информации), отчасти действительным разнообразием самих сюжетов. Поэтому согласовать сохранившиеся представления, мифы, а иногда и просто короткие сообщения, выявить логику их развития не так просто. Не все их образы стыкуются друг с другом. По этой причине соотнесение мифов и сюжетов, сопоставление их серьезно затруднено.

Наиболее архаичный слой представлений о таких важнейших, традиционных объектах практически всех древних мифологий, как Солнце, Луна, звезды, зафиксирован раннеколо-



ниальными авторами у жителей города-государства Тлашкала. Тлашкальцы, как сообщает источник, «думали, что Солнце и Луна спали, когда заходили, и что они были Мужем и Женной, и что от них произошли звезды» (1).

Сходный материал можно получить, обратившись к сохранившимся сведениям о религии тольтеков, предшественников ацтеков: они имели в качестве главных божеств Солнце (отец) и Луну (мать-земля), а остальные небесные светила, звезды были их братьями и сестрами (2).

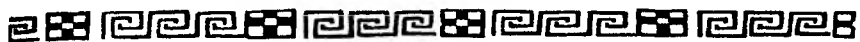
Жители одной из провинциальных областей ацтекского государства Чалько думали, что богиня звезд Ситлаликуэ сотворила звезды, Солнце, и Луну. И у ацтеков зафиксировано представление о том, что, когда наступал рассвет и Луна становилась невидимой, то это означало, что она «либо засыпала», «либо умирала» (3). Когда же происходило затмение Луны, то они думали, что Солнце поедает (проглатывает) ее (4).

Звезды они воспринимали как горящий огонь или, точнее, множество огней, выделяя при этом наиболее приметные, типа Венеры, Большой и Малой Медведицы.

Венеру, в частности, ацтеки называли «большая звезда» и отмечали в ее появлении на небе четыре стадии или «попытки»: трижды она светила, как они считали, помалу и затем скрывалась, лишь на четвертый раз она появлялась во всем своем блеске, чтобы следовать своим курсом. Считалось (правда, в определенные периоды времени), что первое появление Венеры — плохой знак. Поэтому люди закрывали двери и окна, чтобы не проник ее свет (5).

Малую Медведицу ацтеки изображали в виде знака, напоминающего букву S. Они считали, что своей формой она напоминает ритуальный кукурузный хлеб, который они ели раз в год во время особого праздника. Большую Медведицу ацтеки называли Скорпион, поскольку, по их представлениям, она напоминала его.

Кометы (и, вероятно, метеориты) индейцы называли «дымящиеся звезды». Комета в небе считалась плохим предзнаменованием и сулила своим появлением смерть правителя, войну, голод и т.п. Комету с ее огненным шлейфом называли так-



же «звезда, бросающая стрелы». Говорили, что если такая «стрела» попадет в какое-нибудь животное (например кролика), то есть его нельзя. Из боязни оказаться жертвой «стрелы кометы» люди ночью старались укрыться так, чтобы ночные небесные огни не падали на них (6).

Желая отразить связь Солнца и земли, света и мрака, художники и жрецы в древних кодексах изображали человека (земля) «с Солнцем на плечах и мраком под ногами». Это должно было означать, что когда Солнце садится, то «оно идет греть и давать свет мертвым» в подземном мире (рис. 28) (7).

Изложенные представления лишь часть той картины мира и мироустройства, которая может быть описана на основе сохранившихся данных. Наряду с этим существуют как сюжеты, в которых утверждается, что мир не был никем сотворен, но имелся всегда (8), так и сюжеты, представляющие картины грандиозного мироустройства, где первыми творцами естественно выступали великие боги. Само это мироустройство, в частности начало его, понимается и излагается различно, но во всех вариантах представлений присутствует некий исходный материал, из которого создается мир.

Сотворение земли путем ее поднятия, «извлечения» из воды было известно по мифам народа миштеков. Так, согласно одному из них, сохранившемуся в сочинении историка-монаха Г. Гарсия, сначала все было мрак и хаос и вода покрывала землю. Затем в мифе излагается, что появились так называемые «Бог-олень» и «Богиня-олень» (которые имели также имена «Пума-змей» и «Ягуар-змей» соответственно). Они были «великими колдунами». С помощью своего магического искусства они подняли над водой большую скалу, то есть сушу земную, на ее вершину положили медный топор острием вверх, на которое стали опираться небеса. На этой скале божественная пара построила себе дворец, где жила многие столетия, пока у нее не появились два прекрасных и умелых сына. По дням своего рождения они названы «Ветер 9.змей» и «Ветер 9.пещера». Так же как и божественные родители, сыновья обладали многими навыками, в том числе владели и магическим искусством. Они вырастили

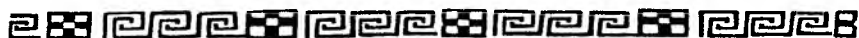


Рис. 28. «Календарный камень» или «Камень Солнца» (диаметр 3,66м, вес около 24 тонн, базальт)

В самом центре изображен бог Солнца. Четыре квадрата вокруг его лица, а также четыре большие точки (по две с каждой стороны) вместе образуют знак «4.движение» («4.землетрясение») — название пятого мирового периода, обозначающее также день его будущей гибели. В четырех квадратах, образующих знак «4.движение», изображены дни гибели предыдущих четырех мировых эпох или Солнц: «4.вода» (правый нижний квадрат), «4.ягуар» (вверху справа), «4.дождь» (левый нижний квадрат), «4.ветер» (вверху слева).

Знак «4.движение» обрамляет узкая ровная лента, поделенная на 20 квадратов, внутри которых высечены знаки 20 дней древнеацтекского календаря



на этой скале прекрасный сад и долгое время оставались довольными своим положением. Однако затем молодые боги стали обращаться к богам-родителям с просьбами дать свет и освободить землю от покрывавшей ее воды. В конце концов их мольбы были услышаны. Так появилось неоглядное пространство земли (9).

Что касается ацтеков, то у них можно найти хотя и не вполне стыкующиеся друг с другом, но довольно разнообразные мифологические сюжеты о сотворении неба и земли. Эта первичная мироустроительная деятельность в одном случае связывается с верховным божеством Ометекутли, в другом — с верховной божественной парой Тонакатекутли и Тонакасиуатль. Находясь в особой божественной области Омейокане, они осуществляли свою мироустроительную деятельность. В подходящее для этого время бог Тонакатекутли разделил воды, небеса, землю, которые сначала были связаны вместе (10).

По другой версии этого же мифа, создание одновременно земли и неба осуществляется путем их насильственного разделения, расчленения. Делали это боги Тескатлипока и Экатль. Как сообщает миф, была богиня Тлалтеотль, то есть собственно земля, но в облике фантастической женщины-чудовища. Бог Тескатлипока вошел внутрь ее через рот, а Экатль через пупок. Они встретились у сердца богини, то есть в середине земли, и, приложив все свои силы, хотели поднять вверх в качестве неба часть тела богини, однако небо оказалось очень тяжелым, поэтому другие боги пришли им помочь. После того как небо было поднято в высоту, где и находится в настоящее время, некоторые из богов остались его поддерживать, чтобы оно не упало. Согласно мифу, люди не знают, как давно это было, но, как кажется, прошло «сто времен» с тех пор (11).

Известен и другой параллельный сюжет, в котором космическая мироустроительная деятельность связана с рожденными верховной парой четырьмя богами — так называемым Красным Тескатлипокой, Черным Тескатлипокой, Кетсалькоатлем, Уитсилопочтли. Согласно данному мифу, через 600 лет после своего сотворения эти боги сделали небеса, вплоть до



тринадцатого (12). Затем они создали некую фантастическую «земляную рыбу», некое чудовище с руками и ногами и поместили ее на небесах (13). Именно из нее затем была создана земля. Двое великих богов, Кетсалькоатль и Тескатлипока, спустили с небес вниз эту земляную рыбу, у которой было множество голов и ртов «во всех суставах», которыми она кусалась как дикий зверь. Внизу под небесами была вода, но не было земли. Тогда боги решили, что нужно сделать землю. Они превратились в два больших змея и, схватив «земляную рыбу» за руки и ноги, разорвали ее. Из верхней половины чудовища боги сделали землю, а нижнюю унесли на небо.

Между тем другие боги, оказывается, были очень рассержены этим, но делать было нечего и, для того чтобы «вознаградить» упомянутую «земляную рыбу» за ущерб, который эти два бога ей нанесли, они спустились ее утешать. Боги постановили, чтобы отныне из нее произрастал всякий необходимый для жизни людей плод. А для того чтобы это осуществить, сделали из ее волос деревья, цветы, травы, из кожи — маленькую траву и маленькие цветы, из глаз — колодцы, источники и маленькие пещеры, из рта — реки и большие пещеры, из носа — долины гор, из плеч — горы (14).

Так были созданы небо и земля, а также все растущее на ней. За фантастичностью и наивностью образов угадывается единственно возможное в тех исторических условиях объяснение: в первичном океане, воде из чудовища создается земля или земля и небо одновременно. Неудивительно, что земля как сила все производящая, поддерживающая и питающая связывалась именно с женским началом. Кроме того, природа, наполненная мощными, неподвластными человеку стихиями, производила на древние народы впечатление именно живого существа, время от времени показывающего свой крутой нрав.

После разделения небес, создания земли боги создали и первых людей, своих слуг. Сотворение людей и их последующая жизнь не проходили гладко. Они были полны испытаний и даже страданий, главная причина которых заключалась в нестабильности самого мира. Эта идея находила отражение в мифе о так называемых мировых эпохах или Солнцах.



## **Мифы о мировых Солнцах: древнеацтекский вариант классического сюжета**

По представлениям древних мексиканцев мир не оставался статичным, напротив, он изменялся, погибал, возрождался, переживал определенные гигантские периоды своего существования — мировые эпохи.

Так, известно, что у миштеков существовало представление о том, что на земле некогда случился мировой потоп, в котором погибли многие люди. После катастрофы «высший» бог все восстановил (15).

О потопе как мировом бедствии известно и у индейцев, живших в районе современного Никарагуа, часть которого во времена накануне испанского завоевания стала провинцией древнеацтекского государства (16).

Но, пожалуй, наиболее впечатляющее воплощение этой идеи мы находим у самих ацтеков. Более того, представление о мире, как неустойчивом, подверженном опасности циклических разрушений и катаклизмов, являлось определяющим в древнеацтекской религии и идеологии накануне Конкисты. Суть ее для древнего мексиканца состояла в том, что мир не является раз и навсегда сотворенным, но, напротив, пережившим ряд творений, неизменно заканчивающихся через определенный период времени мировыми катастрофами, приводящими к гибели всего живого.

Идея периодических, космического характера катастроф, переживаемых миром, являлась не просто устной традицией, мифологическим сюжетом, но была запечатлена в произведениях искусства, в древнемексиканских письменных источниках и записана первыми европейскими хронистами, причем в нескольких вариантах, отличающихся в принципиальных и второстепенных деталях.

В 1790 г. во время строительных работ в г. Мехико была обнаружена гигантская каменная плита весом около 24 тонн и диаметром 3,66 м (рис. 29). Два года спустя мексиканский географ, астроном и археолог А. Леон-и-Гама дал первое



описание и первую расшифровку изображений, знаков на этом камне, ставшем известным в американистике и истории в целом как «Календарный камень», или «Камень Солнца» (17).

Аналізу этого грандиозного сооружения были посвящены работы многих исследователей последующего периода, что не удивительно, ибо он действительно поражает воображение и представляет полный простор для размышлений, догадок, гипотез. На гигантском серо-черном базальтовом диске в его центральной части вокруг лика солнечного божества (18) изображены даты мировых периодов по древнеацтекскому календарю — «4.вода», «4.ягуар», «4.ветер», «4.дождь»; иероглиф пятого мирового периода, «4.движение», получается из фигуры, образуемой четырьмя знаками-датами. Эти пять дат и отмечают сроки грандиозных катастроф и бедствий, которые случились (первые четыре знака) или случатся, обрушатся на мир (пятая дата).

Кроме такого совершенно выдающегося памятника, как «Камень Солнца», известны и другие, на основании чего можно судить о широком проникновении и в древнеацтекское искусство идеи мировых эпох или Солнц (рис. 29, 30, 31).

Согласно большинству ацтекских источников, число таких мировых эпох признавалось в количестве пяти: четыре «доисторические» эпохи предшествовали пятой, в которой жили ацтеки и близкие им по времени народы. Каждая из эпох имела свое население, и последнее согревало собственное Солнце. Хотя известны варианты, когда некоторое количество людей переживало бедствия, это не меняет существа представления: после каждой катастрофы происходило полное обновление мира.

Для того чтобы понять, что же конкретно содержат, скрывают в себе эти знаки-даты на памятниках, необходимо обращение к сохранившимся письменным вариантам представления об эпохах. Их оригинальное звучание позволяет воссоздать одну из принципиальнейших установок древнеацтекского мира, трагически погибшего при встрече Старого и Нового Света.

Варианты мировых эпох или Солнц, упоминаемые в письменных источниках, не являются, как уже отмечалось, совпадающими в их порядке, названиях, числе: от одного или двух погиб-





Рис. 29. Камень-алтарь для ритуальных жертвоприношений (так называемый «Камень Тисока», от имени правителя, при котором он был высечен). На боковой поверхности монолита представлены сцены боевых действий, имевших место в период Тисока. На верхней горизонтальной поверхности высечено изображение Солнца с расходящимися во все стороны лучами

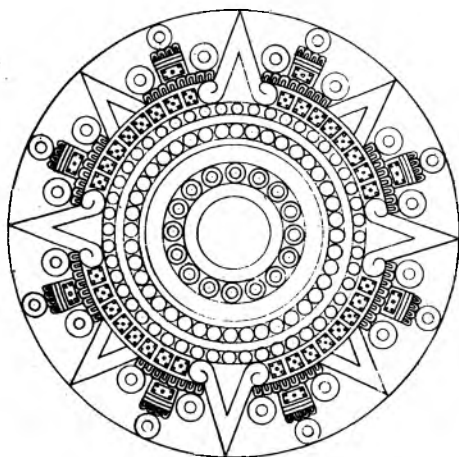


Рис. 30. Графическое изображение солнечного диска в верхней части «Камня Тисока»



Рис. 31. Солнечная дата «4.движение» на дне сосуда для жертвоприношений



ших миров (19) до пяти мировых эпох (20). Однако можно сказать, во всяком случае, относительно столицы ацтекского государства, г. Теночтитлана-Мехико, что официально принятой была версия пяти мировых периодов, то есть та, что запечатлена на «Камне Солнца». Но хотя он и дает число и название мировых периодов, порядок их следования друг за другом также неизвестен, ибо на камне нет видимой точки отсчета эпох, по крайней мере, с точки зрения современного исследователя. Вполне возможно, что ее и не было, так как предполагалось, что этот порядок известен тем, кому данное сооружение предназначалось. Кроме того, и сохранившиеся в письменном варианте мифологические сюжеты неоднократно описывают последовательность бедствий, которые сопровождают гибель миров: потоп, мировой пожар и т.п. разными источниками связываются с разными по порядку следования эпохами. Причина этого та, что материал собирался в разных районах, разными авторами, в различное время. Если попробовать свести воедино известные древнеацтекские мифологические сюжеты о мировых катастрофах или Солнцах, то получается следующая картина.

Согласно одному из источников по мифологии и истории ацтеков (так называемой «Истории мексиканцев по их рисункам»), после создания земли и всего произрастающего на ней и через 600 лет после своего рождения собрались четыре важнейших ацтекских бога. Ими были Красный Тескатлипока, Черный Тескатлипока, Кетсалькоатль и Уитсилопочтли, которые и решили действовать дальше.

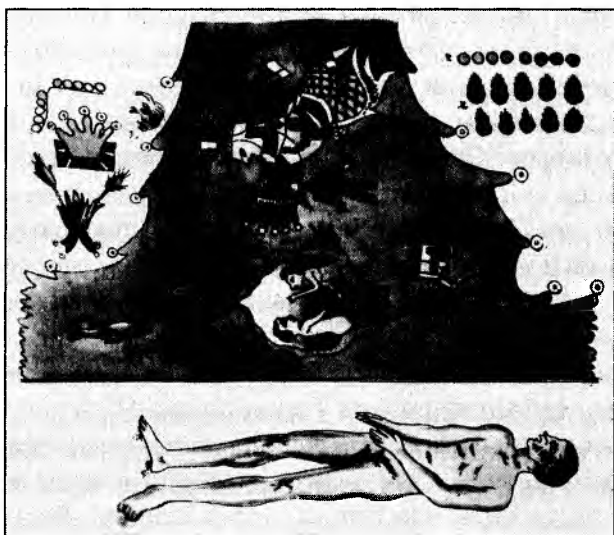
Сначала они создали огонь и половину Солнца. Потом боги увидели, что половины Солнца недостаточно для освещения земли и необходимо новое светило. Тогда Тескатлипока, один из четырех богов-братьев, превратился в Солнце, которое и стало Солнцем первого мирового периода.

Затем боги создали гигантов, которые были очень высокими людьми и такими сильными, что выдергивали деревья руками, питались они тем, что было на деревьях, в частности желудями дуба. Как сообщает миф, жили они столько лет, сколько продолжал оставаться Солнцем Тескатлипока, то есть «13 раз по 52 года», что составляет 676 лет (21).



Это первое Солнце, или мировой период закончилось в конце концов соперничеством за власть над землей между Тескатлипокой и другим великим богом, Кетсалькоатлем. Противоборство двух божественных персонажей вылилось в землетрясение, приведшее к разрушению жизни на земле: когда Тескатлипока был побежден своим соперником, гиганты погибли — их съели ягуары. Гибель первого мира случилась в день «4.ягуар» по древнеацтекскому календарю (22).

Согласно «Ватиканскому кодексу 3738А», другому прекрасному памятнику ацтекского искусства и письма, страницы из которого воспроизведены здесь, первый мировой период, продолжавшийся 4008 лет, закончился наводнением в день «10.вода», по причине этого данный мировой период называется эпохой воды, «Солнце воды». Жившие тогда люди превратились в так называемых «людей-рыб», кроме единственной человеческой пары, пережившей катастрофу. Главным божеством периода была богиня вод Чальчиутликуэ (23) (рис. 32)



*Рис. 32. Первый мировой период, или «Солнце Воды» под покровительством богини Чальчиутликуэ. Внизу — один из представителей исчезнувшего рода гигантов согласно древнеацтекской мифологии («Ватиканский кодекс 3738А («Кодекс Риос»)»)*



Иные версии этого мифа, известные из других источников, также связывая первую мировую эпоху с наводнением, потопом, вместе с тем проводят ту идею, что при этом утонули все люди и погибли все созданные ранее вещи. Когда же индейцев, сообщивших этот вариант мифа, спрашивали, что же было после этого, они отвечали, что поскольку прежнее Солнце погибло вместе с людьми, то боги должны были создать новое Солнце и новых людей (24). В версии же «Ватиканского кодекса», и в дальнейших эпохах не все люди гибнут, но обязательно одна человеческая пара выживает. Словом, источники не показывают единообразной картины судьбы человеческого рода во всех этих несчастьях.

Согласно «Истории мексиканцев по их рисункам», второе Солнце, которое было Солнцем бога ветра Кетсалькоатля, также продолжалось «13 раз по 52 года», что соответствует 676 годам (25).

Судьба второго мирового периода опять-таки развивалась различно согласно различным источникам, но, как и раньше, его ожидал крах, крушение. По «Ватиканскому кодексу», второе Солнце было погублено в день «1.собака» через 4010 лет после сотворения. Ураган был так силен, что от гибели спаслась, укрывшись в пещере, только одна человеческая пара. Остальное население второго Солнца превратилось в обезьян (рис. 33) (26). Согласно же «Истории мексиканцев по их рисункам», по истечении 676 лет Тескатлипока, будучи богом, превратился в ягуара и так сильно ударил лапой Кетсалькоатля, что тот «упал и перестал быть Солнцем». Затем поднялся столь сильный ветер, что унес всех людей, а уцелевшие люди превратились в обезьян. Дома, деревья, само Солнце были унесены ветром. Так завершилась эпоха, где Солнцем был Тескатлипока (27).

Отголоски этого представления нашли отражение в древнеацтекском ритуале, который имел место в один из месяцев древнего календаря, известного под названием Тититль, означающим «стягивание», «связывание». Дни этого месяца приходились частично на декабрь, частично на январь, период, когда дули сильные ветры. Во время ритуала его участники имитировали движения человека, что-то связывающего или



*Рис. 33. Второй мировой период, или «Солнце Ветра» под покровительством бога Кетсалькоатля («Ватиканский кодекс 3738А («Кодекс Риос»)»)*

стягивающего. Все вместе это должно было показать, что точно так же боги удерживают, скрепляют мир, чтобы ветер не смог его разрушить (28).

Третий мировой период в «Ватиканском кодексе» связывается с именем бога огня Шиутекутли. По истечении 4801 года, в день «9.землетрясение» пошел огненный дождь, разрушивший Солнце. Все люди эпохи огня превратились в птиц, кроме единственной человеческой пары, избегнувшей этой судьбы (рис. 34) (29).

Таким образом, как и первые два мировых периода, третья эпоха также закончилась для людей трагически: согласно большинству источников, человеческий род этого Солнца прекратил свое существование.

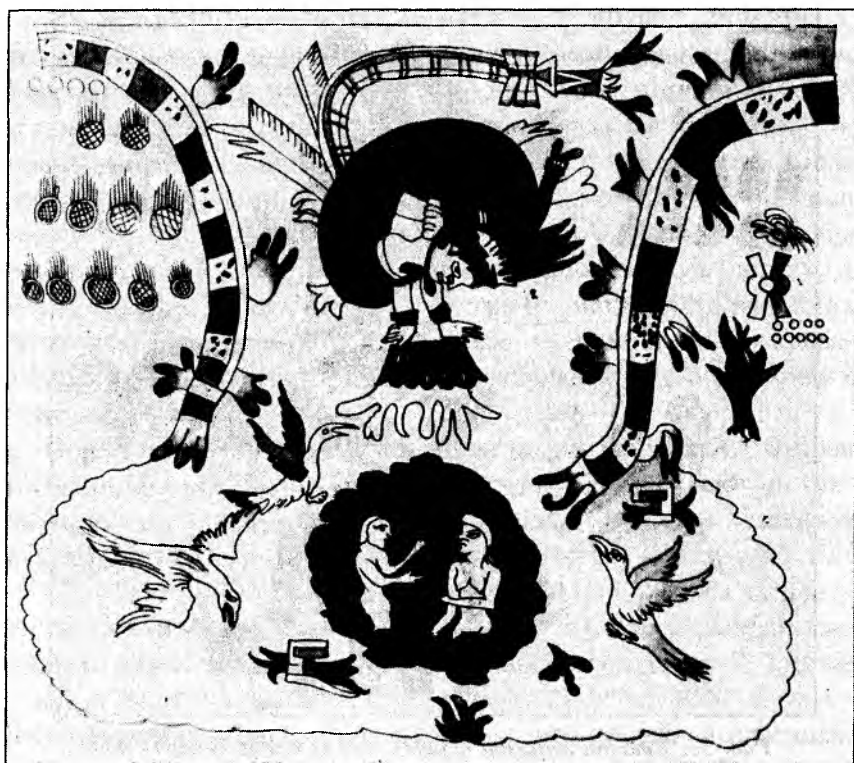


Рис. 34. Третий мировой период, или «Солнце Огня»  
под покровительством бога огня Шутекутли  
(«Ватиканский кодекс 3738А («Кодекс Риос»))»

Дальнейшее повествование в идее эпох примечательно тем, что миф в ряде случаев переплетается с реальной историей, а именно, история четвертого Солнца связывается с историей знаменитых тольтеков. Именно в данную эпоху погибла эта культура, оставшаяся в памяти народов древней Мексики идеальной, достойной подражания и ревностно почитаемой. Тем не менее четвертая эпоха, в которой имело место разрушение тольтеков, погибла якобы по причине «неразумности жителей». Эта «неразумность» состояла в том, что люди стали предаваться праздности. Именно поэтому индейский рисунок из «Ватиканского кодекса» показывает людей, занятых танцами. В результате всеобщего безделья очень сильный голод охватил землю тольтеков,



и по причине этого она погибла. В этой версии утверждается, что голод продолжался 5042 года. К голоду добавился кроме того «кровавый дождь», вызвавший у людей такой страх и ужас, что многие из них, жившие при четвертом Солнце, умерли от этого и земля сильно обезлюдела (30). На представленной здесь странице из «Ватиканского кодекса» в качестве традиционного покровителя эпохи изображена богиня цветов Шочикетсаль. Ее связь с этим периодом в данном варианте вполне оправдана, ибо, согласно одной из легенд, она была матерью последнего правителя народа тольтеков (он носил имя Топильтцин) (рис. 35).

В отличие от предыдущих Солнц, способ появления которых обычно описывается коротко, история рождения пятого Солнца обсуждается в источниках достаточно подробно. Это объясняется тем, что в рамках этих мифологических событий было возможным изложить многие принципиальные положения духовной жизни, религиозно-идеологических устремлений и действий ими вызванных.



*Рис. 35. Четвертый мировой период под покровительством богини цветов Шочикетсаль. («Ватиканский кодекс 3738А («Кодекс Риос»»))*



Древнеацтекские мифы о происхождении пятого Солнца, а вместе с ним и Луны демонстрируют, что вполне понятно, определяющую роль богов в этом процессе. Согласно одной из версий, великий бог Кетсалькоатль захотел, чтобы его сын стал пятым Солнцем а бог дождя Тлалок пожелал сделать Луной своего сына от богини вод Чальчиутликуэ. Совершив необходимые в таком случае магические действия, боги приступили к осуществлению своих намерений. Они сделали огромный костер, в который Кетсалькоатль бросил своего сына. Из пламени вышло Солнце, которое и стало освещать землю. После того как огонь погас, бог дождя Тлалок бросил в пепел своего сына, он превратился в Луну, которая по понятным причинам менее яркая, чем Солнце (31).

Представляет интерес миф о появлении этих двух небесных светил, который сообщает в своей работе итальянский автор XVII в. Дж. Карери. Согласно ему, когда боги решили рассеять тьму, которая покрывала мир, двое из них бросились в огонь вулкана, сгорели и через некоторое время возродились на востоке как Солнце и Луна. Они вначале находились в состоянии покоя, но затем ветер по команде богов начал их двигать, правда с неодинаковой силой, поэтому когда Солнце было уже на западе, только через тринадцать дней на востоке появилась Луна (32).

Как видим, эти два мифа очень похожи, только во втором вместо специально приготовленного костра упоминается вулкан.

Идея самопожертвования великих богов с некоторыми вариациями передана и в других мифах, но с обязательным сохранением главного смысла: современное Солнце возникло и существует благодаря великой жертве со стороны богов, и это же требуется от человека в его отношении к богам (33).

Любопытно наблюдать, как эта уже понятная версия мифа обрастает новыми подробностями, в которых отражалось мировосприятие, духовная атмосфера древнеацтекского общества.

В XVII в. монах-францисканец Х. Мендиета записал в своей работе вариант, в котором сообщается, что боги, решившие создать Солнце, сначала сделали большой костер. Самый отважный из них бросился в огонь и «спустился в подземный мир».





Оставшиеся боги заспорили с перепелами, саранчой, бабочками и змеями о том, с какой стороны света появится Солнце. Так как никто из этих существ не угадал, то боги принесли их в жертву. С тех пор якобы у ацтеков идет обычай приносить в жертву бабочек, змей и пр. Между тем Солнце появилось на востоке, но не двигалось. Боги послали к нему ястреба с приказом продолжать предназначенный ему путь. Солнце ответило, что не начнет движение до тех пор, пока они не умрут. Боги рассердились, и один из них взял лук и попытался пронзить Солнце. Однако оно, направив эту стрелу обратно на землю, убило дерзкого. Увидев все это, боги потеряли мужество и поняли, что против воли Солнца нельзя выступать. Выполняя волю Солнца, один из них совершил кровавое жертвоприношение богов, а затем убил и себя. Солнце же, удовлетворенное и успокоенное, начало наконец свой путь (34).

Любопытно отметить, что действия богов в данной версии менее добровольны и безропотны, чем в предыдущей. Кроме того, в этом повествовании дается объяснение кровавого ритуала — обычая вынимать из груди жертвы сердца, поскольку именно таким образом боги были принесены в жертву. Люди обязаны богам не только самим Солнцем, но и тем, что оно получило движение, а значит должны действовать аналогично богам, принесшим себя в жертву.

К числу необычных, специфических сюжетов относится и миф о превращении в пятое Солнце бога, все тело которого покрыто язвами. Примечательно, что он известен по целому ряду источников (35). В одном из таких мифов рассказывается, что, когда перед богами возникла необходимость осветить землю светом, они собрались в Теотиуакане, священном городе древних мексиканцев, и стали обсуждать, кто из них, бросившись в огонь священного костра, превратится в Солнце. Оказалось, что только двое из них отважились на это — бог по имени Текукистекатль и бог-прокаженный, больной, отталкивающего вида, по имени Нанауатцин (36).

Превращение в светила — очень ответственное дело, поэтому оба избранных бога приступили к совершению особого ритуала, который длился четыре дня в специально построен-



ном для этого храма. Во время этого обряда бог Текукистекатль принес в жертву очень ценные предметы — драгоценные перья птицы кетсаль, вместо обычно принятых в таком случае цветов, золотые шарики вместо особых шариков из соломы, пропитанных приятной богам ароматической смолой, вместо колючек агавы, покрытых кровью, показателем ритуального самоистязания, пожертвовал иглы, сделанные из драгоценных камней. Напротив, больной бог Нанауатцин принес в жертву стебли тростника, колючки агавы, покрытые его кровью, соломенные шарики, пропитанные не смолами, а содержимым его ран. На внимающих содержанию мифа индейцев особое впечатление должно было произвести то, что Нанауатцин был настолько самоотвержен в исполнении ритуала, что не пожалел своих болезненных ран, хотя, конечно, для современного человека эта составляющая часть ритуала представляется весьма необычной.

Как бы то ни было, на пятую ночь началась заключительная часть церемонии. Для нее в соответствии с жертвами, принесенными каждым, были облачены боги: Текукистекатля одели в пышный наряд, украшенный перьями кетсаля, а Нанауатцина, принесшего скромные дары, облачили в весьма скромные одежды. В полночь боги выстроились в два ряда по обе стороны костра, а Текукистекатль и Нанауатцин между ними и лицом к огню костра. Затем участники этого священного действия стали ободрять Текукистекатля, призывая его первым броситься в костер. Но огонь пылал так сильно, что Текукистекатль не решился броситься в него, использовав все положенные попытки. Когда же наступил черед Нанауатцина, он бесстрашно бросился в пылающий костер. Лишь после этого осмелевший Текукистекатль последовал его примеру. Миф сообщает, что в тот же костер попал орел и с тех пор у всех орлов темные крылья с подпалиной. Туда же заскочил и ягуар, опалил себе шкуру, поэтому у ягуаров пятнистая шкура.

Боги стали ждать дальнейшего развития событий, и их ожидания оправдались. Небо вокруг озарилось, предвещая появление Солнца. Так как это было впервые и боги не знали, с какой стороны оно взойдет, среди них возникли споры: одни



указывали на юг, другие на восток и т.п. Наконец именно на востоке, как и должно быть, появилось ослепительно сияющее Солнце-Нанауатцин, а вскоре и Луна — Текукистекатль. Оба светила сияли одинаково ярко, хотя должны были светить по-разному, ибо Текукистекатль, ставший Луной, бросился в огонь уже после Нанауатцина. Боги возмутились дерзостью Луны-Текукистекатля, и один из них, бросив в сторону Луны кролика, ударил ее. С тех пор, сообщает миф, Луна светит не так ярко, как Солнце, а на ее лике осталось пятно, напоминающее кролика (рис. 36) (37).

Появившиеся на небе Солнце и Луна оставались неподвижными, и боги поняли, что светила отправятся в путь только в том случае, если они принесут себя в жертву. «Налетел ветер, и боги умерли». Только один из них по имени Шолотль не хотел умирать и плакал так, что у него вытекли глаза. Когда ветер, принесший богов в жертву, приблизился к Шолотлю, тот бросился бежать, спрятался в кукурузном поле и превратился в двойной початок кукурузы. С тех пор земледельцы такие початки называют «шолотль». Когда ветер там его обнаружил, Шолотль опять ускользнул и превратился в растение агаву, затем обернулся рыбой. Однако ветер в конце концов настиг его и убил. После завершения жертвоприношения богов ветер подул так сильно, что Солнце начало свое движение. Что касается Луны, то она начала свой путь только тогда, когда Солнце зашло на западе. С тех пор Солнце светит днем, а Луна — ночью. Любопытна концовка мифа: оказывается, если бы Текукистекатль бросился в огонь первым, то он стал бы Солнцем, ибо боги именно ему пророчили стать им, потому что он принес в жертву наиболее ценные дары, однако Солнцем стал более отважный бог, хотя и отталкивающего (по причине болезни) внешнего вида (38).

В варианте, который сохранился в «Легенде о Солнцах», претенденты на то, чтобы стать Солнцем, названы несколько иначе: болезненный бог назывался Нанауатль, а второй, более привлекательный, на которого как раз боги и рассчитывали, носил имя Науитекпатль. Четыре дня они совершали специальный ритуал, причем Науитекпатль, как и в предыдущей вер-





сии мифа, жертвовал дорогие вещи. По истечении этих дней ритуала первым в божественный костер бросился больной Нанауатль, а Науитекпатль — только после него в пепел костра. Когда первый бог бросился в костер, то орел подхватил его и унес на небо, что касается второго, то за ним бросились ягуар, ястреб и койот, однако подняться в небо не смогли, только подпалили себе шерсть и перья. Не смогли же они сделать это потому, что он бросился в костер не первым, а вторым. Между тем когда Нанауатль оказался на небе, ему немедленно выказала всякое уважение верховная божественная пара в лице Тонакатекутли и Тонакасиуатль: они усадили его на трон, украшенный драгоценными перьями, повязали ему голову красной лентой. Нанауатль, признанный, таким образом, Солнцем, задержался на небе четыре дня, то есть четыре дня оставался неподвижным. Это озадачило и даже рассердило богов. Они послали так называемого обсидианового ястреба к Солнцу, чтобы спросить его, почему оно не движется по небу как положено. Солнце ответило, что желает их крови. Боги стали советоваться, как им поступить. Один из них по имени Глауискальпантекутли (ассоциировавшийся со звездой Венерой) предложил выпустить в сторону Солнца стрелы и таким образом заставить его двигаться. Он выстрелил в Солнце, но не попал. Тогда Солнце направило свои лучи на Глауискальпан-

*Рис. 36. Символическое изображение Солнца, Луны, Земли, неба и звезд в миштекской пиктографической рукописи.*

*Солнце (слева) изображено сидящим на троне, одетым в пышное одеяние. Кроме солнечного диска с лучами, отходящими в разные стороны, обращает на себя внимание и «солнечная дата» под его троном — «4. движение». На черном небе, усеянном звездами (прямоугольной формы темное поле справа сверху), показана Луна в виде раковины с кроликом внутри (пятно на Луне древним мексиканцам напоминало кролика). Под Луной и небом представлен фантастический персонаж (связан с миром мертвых, о чем свидетельствует его голова в виде голого черепа), осуществляющий жертвоприношение Солнцу крови грифа (или индюка). Примечательна наивность, натурализм, с какой передается кормление Солнца кровью: она фонтаном бьет прямо в рот божеству.*

*Внизу справа можно видеть Землю в виде пасти чудовища-лягушки, пожирающей голову только что принесенной жертвы («Кодекс Борджиа»)*



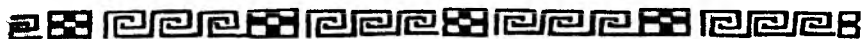
текутли, и сразу же он стал невидимым (звезда действительно становится невидимой с восходом Солнца).

Что касается Науитекпатля, то поскольку он решил броситься только в затухающий костер, а также потому, что ягуар, ястреб и койот не смогли поднять его высоко в небо, ему суждено было стать Луной. Он оказался лишь «на краю неба», там его встретили «демоны», которые облачили его не в богатые одежды, а в лохмотья.

Наконец после четырех дней пребывания на небе в неподвижном состоянии Солнце начало уготованный ему путь движения по небу.

Анализируя данный вариант мифа, можно предполагать относительно смысла странного, необычного образа бога отталкивающего внешнего вида, однако наиболее вероятным могут быть два значения. Очевидно, во-первых, что представление о боге-Солнце с довольно отталкивающими внешними признаками возникло путем трансформации образа ацтекского жреца со следами обычной формы жертвоприношения — ритуального самоистязания. При усердном и даже особенно усердном выполнении этого обряда, когда человек, дабы получить жертвенную кровь, колет разные части тела (от ушей и губ до бедер и половых органов), он не только выглядит окровавленным, но и несет на своем теле следы незаживающих (и даже гноящихся) ран от прежних истязаний. Но именно это служит знаком его чрезвычайной преданности богам и сигналом для окружающих оказывать ему особое почтение.

Логическим продолжением такого поведения должно стать вознаграждение. Неслучайно поэтому в одном из источников, сообщающих очередную версию мифа о рождении, появлении Солнца, говорится о больном боге, который, храбро бросившись первым в костер, очистился, освободился от недугов и язв; кроме того, он искупался после этого в водоеме с чистой водой, также приготовленном для испытания. После этого здоровый и прекрасный бог отправился на небо, чтобы стать Солнцем (39). Во-вторых, если связать эти версии с мифом о мировых эпохах и катастрофах, то законно предположить, что прокаженный представляет собой Солнце предыдущего, четвертого мирово-



го периода, которое возрождается к деятельности в пятой эпохе. Иными словами, он олицетворяет собой воскресающего бога, сохранившего следы тления (40).

С этим же логически связано представление о Солнце, которое каждый вечер уходит в мрак ночи и смерти на западе, чтобы утром появиться на востоке. Очевидно, отголоском этого мифа является ритуал, в соответствии с которым ацтеки во время праздника, называвшегося «Подкрепление Солнца», приносили в жертву пленников-«прокаженных» (видимо, имеются в виду люди с тяжелыми незаживающими ранами), тела которых затем сжигали. Правда, данный ритуал связывался и с божеством майса Сентеотлем (41), что означает, таким образом, тесную связь солярного и земледельческого культов, — явление вполне обычное и даже закономерное в древней религии.

Так появилось Солнце пятого мирового периода. Дата его рождения, а следовательно, и дата отсчета длительности существования пятой эпохи по древнеацтекскому календарю называется то «1.кролик» (42), то «13.тростник» (43). Вероятнее всего, официальной была последняя дата, поскольку именно она высечена в верхней части «Камня Солнца». С большей определенностью можно говорить относительно смысла даты-символа пятого мирового периода, «4.движение» (или «4.землетрясение»). Это Солнце, как и предыдущее, называется по дню своей гибели «4.движение»: «Называется так потому, что движется, следует своим путем, и, как говорят старики, при нем будет землетрясение, будет голод и в результате этого мир погибнет» (44).

Для полноты картины необходимо, представить и версию (или толкование) солярного мифа, которую сообщает автор XVI в. Ф.Л. Гомара (духовник и личный секретарь самого Э. Кортеса). Согласно ей, начало современного ацтекам Солнца, или мирового периода относится к 694 г. по христианскому летоисчислению и дню «1.кролик» по древнеацтекскому календарю. Но, утверждал Ф.Л. Гомара, аборигены не придавали этим и другим датам особого значения, поскольку с новым Солнцем являлся новый мир, а прошлый уходил навсегда. Бо-



лее того, через три дня после появления пятого Солнца умерли все боги, которые были ранее, и появились новые, те, которых они, то есть индейцы, почитают ныне (45).

Если говорить о чисто внешней стороне описываемых катастроф, то совершенно определенно можно утверждать, что в них отражены прежде всего картины конкретных природных бедствий, подобные тем, какие нередко можно встретить в индейских хрониках: «В году «9.тростник» было такое землетрясение, что многие горы обрушились и многие дома разрушились» (46); «в этом году («7.кремниевый нож». — *Б.В.*) каменный поток был такой силы, что, казалось, поднимался до небес» (47).

Целая система поведения, отработанная вековыми традициями, имелась у древних мексиканцев в связи с землетрясениями. Так, у ацтеков, когда случалось землетрясение, был обычай поднимать своих детей над землей, обхватив руками голову у висков. Они полагали, что в противном случае дети либо перестанут расти, либо землетрясение унесет их с собой. Они также опрыскивали водой (изо рта) все ценные вещи, запирали палками ворота и дома, поскольку думали, что, если не сделать этого, землетрясением будет все это унесено (48). Когда случалось землетрясение, а женщины были беременными, то в таком случае они «закрывали» или «разбивали» горшки, чтобы они «не двигались». Они верили, что землетрясение было очень плохим знаком, знаком того, что исчезнет маис в житницах (49). Существовал обычай поднимать крики и шум во время этого стихийного бедствия (50). Прибегая к крикам и шуму, индейцы таким образом пытались отогнать силы, угрожающие земле, Солнцу, Луне, что, в свою очередь, представляет собой обычай, широко распространенный у других древних народов мира.

Так, индейцы бассейна Ориноко в Южной Америке, во время затмения Луны зарывали зажженные головешки в землю: они верили, если Луна погаснет, вместе с ней погаснет весь огонь на земле, за исключением того, что был от нее скрыт. В ряду примеров магического управления Луной и Солнцем можно назвать и другое. Из-за боязни, что во время затмения Солнце





угаснет, в его сторону направляли стрелы (Солнце борется с противником, мраком, и стрелы могут помочь убить врага светила). Помочь Солнцу и свету можно, если жарче поддерживать огонь или даже просто развести его. В Древнем Египте Солнцу предлагали «солнечный посох»: опираясь на него, светило легче преодолет свой путь. В Древней Греции в жертву Солнцу приносили упряжку лошадей в горах или в море (Солнце с ее помощью преодолет эти преграды). Движение участников ритуалов по кругу (традиция, широко распространенная у разных народов) означает стремление помочь Солнцу в его движении. Стремление удержать Солнце находит отражение в обычае индейцев Перу растягивать сети между двух башен или игра в бильбоке у эскимосов (51).

Возвращаясь к ацтекскому материалу, отметим, что природные катастрофы, столь частые и обычные для этого района Америки — ветры, ураганы, наводнения, засухи, землетрясения и извержения вулканов, затмение Солнца и Луны и т.п., прежде всего и выстроены в определенной последовательности в этих мифах. Кроме того, как и всякое религиозно-мифологическое повествование, они полны и фантастических образов и существ.

Однако было бы ошибочным сводить эти эпохи только к описанию картин природных бедствий или к религиозно-мифологическому воображению. Идея Солнц несла в себе гораздо больший смысл. В первую очередь следует обратить внимание на теснейшую связь представления о мировых периодах с таким важнейшим компонентом древнемексиканского мира, как календарь. В самом деле, источники, имеющие отношение к рассмотренному мифологическому материалу, указывают даты, хотя и различные, тех событий в идее эпох, которые, являясь для современного человека безусловно мифическими, для ацтекских мудрецов имели значение непреложного, достоверного факта: «Небеса были созданы в день «один.землетрясение», «животные — в день «один.кремниевый нож», а земля — в день «один.кролик» — так сообщается в одном из кодексов (52). Совершенно очевидно, что подобное соединение мифа с календарем было как бы первой пробой и попыткой древнемекси-



канских мудрецов закрепиться в непрерывном потоке времени и найти в нем место событиям такого глобального масштаба, как названные выше.

Далее, сама система религиозных праздников в древнеацтекском календаре, как видели, учитывала и отражала события, связанные с мировыми эпохами. К уже названному можно прибавить и то, что определенным религиозным ритуалом отмечалась одна из мировых катастроф — потоп (53).

Но самой впечатляющей реализацией идеи мировых эпох в ацтекском государстве был связанный с календарем знаменитый праздник «Нового огня», который происходил каждое 52-летие и воспроизводился во многих из сохранившихся кодексов (54). Значение данного события, которое не всякому поколению суждено наблюдать, было исключительно велико, ибо именно в дни, когда завершалось очередное 52-летие, древние мексиканцы ожидали конец пятого Солнца. Считалось, что если в день «4.землетрясение» («4.движение») случится землетрясение или затмение Солнца, то миру придет конец (55). Поэтому на протяжении четырех дней (по другим данным, двенадцати), предшествующих главному церемониалу, ацтеки совершали различного рода ограничительные посты и ритуалы. В это время все огни и очаги в домах гасили, даже во дворце правителя. Поэтому питались лишь сырым маисом и водой все, вплоть до правителя. Дома тщательно убрали, выбрасывая в специальные ямы самые разные старые вещи, даже фигурки идолов. Большие монументы и скульптуры оставались нетронутыми, однако и им вскоре предстояло претерпеть реконструкцию и обновление. Люди в эти дни старались больше находиться в помещении. Все женщины в эти дни накладывали на лицо особую маску из зелени, она должна была символизировать маис, который ожидает новое время для нового расцвета. Женщины боялись, что дети, которые рождались в означенные дни ожидания конца Солнца, могут превратиться в мышей. Для того чтобы этого не случилось, беременные женщины и младенцы прятались в большие плетеные коробки, где обычно хранили маис. Мужчины в эти дни организовывали круглосуточную охрану каждого дома, ибо боялись напасти со сто-



роны духов тьмы, которые в это время бродили по земле. Чтобы их задобрить, они совершали ритуальные самоистязания — прокалывали уши, губы, бедра и др., а полученную кровь, обмакнув в бумагу, сжигали как жертвоприношение. Никто не веселился в это время и не носил украшений (56). В эти дни индейцы исполняли печальные, даже скорбные молитвы о конце мира (57).

О том, каким было поведение людей в этот критический момент, сообщал историк и путешественник XVII в. Дж. Карери: «...Поскольку древние мексиканцы думали, что мир закончится с их циклом, в последний день цикла они садились на крыши своих домов, повернув лицо в сторону востока, чтобы видеть, возобновит ли Солнце свой путь» (58). Согласно одним сообщениям, индейцы верили, что если бы случился этот «конец мира», то наряду с прочими бедствиями, которые обрушатся на людей, спустятся с небес и будут их пожирать женщины-чудовища; согласно другим — мексиканцы не ведали, каким образом закончится пятое Солнце, поскольку лишь со слов жрецов знали, как заканчивались предыдущие миры (59).

Поскольку тем не менее завершение каждого 52-летия мир благополучно переживал и Солнце вновь появлялось на горизонте, на востоке, то начало нового 52-летнего цикла отмечали тщательно разработанной церемонией. В полночь процессия жрецов, одетых как главные боги ацтеков и являющихся, таким образом, их имперсонаторами, шла из Теночтитлана-Мехико на «Холм звезды». Так назывался невысокий вулканического происхождения холм Уишачтекатль, который находился между Истапалапой и Куитлауакой. Свое название «Холм звезды» он получил потому, что на нем совершался ритуал, включавший наряду с прочими наблюдение за появлением на небосклоне Утренней звезды, Венеры, — предвестницы восхода Солнца. И когда она появлялась, жрецам и всем остальным становилось ясно, что конца мира не будет и на этот раз. Жрецы зажигали новый огонь с помощью трения, в сопровождении торжественной процессии доставляли его в храм и уже затем от него зажигали новый огонь в домах жителей.



Почему именно в эти дни, в этот год каждое 52-летие ждали гибели? Зажжение «Нового огня» имело место тогда, когда совпадали два календаря, ритуальный и солнечный, что как раз случалось один раз в 52 года.

В самом деле, поскольку ацтеки одновременно использовали солнечный, аграрный 365-дневный (точнее 360 + 5 добавочных дней) календарь и ритуальный 260-дневный, то из-за разной их длительности дни в том и в другом не совпадали (даже называясь одинаково). Только один раз в 52 года (солнечных) два разных календаря сходились. Это совпадение называлось «связывание лет».

Дети, родившиеся в этот период, получали специфические имена: мальчиков называли Молпилли («завязывание узлом»), а девочек Точиумолпилли («завязывание наших лет»). В процедуру имянаречения в таком случае входило сжигание специальной вязанки тростника, количество хворостин в которой соответствовало цифре «52». Кстати, до наших дней сохранился памятник древнеацтекского искусства — каменный цилиндр, представляющий вязанку тростника с датой на боковой поверхности «2.тростник», означающей завершение 52-летнего цикла, зажжение «Нового огня» и начало очередного 52-летия.

Последний праздник зажжения «Нового огня» ацтеки отмечали при Мотекусоме II Младшем. Есть мнение, что памятник, известный как «Храм священной войны», обнаруженный в 1926 г. на месте, где когда-то располагался дворец этого правителя, был высечен скульпторами и каменотесами именно по этому случаю. На нем видны две даты — «1.кролик» (конец одного 52-летия) и «2.тростник» (начало другого).

Но мировые Солнца, или эпохи, праздники «Нового огня» и 52-летия были не только религиозными символами древнеацтекского общества. Идея мировых эпох получала еще значение своего рода «практической науки», становилась тем материалом, куда проектировались своеобразно разработанные хронологические познания древних мексиканцев, их календарь, и в частности все тот же 52-летний цикл. Например, нельзя считать случайным утверждение одного из ацтекских мифов, что после очередной мировой катастрофы, закончившейся по-



топом, вода покрывала землю в течение 52 лет, то есть ровно один хронологический цикл (60). Далее, в приводимых версиях и вариантах можно постоянно видеть не только указание даты гибели Солнц, но даже продолжительность их, хотя и различную, причем она чаще всего находится в прямом отношении опять-таки к 52-летнему циклу. Например, согласно «Легенде о Солнцах», третий мировой период продолжался 312 лет, что составляет шесть 52-летних циклов. Однако если эта, в сущности своей научная, астрономическая категория привлечена и используется в мифологическом материале, не является ли она показателем того, что кроме чисто мифологического содержания идея мировых Солнц, или эпох уже несет в себе рациональную мысль, облаченную вместе с тем в мифологические одежды?

Следует сказать, что представление о мировых эпохах, или Солнцах по сути не является характерным только для древних мексиканцев. Идея неустойчивости мира была широко распространена во всем мире, ибо сама природа толкала человеческий ум на подобного рода творчество. Природная «карусель», ее непрерывный процесс зарождения и гибели, оказывала во многом решающее влияние на формирование идеи циклического характера эпох, что отмечали еще первые европейцы, попавшие в Мексику. Так, один из них, уже упоминавшийся Дж. Карери, писал, что индейцы воспринимали как неизбежное обновление мира, которое происходило: все следовало естественным порядком, заставлявшим, например, ежегодно обновляться природу, деревья менять листву (61). Этот процесс обновления и смены был столь всеобъемлющим, что затрагивал даже богов: вместе с завершением той или иной эпохи устранялся и главный ее принцип — божество-покровитель данного мирового периода. Как сообщается в ацтекском мифе, переданном Ф.Л. Гомарой, через три дня после того как появилось пятое Солнце, боги умерли и через некоторое время появились те, которых индейцы имели и поклонялись (62).

Однако почему же у древних мексиканцев и особенно ацтеков идея изменчивости мира стала одной из важных идеологических установок, несущей в себе даже зачатки историчес-



кой теории и системы, как будет показано ниже? Видимо, этот природный фактор дополнялся еще более важными моментами жизни народов, которые способствовали культивированию и многообразному использованию идеи эпох, и в частности использованию ее в качестве модели для исторических построений древних мудрецов. И действительно, условия жизни древних мексиканцев способствовали сохранению и развитию представления о мировых эпохах как исторической модели.

Известно, что историю Центральной Америки составляет постоянная смена культурных центров и цивилизаций. Этот «центральноамериканский котел» создавал и поглощал высокие культуры, которые сменяли друг друга как в калейдоскопе. Погибая, они вместе с тем передавали свои достижения пришедшим им на смену культурам. В результате этого процесса создавалась почти непрерывная линия культурного и исторического развития. Именно благодаря последнему обстоятельству стало возможным сравнительно быстрое превращение, например ацтеков, представителей одной из поздних высоких культур древней Мексики, из варварского племени в государственно образованный народ.

Само собой разумеется, что вся эта далекая и близкая история не могла не оставить своего следа в памяти более поздних народов, хотя и сохранялась она, порой обрастая мифами и легендами. Несомненно, что и ацтеки, одни из самых поздних поселенцев древней Мексики, не могли не иметь некоторого представления об этой исторической картине. О том, что она ими как раз учитывалась, и свидетельствует рассматриваемое представление о мировых эпохах. В сущности, в идее миров отражено стремление древних мексиканцев найти место этому смутному прошлому. И то, что все было осуществлено в форме представлений о Солнцах, или мировых эрах решающим образом зависело от календаря. Последний не исчерпывался 260-дневным ритуальным и 365-дневным солнечным годом. Учитывался при астрономических вычислениях и год обращения Венеры, составляющий 584 дня. Эти исходные данные служили основой для различных циклических вычислений: 5-, 13-, 52- и 104-летние солнечные циклы, 76-, 146-летние



циклы ритуального 260-дневного года. Как раз по истечении названных выше лет эти три календаря, действующие самостоятельно, определенным образом соотносились. Впрочем, не исключается, что и другие звезды принимались во внимание древнеацтекской астрономией и астрологией (63).

Поскольку, как видно, роль и значение календарных подсчетов были исключительно велики, они не могли не оказать влияния на формирование представлений древнемексиканских народов о прошлом и настоящем как человеческого рода, так и мира вообще. Эта календарная «решетка» накладывалась на историю, закрепляя тот или иной исторический факт за тем или иным историческим циклом. Однако ввиду того, что в реальной жизни и практике древнемексиканские жрецы обходились, как известно, 52-летним циклом, по истечении которого счет начинался заново, история прошедшего 52-летия и еще более ранних циклов ускользала за рамки строго исторического следования событий, ибо следующий цикл был почти абсолютным близнецом предыдущего. В результате всего этого получались самостоятельные островки 52-летних историй, которые чем дальше в глубь веков, тем легче можно было переставить местами и, следовательно, спутать исторические события. Таким образом, несовершенство календаря для потребностей хронологии, несмотря на самый тщательный уход за ним мексиканских жрецов, совершенно очевидно, однако именно оно приводило к тому, что в своих исторических построениях мудрецы были вынуждены, сохраняя идею цикличности, характерную для их календаря, представлять себе прошлое и настоящее мира в виде периодов, насчитывающих сотни и тысячи лет.

В результате всего изложенного получалось, что поздние древнемексиканские народы могли иметь более или менее определенные представления о собственной истории, тогда как прошлое народов, им предшествовавших, отдавалось в значительной степени на откуп представлений мифологического уровня и составило содержание четырех доисторических эпох, или Солнц. Поэтому повествования о жизни и делах последних, даже таких близко к ним живших как тольтеки, представляют собой самую невероятную смесь мифологии и ре-

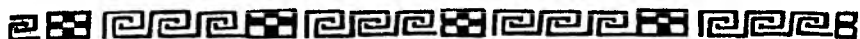


альных исторических событий. Так из сплава мифологии и реальных исторических событий формировалась развитая мифологизированная история, выступавшая важным элементом духовной жизни древнемексиканских обществ. Эта легендарная история существовала не просто как устное предание, но, напротив, тщательно записывалась иероглифическим способом во множестве индейских исторических хроник, к сожалению уничтоженных руками фанатиков еще в первые десятилетия испанского владычества и известных только в копиях и переложениях послеколумбового периода. Представление о Солнцах, умело направляемое в сторону рациональной обработки, приобретало смысл и значение первой исторической теории и системы, вокруг которой консолидировались бесконечно ценные элементы науки. Оно было одним из первых обобщений древнемексиканских мудрецов относительно прошлого, настоящего и будущего мира. Можно сказать, что это была своеобразная примитивная «философия истории», в которой человеческое прошлое представлялось в виде последовательной смены Солнц.

Почему этих мировых эпох было пять, считая текущую? Возможно, древние мексиканцы сохранили воспоминание именно о таком количестве праздников «Нового огня», отмечавшихся каждое 52-летие. Почему каждая из эпох имела своего богапокровителя? Потому что по правилам древнемексиканского календаря его имел даже час, день, неделя и месяц года.

И все же описанный выше календарь и хронология использовались и другими народами, да и сама идея мировых Солнц не является собственно ацтекской, поскольку связывается с их предшественниками тольтеками. Тем не менее в наиболее тщательно разработанном виде она стала известна науке именно благодаря ацтекам. Во-первых, потому что ко времени Конквисты они были носителями наиболее высокоорганизованных общественных форм и традиций в древней Мексике. Во-вторых, потому что идея мировых эпох была созвучна экспансионистским настроениям и культуре ацтеков, оправдывала любое кровавое действие как необходимое для поддержания жизни пятого Солнца.





Солнцепоклонничество занимало у ацтеков столь большое место, что их не зря называли «народом Солнца». Неслучайно поэтому солярные мотивы накладываются и на образ главного, племенного бога ацтеков Уитсилопочтли. Для того чтобы проследить и подтвердить это, следует обратиться к одному из наиболее знаменитых древнеацтекских мифов, связанных с изложением обстоятельств рождения этого бога.

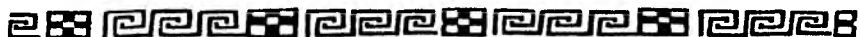
Действие его, как и положено, разворачивается в преисторические времена, во времена богов. Тогда бог Тескатлипока, один из самых могущественных древнеацтекских богов, создал пять женщин. Это были конечно же не обычные женщины, а божественные: путешествуя по земле, они осуществляли ритуальные самоистязания, пуская кровь из собственных языков и ушей, что было, по представлениям древних ацтеков, как уже говорилось, особым проявлением святости и набожности.

Одна из этих женщин по имени Коатликуэ обосновалась близ Толлана, одного из древнемексиканских центров, на горе Коатепек («Гора змей»). У Коатликуэ было 400 сыновей, которые имели общее имя Сенцонуицнауа и дочь по имени Койольшаушки.

Коатликуэ выполняла, как и другие божественные женщины, свой обет, а также каждый день убирала храм на горе Коатепек. Однажды, когда Коатликуэ подметала, маленький клубочек из перьев, похожий на клубок шерсти, упал с неба. Она сунула странную находку за пазуху, однако когда по окончании работы захотела еще раз посмотреть на клубок, его там не оказалось.

Далее миф сообщает, что вскоре Коатликуэ почувствовала, что беременна. Ее дети, узнав об этом, страшно рассердились и решили убить свою мать по причине бесчестья и позора, какие она им нанесла. Особенно непримиримой была ее дочь Койольшаушки, которая постоянно подстрекала братьев убить мать.

Когда Коатликуэ узнала об этом, она опечалилась. Но ребенок, которого она носила, вдруг заговорил в ее чреве (а это и был будущий бог ацтеков Уитсилопочтли), заверив, что все закончится благополучно.



Братья Сенцонуицнауа вооружились и, возглавляемые своей сестрой, направились к горе. Правда, один из братьев по имени Каутликак влез на гору и все, о чем договаривались братья и сестра, тотчас же передал Уитсилопочтли, который еще находился в чреве матери. В то мгновение, когда Сенцонуицнауа подошли к горе Коатепек, Уитсилопочтли появился на свет в полном вооружении: на голове он имел богатый убор из перьев, в руках держал круглый щит синего цвета, синее копье; лицо у него было раскрашено желтыми полосами, но его бедра и руки были окрашены в синий цвет, цвет неба. Хотя внешним видом он напоминал человека, левая его нога была тоньше правой и покрыта перьями: это была его божественная отметина.

Уитсилопочтли приказал человеку по имени Точанакальки поджечь некую деревянную змею. Человек поджег ее, и она ранила Койольшаушки, которая от этого и умерла. После этого ее тело разрубили на куски, но голова коварной дочери Коатликуэ с тех пор и осталась лежать на горе Коатепек.

Между тем Уитсилопочтли бросился преследовать братьев и согнал их с горы и заставил трижды обежать вокруг нее. Братья были так слабы перед Уитсилопочтли, что не смогли ни защищаться, ни нападать. Так были побеждены Сенцонуицнауа, и многие из них умерли. Напрасно молили о пощаде оставшиеся в живых, так как Уитсилопочтли не желал слышать об этом: он решил, что ни один из них не должен остаться в живых. И действительно, он убил почти всех, лишь немногим удалось спастись. Они скрылись на юге (или Уитцнаме, как это направление света называлось у ацтеков), в некоем Доме колючек, который символизировал суровость пустынных районов Мексики. Что касается Уитсилопочтли, то он, завладев богатой добычей, взял себе оружие Сенцонуицнауа (64).

Этот немного наивный, архаичный по характеру образ мифа для ацтеков был полон глубокой символики. В нем прежде всего отражена идея изначальной воинственности их племенного бога Уитсилопочтли, ибо он сразу родился воином, и даже более того, был воином еще в утробе матери. Из сюжета следует и то, что он был непобедим и мог сокрушить врага. Подобные идеи очень



хорошо соответствовали официальному военному фанатизму ацтеков-завоевателей.

Существенно и то, что божественная Коатликуэ зачала Уитсилопочтли благодаря оперенному шарикю (иногда называется перо), упавшему с неба. Поскольку же небо у древних ацтеков ассоциировалось с орлом, то Уитсилопочтли — небесное божество, воин-орел.

Более того. Уитсилопочтли — это Солнце, которое, для того чтобы завладеть правом освещать мир, должно победить силы мрака, символизирующиеся его братьями Сенцонуицнауа, которые есть не что иное, как бесчисленные звезды (цифра «400» соответствовала понятию «много») и Луной — Койольшаушки.

Любопытно, что сохранившееся с доиспанских времен изображение богини Койольшаушки — это идол, представляющий собой внушительных размеров каменную голову мертвого человека. Показательно и то, что в главном храме Уитсилопочтли в Теночтитлане был наряду с другими статуями и идол, представляющий Койольшаушки (65). Возможно, что он использовался во время мистерий, разыгрываемых в честь рождения Уитсилопочтли.

Что касается богини Коатликуэ, то она символизировала землю. Каждый день на востоке из-за горизонта, по представлениям ацтеков, из-под земли поднимается Солнце. Оно каждый день как бы заново рождается, ибо каждый раз после захода на западе ведет борьбу со своими врагами, олицетворяющими ночь, звезды, Луну, и побеждает их. И в этом смысле Солнце-Уитсилопочтли, спускаясь во мрак ночи и тьмы, под землю, воспринималось как Солнце ночное, в отличие от Солнца дневного. Эта сложная для раннего сознания диалектика находила отражение и в том, что во время религиозных праздников, посвященных Солнцу, ацтеки исполняли гимны, в которых восхвалялась ежедневная и непрерывная битва Уитсилопочтли с силами мрака и где он называется «орлом с огненными стрелами» (то есть лучами) (66).

В ацтекском ритуале был специальный обряд, имитирующий эту битву ночи и дня, Солнца и мрака. В нем участвовали наиболее выдающиеся воины, входившие в союзы так называ-



емых орлов (вольных птиц высокого неба, символизирующих Солнце и свет) и ягуаров (представляющих силы мрака; ягуар с его темной пятнистой шкурой издревле воспринимался в Мексике как образ неба, усеянного звездами, о чем уже говорилось выше). Между прочим, мужчины, искусные в военном деле, обозначались словами «орел, который первым вошел в огонь» и «ягуар, который вошел в огонь после орла». Так смыкались две серии мифов, создавая вместе сложный солярный, Солнцепоклоннический культ.

Для того чтобы вполне понять своеобразие религиозно-идеологической доктрины ацтеков, их ярко выраженное Солнцепоклонничество, необходимо напомнить то, о чем говорилось выше, когда речь шла о рождении Солнца. Оно, как видели, появилось, согласно мифам, в результате того, что боги (вполне определенные в конкретных мифах или сюжетах) жертвовали собой. Более того, оно начало движение по небу только после того, как были принесены в жертву и другие боги. Словом, боги жертвовали собой ради того, чтобы появился на земле солнечный свет. Естественно, что равнозначная жертва требовалась и от людей. Ацтеки верили, что для того чтобы Солнце выстояло в этой непрерывной борьбе с мраком, чтобы жизнь на земле продолжалась, а не закончилась мировой катастрофой, то есть победой сил тьмы, людям необходимо постоянно заботиться о светиле и подкармливать его человеческой кровью и сердцами, то есть жертвовать человеческие жизни, как сделали это боги, пожертвовав собой.

Этими представлениями, хотя и не только ими, и объясняется специфичность древнеацтекского ритуала, предполагающего человеческие жертвоприношения. Необходимостью получения жертв ацтекская идеология объясняла высокий смысл тех войн, которые вел Теночтитлан. Именно поэтому воин, погибший в битве, считался пролившим свою кровь (пожертвовавшим ее) ради поддержания жизни Солнца. Но и женщина, умершая при родах и ее младенец также рассматривались как отдавшие свою жизнь во имя Солнца и, значит, продолжения существования мира и людей.

С солярным культом была связана и практика так называемой священной войны, или войны цветов. Согласно официаль-



ной древнеацтекской версии истории, еще в середине XV в. Теочтитлан по специальному соглашению с враждебными ему соседними городами-государствами Тлашкалой, Уэшотцинко и Чолулой устраивали особые ритуальные бои между собой, получившие название «война цветов», где «цветы» символизировали воинов, участвующих в бою. Считалось, что кровь, пролитая в этих битвах (она изображалась в пиктографических рукописях в виде стилизованного цветка), равносильна крови жертв на алтаре. Имелось для этого и специально отведенное место (поле).

Правда, если обратиться к истории, то оказывается, что непосредственным поводом для начала такой своеобразной практики как будто послужил голод, случившийся во времена правителя Мотекусомы I Старшего (гг. правл. 1440 — 1469). По этой версии истории, жестокий голод продолжался несколько лет, и ацтекские жрецы заявили, что это боги рассердились на людей за то, что войны редки и у богов нет пищи (крови пленников, принесенных в жертву на алтаре). Так появилась «священная война», или «война цветов», своеобразная замена, даже имитация войны в собственном смысле слова.

Насколько такое объяснение «войны цветов» приемлемо? Что касается чисто религиозной стороны то она вполне соответствует установкам того времени, однако даже если первоначально эти стычки имели ритуальный характер, к кануну Конкисты, когда ацтеки господствовали на одной трети территории современной Мексики и только названные выше небольшие города-государства сохраняли некоторую независимость (хотя были фактически окружены ацтеками и их союзниками), борьба приобрела военно-политический характер. Официальной же идеологии предписывалось по-прежнему представлять ее как «войну цветов», или «священную войну».

Жертвенной считалась кровь, пролитая не только во время битвы, но и во время особых ритуальных боев с пленными воинами. В силу специфики соционормативной культуры народов древней Мексики воин, взятый в плен, уже не мог возвратиться домой (например бежав из неволи), так как его про-



сто не приняли бы: воин должен либо погибнуть, либо вернуться с победой.

Воин, взятый в плен ацтеками, не подвергался унижениям, напротив, он использовался ими для демонстрации принципов своей религиозной идеологии, системы общественных ценностей с помощью уже названных ритуальных боев. Взятого в плен привязывали короткой веревкой за одну ногу к большому камню (служившему одновременно площадкой и алтарем), установленному перед храмом бога Уитсилопочтли. У него не было никакой защитной одежды, а в руках лишь деревянный палаш (так называемая макана), из которого были вынуты обсидиановые лезвия, составлявшие его режущую часть, и заменены птичьими перьями, имитирующими эти лезвия. На такого безоружного и стесненного в движениях пленного нападали четыре прекрасно вооруженных воина (два «воина-орла» и два «воина-ягуара»).

Естественно, что исход подобного рода турнира, представлявшего собой древнеацтекский вариант гладиаторских боев, был заранее предрешен. Считается, что первое такое жертвоприношение было совершено в 1458 г. и связано с попыткой умиротворить природу, пославшую голод и неурожай, а затем стало обычным и даже популярным среди военной знати. После того как пленника побеждали, его с почестями приносили в жертву на алтаре, причем такая смерть вражеского воина не считалась позорной для него.

Для принесения в жертву пленников использовали специальные большие камни-алтари (так называемые темалакатль). Такие камни для жертвоприношений обычно украшали резьбой и орнаментом. Некоторые исследователи склонны считать алтарем и «Камень Солнца». Но все же наиболее типичным и ярким примером такого памятника считается так называемый «Камень Тисока», по имени одного из правителей ацтеков, Тисока (гг. правл. 1431 — 1486). На его горизонтальной поверхности высечено стилизованное изображение Солнца с лучами, расходящимися в разные стороны. Здесь также было выдолблено специальное углубление (в центре изображения), а также бороздка (от центра к краю). С их помощью кровь жертв соби-



ралась в углубление, а затем по бороздке как по желобу стекала в особый сосуд, куаушикалли («орлиная ваза»), куда бросали и сердце.

Для ритуального камня делалась специальная платформа (высотой в человеческий рост), по сторонам которой были ступени, соответствующие своим расположением четырем направлениям света. Вообще же считалось, что чем выше платформа, тем ближе человек к Солнцу и, значит, тем быстрее жертвы и молитвы дойдут до божества.

Для снятия у жертвы естественного страха, ужаса перед смертью и страданием ей давали особый пьянящий и дурманящий напиток. Словом, это был пусть и жестокий, но именно ритуал, а не заурядное убийство людей. На страницах исторических источников сохранилось достаточно описаний и изображений этого ритуала, кровавого и отталкивающего. Они вполне достоверны, кроме одного — нет оснований верить совершенно чудовищным цифрам количества погибших под ритуальным ножом (до нескольких тысяч), которые нередко приводят источники.

В свете всего сказанного становятся понятными два полуполюбопытных сюжета, которые дошли до нас из древнеацтекской истории. Согласно первому, во время одной из битв противником был захвачен знатный древнеацтекский воин по имени Есуауакатль. Узнав, что Есуауакатль является близким родственником правителя ацтеков, враги решили освободить его и даже сделать своим правителем. Однако для воина это было совершенно невозможно с точки зрения военного кодекса чести: он обманул своих охранников, сбросившись с большой высоты во время участия в религиозном обряде. Героем второго популярного сюжета является воин по имени Тлауиколли из государства Тлашкала, соперничавшего с Теночтитланом. Он был захвачен в плен ацтеками во время одной из многочисленных военных стычек. Тлауиколли показал такое мужество в битве с ацтеками, что ацтекский правитель, восхищенный им, запретил приносить его в жертву. Дальнейшая судьба Тлауиколли излагается различно в ацтекских и тлашкальских источниках, однако его конечный жизненный итог тем не менее был одним и тем же в разных версиях. Согласно ацтекским источникам, как мы



уже говорили, воин, получивший свободу, не мог возвратиться домой в Тлашкалу, так как там его могло ожидать только презрение и в конце концов смерть от рук соплеменников.

В Теночтитлане, где он находился, его также не принимали, и смелый Тлауиколли, лишившись средств к существованию, стал побираться и влачить жалкое существование. В конце концов не выдержав этих мытарств, он взобрался на вершину храмовой пирамиды, бросился вниз и погиб, таким способом принеся себя в жертву.

В тлашкальской версии его судьба излагается несколько по-другому. Захваченный в плен воин, говорится в ней, так понравился ацтекам, что они поставили его во главе своего войска, направлявшегося в ответственный поход. Тлауиколли принес ацтекам победу, и правитель Теночтитлана подарил ему свободу. Однако воин считал, что для него все кончено, поскольку он не мог больше воевать за ацтеков, ибо они были врагами Тлашкалы, и по понятным причинам не мог возвратиться домой. Поэтому он попросил правителя ацтеков разрешить ему умереть, как подобает пленному воину. Защищаясь в «гладиаторском бою», он якобы убил или ранил 28 ацтекских воинов. Но в конце концов его одолели и принесли в жертву так, как обычно делали в таком случае.

Воин, погибший в бою, становился спутником Солнца, поэтому в доиспанский период пели религиозные гимны, молитвы, в которых говорилось:

Солнце, Владыка земли,  
Создатель всех вещей!  
Мы благодарим тебя за честь, которую ты  
Предоставил тем, кто умерли в войне (67).

Любопытна и молитва, которую женщина обращала к Уитилопочтли во время военного похода мужа:

О, Господин Всех Созданных Вещей!  
О, Господин Неба и Земли,  
Ветра и Солнца, Воды, Ночи и Дня!





Сжался над слугой твоим, созданием твоим,  
Который идет теперь по холмам и долинам.  
Служа тебе в тяжких трудах и задыхаясь,  
Он — твой орел и твой ягуар!  
Он работает беспрестанно, служа тебе  
В этой горестной жизни.  
Я умоляю тебя, Владыка, я прошу  
Отпустить ему больше дней в этом мире.  
Услышь меня, о, Владыка! (68)

Воспринимая Солнце как одно из важнейших божеств или проявлений божественных сил, древние ацтеки отмечали достаточно праздников, прямо или косвенно связанных с ним. Один из них имел место ежегодно в день «4.движение» (вторая тринадцатидневка 260-дневного периода). В этот день, кроме публичных обрядов, имели место и индивидуальные ритуальные действия. В течение четырех дней, предшествующих празднику, люди соблюдали ритуальное воздержание, в том числе и в виде ограничения в пище. В день «4.движение» возжигали ароматические смолы, а также осуществляли ритуальные самоистязания — извлечение крови из ушей, губ и т.п. Делали это четырежды — на восходе Солнца, в полдень, в конце дня и на закате. Причем встречая восход Солнца и осуществляя описанный ритуал, они наблюдали за его цветом: при ясной погоде оно было кроваво-красным, а будучи закрыто облаками, приобретало «нездоровый» белесый цвет. На восходе Солнца люди говорили, что оно «начало свой путь», и неизвестно, что принесет день, а наблюдая закат, заключали, что Солнце «завершило свою работу», «свое дело» (69).

Все приведенные выше данные показывают, что солярный культ действительно занимал огромное место в системе религиозных идей и действий народов древней Мексики, и ацтеков прежде всего. Астральные и солярные мифы вместе с другими религиозно-мифологическими представлениями, так или иначе сообщающими о происхождении Солнца, Луны, звезд, судьбе мира, демонстрируя свое разнообразие, по сути, как бы дополняли друг друга, показывая одни и те же явления при-



роды с разных сторон и ракурсов. Эти религиозно-мифологические представления были одними из первых обобщений древних мексиканцев относительно происхождения мира и его судьбы. В них заключается то, что называется миром раннего человека, в котором фантастическое рассматривалось столь же реально, как и любое глубоко земное явление.

### **Природа: структура, связи, ассоциации**

Космогонические представления о происхождении мира, изложенные выше, несмотря на их важное место в общей системе раннего мировоззрения, не исчерпывали собой весь круг идей, связанных с восприятием природы древними мексиканцами. Более того, хотя есть искушение утверждать, что именно в результате всех описанных выше, согласно мифам, событий и утвердился мир со всеми составляющими его структурами, явлениями, связями, поддаваться ему было бы совершенно неверно, поскольку в действительности такой прямой и непосредственной связи нет. Выше уже отмечалось, что особенностью мифологического сознания было то, что в нем из-за отсутствия единой, жесткой системы идей нередко соседствуют и параллельные и совершенно независимые сюжеты и представления. Они и составляют ту реальную и многокрасочную палитру религиозных идей, в рамках которых и под влиянием которых жили и действовали древние мексиканцы как в замкнутой личной, так и общественной сфере.

Ряд идей, которые встречаются в религии и мифологии мексиканцев, прежде всего ацтеков, вместе с тем являются универсальными, то есть такими, которые отмечаются во многих других аналогичных древних системах мировоззрения. Наиболее типичными в этом отношении являются представления о вертикальном и горизонтальном строении мира. Истоки их коренятся в возможности отразить раннюю систему взглядов на окружающую природу в наиболее универсальном, простом и наглядном виде, каковыми являются представления об определенной соотношенности «верха», «низа», «центра», а также



«сзади», «спереди», «по правую руку», «по левую руку». У древних мексиканцев эти идеи, в свою очередь, обросли сложной символикой и вокруг них в значительной мере вращались как знания, так и предрассудки того времени.

Что касается вертикального строения мира, то центральными здесь были представления о земле, небесах и подземном мире. Земля — это место, где жили люди (хотя и не только они), в то время как небеса и подземный мир рассматривались как области проявления иных, неземных явлений. Небеса опирались на землю, и это видимое слияние небес и земли, горизонт, например у индейцев-миштеков называлось «нога неба» (совершенно очевидно и значение «опора неба») (примеры традиционного изображения неба, земли в пиктографических рукописях см. рис. 37, 38) (70).

Небеса, в свою очередь, делились на слои и сферы, причем, по разным источникам, сообщающим эти представления, число их не являлось одинаковым. Есть сведения, согласно которым ацтеки верили в наличие девяти небес (71). Представление о девяти небесах было известно и жителям Тлашкалы, города-государства, соперничающего с Теночтитланом, и г. Тескоко, входившего в ацтекскую державу (72). Правитель Тескоко по имени Несауалькойотль даже построил храм с девятью уровнями, означающими девять небес (73).

Наряду с этим известны сообщения об одиннадцати (74) и двенадцати небесах: у тольтеков, исторических и культурных предшественников ацтеков в Мексиканской долине, как раз и существовало представление о двенадцати небесах (75). Тем не менее наиболее традиционной была идея тринадцати небесных сфер (76). Как уже отмечалось выше, божества тринадцати небес были одновременно покровителями тринадцати частей дня.



*Рис. 37. Традиционное изображение земли в виде возделанного поля («Ватиканский кодекс 3738А («Кодекс Риос»)»)*

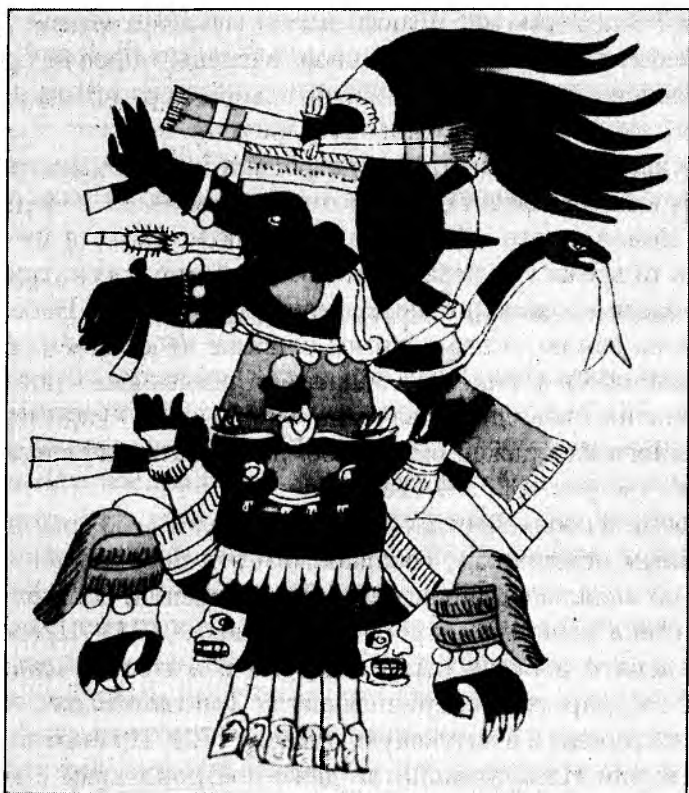


Рис. 38. Солнце и Земля.

Персонаж, представляющий солнечное божество, одет в пышный наряд, среди деталей которого выделяется его специфический атрибут — солнечный диск. Земля показана в виде фантастического существа, напоминающего лягушку.

(«Ватиканский кодекс 3738А («Кодекс Риос»))»)

Хотя, если можно так сказать, рациональное толкование мифологических представлений не всегда осуществимо, в данном случае некоторое объяснение возможно предложить. Дело в том, что, наблюдая за небом с целью определения наиболее оптимальных сроков проведения сельскохозяйственных работ, древнемексиканские астрологи обнаружили, что у Солнца, Луны, звезд, комет есть свои принципы движения, то есть у каждого из них есть своя дорога по небу, свой путь. Это натолкнуло на мысль, что небесных слоев, или сфер было столько, сколько необхо-



димо для их движения. Поскольку на небесах жили и боги, то там должно предусматриваться и это.

Что касается конкретного числа небес, то оно было, как кажется, в значительной степени результатом более абстрактных выкладок древних астрологов. Например, число небес в количестве тринадцати может быть связано с идеей тринадцати месяцев 260-дневного ритуального календаря. Но не исключено, что оно зависело и от состояния зачаточных знаний, чисто эмпирических наблюдений за небом, небесными светилами, звездами: чем больше они познавали, тем большее число небес вводили в систему представлений о мире и космосе.

Небеса связывались не только с определенными светилами, к ним также были привязаны и особые боги. Иными словами, та или иная сфера считалась их «домом», хотя следует подчеркнуть, что единообразие и среди этих представлений не наблюдалось.

Первое небо рассматривалось в качестве области Луны (рис. 39).

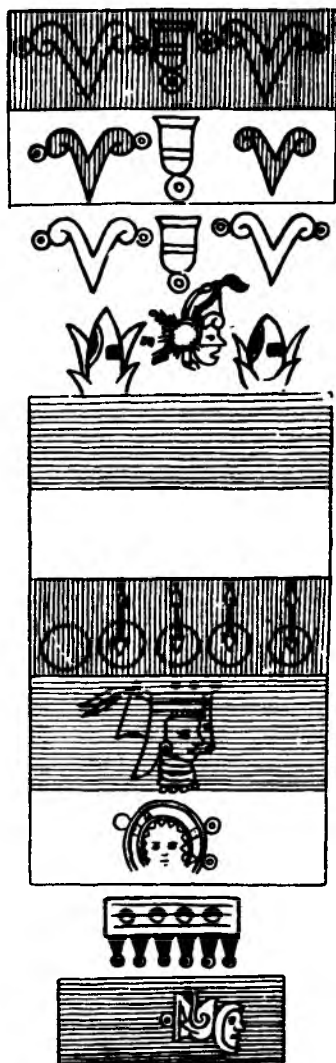


Рис. 39. Строение небес согласно традиционным древнеацтекским представлениям (снизу вверх): небо Луны, небо звезд, небо Солнца, небо Венеры, небо комет, небо ночи, небо дня, голубое небо бога кукурузы, белое небо бога ветра, желтое небо древнего воинственного бога Тескатлипоки, красное небо «бога жертвоприношений»; одиннадцатое небо называлось «область, где живут боги»; двенадцатое и тринадцатое небо (на рисунке не изображены) были небесами, где пребывали соответственно «бог зари» и «богиня зари» («Ватиканский кодекс 3738A («Кодекс Риос»)»)



Далее следовало небо, по которому двигались звезды, там же находилось жилище «бога земли» и «богини земли».

На третьем размещалось Солнце (по другим данным, «богини воды»).

На четвертом было место пребывания утренней и вечерней звезды Венеры, но согласно иной версии, «бог Солнца».

Пятое небо закреплялось за кометами, но по иному варианту это место пребывания «пяти богов различного цвета», «богини любви».

Шестое небо считалось небом ночи, или «черным небом бога смерти».

Седьмое небо рассматривалось в качестве неба дня, кроме того, здесь же находилось жилище богов-творцов Тонакатекутли и Тонакасиуатль.

Восьмое небо было местом бурь, по другим версиям, небом бога дождя Тлалока.

Девятое, десятое и одиннадцатое определяются как Теотеокан, «место, где живут боги» (белое небо бога ветра, желтое небо бога Тескатлипоки, красное небо бога жертвоприношений соответственно).

Наконец, двенадцатое и тринадцатое небо — это Омейокан, то есть «место дуальности», место пребывания верховной божественной пары Ометекутли и Омесиуатль. Правда, есть другая версия представления о структуре небес, в соответствии с которой там находились соответственно небо «бога зари» и «богини звезд» (77).

Разночтения, несовпадения в местоположении богов, их привязки к определенным небесам объясняются не только разными версиями, но и тем, что согласно самим же источникам помимо главных богов на том или ином небе «имелось еще много других богов» (78).

Подземный мир мертвых насчитывал девять сфер и был связан в религии и мифологии ацтеков с представлениями о последовательных испытаниях души покойного на ее пути к вечному покою. Эти представления (о них подробнее речь пойдет в следующей главе) формировали образ подземного



мира как мрачной области, где Солнце не только борется с силами смерти и тьмы, но и побеждает (79).

Почему же небес в некоторых случаях признается тринадцать, а сфер в подземном мире только девять? По всей видимости, потому прежде всего, что в подземном мире не было «домов» некоторых богов, например верховной божественной пары.

Не исключено, что некоторое объяснение этому обстоятельству дает и ацтекская магия чисел, в которой «13» — самое большое из ряда счастливых чисел, а «9», в свою очередь, — самое большое несчастливое.

Следующим важнейшим моментом в древнемексиканских представлениях о мире была идея его горизонтальной структуры, а именно центра и четырех направлений света. Сохранившиеся данные подтверждают это. Так, у ацтеков было особое понятие центра как области, где соприкасались небеса и подземные миры и четыре основных направления света, то есть север, юг, восток, запад (80).

Тлашкальцы, извечные враги ацтеков, также «...имели разделение мира на четыре части» (81).

У сапотек, находившихся частично под контролем ацтеков, тоже были свои представления о направлениях света и специальные названия для каждого из них (82).

Неудивительно, что и религиозный обряд нес на себе влияние этого важного религиозно-мифологического принципа. Так, у ацтеков жрец во время осуществления самых важных ритуалов, наряду с прочим, играл на флейте, поворачиваясь при этом на четыре стороны света (83). Во время праздника божества огня перед ритуальным потреблением легкого алкогольного напитка октли (его делали из сока растения агавы) им окропляли очаг (жертвенный огонь) с четырех сторон, и это считалось жертвоприношением огню (84).

Важность представления о четырех направлениях света нашла отражение и в архитектуре, в частности храмовой. Древнеацтекские храмы (например бога Уитсилопочтли) строились с таким расчетом, что имелось четыре выхода и входа на четыре основные стороны света (85).



Четыре кардинальных направления света, в свою очередь, ассоциировались с определенной символикой цвета, богами, календарными знаками и др. (86).

Прежде всего, была широко распространена идея связывать каждое из четырех направлений света с определенным цветом, выступающим в качестве символа, хотя при этом следует сказать, что конкретная раскладка цветов, по разным версиям, неодинакова. Так, по одним утверждениям, восток ассоциировался с красным цветом, запад — с белым, север — с черным, юг — с голубым (87). По другим же, с востоком ацтеки связывали желтый цвет, с севером — белый, с западом — черный, с югом — красный (88).

Однако откуда вообще появилась символика цветов применительно к направлениям света? Объяснения этому давались разные, в зависимости от того, что считалось в качестве исходного принципа. Например, существует мнение, что восток связывается с желтым цветом потому, что это направление — место появления света, Солнца. Запад считался областью «священного зерна», маиса, поэтому его цвет — голубой (голубой, зеленый — цвета воды, земли, плодородия). Север связан с белым цветом, потому что ассоциировался с бесплодием, считался «страной колючек»; юг есть «место смерти», отсюда его цвет красный (89).

Древние ацтеки связывали также с определенными направлениями света как ориентирами местонахождение областей по-смертного существования или пребывания души. Так, восток считался направлением Тамоанчана, своего рода древнеацтекского рая. Хозяином его был бог дождя Тлалок, а область, где господствовал этот бог, называлась Тлалокан; отсюда восточное направление называлось Тлапкопа (90).

Север рассматривался как направление, связанное с Миктланом, миром мертвых, отсюда происходит и название этого направления, Миктлампа (91).

Запад был направлением, где умирало Солнце, то есть заходило, чтобы, выдержав битву с силами мрака, утром появиться на востоке. Ацтеки верили, что Солнце в его движении по небу от восхода до заката сопровождает почетный эскорт из душ





воинов, погибших в бою. От зенита до заката эту роль выполняли души женщин, умерших при родах. Они назывались, как уже говорилось, Сиуапипилтин, «Заслуженные женщины», «Достойные женщины», отсюда запад получил название Сиуатлампа, «Область Сиуапипилтин». Западное направление считалось по названной причине «местом смерти Солнца» или «где Солнце прячется внизу» (92).

Юг назывался Уитцлампа, поскольку где-то в том направлении находилось «жилище богов юга», Уитцнауа (93).

Свойства четырех направлений света в сознании древних мексиканцев накладывались и на их представления о природе стихий, и прежде всего ветра. Ветер, который разносил дождевые тучи, был, как указывалось выше, очень почитаем в древней Мексике, хотя при этом различался по свойствам, какие ему приписывались в зависимости от того, с какого направления он дул.

С запада дул ветер, который иногда бывал холодным, неприятным. Однако в целом неопасным, хотя это место и было связано с местом заката Солнца.

Северный ветер, напротив, рассматривался как жестокий, опасный, потому что в северном направлении находилась одна из областей мертвых, Миктлан.

Ветер с юга был столь же опасен, как и с севера: подобно тому, как северный нес холод, южный — засуху и зной.

Восточный ветер, где было направление Тлалокана, области бога дождя Тлалока, считался благоприятным и желанным. Здесь, в Тлалокане, кроме собственно бога Тлалока, находились и его помощники, божества или духи меньшего ранга, называвшиеся тлалока — голубой, белый, красный и желтый тлалоки (94). Определенная цветовая характеристика четырех тлалоков имела свое объяснение в древнеацтекской мифологии. Как утверждает последняя, в области местопребывания бога дождя Тлалока, Тлалокане, находились четыре помещения с четырьмя большими сосудами, наполненными водой, различной по свойствам. К каждому сосуду были приставлены младшие помощники бога дождя, тлалоки с ковшами и палками в руках. Когда шел дождь, для ацтеков это означало, что тлало-



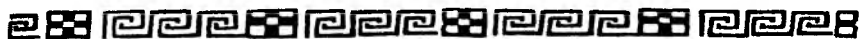
ки выливали воду на землю. В зависимости от того, какую из четырех видов воды эти божества черпали и лили на землю, наблюдались соответствующие дожди — одни были благоприятны для роста растений, другие нет, поскольку вызывали почернение, гниение и т.п. Время от времени тлалоки стучали палками о свои ковши, производя, таким образом, грохот грома и высекая молнии (95). Древние мексиканцы верили, что с помощью молний, которые тлалоки специально делали, они убивали тех, кого хотели или выбирали. Как уже отмечалось, жертвоприношение богам дождя производилось у воды (бросали с лодок в глубоких местах водоема или оставляли в пещерах, надеясь, что боги примут жертвы) (96).

Радугу древние ацтеки воспринимали как каменную небесную твердь, окрашенную в различные цвета, и ее появление воспринималось ими как знак хорошей погоды. С радугой было связано поверье, согласно которому если какое-то растение засыхало (например обычная здесь богатая соком агава), то это означало, что радуга, прикоснувшись к нему, «выпивала» его соки (97).

Снег древние мексиканцы называли «лед, слабый как туман». Редкий в этих местах, он считался вестником хорошего урожая.

Несколько иным было отношение к граду. Когда на небе появлялись «белые тучи», люди опасались, что они несут опасный для посева град. Специальные колдуны, называвшиеся «препятствующие граду», прибегали к помощи особых магических действий, с тем чтобы отогнать такие тучи в пустынные районы или туда, где не было посевов (98). Для этого они, например, разбрасывали по участкам с насаждениями перца, фасоли и т.п. золу, чем, видимо, хотели показать тлалокам, насылавшим грозовые тучи, что в этом месте нет растений, а есть лишь пепелище. Что касается охотников, то они, напротив, радовались граду, поскольку во время него погибало немало птиц (99).

Как уже отмечалось, древние мексиканцы почитали высокие холмы и горы, на вершинах которых, по их мнению, находились жилища бога дождя. У ацтеков и жителей цен-



тра их государства, Мексиканской долины, особым вниманием пользовались четыре наиболее примечательные вершины — Тлалокан, Матлалкуэ, Попокатепетль и Истаксиуатль (Иштаксиуатль).

Гора Тлалокан находится в юго-восточной части Мексиканской долины. В древности она была естественной границей между ацтекским Теночтитланом и враждовавшими с ним городами-государствами Тлашкалой и Уэшотсинко. Название Тлалокан переводится как «Место Тлалока», и в связи с этим трудно сказать, что от чего произошло — гора получила название от имени бога или наоборот. На вершине Тлалокана находился храм с фигурой Тлалока, окруженный маленькими идолами, которые имели названия гор поменьше, действительно соседствующих с Тлалоканом (100).

Матлалкуэ — это скалистая вершина, находящаяся в пределах территории нынешнего мексиканского штата Тлашкала, также была вовлечена в орбиту религиозных представлений и ритуалов древних мексиканцев. Ныне она называется Малинче (в честь знаменитой помощницы и подруги конкистадора Э. Кортеса), а ранее ее знали именно как Матлалкуэ, «Та, у которой свежая юбка», поскольку склоны этой горы были покрыты густыми лесами. Согласно древним представлениям, Тлалокан и Матлалкуэ были мужем и женой (101).

Народная традиция и поверья соединяют и две другие знаменитые здесь вершины — вулканическую Истаксиуатль и Попокатепетль. Поэтическая легенда связана с ними. Согласно ей, Истаксиуатль некогда была прекрасной девушкой, дочерью могущественного правителя ацтеков. Когда ее отец стал стар и слаб, враги пошли на него войной. Правитель призвал на помощь храбрых молодых воинов из подвластных ему племен. Среди них самым бесстрашным был юноша по имени Попокатепетль. Истаксиуатль и Попокатепетль давно любили друг друга. Война была долгой, и когда воин уже должен был вернуться домой, его соперники сказали девушке, что он убит. От горя она умерла. Попокатепетль, узнав об этом, также не захотел больше жить. Он построил огромную пирамиду, положил на нее свою возлюбленную, а рядом выстроил другую пирами-



ду, для себя. И встал Попокатепетль рядом со своей возлюбленной, чтобы охранять ее вечный покой. Прошли годы, снега засыпали Истаксиуатль (отсюда и перевод названия горы — «Белая женщина») и отважного воина, но не сумели погасить полыхающий факел, он горит и сегодня (Попокатепетль, «Курящаяся гора»), жаркий и неугасимый, как любовь этого юноши к прекрасной Истаксиуатль (102).

Ацтеки отмечали особый праздник и совершали специальные церемонии в честь Истаксиуатль, которую также называли Истактепетль, «Белая гора». Он проводился в пещере этого потухшего вулкана, где были представлены также идолы всех вершин, которые окружали снежную гору Истаксиуатль-Истактепетль. Кроме того, в Теночтитлане-Мехико имелся ее идол, сделанный из дерева, украшенный одеяниями голубого цвета и головным убором-коронай из белой индейской бумаги, цветом напоминающей ее снежную вершину (103).

Названные четыре вершины были самыми знаменитыми, однако кроме них, в других местах почитались жителями ближайшие к ним наиболее возвышенные точки. Так, в Глашкале, кроме уже упоминавшейся Матлалкуэ, воздавали почести и осуществляли ритуал в честь гор, известных под названием Тлаполтекатль, «Господин множества цветов», и Аматлалкуэ, «Та, у которой юбка из голубой бумаги» (эпоним, очевидно, восходит к характеру украшения идола, где голубой цвет — цвет воды, плодородия) (104).

Были почитаемы и искусственно сооруженные холмы, и пример тому — священный холм в Чолуле, одном из важных центров древнемексиканской культуры. Местные жители считали, что его построили гиганты, чтобы достичь небес (105).

Ацтеки верили, что все болезни, которые появляются «из-за сырости, «холода» (кстати, сюда они включали, кроме того, подагру, паралич, онемение, судороги) также приходят с гор. Отсюда, чтобы избавиться от болезней, нужно совершить жертвоприношения богам гор, конкретно богу той горы, которая находилась ближе всех. Жертвоприношения и обряды в честь гор делали и те люди, которые находились в дороге, и их путь лежал либо в горах, либо проходил по воде. Ритуал в честь бога



или богини горы отправлялся по-разному — рядом с ней, на ее вершине, в пещере, если таковая имелась, или перед идолом.

В целом такая привязка к реальным местам определенных религиозных или мифологических сюжетов и идей характерна для мировосприятия древних мексиканцев. С этим мы уже сталкивались и сможем проследить и далее.

Религия и мифология древних мексиканцев, находясь на наиболее ранней ступени развития, формирования, в большей степени отражали и обстоятельства связи человека с природой, нежели человека с обществом. Именно поэтому природа в ее самых разных проявлениях представляется в мифотворчестве, религиозных воззрениях как играющая первостепенное значение в судьбе людей. Глобальное отражение это нашло в подробно проанализированных мифах и сюжетах о мировых Солнцах, но кроме них существовала и масса других идей.

Человек обитал в природе, которая давала о себе знать запахами трав, деревьев, цветов, криками птиц, голосами животных и т.п. Из всего многообразия проявлений природы индейцы выделяли то, с чем наиболее часто сводила их повседневная жизнь. Это приводило не только к появлению зачаточных знаний, но и целой гаммы примет и суеверий, прежде всего любопытных для нас. Среди них следует назвать те, что основывались на поведении, особенностях образа жизни и т.п. животных, птиц, насекомых, растений.

Большинство этих суеверий были для древних ацтеков символами, сигналами будущих несчастий, считались дурными предзнаменованиями и предостерегали таким образом от опасности.

Так, крики ночных птиц, в частности филина, совы, были плохим знаком. Услышавшего их ожидала болезнь или рабство, а если птица, кроме того, садилась на крышу дома, где был больной, то это означало смерть для него, поскольку сова и филин считались посланниками бога смерти.

Дурным предзнаменованием было набрести на змей, скорпионов и другие подобные существа (106).

Если какое-нибудь животное пересекало человеку путь, это было плохим знаком.



Если в дом попадал дикий кролик, это означало скорую пропажу.

Обнаруженные в доме муравьи, лягушки, мыши также не сулили ничего хорошего.

Очень плохо было обнаружить в доме и на своем пути паука. Эта примета сулила несколько возможных неприятностей: болезнь, смерть, неблагоприятный путь, оскорбление, стыд и т.п.

Правда, не всегда встреча с пауком несла опасность — иногда она была и нейтральной. В целях выяснения этого индейцы применяли особый магический прием или своего рода гадание. Они рисовали на земле крест, помещали насекомое посреди креста и затем начинали следить за его движением. Если оно ползло в северном направлении, это означало смерть, если в другую сторону, то сулило не столь мрачную перспективу. На этом дело, однако, не заканчивалось. Они брали паука, связывали волосом, подвешивали на дереве и оставляли там до следующего дня. Если на другой день его не находили, то считали, что дела действительно плохи, а если паук оставался висеть на дереве, то успокаивались, приходя к выводу, что это — обычное насекомое, а не то, которое как-то отмечало их судьбу. В последнем случае в порядке завершения гадания плевали на паука (107).

Соблюдение определенных правил, диктуемых нормами древней магии, распространялось и на многие деревья, кустарники, травы, цветы. В соответствии с ними одни цветы нельзя нюхать, на другие наступать, даже случайно (поскольку в противном случае можно было заболеть геморроем), на третьи — садиться (это грозило болезнью половых органов) и т.п. Даже букеты цветов, которые, например, использовали танцоры во время ритуальных, религиозных танцев, можно было нюхать только с краю, поскольку считалось, что середина предназначалась божеству, в честь которого совершался тот или иной праздник. Некоторые растения воспринимались как вполне определенно окрашенные символы. К их числу принадлежал, например, кактус, который олицетворял север, ночь, мрак, смерть (108).

Некоторые суеверия строились не на основе специфического толкования реальных природных явлений, а на вере в совершенно



фантастические образы, которые воспринимались как формы, в каких многочисленные боги проявляли себя. Вера в приметы, в широком смысле в суеверия сопровождала человека всю жизнь, в этом еще будет возможность убедиться. Примечательно, что когда в начале XVI в. миссионеры познакомились с такого рода суевериями, то, надо думать, не очень удивились этому, поскольку в Старом Свете можно было встретить нечто подобное.

Индейцы сообщали о том, что боги могли являться людям в форме призраков, демонов. Особенно часто таким приемом якобы пользовался Тескатлипока — один из наиболее сложных для восприятия современным человеком древних, противоречивых по характеру присущих ему качеств богов в древне-мексиканском пантеоне. При описании Тескатлипоки в облике демонического существа индейцами привлекалась самая буйная религиозная фантазия. Он мог якобы превращаться в некое существо без бровей, ресниц, зрачков, белков глаз и даже «без коленных чашечек и суставов». В другом случае Тескатлипока являлся ночью в виде человека без головы, но с «дверцей на месте груди», которая, открываясь и закрываясь, производила звуки, напоминающие треск сучьев при рубке леса, хвороста (отсюда этот звук имел даже специальное название — «ночной топор»). Чаще такие звуки слышали жрецы, занятые ночами выполнением ритуала, или те, кто находился в дороге. Встреча же с самим этим демоном могла быть и благом и бедой, в зависимости от того, достойный человек или нет. Если призрак являлся храброму воину, то последний мог считать это добрым знаком. В таком случае демон якобы вручал воину три-четыре колючки агавы, что соответствовало количеству пленников, которых он захватит (109).

В целом все эти представления означали, что окружающая человека природа, а в его восприятии она была силой божественной, давая ему шанс, вместе с тем непрестанно напоминала о своей полной над ним власти. Постоянное пребывание на грани между добрыми, благожелательными, с одной стороны, и жестокими, свирепыми и коварными проявлениями природных сил — с другой было судьбой человека, с которой приходилось и считаться, и мириться.



## Глава 3

# ЧЕЛОВЕК

---

### **Антропогонические мифы: древнемексиканские представления о происхождении человеческого рода**

По сообщению одного из ранних историков, когда отоми, одного из наименее развитых в культурном отношении народа древнеацтекского государства спрашивали, откуда пошел человеческий род, то они «ничего вразумительного по данному поводу сообщить не могли» (1).

Это, однако, вовсе не означает, что вопрос о том, как и откуда появился человек на земле, не занимал ум и воображение народов древней Мексики. И действительно, данная тема, важнейшая составная часть любой религии и мифологии, с разной степенью полноты зафиксирована у жителей разных регионов древнеацтекского государства, причем, как и в случае с космогоническими религиозно-мифологическими представлениями, выстроить все известные сюжеты в определенной последовательности или оформить в цельную систему идей представляется затруднительным.

У ацтеков зафиксировано несколько версий представлений о происхождении человеческого рода. Так, в одной из них утверждается, что боги создали мужчину и женщину, назвав их соответственно Ошомоко и Сипактональ. Они и стали первопредками. Когда же у этой пары первопредков родился сын, боги создали для него жену из волос богини Шочикетсаль (2).





Среди оригинальных и, безусловно, наиболее архаичных ацтекских мифологических представлений, имеющих отношение к истории становления человеческого рода, следует обратить внимание прежде всего и на сюжеты, согласно которым первые люди были сотворены из скал (3). В варианте мифа, сохраненного одним из раннеколониальных источников, роль демиурга, творца людей, отводится одному из наиболее древних мексиканских богов, Мишкоатлю, который взял палку, ударил ею о скалу, и в результате этого якобы появились «четыреста человек, которые и стали первыми людьми». Мишкоатль, имя которого в переводе означает «облачная змея», как уже отмечалось, есть не что иное, как обожествленная молния (4).

Сходный вариант представления, где причастность божественных небесных сил к сотворению человека выражается еще более четко, утверждает, что однажды в подходящее время Солнце пустило на землю стрелу. В месте ее падения образовалась яма, и из нее вышел первый мужчина, который имел тело только «вверх от подмышек», а затем оттуда вышла целая женщина (5). В другом варианте этого же сюжета сообщается, что при обстоятельствах, уже описанных выше, из ямы вышли мужчина и женщина, однако оба они имели тела только вверх от подмышек. Эти первые люди передвигались прыжками, «как сорока или воробей». Мужчина «зачал, положив свой язык в рот женщины» (6).

Можно ли сказать, что эти сюжеты есть результат лишь бесконтрольного воображения раннего сознания? Думается, нет, ибо кое-что в них можно объяснить. Прежде всего вполне логично допустить, что первый из них более поздний, нежели второй, так как в нем уже отражено осознание физиологической роли женщины: она как дарующая жизнь изображается полноценно не в пример мужчине, странная физическая ущербность которого, в свою очередь, указывает на неясность для раннего человека его роли в этом процессе. Действительно, для человеческих представлений в их древнейшем периоде характерна убежденность в том, что рождение ребенка есть результат вмешательства духов. С другой стороны, нетрудно догадать-



ся, что здесь представлена и одна из первых элементарных форм религиозно-мифологических представлений — тотемизм, утверждающий генетическое единство человека и определенных природных объектов, в данном случае скал, гор.

Вместе с тем в этих представлениях отражено то, что весьма убедительно разъяснено современным религиоведением, фольклористикой, семиотическими исследованиями. Дело в том, что в сюжете мифов разных народов мира часто встречаются персонажи (разного уровня) с телесными или умственными аномалиями (отклонение от человеческой нормы). И как оказывается, подобная аномалия воспринималась как знак либо демонического, либо сакрального, свидетельство избранничества. Персонаж или персонажи, которые имеют такие черты, как хромота, ущербность любого другого вида, не такой же, как у других, цвет кожи, волос и т. п., имели именно эти признаки как знаки сверхъестественного. Действительно, если речь идет о первых людях, то согласно религиозно-мифологическим представлениям разных народов, появившись не как все люди, они, конечно, и должны отличаться от остальных.

Возвращаясь к нашей теме, отметим, что с идеей происхождения людей из определенных природных образований при содействии божественных сил перекликаются и мифологические представления такого древнего и высококультурного народа Мексики, как сапотеки, которые считали, что ведут свое начало «от деревьев, скал и ягуаров» (7).

Близкими к рассмотренным являются и антропогонические представления миштеков, другого не менее знаменитого народа древней Мексики, отдельные группы которого оказались в сфере политического влияния древнеацтекского государства. В хрониках, связанных с изложением истории прошлого ряда миштекских провинций, есть упоминание и об обстоятельствах рождения предков правителей ранних регионов. Из сообщений в этих хрониках следует, что некоторые из местных вождей якобы ведут свое происхождение, свою генеалогию от той или иной скалы или горы, чаще самой внушительной в контролируемом ими районе (8). Очевидно, посредством тотемизма это



представление, ясно связывающее вождя с тем или иным районом, служило специфическим свидетельством его исконных прав на данную территорию.

В отрывочных сообщениях, сохранившихся в работах первых историков и хронистов Мексики, можно отметить наличие и двух других основных миштекских антропогонических версий. Согласно первой из них, записанной в конце XVI в., первопредки миштеков произошли, «появились» из «центра (или глубины) земли» (9), отсюда этим народом почитались пещеры и пустоты, которые были расположены в горах, и особенно те, которые находились наиболее высоко (10). Подтверждение этого необычного представления дает и миштекский язык. В словаре миштекского языка XVI в. (тогда же составленного) встречается оригинальное слово, которое в переводе буквально означает «первоначальные миштеки, которые вышли из центра земли» (11). Следовательно, определенно предполагается, что мать-земля рождает из своей утробы общих первопредков народа, которые являются в этом смысле «детьми земли».

Вполне естественно, что в древнем обществе предки рода вождя или правителя имели особое происхождение, или генеалогию. В известных нам миштекских сюжетах утверждается в связи с этим, что «начало» их «правителей» связано с некими деревьями, которые росли у реки в районе, называвшемся Апоала. Предки миштекских вождей вели свою генеалогию от людей, которые чудесным образом «откололись» от «деревьев (или «вылупились» из них). После этого родившиеся из дерева предки миштекских вождей, разделившись на четыре группы, завладели территорией, которую занимали «дети земли», и дали им вместе со своей властью «правила» и «законы» жизни (12).

В другом варианте миштекского мифа нет деления между происхождением рода правителей и остальных людей. Согласно ему, два священных дерева, напоившись водами реки, произвели на свет первую человеческую пару. Это были мужчина и женщина благородных кровей. Они стали правителями земли миштеков, а от них пошел весь миштекский на-



род (13). В данном представлении несомненно отражено древнее представление о священных тотемных деревьях.

Эта общая мифологическая линия прослеживается в целом ряде изображений, сохранившихся на изделиях из кости, добытых при археологических изысканиях в районе распространения миштекской культуры (в частности в Монте Альбана, как центре ее), а также на страницах их замечательных пиктографических рукописей. На рисунке одного из них (имеется в виду так называемый «Венский кодекс») изображены два божества и дерево (поставленное вверх корнями), из ствола которого как бы вырастают (выходят) женщина, а вслед за ней мужчина. В связи с этим нельзя не вспомнить известные идеи Дж. Фрэзера, касающиеся поклонения деревьям. Как он справедливо отмечал, у разных народов мира встречается вера в то, что духи деревьев и сами деревья дают дождь, солнечный свет, способствуют плодовитости скота, женщин. В античной мифологии богиня Диана воплощалась в дереве, жрец которой поклонялся не только собственно богине, но и воплощающему ее дереву: он относился к нему как к супругу, обнимал, целовал, лил на его ствол вино. Отсюда известный обычай вступать в брак с деревьями (мужчин и женщин, зафиксированный, например, среди населения Индии и некоторых других стран).

О том, насколько сильны были у миштеков традиции вести начало человеческого рода от дерева, говорят и сохранившиеся сведения о том, что один из их вождей и после испанского завоевания держал в своем доме небольшое дерево, которое было «воплощением его рода» и к которому обращались по необходимости с соответствующими молитвами (14).

Рассмотренные мифологические сюжеты предполагают и подразумевают, что первоначально были несомненно необыкновенными. Выше уже приводился пример представления, согласно которому первые люди не имели полного туловища. Для традиций и законов мифотворчества это вполне нормальное явление, поскольку реальное и фантастическое в нем всегда тесно переплетены.

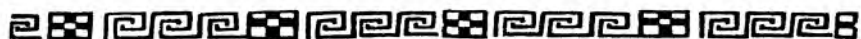


К числу аналогичных принадлежат и известные у народов древней Мексики, и прежде всего у ацтеков, представления о людях-гигантах, которые якобы некогда населяли эту страну (15).

Хотя непосредственным толчком к формированию представлений о гигантах могло послужить то, что при строительных работах древние мексиканцы встречали гигантские кости ископаемых животных, которые они приняли за кости великанов, в действительности в них отражен целый комплекс идей.

Религиозно-мифологический материал, повествующий о гигантах, сохранился в целом ряде источников раннеколониального периода. Согласно одной из версий таких представлений, изложение ведется с момента Сотворения мира. В ней говорится, что вначале, «до света и Солнца», мир пребывал в темноте, и не было ничего. Вся земля была плоской, без холмов или ущелий и со всех сторон окружена водой. Потом, когда были созданы свет и Солнце, появились люди исполинского роста, которые «вступили во владение землей». Однажды гигантам пришла в голову мысль познать тайну «рождения» и «смерти» Солнца, то есть восхода и захода. Для осуществления этой цели они разделились на две группы: одна пошла на восток, а другая на запад, но, не достигнув таким образом цели, гиганты, обуреваемые жаждой познания, построили башню, столь высокую, что она достигла неба и, следовательно, Солнца. Однако этим они разгневали «главного бога», который, послав с четырех направлений света молнии, разрушил строение. Сами же гиганты, «смущенные и наполненные страхом», разбежались во всех направлениях (16).

Несмотря на то что в этом мифе есть безусловно влияние христианских элементов, в частности мотив башни, аналогичной вавилонской, библейской, тем не менее можно с полным основанием считать, что древние центральноамериканские народы имели собственные представления о людях-гигантах. Об этом свидетельствуют, кроме названных письменных источников, и памятники их материальной культуры. Подтверждением тому служит и изображение предка-гиганта на одной из страниц древнеацтекской пиктографической рукописи.



Разные источники помещают великанов в разные мифические «времена», а в ряде сюжетов они утверждаются даже в качестве современников таких исторических народов, как ольмеки и тольтеки. Более того, согласно повествованиям, последние даже вели вооруженную борьбу против мифических дикарей-гигантов, с тем чтобы завладеть землей, ибо титаны были первыми жителями на территории Мексики. В ряде же случаев гигантами называются сами ольмеки и тольтеки. Иными словами, великаны изображаются источниками альтернативно: либо как древний высококультурный народ, когда отождествляются с тольтеками и ольмеками, либо, напротив, как дикое, свирепое племя варваров, достойное уничтожения. Но и в том и в другом варианте помимо чисто мифических моментов, о которых речь несколько ниже, отражено и историческое — борьба между аборигенным населением региона, отождествляемым с гигантами, и более поздними племенами и народами, среди которых были и ацтеки, появившиеся в центральной Мексике в начале — середине XII в.

Так или иначе, гиганты были поколением, непосредственно предшествовавшим, согласно мифам и легендам, подлинно историческому населению Мексики. Неслучайно поэтому ацтеки авторство сохранившихся сооружений более древних высоких культур региона приписывали богам или людям-гигантам. Это касается, к примеру, городов Чолула и Теотиуакан. Сооружения последнего были столь грандиозными, что строительство их, по представлениям ацтеков, по силе лишь великанам. Однако эпоха титанов закончилась на земле, и гиганты больше не возрождались. Сохранившийся мифологический материал объясняет их исчезновение не только проявлением ими излишнего любопытства, прослеживается и идея, что из-за своих грандиозных успехов и недюжинных способностей гиганты возомнили себя равными богам, которым вряд ли это могло понравиться. Наконец, представления о гигантах и их судьбе служили одним из мифологических оснований, на котором строилась древнемексиканская и особенно ацтекская космогония, с ее знаменитыми представлениями о мировых эпохах или Солнцах. В этих представле-



ниях эпоха гигантов заканчивается мировой катастрофой. Судьба гигантов вплетена, таким образом, в общую судьбу мира, как ее представляли себе древние народы Мексики.

В этой космогонии, смысл которой рассмотрен выше, одновременно представлены еще ряд мифов о происхождении и судьбе человеческого рода. И, действительно, вместе с изложением картин грандиозных космических бедствий, сопровождавших конец, закат, гибель каждого Солнца или мировой эпохи, в мифах сообщается и о создании, а точнее о воссоздании человека из костей и пепла народов погибших Солнц и прежде всего гигантов. Изображение человеческой судьбы в рамках идеи Солнц — это дальнейшее развитие антропогонических идей, то есть представлений о происхождении и судьбе человеческого рода.

Согласно одному из древнеацтекских мифов, когда после очередной мировой катастрофы был восстановлен на земле естественный порядок, боги решили воскресить человеческий род. Для этого они направили бога Кетсалькоатля-Экатля к владыке подземного мира мертвых Миктлантекутли. Экатль спустился в подземный мир и попросил у Миктлантекутли пепел мертвых, чтобы сделать людей. Бог подземного мира сначала дал «кость величиной в один локоть», а потом «сильно раскаялся» в своей щедрости и стал преследовать Экатля для того, чтобы забрать у него все, что дал. Однако это ему не удалось. Вместе с тем, когда Экатль убежал от Миктлантекутли, кость упала и разбилась, поэтому человек и получился маленьким, в то время как раньше люди были большими как гиганты. Он принес остатки костей и пепла в Тамоанчан — особое место происхождения богов и человека, древнеацтекский рай — и позвал остальных богов для участия в создании первого человека. Они совершили жертвоприношение собственной кровью и принялись за сотворение первых людей. На четвертый день божественных трудов из их крови, а также костей и пепла, принесенных из мира мертвых, создали мужчину и женщину. Они не были сразу большими, во всяком случае не имели «натуральной величины» (17). В связи с последним есть версия, что боги в этот срок сделали



мальчика, а спустя еще четыре дня, благодаря их новым жертвоприношениям, появилась девочка (18).

Этот миф был настолько распространен, что имел и другие варианты, в которых сохранены некоторые любопытные детали, сопровождающие описанные выше действия. Так, когда Кетсалькоатль-Экатль попросил у бога Микталнтекутли кости и пепел людей, тот потребовал, чтобы Кетсалькоатль четыре раза обошел его владения, играя на раковине (морские раковины играли роль духовых инструментов). Кетсалькоатль согласился, но эта раковина не имела дырок, поэтому он позвал на помощь червей, которые их просверлили. Помощниками бога оказались, кроме того, пчелы и шершни, которые, забравшись в раковину, заставили ее звучать. Далее, когда Кетсалькоатль-Экатль, добившись человеческих останков, убежал от «коварного» бога подземного мира мертвых, перепела испугали его, он споткнулся, рассыпал драгоценный груз, и птицы обклевали кости (19).

В еще одной версии этого же мифа очень важная небесная богиня Ситлаликуэ, жившая в Тамоанчане, родила нож. Это странное создание внушило остальным ее детям страх и отвращение, и они сбросили его с неба на землю. Нож упал в районе Чикомосток, что значит «Семь пещер», и вышли оттуда «1600» богов, однако, поскольку эти боги не были никем «почитаемы и обслуживаемы» на земле, они решили обратиться к своей матери-богине за разрешением создать себе таких слуг — человеческий род. Далее по ее совету, который им доставил на землю «ястреб», один из богов отправился в подземный мир, чтобы попросить у владык подземного мира кости и пепел людей, живших в прошлые времена. Дальнейшее описание действий перекликается с тем же в других источниках: «двуличный» бог подземного мира, раскаявшийся в том, что дал кости людей, преследовал посланца. Последний споткнулся, уронил кости, и именно поэтому люди рождаются разного роста: одни больше, другие меньше (20).

Возникает вопрос, почему именно Кетсалькоатль-Экатль принадлежит, согласно мифу, к числу основных творцов человеческого рода? Дело объясняется, тем, что Кетсалькоатль счи-





тался благожелательным божеством. Причастность Кетсалькоатля к созданию человека объясняется и теми жизненными принципами, которые он якобы открыл людям как бог, культурный герой (и отчасти историческая личность). Считается, что именно он открыл им правила строгой и простой жизни, нравственное поведение, неукоснительное выполнение обязательств перед богами. По представлениям древних мексиканцев, только данному персонажу может принадлежать главная роль в сотворении людей.

Вместе с тем душа, дыхание, между которыми не было разницы по представлениям древних народов, невидимые, но ощущаемые, уподоблялись ветру, дуновению. Поэтому бог ветра, который, казалось, должен почитаться лишь как божество, связанное с земледелием, поскольку ему подвластно движение по небу дождевых туч, оказывается принципиальным божеством древнемексиканского пантеона и одним из создателей человеческого рода.

Только что приведенные древнеацтекские сюжеты говорят о жертвоприношении богами своей крови: они скрепляли ею пепел или кости, с таким трудом доставленные Кетсалькоатлем из мира мертвых. Здесь содержится намек на то, что жертвоприношение богов требует того же со стороны людей (21). В целом же человек нужен богам как «слуга», отсюда — его создание не самоцель, а лишь необходимость.

Как видим, все эти мифы в той или иной форме вплетены в космогонические мифы, мифы о мировых эпохах или Солнцах. Но в рамках последних излагались два возможных варианта. Согласно одному, после создания Солнца воссоздается и человеческий род, причем еще более совершенный, чем ранее. Таким образом, история создания человека — это история его совершенствования от одной космической эпохи к другой. Согласно другому, не все люди погибают во время катастрофы, некоторые выживают (см. гл. 2) (22).

Однако и в этом случае события развивались по-разному — благоприятно и неблагоприятно для людей, счастливо избежавших гибели. В одном из сохранившихся мифов говорится, что от Всемирного потопа спаслась только одна человеческая



пара — мужчина и женщина по имени Тата и Нене. Из всех людей, живших под Солнцем, боги избрали их, видимо, за особое благочестие и приказали взять в свое укрытие только по одному початку маиса, чтобы питаться им все то время, пока земля будет покрыта водой. Когда через 52 года вода спала, мужчина и женщина съели последние зерна маиса, и им нечего было есть. Но тут на песке они увидели рыбу и зажарили ее. Однако дымом костра они закоптили небо, и разгневанные боги превратили их в собак (24).

В другом мифе о потопе говорится, что когда это, мирового масштаба несчастье, осталось позади, выжившая пара породила много детей, которые, однако, были немыми. Однажды на очень высоком дереве появился «голубь», который «дал» каждому из них способность говорить. Однако языки их оказались разными, поэтому люди совершенно не понимали друг друга. Это стало причиной того, что народы разделились и расселились по всей земле. Интересная параллель библейским сюжетам.

Согласно этому представлению, безусловно, пока наиболее позднему из всех, акт сотворения первых людей, коль скоро он имел место, есть событие достаточно древнее, современные же люди — потомки тех, кто спаслись от гибели во время периодических мировых бедствий. В данном случае те люди, которые, согласно мифу, изображаются как представители своего рода эпохи героев, поскольку именно они стояли у основания человеческого рода, населяющего нынешнюю мировую эпоху или Солнце. О том, насколько живы были эти идеи, говорит и тот факт, что в Коатлане испанцы обнаружили мумию местного вождя, которой ее владельцы сапотеки делали особые жертвоприношения, веря в то, что умерший происходил непосредственно от тех людей, что спаслись от мирового потопа. Борясь с идолопоклонничеством, католические миссионеры сожгли ее (25).

Таким образом, в древнемексиканской антропологии выделяются несколько основных групп мифов. В первых из них на основе тотемических представлений начало, корни человеческого рода связываются с определенными объектами природы.



Другая группа основывается на представлениях о гигантах как предшественниках современных людей. Третья строится на идее воссоздания, воскрешения человека из останков людей, погибших в период предыдущих мировых катастроф. В четвертой группе мифологических сюжетов, служивших как бы логическим продолжением предыдущих, повествуется о преемственности поколения людей, живших во всех мировых эпохах. В данном случае боги сохраняли жизнь одной или несколькими человеческим парам и затем расселяли по всей земле. Этим утверждается сохранение человеческого рода, который, как говорится в одном из таких мифов, никогда не разрушался полностью в «различных разрушениях мира». Таким образом, мифы достаточно разнообразны и в них есть как элементы раннего мифотворчества (пример тому тотемические мифы), так и следующие более поздние представления. В связи с этим примечательно сообщение одного из раннеколониальных авторов, относящееся к XVI в., которое как бы суммирует все многообразие данных представлений: «Одни говорят, что индейцы рождены из потоков воды, другие, что из пещер или что их род был родом богов» (26).

Мифологические представления, в которых говорится о людях, спасшихся в мировых природных катастрофах, выводятся как бы на новый круг идей, господствовавших в идеологическом, общественном и индивидуальном сознании древних мексиканцев, и ацтеков в первую очередь как народа, доминировавшего в этом государстве и обществе. Этот круг идей выходит уже на уровень легендарной, мифологизированной истории, игравшей огромную роль в идеологии Мексики доиспанского периода.

### **Первопредки и начало истории: мифологизированные предания древних ацтеков**

Согласно целому ряду раннеколониальных источников, у древних мексиканцев существовало представление о том, что кроме одной человеческой пары, в последней мировой катастрофе спаслись еще семь человек. Эти люди пережили бедствия



в некоей пещере и, когда наводнение спало, восстановили население земли, расселившись по ней. Древние мексиканцы рассматривали их не просто в качестве прародителей, но своего рода богов, особых для каждого народа и племени (27). Содержание, как видим, сходно с тем, что уже проанализировано выше, однако оно имеет свое дальнейшее развитие в знаменитых древнемексиканских представлениях о прародине, а также в тщательно разработанных мифологизированных преданиях и легендах.

Ацтеки, создатели знаменитого государства, были одним из многочисленных народов, которые населяли древнюю Мексику накануне испанского завоевания. Однако когда первые европейцы (сначала конкистадоры, потом миссионеры и чиновники) познакомились с их прошлым, то оказалось, что ацтеки и их соседи отнюдь не являются исконными жителями Мексиканской долины, как сердца этого государства. Из чрезвычайно противоречивых древнемексиканских исторических хроник, содержащих в себе повествования порой полулегендарного, а в некоторых частях и чисто мифологического характера, вырисовывалась та картина, о которой речь пойдет ниже.

Некогда, в мифические времена (или, во всяком случае, в самом начале это было мифическое время) ацтеки вместе с другими народами жили не в Мексиканской долине, а на общей прародине, располагавшейся где-то на севере, называвшейся уже знакомым нам именем Чикомосток («Семь пещер»). Саму эту Чикомосток иногда представляли как ужасную, наполненную свирепыми дикими зверями область, иногда как райскую колыбель человеческого рода (рис. 40) (28).

Как бы то ни было, согласно одному из вариантов такого мифа о Чикомосток, в ней жил некий Иланкуэитль, который от своих двух жен имел семь сыновей (ассоциация с «семью пещерами»). Именно эти семеро и стали первопредками основных народов древней Мексики: Отомитль дал начало народу отоми, Мишкоатль — миштекам, Ульмекатль — ольмекам, Теноч — теночкам (то есть ацтекам, еще одно из названий народа) (29). Если попытаться понять смысл пещер уже в свете

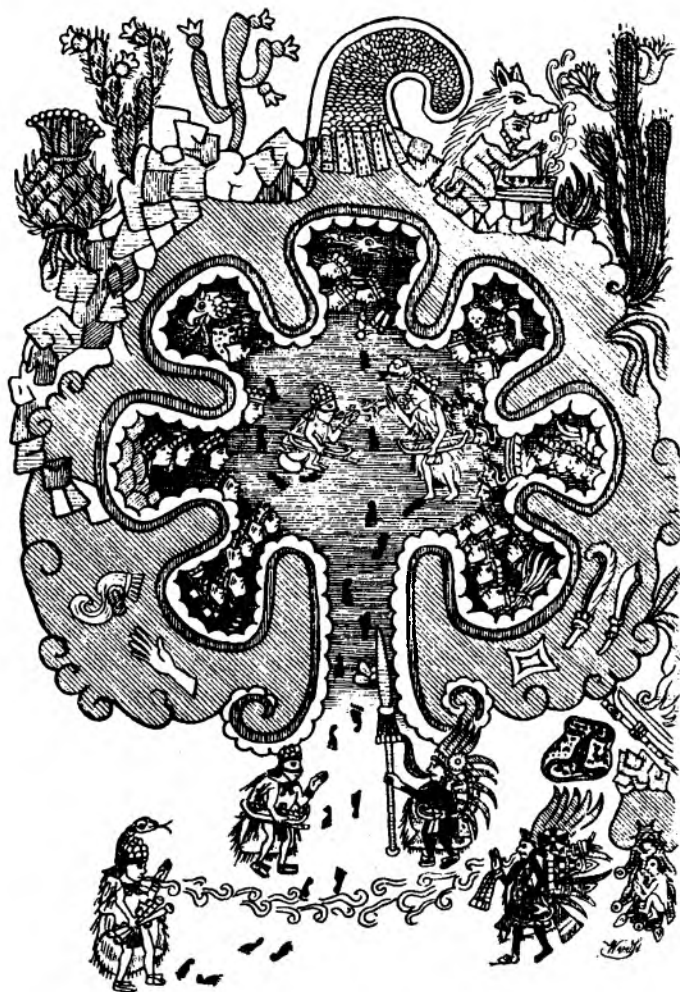


Рис. 40. Чикомосток («Семь пещер») — мифическая прародина человеческого рода.

На рисунке показаны семь углублений в пещере, соответствующих семи первым племенам, народам или родам. Персонажи показаны в традиционных индейских нарядах и одежде за традиционными занятиями (Мексиканская рукопись из Национальной Парижской библиотеки)



данного мифа, то становится ясно, что здесь отражена чрезвычайно живучая в сознании ранних народов идея рода с обязательным общим предком.

Ацтеки, как известно, были главной политической, военной и идеологической силой древней Мексики накануне испанского завоевания. Желая подчеркнуть свое особое происхождение как властителей Мексики, они сформулировали параллельную Чикомосток идею о собственной прародине, так называемом Ацтлане (Астлане). Ацтлан по одному из вариантов перевода — «Страна белой цапли» (30). Практически каждый источник XVI—XVII вв., сообщающий ацтекскую историю, упоминает эту легендарно-мифологическую колыбель. Кстати, именно от ее имени ацтеки и получили одно из своих названий.

Известно одно из традиционных описаний предполагаемой жизни предков ацтеков в Ацтлане. Согласно ему, прародина располагалась на острове (или представляла собой остров), где была большая гора с пещерами (реминисценция концепции Чикомосток), служившими жилищем (рис. 41). Люди здесь жили в счастье и довольстве. Их окружали прекрасные леса, в которых водилось множество животных и птиц, а источники изобиловали рыбой. Предки ацтеков выращивали маис, перец, томаты, бобы и другие культурные растения. В одном из ацтекских источников содержится намек на то, что география Ацтлана очень напоминала то же самое ацтекской столицы, г. Теночтитлана, отсюда можно нетрудно заключить, что представление об Ацтлане строилось по образцу и подобию островной столицы (31). Некоторые народы, входившие в канун Конкис-ты в состав ацтекского государства, желая, как полагали ацтеки, приобщиться к славе их духа и оружия, пытались утверждать в своих собственных мифах и преданиях, что они также ведут свое начало из Ацтлана. Однако подобные претензии всячески разоблачались ацтеками простым и весьма остроумным способом. Располагая Ацтлан, в соответствии с религиозно-мифологическими традициями, на острове, ацтеки ближайшими своими соседями на материке называли остальные родственные им народы, говорившие, как и ацтеки, на языке

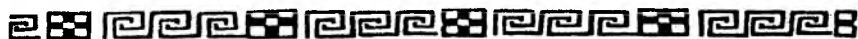


Рис. 41. Жизнь в Ацтлане.

На рисунке в соответствии с представлениями о природе изображен остров с высокой горой. Среди разбросанных по нему домов выделяется ступенчатая пирамида с храмом наверху. Достоверно представлены внешний облик, традиционная одежда, оружие доисторического периода («Кодекс Аскатитлан»)



науатль, а именно чалька, потомки которых позже составили население района Чалька на юге Мексиканской долины, почи- милька и т.д. (32).

Однако ацтеки отличались от остальных родственных им этнических групп не просто особым островом-прародиной Ацтланом, но, как утверждала их религиозно-мифологическая концепция, изначально предназначением, о чем мы уже говорили, раскрывая суть представления о мировых Солнцах и необходимости «подкармливания» мира кровью жертв. Эта руководящая идея раскрывалась и обогащалась другими, смысл которых станет ясным из дальнейшего повествования.

Прожив много лет на своей прародине, однажды народы покинули ее и всем миром двинулись в путь. В чем же причины их исхода, что заставило их решиться на этот шаг? Сохранившиеся повествования в полном соответствии с религиозно-мифологическими и идеологическими концепциями доиспанского периода формулируют два основных ответа на этот вопрос. Поскольку прародина располагалась якобы на севере, а с этим направлением в представлениях древних мексиканцев ассоциируется холод и бесплодие, то она отнюдь не всегда воспринималась и рисовалась как место счастья и изобилия. Отсюда вполне понятным и объяснимым было желание предков древнемексиканских народов отправиться на поиски более плодородной и благодатной земли, что и явилось, согласно первому ответу, причиной исхода народов из прародины. Однако религия и мифология ацтеков отвечала на этот вопрос совершенно в духе военно-экспансионистских идей, под знаком которых ацтекское общество жило и действовало особенно активно в течение нескольких последних десятилетий накануне испанского завоевания. Согласно официальной мифологизированной версии, однажды их племенной бог Уитсилопочтли внушил ацтекам через своих жрецов, что необходимо покинуть Ацтлан и отправиться на поиски другой, более благодатной земли, в которой они будут могущественными владыками. Поскольку добиваться этой



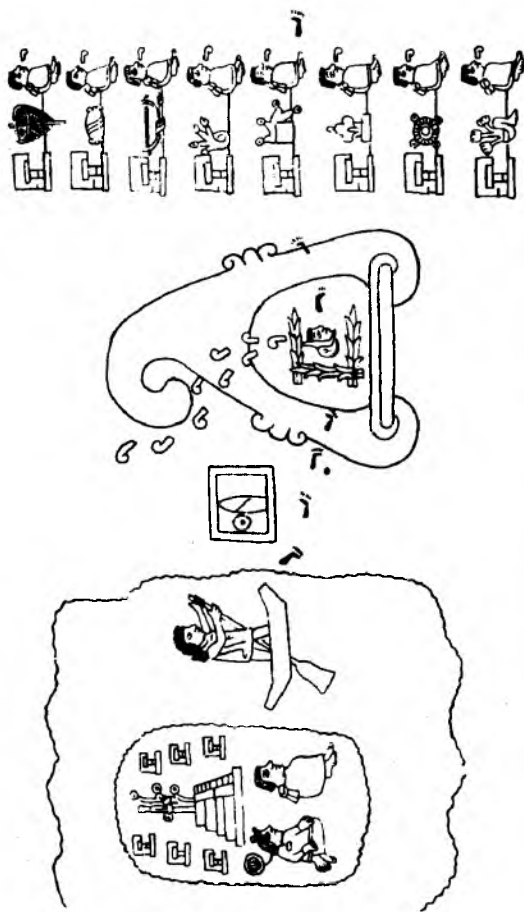


Рис. 42. Исход ацтеков из Ацтлана в год «1. кремень» по древнемексиканскому календарю (дата указана в квадратной рамке). В петере горы показан алтарь племенного бога ацтеков Уитсилопочтли (голова в маске в виде головы птицы, который Дает наставления своему народу, что показано с помощью завитков, соответствующих знаку «речь»). В правой части иероглифы восьми племен (в связке с фигурками вождей), сопровождавших древних ацтеков в начальный период их переселений (сверху вниз): матлатцинка, тепанеки, чичимеки, малинальтеки, кривлауака, шочимильтека, чуэшоцинка («Кодекс Ботурини»)



власти им придется силой, как утверждали религиозные повествования, Уитсилопочтли вручил ацтекам оружие — щит, лук, стрелы. Получают тогда же якобы ацтеки и еще одно имя — мешики (мексиканцы), поскольку во главе ацтеков стоял в то время вождь по имени Меши (33).

Люди не могли ослушаться приказа своего божества и отправились в путь. На протяжении всего долгого путешествия ацтеками руководил именно бог Уитсилопочтли, идол которого жрецы несли тщательно укрытым в специальном ковчеге, сделанном из тростника. Народ относился к нему со страхом и почтением, и никто кроме его служителей не мог приближаться к идолу. Бог, как оракул предсказывал своему народу через жрецов (чаще он делал это во время их сна), что в дальнейшем случится с ацтеками, а также давал советы, как следует поступать в том или ином случае. Эти жрецы назывались «те, кто несут бога», поскольку на переходах они действительно несли на своих плечах ковчег бога.

Итак, следуя приказу племенного бога Уитсилопочтли, в год «1.кремень» по древнеацтекскому календарю, ацтеки покинули свой остров, свою прародину Ацтлан и на лодках перебрались на материк (рис. 42). Здесь, как и следовало ожидать, они встретились с остальными народами. Последние также желали отправиться вместе с ацтеками на поиски лучшей страны, и те первоначально не возражали. Таким образом, начался своего рода «великий исход» народов из некоторых первоначальных мест жительства (рис. 43).

Сначала все шло благополучно, однако затем произошло событие, которое заставило ацтеков разлучиться со своими попутчиками. Как-то переселенцы остановились на отдых под большим деревом, в дупле которого устроили временный алтарь своего божества Уитсилопочтли. Когда народ приступил к трапезе, совершенно неожиданно оно сломалось и упало. Все были чрезвычайно напуганы этим невероятным событием и посчитали его не иначе как дурным предзнаменованием. Когда жрецы обратились к своему оракулу за советом, то получили суровый и окончательный ответ: другие народы не могут

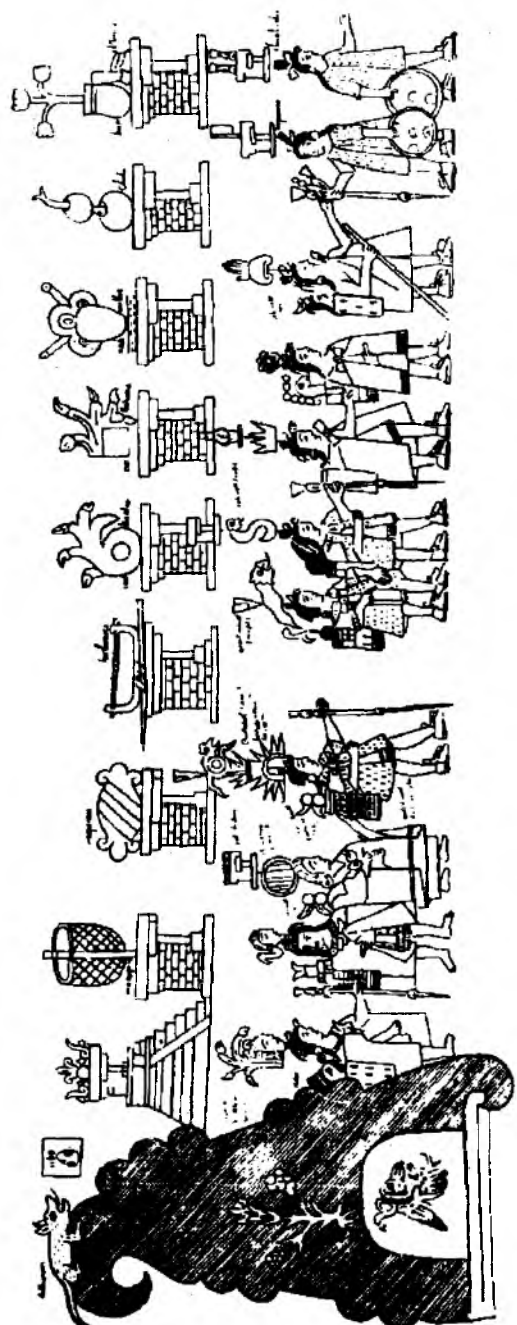


Рис. 43. Вариант изображения исхода из прародины. Кроме знакомых уже иероглифов восьми племен, горы, даты «1.кремень» в верхнем ряду крайним слева представлен храм, обозначающий ацтекское племя, а в нижнем показаны вожди и другие персонажи, связанные с этой религиозно-мифологической традицией («Кодекс Аскатитлан»)



идти вместе с ацтеками, ибо у каждого из них своя судьба и свое предназначение (рис. 44).

Ацтекам ничего не оставалось, как подчиниться воле Уитсилопочтли и отказаться от компании нежелательных попутчиков. Тогда, оставив «богоизбранных» ацтеков у злополучного дерева, народы, отвергнутые Уитсилопочтли, самостоятельно отправились вперед на поиски желанной, благодатной земли. Отсюда понятно, почему одна из хроник сообщала, что все народы Мексики вышли из общего центра, но шли с разной скоростью и быстротой. Согласно некоторым индейским хроникам, сообщающим этот мифологизированный сюжет или предание, народы начали свое переселение в 820 г. и были в пути более 80 лет. По мере своего продвижения они делали короткие остановки (рис. 45).

Так продолжалось до тех пор, пока отвергнутые Уитсилопочтли народы не достигли Мексиканской долины самостоятельно и раньше ацтеков, — мотив, принципиальный для дальнейшего развития событий (34).

Такова была официальная религиозно-мифологическая традиция. Но каков реальный смысл этих сообщений и был ли он вообще?

При оценке исторической достоверности повествований о переселениях надо учитывать идеологический момент. Но кроме бесспорных религиозно-мифологических сюжетов, в них присутствует и исторический смысл. Мексиканская долина действительно пережила ряд волн переселений, причем многочисленные племена науа (куда входили и ацтеки) принадлежали к последней волне. В них отражена и ранняя кочевая жизнь народов, первоначально действительно бывших номадами. Что касается хронологии, то ни о какой точной дате исхода, продолжительности переселения и т.п. конечно же не может быть и речи. Хронологическая сетка как результат позднего осмысления древнеацтекскими идеологами прошлого их государства. По современным данным, хотя номады проникали в Центральную Мексику издавна (они известны по источникам под именем «чичимеки», «собачий народ», чем подчеркивалась их противоположность культиурным земледельческим

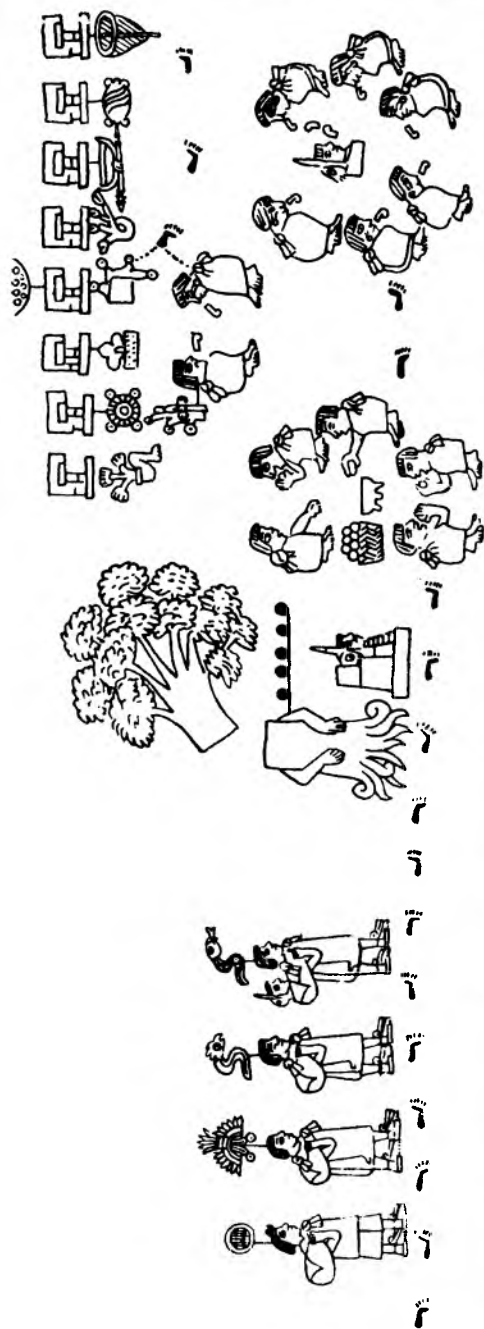


Рис. 44. Фрагмент пиктографической рукописи, показывающей в виде отдельных сцен обстоятельства отделения ацтеков от других племен в период переселения. Во время остановки на ночлег (с.м. знак «звездное небо» на самом верху рисунка) и трапезы (с.м. центральную сцену) неожиданно сломалось большое дерево, под которым находился временный алтарь бога Уитсилопочтли (с.м. ковчег рядом со сломанным деревом), что было расценено людьми как дурной знак. В правом нижнем углу показано, как бог Уитсилопочтли отдает приказание ацтекским жрецам вместе с народом отделяться от остальных племен. Верхний рисунок правой части фрагмента изображает момент, когда ацтекский вождь (слева) сообщает это приказание богу одному из преподавателей восьми племен (в данном случае это вождь народа, известного как куитлауака); последний огорчен настолько, что плачет. Четыре фигурки слева (трое мужчин и одна женщина с привязкой иероглифов их личных имен) — это жрецы «носильщики» бога Уитсилопочтли (с.м. ковчег за спиной первого персонажа) («Кодекс Ботурини»)

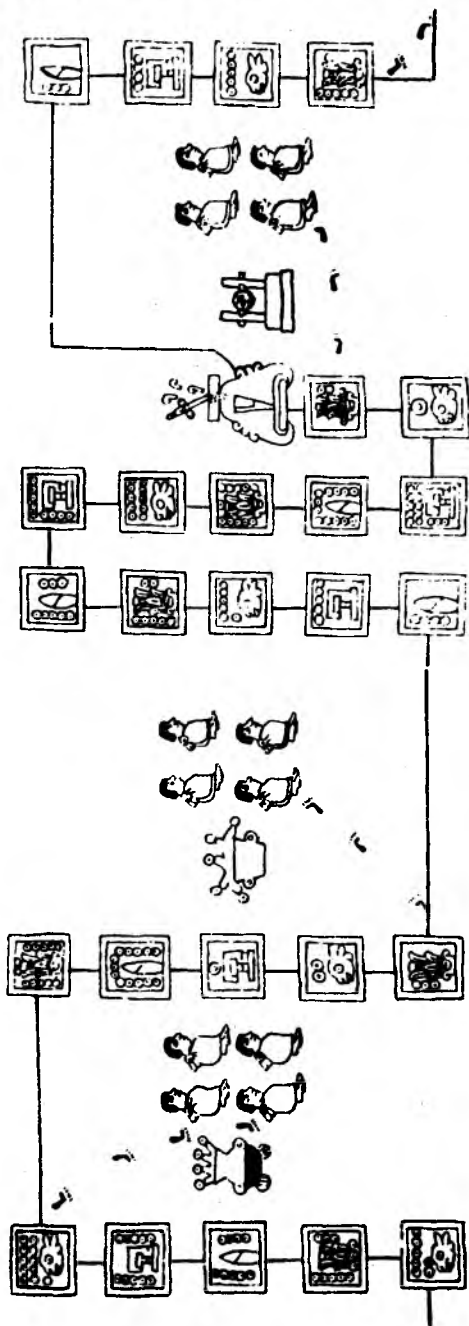
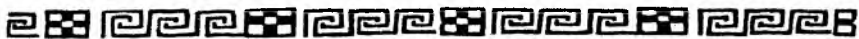
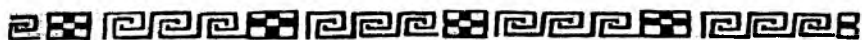


Рис. 45. Фрагмент пиктографической рукописи, иллюстрирующий предания ацтеков об их странствиях на пути из прародины Ацтлана в Мексиканскую долину. В данном случае представлен отрезок времени между годами «7. кролик» (календарный знак внизу слева) и «6. тростник» (справа внизу). Сосуды с кипящей водой и фигурки сидящих людей (с.м. две группы изображений слева) означают остановки в пути. Правая группа изображений показывает завершение очередного 52-летнего цикла в год «2. тростник» (символическое изображение палочки для получения огня с язычками пламени). Здесь же показано ритуальное сооружение — тзомапантли в виде перекладыни с надетой на нее головой жертвы («Кодекс Ботурини»)



народам), та волна, которая в конце концов привела к образованию древнеацтекского государства, наиболее активно проявила себя с середины XI в.

К моменту прибытия (после долгих странствий, переселений) этих народов на территорию Центральной Мексики заключительный этап своего существования переживала важнейшая культура Мексики — цивилизация тольтеков с центром в Толлане (35). Её закат был вызван как внутренними причинами (общественное напряжение, голод, болезни), так и внешними. Имеется в виду проникновение в ее пределы все новых и новых волн переселенцев, номадов из других, преимущественно северных районов Центральной Америки. С 1047 г. Толлан теряет свое превосходство. Часть тольтеков, возглавляемая легендарным вождем по имени Топильтцин, переселилась в район майя Юкатана и на юг в горную Гватемалу, где, покорив часть местного населения, создала ряд независимых государств. Топильтцин известен, по майяским историческим анналам, под именем Кукулькана.

Около 1224 г. Толлан попал в руки варваров-чичимеков. Они же вместе с остатками тольтеков и составили основное население долины послетольтекского периода. Пришельцы заняли берега и небольшие долины вокруг трех озер — Тескоко, Шочимилько и Сумпанго (Цумпанго). Дикие пришельцы сумели перенять и сохранить некоторые элементы тольтекской культуры (в частности хозяйство, социальные традиции, искусство, календарь), остатки которой лучше всего сохранились в г. Колуакане. Освоение этой культуры упрощалось тем обстоятельством, что язык тольтеков был также из группы науа. В дальнейшем весьма важным и почитаемым считалось все, что имело тольтекские корни, особенно ценилось родство с потомками тольтеков.

Период, последовавший за падением тольтекской культуры, принес с собой политическую, экономическую нестабильность. Сочетание экономических, демографических, социальных структурных изменений привело к росту населения и, соответственно, к конфликтам на почве споров относительно границ заня-



тых земель, поскольку номады, ранее занимавшиеся охотой и собирательством, обосновавшись в Мексиканской долине, занялись, хотя и не сразу, сельским хозяйством.

С этим заключительным этапом истории тольтеков связана одна из самых знаменитых легенд древней Мексики. Она в той или иной степени оказала влияние на восприятие индейцами несколько веков спустя прихода европейцев. В ней привычным для раннего сознания образом переплелись реальная история, география с мифом и вымыслом.

В древнемексиканском повествовании, явно тольтекского происхождения, рассказывается, что бог Камаштли (Мишкоатль) взял в жены богиню, называвшуюся Чималматль. От этого союза родилось пятеро сыновей, и среди них младший по имени Кетсалькоатль. По одной из версий, он родился в результате непорочного зачатия: его мать проглотила кусочек нефрита и из-за этого понесла (36). Поскольку при его рождении Чималматль умерла, то Кетсалькоатля воспитывали дед с бабушкой. Когда он вырос, то возвратился к отцу.

Камаштли очень любил Кетсалькоатля, и это стало причиной ненависти к нему братьев, задумавших его убить. Чтобы это осуществить, они во время охоты заманили его на высокую скалу, оставили там и, спустившись вниз, разожгли вокруг нее огонь. Однако Кетсалькоатль укрылся в пещере, которая была в скале, и таким образом спасся.

Между тем его братья ушли, подумав, что с Кетсалькоатлем все кончено. Кетсалькоатль спустился со скалы, убил оленя и пришел домой раньше, чем братья, и отдал добычу отцу. Коварные братья были удивлены, увидев его живым, но планов своих не оставили. Во время очередной охоты они заставили его влезть на дерево, сказав, что он оттуда будет стрелять птиц, однако когда Кетсалькоатль оказался на дереве, начали в него посылать стрелы. находчивый Кетсалькоатль упал на землю, притворившись мертвым. Братья оставили его и пошли домой, но Кетсалькоатль вновь, как и в первый раз, вернулся домой раньше своих братьев и с добычей. На этот раз отец, который уже догадался о том, что его старшие сыновья желают смерти Кетсалькоатля, спро-





сил его, где братья. Кетсалькоатль ему ответил, что они скоро придут, а затем удалился.

Тем временем пришли его братья, и отец спросил их, где Кетсалькоатль, на что те ответили, что он скоро придет. Тогда Камаштли стал бранить своих злых сыновей за то, что они хотели убить своего брата. Сыновья, рассердившись, вознамерились убить также и отца. Они привели его к скале и там убили. После этого братья пошли за Кетсалькоатлем и внушили ему, что их отец якобы превратился в скалу, и стали убеждать его принести жертву этой скале ягуаров, орлов, оленей. Братья надеялись, что он не сможет найти всех этих животных, поэтому они убьют его за невыполнение жертвоприношений и обрядов. Однако Кетсалькоатль отказался подчиниться. Тогда братья решили его убить, но Кетсалькоатль ускользнул от них и, взобравшись на дерево (или скалу), расстрелял своих недругов из лука. Когда все было кончено, его «вассалы», которые очень любили Кетсалькоатля, признали в нем своего вождя, принесли головы его братьев и сделали из них чаши для питья. Напившись из них, Кетсалькоатль и его люди «направились в землю мексиканскую» и обосновались в Толлане, жителей которого обучили правилам жертвоприношений, поскольку те не знали, как это делать. Кетсалькоатля почитали здесь как бога, он обучил их многим хорошим вещам и оставался их предводителем в течение 160 лет (36).

Кетсалькоатль не имел ни жены, ни детей (37). Он был честным, скромным, обучал людей собственным примером и словом. За это они почитали его как бога, делали его идола и поклонялись им (38).

Деятельность Кетсалькоатля вызвала неудовольствие у его антипода, бога Тескатлипоки, который решил расправиться с ним. Для этого Тескатлипока прежде всего «спустился с неба по веревке, сделанной из паутины». Преследуя Кетсалькоатля, всячески вредя ему, Тескатлипока проделывал самые фантастические вещи. Однажды он, Тескатлипока, играя в мяч с Кетсалькоатлем, превратился в ягуара, отчего люди, которые это наблюдали, испугались, бросились бежать, упали в пропасть и многие разбились (39). В другой раз Тескатлипока



превращался в иных животных и чудовищ, стараясь напугать людей, он разрушал статуи Кетсалькоатля, разорял алтари. Однажды Тескатлипока вошел в храм Кетсалькоатля и нашел его служителей спящими. Между тем эти жрецы должны были круглосуточно охранять идол Кетсалькоатля и особое зеркало при нем, которое индейцы глубоко почитали, так как Кетсалькоатль внушил им, что всякий раз, как им понадобится дождь, они смогут попросить его у бога через это зеркало. Поскольку жрецы спали, то Тескатлипока, желая в очередной раз напустить страха и беспокойства, взял зеркало и спрятал его под циновкой, на которой спали охранники-служители. Пробудившись и не найдя магического зеркала на месте, служители были в отчаянии, поскольку за недосмотр им грозило наказание.

Между тем Тескатлипока приказал некоей старухе, встретившейся ему на пути, чтобы она шла в храм сказать служителям, где находится искомое зеркало, что и было сделано (40).

Словом, настойчивое преследование Кетсалькоатля Тескатлипокой были столь сильны и причиняли ему и его последователям столько страданий, что он решил вместе с ними покинуть Толлан и поселиться в новом месте. Он предпринял длительное переселение (в одном месте он оставался 290 лет), во время которого основал, «построил» многие древнемексиканские города, такие как Глашкала, Уэшотцинко, Чолула, которая и стала его новой резиденцией (41). Здесь Кетсалькоатль продолжил ту свою деятельность, какую проводил в Толлане, и даже еще более активно, и местные жители признали его своим благодетелем. В соответствии с представлениями того времени о совершенном человеке или обожествленной личности ему приписывали навыки и умения музыканта, ткача, лекаря и др. (42). О нем говорили, что он обучал людей ремеслу ювелиров, о котором они до тех пор не знали. Кетсалькоатль запретил войны, не допускал краж, убийств, иных дурных действий и поступков. Он провел религиозную реформу, введя покаяние и ритуальное воздержание, также научив людей делать не кровавые жертвоприношения, но только подношения богам в виде хлебов, цветов, воскурений. При-



нимал участие Кетсалькоатль и в создании, совершенствовании и реформе календаря (43).

По причине огромных заслуг, какие Кетсалькоатль имел перед людьми Чолулы, они стали почитать его как бога, ассоциировать с божеством ветра и строить в его честь круглые в плане храмы (44) (по форме имитирующие гибкие, плавные потоки воздуха). Его главный храм в Чолуле был такой большой и красивый, что люди позже стали считать, что его построили гиганты (45).

Кетсалькоатль оставался в Чолуле 160 лет, но Тескатлипока не давал ему покоя. Тогда Кетсалькоатль оставил Чолулу и отправился на восток, в Семпоалу, местность на восточном побережье Мексиканского залива, где впервые появится в свое время «Маркиз Дон Кортес», «когда он придет в эту страну» Мексику. В Семпоале Кетсалькоатль жил еще 260 лет (46). Но и здесь Тескатлипока не оставил его в покое. И тогда Кетсалькоатль решил покинуть Мексику на некоторое время. Сохранилось несколько версий ухода этого самого знаменитого персонажа древнемексиканской мифологизированной истории. Согласно первой, Кетсалькоатль и его ближайшие последователи достигли неких непроходимых гор (или горы) и там исчезли, причем, по одним данным, они «просверлили подземный ход» и ушли, по другим, остались внутри горы, «превратившись в камень». Согласно другой версии, Кетсалькоатль в конце путешествия оказался перед «Красным озером» (или морем), которое называлось Тлапаллан, и, войдя в него, исчез (в одной из пиктографических рукописей есть изображение этого сюжета). Согласно третьей версии, Кетсалькоатль, преследуемый Тескатлипокой, умер у этого моря, его тело сожгли и с тех пор якобы древние мексиканцы имеют обычай кремации тел умерших правителей. Душа же Кетсалькоатля превратилась в звезду (48). Чаще всего предполагается, что это звезда Венера (49). Вариантом является версия, согласно которой Кетсалькоатль убежал в пустыню и там, бросившись на воткнутую в дерево стрелу, покончил с собой, после чего его тело было сожжено (50). Согласно четвертой версии, «он не умер, но исчез в районе рядом с мо-



рем». В любом случае с тех пор люди больше не видели Кетсалькоатля.

Индийские предания сообщают, что перед исчезновением или удалением Кетсалькоатль призывал своих спутников «сдерживать свое горе», крепиться и ждать его возвращения, которое должно случиться в свое определенное время. С тех пор люди стали ждать прихода Кетсалькоатля. Поскольку же он удалился на восток, то появление, высадка в свое время европейцев (испанцев во главе с Э. Кортесем) на побережье Мексиканского залива, то есть в восточных пределах древнеацтекского государства, было воспринято индейцами как возвращение Кетсалькоатля и его свиты. Правда, это заблуждение продолжалось только до тех пор, пока испанцы не раскрыли свое настоящее лицо и вполне земное происхождение через жестокость, продемонстрированную ими во время завоевания. При изображении Кетсалькоатля в кодексах его рисовали в светлых одеждах, с маской птицы (бородатой) на лице, которая указывала на связь его с божеством ветра. Это, а также то, что культ Кетсалькоатля был менее кровавым, чем традиционный древнемексиканский обряд, привело к тому, что сразу после испанского завоевания под влиянием впечатлений от контактов с европейцами, первоначального, наивного восприятия христианства, индейцы несколько переосмыслили сюжет. В результате такого переосмысления в сообщениях раннеколониальных авторов появились в связи с Кетсалькоатлем описания его в виде светлогокожего человека с длинными волосами и круглой бородой (51). Европейские христианские миссионеры уже по своим расчетам стали воспринимать его как одного из апостолов, святого Фому, посетившего якобы индейцев в далеком прошлом, давшего им Слово Божие, от которого они, к сожалению, в дальнейшем отошли и вновь впали в грех язычества (52).

Некоторые из ученых (особенно в Исландии и Норвегии) видят в этой легенде или мифе о Кетсалькоатле отражение посещения Америки (а именно ее северо-восточного побережья) Лейфом Счастливым, случившегося за пять веков до Х. Колумба. Хотя прибытие в Америку скандинава и его спут-



ников не имело в то время дальнейших серьезных последствий (в отличие от того же в связи с Х. Колумбом) как для нее, так и для Старого Света, тем не менее сам факт контактов североамериканских индейцев со светловолосыми пришельцами достиг Центральной Америки и оказал влияние на появление некоторых специфических деталей в легенде или мифе о Кетсалькоатле.

В действительности, как кажется, речь идет о синкретическом образе, где причудливо переплелись судьба тольтекского правителя-реформатора Топильтцина, оставившего г. Толлан под напором номадов, хлынувших в Мексиканскую долину, и образ бога Кетсалькоатля-Экатля. Во всяком случае, местным реалиям и духовной атмосфере именно этот вариант соответствует в наибольшей степени.

Вместе с тем важно иметь в виду, что все описанные события, связанные с Кетсалькоатлем-Экатлем-Топильтцином (как реальные, так и фантастические), несмотря на огромное историческое и идеологическое влияние в последующем, не касались непосредственно ацтеков, поскольку в то время, как родственные им по языку и культуре племена, вытеснив тольтеков, обосновались в Мексиканской долине, сами они продолжали вести образ жизни номадов, медленно приближаясь к ее пределам. Это был особый, порой чрезвычайно суровый путь, завершившийся, как увидим, в конце концов установлением их господствующего положения в Мексиканской долине. Однако конечная цель движения ацтеков была известна, как учила позже их религиозная идеология, только руководившему ими племенному богу Уитсилопочтли. Чтобы подготовить ацтеков к будущей нелегкой борьбе за жизненное пространство, он намеренно усложнял жизнь переселенцев, посылал всевозможные испытания.

Как и хроники других народов, ацтекские подробно описывают легендарный маршрут их переселения с указанием дат в связи с теми или иными событиями, случившимися в пути (чаще фантастическими), в связи с остановками в тех или иных местах (чаще реальных географических пунктах). Это лишний раз подтверждает положение о том, что легендарно-



мифологические повествования о переселениях в том виде, в каком они дошли до нас, составлялись незадолго до испанского завоевания и отразили уровень знаний и потребностей государственной идеологии этого времени. Для ацтеков этого времени начало их исхода из Ацтлана (в год «1.тростник») было своего рода точкой отсчета времени их исторического существования в противоположность неопределенно долгой жизни в прародине. Как уже отмечалось выше, их хронология строилась на основе 52-летнего цикла, по завершении которого в год «2.тростник» начиналось новое 52-летие, отмечаемое праздником «Нового огня», означавшим новую жизнь в новом цикле. В хрониках, описывающих легендарный и даже мифологизированный период странствий ацтеков, год «2.тростник», единственный в 52-летию, отмечался специальным знаком, напоминающим изображение приема получения огня с помощью трения.

На пути ацтеков было немало подходящих мест для заселения, однако их бог Уитсилопочтли неизменно заставлял покидать их, иногда поступая при этом совершенно беспощадно по отношению к тем, кто осмеливался его послушаться. Так случилось и тогда, когда очередным пунктом остановки ацтеков во время миграции оказался безлюдный, но чрезвычайно благоприятный для жизни район озера Патцкуаро (территория современного западного мексиканского штата Мичоакан). Поскольку в озере водилось очень много рыбы, пришельцы и дали этой области название Мичоакан, «Местность, богатая рыбой». Вполне понятно, что Мичоакан не мог не удовлетворить ацтеков, и они даже подумали, что это, должно быть, и есть обещанная божеством земля. Однако когда жрецы обратились за ответом к Уитсилопочтли, тот отверг такое предположение. Тогда жрецы осмелились предложить божеству такой план: уж если нельзя всем ацтекам поселиться здесь навсегда, то, по крайней мере, части из них следует остаться, нельзя, чтобы такая прекрасная земля не была заселена. Уитсилопочтли этот план встретил благосклонно, и для его осуществления жрецы по совету бога пошли на хитрость. Однажды, когда часть мужчин и женщин стали купаться в озере,



оставшиеся взяли их одежды и ушли. Коварно покинутые, оставленные соплеменниками люди были этим так рассержены, что демонстративно не стали даже пытаться их догнать и остались жить в Мичоакане. Они намеренно изменили стиль одежды, язык и дали таким образом начало особому народу Мексики — тараскам. Так, в мифологизированных древнеацтекских исторических повествованиях ацтеки оказываются связанными вместе общими корнями с народом, с которым в действительности у них нет даже языковой общности, ибо языковая принадлежность тарасков до сих пор точно не определена. Как бы то ни было, именно тараски станут важнейшим военным и политическим противником ацтеков на их западных границах (53).

С Мичоаканом связаны и другие варианты мифологизированных повествований о переселениях. Согласно одному из них, когда-то во время своих странствий ацтеки взяли в плен некую Малинальшочитль. Когда они покидали Мичоакан, то оставили ее там: именно от Малинальшочитль якобы и пошло население Мичоакана (54).

Впрочем, согласно еще одной версии, Малинальшочитль, слышшую «большой колдуньей», вопреки ее воле и желанию оставили там, где появился позднее город ее имени, Малиналько. Кстати, жители данного города, располагавшегося на юго-западе от Мексиканской долины, пользовались у древних ацтеков дурной славой колдунов (55).

Следует обратить внимание на этот персонаж, поскольку с ним связана еще одна важная страница в мифологизированной древнеацтекской истории.

Оставив Мичоакан, ацтеки-переселенцы прибыли к северным границам Мексиканской долины и остановились в районе древнего тольтекского города Толлана (Тула). Древнеацтекские хроники сообщают, что настроение ацтекских переселенцев, вынужденных оставить столь благоприятный для жизни Мичоакан, было таково, что в любой момент мог возникнуть бунт и открытое неповиновение богу-водителю Уитсилопочтли. Чтобы снять напряжение, по прибытии в Толлан бог Уитсилопочтли приказал ацтекам перекрыть воды местной реки таким



образом, чтобы образовалось озеро. Со временем в озере выросло много тростника, оно стало богато рыбой и птицей. Как утверждали древнеацтекские хроники, последовательно придерживающиеся официальной версии и идеологии, Уитсилопочтли приказал все это сделать для того, чтобы продемонстрировать своему избранному народу, что его ожидает, если он останется верен ему и будет беспрекословно подчиняться. Но окружающие красоты и изобилие были таковы, что, когда наступило время покинуть это место, идти дальше, некоторые из ацтеков не захотели уходить. Бог Уитсилопочтли, не терпевший неповиновения, страшно разгневался и жесточайшим образом их наказал.

Однажды утром ацтеки, проснувшись, увидели, что те, кто особенно активно призывал остаться здесь, были мертвы, причем грудь каждого из них рассечена и из нее вынуто сердце. Как утверждала эта легенда, с тех пор якобы у ацтеков и существует этот жестокий обычай человеческих жертвоприношений. Подобным образом наказав строптивых, Уитсилопочтли приказал (как всегда через своих жрецов) снести сооруженную дамбу и продолжить путь. Испуганные ацтеки не посмели ослушаться бога и, выполнив его приказ, покинули окрестности Толлана (56).

В период пребывания в Толлане, согласно древнеацтекским легендам и мифам, Уитсилопочтли напугал местных жителей: он якобы являлся перед ними «одетый в черное» и при этом «кричал из-под земли». Обеспокоенные толланцы спросили пришельцев-ацтеков, что бы это означало. Они отвечали, якобы следуя советам Уитсилопочтли, что это есть не что иное, как предзнаменование будущего господства ацтеков над всеми народами Мексики.

Покинув Толлан по приказу Уитсилопочтли, ацтеки продолжили свой путь дальше. Они сделали остановку в Сумпанго (Сумпанго) в год «2.тростник», где отметили очередной праздник «Нового огня» и начали отсчет следующего 52-летия. В год «8.тростник» они прибыли в Чапультепек, располагавшийся на западном побережье озера Тескоко, центра Мексиканской долины. Здесь находился холм и одноименный источник.





Очевидно, ацтеки поселились без разрешения тех, кому принадлежала территория, поэтому встретили враждебное к себе отношение. В такой ситуации ацтекам оставалось два пути — либо силой оружия отстаивать права на поселение, либо добиваться его, найдя покровительство, а точнее став данниками более сильных соседей. Оба эти пути были использованы ими, правда, в обратной последовательности.

В это время в Мексиканской долине шли междоусобные столкновения между разными ее центрами и этническими группами. Ацтеки стали наемниками одной из враждующих сторон и вскоре прославились как свирепые и беспощадные воины. Это обстоятельство еще более усилило ненависть к ним местных жителей, которые решили расправиться с ацтеками. Однажды, когда воины ушли в поход и в ацтекском поселении в Чапультепеке остались в основном старики, женщины и дети, они окружили их и взяли в плен. Деморализованные этим, ацтеки оказались разгромленными и фактически разделены на несколько групп. Небольшая группа ацтеков оказалась в подчинении народа, жившего в г. Колуакане. Именно с ней, сохранившей свою самобытность, и связана история этого народа. Означенное событие случилось в год «2.тростник», когда отмечался очередной праздник «Нового огня».

Для того чтобы стала понятна многозначительная символика, сопровождающая дальнейшие, во многом решающие события, необходимо вернуться к сюжету о Малинальшочитль, точнее продолжить ее. Пока ацтеки, оставив Малинальшочитль, продолжали миграцию (которая, как известно, закончилась остановкой в Чапультепеке), она якобы родила и вырастила сына по имени Копиль. Ему суждено было стать еще одной жертвой на пути утверждения ацтеков в Мексиканской долине. Повествование, связанное с образом Копиля, известно в нескольких вариантах, каждый из которых специфическими средствами мифа объясняет важные моменты в древнеацтекской истории и религиозной практике.

Согласно одному из них, когда Копиль стало известно, как дурно ацтеки поступили с его матерью, бросив ее, он решил отомстить. Узнав, что ацтеки окружены в Чапультепеке, Копиль



поспешил туда, чтобы увидеть, как с ними будут расправляться их враги. Но, как учила официальная древнеацтекская религиозная идеология, ничего не происходило в судьбе ацтеков без воли и желания бога Уитсилопочтли. Он, как обычно, все предвидел и поэтому направил ацтеков прямо навстречу Копилю. Ацтеки схватили Копиля, принесли его в жертву, а извлеченное из груди сердце выбросили по совету бога далеко в озеро. Согласно мифу (или легенде), в том месте, где был убит Копиль, забили ключи, получившие название Аколпилько, «Вода Копиля» (57).

По другой версии, не менее важной, Копиль не испытывал вражды к ацтекам, однако они захватили его в плен как вражеского воина-лазутчика. Перед тем как принести в жертву, они заставили его участвовать в ритуальном бою с ацтекскими воинами. Так у ацтеков появился еще один кровавый обряд, каким в будущем будет заканчиваться любой их военный поход — бои пленников с ацтекскими воинами (58).

Ацтеки, попавшие под власть г. Колуакана, по приказанию правителя или вождя последнего поселились в месте, называемом Тисапан, «У меловой воды». Оно оказалось, как сообщают хроники, чрезвычайно неблагоприятным для жизни, так как буквально кишело змеями.

В это время колуа, жители Колуакана, вели борьбу с шочимильками, жившими на юге Мексиканской долины, в Шочимилко. Ни одна из сторон не желала признать над собой превосходство другой. Правитель Колуакана по имени Кошкоштли решил использовать ацтеков в борьбе с шочимильками. Пообещав ацтекам свободу, он якобы потребовал взамен 8000 пленников-шочимильков. Надеясь ослабить таким образом и самих ацтеков, Кошкоштли отправил их в поход на шочимильков, даже не обеспечив оружием. Однако ацтеки оказались находчивыми: они обожгли концы больших палок и использовали их в качестве оружия. Ацтеки, отличавшиеся смелостью и военным искусством, одержали победу и взяли в плен столько врагов, что не смогли их привести с собой. Тогда они отрезали по одному уху у каждого из них и в корзинах доставили в Колуакан (в знаменитом «Кодексе Ботурини»



средствами пиктографики показана эта сцена). Данное событие сильно напугало колуаканцев, увидевших в нем дурное предзнаменование, знак того, что ацтеки станут скоро грозной и опасной силой. Кошкоштли дал им свободу и разрешил обосноваться в Мешикальтцинко, располагавшемся несколько севернее Колуакана.

В Мешикальтцинко ацтеки стали строить жилища, возделывать участки маисовых полей. Они сумели даже у нового правителя г. Колуакана, Ачитомитля, добиться разрешения торговать в его городе. Ацтеки, как говорили сильно мифологизированные, пропитанные легендами исторические хроники этого народа, полагали, что наконец закончились их долгие и трудные странствия и они достигли своей «земли обетованной». В действительности, однако, настоящая истина была сокрыта от народа и известна только богу Уитсилопочтли, который между тем приготовил для них очередное испытание. Поскольку на новом месте ему был построен храм, то он приказал ацтекам, как всегда через своих жрецов, попросить у правителя Ачитомитля дочь, с тем чтобы сделать ее своей жрицей и даже богиней. Ачитомитль очень любил свою дочь, но, прельстившись перспективой для нее обладать столь большой властью над ацтеками, дал свое согласие.

Когда девушку с большими почестями доставили ацтекам, Уитсилопочтли приказал убить ее, содрать кожу и одеть на одного из ацтекских юношей. Погибшая столь ужасным образом девушка, как учила ацтекская религия, действительно стала считаться богиней плодородия, а также особой женской богиней — покровительницей ацтеков. Ее знали как Тоси, «Наша бабушка» и Тонанцин, «Наша мать» и Сиуакоатль, «Женщина-змея»; ее называли также «Сердце земли». Обычно богиню представляли в облике старой женщины. Примечательно, что после Конкисты и христианизации индейцы как бы перенесли часть своих представлений об этой языческой богине на Деву Марию.

Между тем бог Уитсилопочтли приказал пригласить ничего не подозревающего отца, чтобы он сделал жертвоприношение новой богине. Можно легко представить гнев и ужас Ачи-



томитля, когда он увидел, что ацтеки сделали с его дочерью (59). Вполне естественным желанием колуаканцев было отомстить. Так как прямая атака колуаканцев не удалась, они решили скрытно, ночью напасть на ацтеков и уничтожить их. Однако, как всегда благодаря Уитсилопочтли, ацтеки узнали о планах врага и ночью всем народом покинули свое поселение. После целого ряда безуспешных попыток обосноваться где-нибудь в другом месте на берегу, преследуемые разгневанными колуаканцами, на лодках ацтеки перебрались на болотистые острова озера Тескоко. Это было единственное место, где они могли почувствовать себя в относительной безопасности.

Древнеацтекские религиозно-мифологические повествования сообщают, что и после этого долгое время ацтеки под руководством своего вождя по имени Теноч бродили среди болот и тростниковых зарослей, не имея возможности ступить на материк, ибо их ожидала неминуемая гибель. Но эти страдания и лишения, как и все остальные в период переселения, как учила их военно-религиозная идеология, были необходимы Уитсилопочтли для того, чтобы «закалить сердца» своего народа в испытаниях, ибо на протяжении всей последующей истории ацтекам будут необходимы выносливость, смелость и безжалостность к врагам. Тем не менее в этот период люди, вконец уставшие от бесконечных странствий, испытаний и мытарств, начали роптать. Тогда Уитсилопочтли явился в очередной раз во сне жрецам, а также ацтекскому вождю Теночу и сказал, что скоро ацтеки обретут обещанную землю (60). Он приказал им найти на островах то место, где покоится сердце Копиля, принесенного ранее в жертву. Уитсилопочтли сказал им, что на том месте, где упало сердце, вырос кактус, он такой высокий, что на нем свил гнездо орел. Этот орел охотится на птиц с прекрасными перьями, и каждое утро он приветствует поднимающееся Солнце взмахами своих длинных мощных крыльев (61).

Наутро по приказу жрецов и вождя ацтеки отправились на поиски, которые, естественно, сопровождались необычными явлениями и событиями. Сначала они вышли к ручью с исключительно прозрачной водой, затем, проделав некоторый путь,



вновь оказались возле источника, который поразил их и напугал: теперь вода текла двумя потоками — один был голубого, другой красного цвета, напоминая тем самым кровь. Ацтеки, пораженные этими странными превращениями, все же продолжили поиск, пока наконец не нашли то, что искали, — высокий кактус, гнездо и орла на нем. Орел держал в когтях птицу с драгоценными, сверкающими на Солнце перьями. Явившийся ацтекам орел был богом Уитсилопочтли в его ипостаси Солнца пятого мирового периода (62) (рис. 46).

Появление Солнца-орла-Уитсилопочтли стало еще одним этапом в судьбе ацтеков. Как учила ацтекская военно-религиозная идеология, этим событием как бы подтверждался заключенный ранее союз между народом и его племенным богом Уитсилопочтли. Ацтеки превращались в «народ Солнца», особый по сравнению с другими народами, от деятельности которого зависела судьба ныне существующего мира. Отсюда — жестокие войны и кровавый ритуал оправдывались этой глобальной целью — накормить, напоить Солнце кровью, чтобы поддержать существование пятого Солнца.

Таковыми или приблизительно такими могли быть рассуждения ацтекских жрецов на тему, которая образовывала осно-



*Рис. 46. Основание г. Теночтитлана-Мехико  
(индейский рисунок из приложения к работе раннеколониального  
автора Д. Дурана)*



ву их военно-религиозной доктрины, призванной оправдать практику человеческих жертвоприношений. Хотя кровавые жертвы, как видели, мексиканцы приносили не только Солнцу, но и другим богам, которых было множество, однако в древнеацтекском обществе кануна Конкисты первенство в этой практике принадлежало культу Солнца, который теснейшим образом смыкался с их военно-экспансионистскими идеями и устремлениями. Именно отталкиваясь от идеи «спасения», «укрепления» Солнца пятого мирового периода, действовала военная машина ацтеков. Но за всеми этими идеями нельзя не видеть того, что они были также политическим оружием в руках власти. Несчастные, гибнувшие на алтаре, служили показателем, знаком политической ситуации: положение завоевателей заставляло ацтеков быть не только жестокими, но и находить для этого оправдание в виде идеи Солнца. Малооригинальная идея — оправдать законность притязаний на особое положение среди других народов, положение «богоизбранного народа», обосновывалась тем, что оно было санкционировано и обещано их племенным богом Уитсилопочтли.

Как бы то ни было, но именно такое место в мировой истории отводило себе древнеацтекское государство в период наивысшего расцвета, соответствующего кануну Конкисты. Эта поздняя идеологическая установка была обратным порядком наложена на более ранний период истории ацтеков, период их появления в Мексиканской долине. Именно поэтому появилась героическая легенда о божественном орле, которого якобы их предки обнаружили на одном из безлюдных островов озера Тескоко, который им таким образом и указал, где нужно строить свой город.

По приказанию бога Уитсилопочтли ацтеки прежде всего возвели храм в его честь, первый в ряду многих, строившихся позднее. Строительство храма и означало основание города (63) (рис. 47).

Вновь основанный город известен под двумя названиями — Мехико и Теночтитлан. Название Теночтитлан наиболее часто связывают с одним из этнонимов, самоназваний ацтеков — теночки (ведущего свое происхождение, в свою очередь, от име-



Рис. 47. Центр ацтекского государства  
(Мексиканская долина и сопредельные территории)



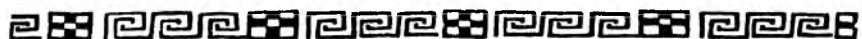
ни их вождя Теноча или Тенуча, при котором имело место основание города, «город Теноча») (64), хотя известна иная этимология слова — «Место, где на камне растет кактус» (65).

Что касается названия Мехико, то оно означает «Место мешиков», или «Земля мешиков» (как уже отмечалось, мешики, или мексиканцы получили свое название от имени Меши, вождя, возглавившего их исход из Ацтлана). Правда, такая трактовка некоторыми исследователями оспаривается. Происхождение названия Мехико связывают и с названием дикой наsturции (ацт. Мешитин), которая во множестве произрастает в этом районе, и со словом «меситли», означающим «многочисленные заячьи шкуры» (66). Дело в том, что, являясь номадами, в период переселений ацтеки одевались в том числе и в заячьи шкуры. В некоторых исследованиях дается и такое толкование — «в центре Луны». Если справедливо последнее, то почему «народ Солнца», как называют ацтеков, основал свою столицу с таким названием? Предполагается, что до прихода ацтеков на этом месте уже жили земледельцы, почитавшие Луну, как покровительницу плодородия. Этими поселенцами были отоми. Последние называли это место на своем языке Амадетсана, «В месте Луны» (67). Очень возможно, что ацтеки, прибыв в Мексиканскую долину, только перевели на свой язык готовый топоним, как они поступали часто в других случаях, отсюда и получилось отмеченное выше смысловое содержание названия Мехико.

Тем не менее официальным, общепризнанным названием ацтекской столицы в доиспанский период было Теночтитлан. Неслучайно, что в то время как в пиктографических рукописях иероглиф «Теночтитлан» (кактус, вырастающий на камне с сидящим на нем орлом) встречается много раз, для «Мехико» подобной пиктограммы нет. Кстати, именно древний иероглиф топонима «Теночтитлан» стал основой и государственной символики Мексики (правда с добавлением змеи в клюве).

Мифологизированным повествованием об основании столицы, Теночтитлана, завершается история, описывающая обстоятельства окончательного поселения ацтеков в Мексиканской долине. Идея переселения — это смесь правды и вымыс-





ла, мифа и легенды. История странствий не является просто устным преданием. Напротив, большие и малые события, иногда реальные, но чаще являющиеся плодом поздней религиозной и идеологической обработки, в доиспанский период тщательно записывались в особые рукописи, которые ацтеки называли «божественные книги о происхождении». Легендарно-мифологические представления о прародине, исходе из нее играли огромную роль в древнемексиканской идеологии, ибо по-своему определяли место и роль каждого народа в судьбе древней Мексики.

### **От рождения до смерти: человек и его судьба в системе религиозных представлений и обрядов**

В религиозно-мифологических представлениях древних мексиканцев делалось различие между общим началом людей и приходом в жизнь любого конкретного человека. В этом можно убедиться, обратившись к системе разнообразных идей и стоящих за ними ритуалов, которые характеризуют и сопровождают появление на свет всякого человека и его дальнейшую земную судьбу. В них каждый этап земной жизни с момента рождения как бы расписан по определенным богам и связан с использованием ритуалов и обрядов почти исключительно религиозного смысла и содержания.

Одно из важнейших положений в системе идей народов древней Мексики о смысле и сущности появления человека на свет заключается в том, что рождение — результат безусловного влияния и участия божественных сил.

Так, у ацтеков рождение любого человека связывалось прежде всего с верховной божественной парой, которую они называли Ометекутли и Омесиуатль (68). Именно в их божественном доме якобы и создается, в подлинном смысле проектируется будущее человеческое существо. Важная роль в этом деле отводится и богу, культурному герою Кецалькоатлю, в его ипостаси бога ветра Экатля, ибо он одновременно является носителем и творцом человеческой души. Ацтеки



верили, что эти боги создают младенца прежде, чем он уходит в плоть, утробу матери, земные родители только «приглашают» ребенка.

Эти идеи находили отражение в особом древнеацтекском ритуале. Так, как только становилось известно, что молодая женщина ждет ребенка, родственники устраивали специальное торжество. На нем гости, родители и будущая мать произносили особые речи, скорее даже молитвы, в которых и говорилось, что все люди обязаны своим появлением богу Экатлю, а также божественной паре Ометекутли и Омесуатль. Все участники пиршества смиренно просили, чтобы ребенок благополучно увидел свет (69).

С самим процессом деторождения, как видели выше, анализируя пантеон, был связан ряд богов, по крайней мере у ацтеков. Это прежде всего богиня Луны — древнейший образ и символическое воплощение женского начала; древние художники обычно рисовали на ее голове раковину, морскую улитку, служившую аллегорией материнской утробы, из которой появлялся ребенок (70). Покровительницей деторождения была и богиня, которую называли Сиуакоатль Килатцтли, воспринимавшаяся как «первая женщина, которая родила»: это именно ее после принятия христианства индейцы сравнивали с ветхозаветной Евой (71). Наконец, покровительницей беременных женщин у ацтеков была и богиня цветов Шочикетсаль, принадлежащая к многочисленным божествам плодородия (72).

Прежде чем ребенок рождался, будущая мать соблюдала ряд правил и запретов, являющих собой смесь гигиенических и магических приемов, основанных на традиционных представлениях. Особенно хорошо в них просматривается охранительная магия, а также имитативная, основанная на принципе подобия, широко известная у многих древних народов. К сожалению, нам известен более или менее подробно, как и во многих других случаях, ацтекский материал, а аналогичные сведения других народов лишь отрывочно.

Беременной женщине запрещалось днем спать, чтобы лицо будущего ребенка не было уродливым, опухшим. Ей было не-



желательно испытывать стыд, раздражение или страх, ибо это, как полагали древние ацтеки, может плохо отразиться на здоровье младенца.

Практиковались и определенные пищевые запреты и предписания. Так, матери не разрешалось жевать местную индейскую жвачку, (она состояла из смолы и особых растительных добавок), так как в противном случае у ребенка якобы может возникнуть болезнь десен, по причине которой он не будет в состоянии есть и умрет голодной смертью (73). Женщина должна хорошо питаться, чтобы дитя в ее чреве не испытывало голода. Индейцы верили также, что женщина, которая ела подгоревшую кашу, якобы никогда хорошо не родит или не родит вообще, так как ребенок «пригорит» внутри ее утробы (74).

Среди других привлекает внимание правило, согласно которому беременной, а также ее мужу не рекомендовалось по ночам находиться вне пределов дома, ибо им якобы могло встретиться привидение, что было очень дурным знаком: ребенок рождается болезненным и плаксивым. Для предотвращения влияния недобрых сил будущие отец и мать носили немного золы из своего домашнего очага или особое растение, обладающее лечебными и магическими свойствами (75).

Если случалось затмение Солнца, то, по представлениям ацтеков, была опасность, что у беременных женщин родятся некрасивые, «щербатые», толстогубые младенцы. Во избежание этого будущие матери носили за пазухой, у самого тела, небольшой нож из «черного камня». Когда же случалось затмение Луны, женщины боялись преждевременных родов, а также опасались, что в результате у них могут родиться не дети, а мыши. Они также брали в рот или прятали за пояс кусочек камня, чтобы дети не родились безносыми, тонкогубыми, косолазыми и косоротыми, то есть уродливыми (76).

Во время землетрясения, если в доме были беременные женщины, все имеющиеся сосуды и чашки закрывали или разбивали (77).

Важная роль в предродовой период отводилась баням. Паровые бани имели, с одной стороны, гигиеническое назначение, с другой — были носителями и религиозного смысла. Как уже



говорилось — бани были своего рода «архитектурной персонафикацией», аналогом тепла, влаги, чрева матери. Отсюда, имелись особые богини бань, среди которых важнейшей считалась ацтекская Темаскальтекатль. Эта богиня, в свою очередь, была одним из воплощений Тоси, «матери богов», богини колдунов, знахарей и беременных женщин. Предполагалось, что благодаря посещению бань тело ребенка крепнет, а значит, будущие роды будут успешными. Правда, сама банная процедура имела ряд ограничений для беременной. Ей нельзя было, например, мыться слишком горячей водой или париться с использованием листьев маиса (как было принято у индейцев), поскольку считалось, что это плохо и для матери, и для ребенка. В то же время будущую мать обрабатывала повитуха, которая массажировала ее и старалась выпрямить плод, если его положение казалось неправильным (78).

Когда приближалось время родов, женщина опять-таки под руководством повитухи принимала баню и пила специальные напитки из особой травы. В том случае, если женщина-роженица была знатной, то роды принимали сразу несколько повитух в особом изолированном месте, то есть в гораздо более благоприятной обстановке, чем у простолюдинов.

Когда ребенок рождался, ацтекская повитуха издавала клич, напоминающий военный, и он означал, что роженица «победила» и ребенок «взят в плен». Смысл этого возгласа понятен, так как у ацтеков всякая женщина, родившая младенца, считалась равной воину, захватившему в бою кого-нибудь из врагов. Поскольку всякий человек, согласно древнеацтекским религиозно-мифологическим представлениям, так или иначе символизировал будущую жертву богам, должен служить богам, в том числе ценой собственной жизни, то момент рождения назывался «часом смерти». Повитуха, приняв новорожденного, обращалась к нему с речью, где давала довольно мрачную характеристику мира, в который он пришел, называя его миром страданий.

Сразу после появления ребенка его оберегали от соприкосновения с землей, возможно потому, что опасались нежелательного влияния ее сил. На теле младенца повитуха изображала специ-



альные знаки, вероятно, предохранительного, магического характера и трижды его обмывала (79). В этом ритуале воздавали благодарение богине воды Чальчиуитликуэ (80). Есть сообщение о том, что ребенка обтирали вином из сока агавы. Повитуха при этом сохраняла плаценту и пуповину (высушенные), поскольку они использовались в дальнейшем ритуале (81).

Если к началу родов ребенок был мертв, то, дабы спасти мать, повитуха вынимала его тело по кускам специальным инструментом (82).

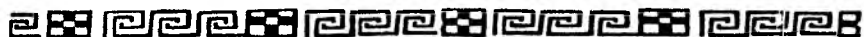
У ацтеков, когда имели место роды, приходили не только повитуха, но и другие женщины, чтобы убедиться, что они являются настоящими, а не «вымышленными» (83). Кстати, в городе-государстве Тлашкала родители также были обязаны сообщать о рождении ребенка, чтобы все об этом знали (84). Во всем этом, возможно, отражено стремление удостовериться в том, что появление ребенка совершается обычным образом и, следовательно, он не может быть воплощением и олицетворением каких-то злых сил.

У ацтеков, если навестить роженицу приходила мать с детьми, то, войдя в дом, она смазывала золой из очага их виски и суставы с целью предотвращения заболевания тела в этих местах (85).

Выше уже говорилось, что ацтеки воспринимали жизнь в этом мире как тяжелое дело выполнения обязательств перед богами, которым они обязаны всем. Поэтому когда родственники и гости, приходившие в дом новорожденного, чтобы поздравить родителей, обращались к младенцу, то (как в свое время и повитуха) говорили, что он пришел в мир страдать и терпеть. В довершение этих слов каждый посыпал немного извести на его колено (86). Это означало, что он будет жить, много трудиться, страдать, а затем превратится в пыль, подобно известковому порошку (87).

В доме роженицы в течение четырех дней непрерывно горел огонь. Он строго охранялся, чтобы никто посторонний не взял огонь, ибо в противном случае удача не будет сопутствовать новорожденному (88).

Через пять-шесть дней после родов в течение двадцати дней роженица должна была вновь принять сеансы парной бани (89).



Примечательно, что эта практика была распространена фактически у всех древнемексиканских народов, пережила Конквисту, колониализм и дошла до наших дней. Во всяком случае, у народа миштеков (район Миштека-Альта) она широко применялась, по сообщению исследователей, еще в 40-х годах XX в. Для умиловления богини бань женщина ставила по углам бани пожертвования, а через двадцать дней после окончания ритуала устраивали праздник, во время которого не только жертвовали богине, но и сами веселились, ели, танцевали (91).

Индейцы, в частности ацтеки, испытывали сильный страх перед двойней, поскольку верили, что первая женщина, которая родила двойню, называлась «Коатль», «Змея». Отсюда, они называли близнецов «змеями» и думали, что они должны будут съесть отца и мать, если одного из них не убить. Поэтому если у женщины рождалась двойня, которую они называли «кокуа», «змеи», то, по утверждению некоторых авторов и хроник, одного из младенцев убивали (92). Действительно ли так было? Возможно, что раньше один из младенцев на самом деле погибал, однако в период, предшествующий приходу испанцев, отношение к ним было уже терпимым, о чем свидетельствует существование особых правил обращения с младенцами. Так, ацтеки верили, что если какой-нибудь из близнецов находился у парной бани, то вода и пар якобы мгновенно остывали. Чтобы этого не случилось, нужно было опрыскать баню внутри водой в четырех направлениях. Если близнец входил в дом, где варилась еда, то, чтобы не взглянуть ее, он сам обязан был подложить дрова в очаг (93).

Богом-покровителем всего двойного у ацтеков, как уже говорилось, был бог по имени Шолотль (94). Это неслучайно, если вспомнить о том, что во время появления Солнца современно, по представлениям индейцев, мирового периода этот бог отказался принять смерть во имя того, чтобы светила начали свой путь по небу. Убегая от ветра, исполнителя ритуала жертвоприношения богов, Шолотль превращался поочередно в початок кукурузы, цветков агавы и т.п. Иными словами, он пристраивался к основным, естественным плодам и цветкам растений, и в результате получался неестественный, двойной плод



или цветок. Отсюда, когда ацтекам случалось столкнуться с чем-нибудь двойным, они боялись, что одна из половинок двойни — это обязательно Шолотль.

Эти представления и действия, связанные с близнецами, являются мексиканским вариантом широко известной у многих древних народов боязни близнецов. Еще Дж. Фрэзер, анализируя данные поверья, отмечал, что близнецам в них приписывалась особая власть над природой, например якобы их способность вызывать дождь (причем как благоприятный, так и бурю, ураган); известны случаи, когда поливали могилу близнецов с целью вызывания дождя (95).

Народы древней Мексики, например сапотеки, с опасением относились и к уродству, в частности к карликам. Это естественно — всякое необычное, непохожее в раннем сознании порождает чувство опасности. Поэтому когда, например, происходило затмение Солнца, сапотекские жрецы приносили в жертву этих несчастных, полагая, что это приятно светилу и именно в них оно нуждается (96).

У ацтеков, как и в Старом Свете, несчастные калеки использовались для развлечения или забав. Так, во дворце правителя имелся зверинец, в котором наряду с дикими зверями выставлялись люди с явными проявлениями человеческого уродства. Правда, они же иногда выполняли при дворе и роль «пажей», «колдунов», «гадателей» (97).

Важнейший этап в жизни новорожденного — наречение имени или «крещение», который, в свою очередь, состоял из ряда ритуалов, предлагал соблюдение и учет ряда обстоятельств. Важнейшая роль здесь принадлежала жрецам, которые, по сути, как бы вычисляли судьбу человека, обратившись к гадательному календарю. Древние ацтеки верили, что магическая сила в соответствии с законами гомеопатической (имитативной) магии (основанной на принципе подобное вызывает подобное) проистекает не только от людей, вещей, но и времени, поэтому они и обращались к календарю, полагая, что он дает раскладку человеческой судьбы.

Судьба новорожденного зависела прежде всего от особенностей года, в котором он появился на свет. Как уже указыва-



лось, у ацтеков, в соответствии с религиозно-мифологическими представлениями, каждое из четырех 13-летий, составляющих 52-летний цикл, было связано с определенными сторонами света и свойствами.

Тринадцатилетие, начинающееся годом «1.тростник», было связано с востоком, олицетворяло жизнь и сулило благополучие.

Годы, которые открывал «1.кремень», соответствовали северу, направлению света, которое несло с собой «сухость», «смерть» и, следовательно, считалось недостаточно удачным.

Почти столь же неблагоприятным считалось тринадцатилетие, начинающееся знаком «1.дом». Оно ассоциировалось с западом, местом захода, «смерти» Солнца. Эти годы, символизируя «закат», «упадок», также рассматривались как несчастливые для человеческой судьбы.

Наконец, год «1.кролик», связанный с югом, отсчитывал годы, которые считались индифферентными.

Как бы то ни было, поскольку в 52-летнем цикле каждый год приходился на определенное тринадцатилетие, то в результате имела место система благоприятных и нейтральных для судьбы лет.

Далее, жизнь человека и его имя зависели от календарного символа, знака дня, в который он родился. Поскольку одни из двадцати знаков дней считались счастливыми, другие нейтральными (то есть могли быть и хорошими, и плохими в зависимости от других факторов), третьи — несчастливыми, то соответственной предполагалась и человеческая судьба. Например, в древнеацтекском календаре знаки «крокодил», «дом», «ящерица», «гриф» (или «индюк»), «собака» были благоприятными. Они обещали преуспевание для тех, кто под ними родился. Но «кролик», «тростник», «орел», «ягуар», «обезьяна», «цветок», «движение» были нейтральными. Знаки «ветер», «змея», «смерть», «вода», «трава», «кремень», «дождь» считались для новорожденных очень плохими (98).

Судьба человека зависела от числа дня, в котором он родился. Так, в древнеацтекском календаре, как было показано выше, знак «ветер» считался неблагоприятным, однако если новорожденный появился на свет в день «9.ветер», то он мог рассчиты-





вать на то, что будет свободным в своих делах и добьется высоких чинов, несмотря даже на возможное низкое социальное происхождение. И нейтральные знаки, такие как «орел», «тростник» в сочетании с определенным числом, превращались в плохие или хорошие. Например, девочкам, родившимся в день «1.орел», была уготована якобы судьба заниматься проституцией. Однако день «13.орел» обещал родившемуся под этим знаком мальчику такое качество характера, как смелость. День «1.тростник» сулил человеку занятия музыканта, знахаря, ткача и вообще предрекал даже стать важной персоной (99). Напротив, родившиеся в день «1.смерть» обречены были судьбой стать колдунами, чем подтверждался в общем плохой смысл знака этого дня (100).

Все эти превращения двадцати календарных знаков объясняются тем, что в древнеацтекской магии чисел 3, 7, 10, 11, 12, 13 рассматривались как счастливые цифры, 4, 5, 6, 8, 9 — как несчастливые, а 1 и 2 были, видимо, нейтрального свойства. Счастливое и несчастливое число зависело от того божества, с которым оно было связано. Так, счастливое число 7 обязано своим свойством богине продуктов питания (пищи) Чикомекоатль («Семь змей»), а несчастливое число 9 — богине Тласольтеотль, богине греха и нечистых вещей. Отсюда, тому, кто рождается, например, в день «9.крокодил» («9.аллигатор»), суждено было быть сплетником, хотя сам знак «крокодил» («аллигатор») благоприятный (101).

По ритуальному календарю будущее новорожденного зависело также от пола. Например, знак «движение» («землетрясение») был благоприятным для мужчин, предрекал достижение высокого положения: они будут в своей жизни «блистать подобно Солнцу», символом которого отчасти является этот знак. Однако для девочек и женщин данный символ был совсем хорош: так, жрецы предсказывали, что девочкам, родившимся под этим знаком, грозит вырасти глупыми, упрямыми, безрассудными, хотя, возможно, и богатыми (102).

Важное значение для человека имел бог-покровитель дня, в котором он родился. Так, древнеацтекский календарный знак «кремень» считался несчастливым, но в сочетании с числом «1» он



рассматривался как удачный, так как этому дню «1.кремень» покровительствовал племенной бог Уитсилопочтли. Поэтому мальчику, родившемуся в этот день, предрекали удачи в охоте и военном деле (103). Знак «смерть», как видели, нес в себе удачные для человека последствия, однако если в день «1.смерть», которому покровительствовал один из древних богов Тескатлипока, рождался мальчик, то для последнего это было большой удачей. Считалось, что никто не мог навредить человеку, покровителем которого являлся он, один из самых могущественных богов древнеацтекского пантеона, напротив, зло и вред, что замышлялись недругом, оборачивались против него самого (104).

Судьба человека зависела и от того, что сулило сочетание одновременных влияний бога-покровителя, знака дня, его числа. В соответствии с этим дни «10.кролик», «12.собака», «13.обезьяна» (седьмая тринадцатидневка), которым покровительствовали соответственно боги Тлауискальпантекутли, Ситлаликуэ, Тонатиу, Тонакатекутли, считались хорошими, при том, что, например, знак «вода» был неблагоприятным, но числа 10, 12, 13 счастливыми. Однако дни «1.тростник», «2.ягуар», «3.орел», «4.гриф», «5.движение» («5.землетрясение»), «6.кремень» («6.кремниевый нож») пятой тринадцатидневки считались плохого свойства (105). В данном случае дело было именно в богепокровителе всей этой тринадцатидневки, каким был бог ветра Экатль, так как в принципе, например, день «3.орел» складывался из нейтрального знака и счастливого числа, а значит по схеме как будто не мог нести в себе ничего дурного.

Словом, в календаре каждый день имел свои свойства, и они влияли на человеческую судьбу. В зависимости от дня рождения предполагалась и судьба. Определяя ее, жрецы тем самым сразу организовывали детей по занятиям (профессиям) и ориентировали родителей на соответствующее воспитание. Жрец при этом всегда уточнял час, время суток, когда рождался ребенок. Когда он появлялся на свет до полуночи, то на него распространялись свойства, которые соответствовали знаку данного дня, если за полночь, то уже следующего. Наконец, если человек рождался ровно в полночь, то свойства обоих дней (106) (рис. 48).



Рис. 48. Страница из раннеколониальной копии ацтекского астрологического календаря.

Когда ребенок рождался, жрецы определяли его судьбу, консультируясь с такими кодексами (см. рукопись в руках персонажа, изображенного справа), учитывая как календарный знак дня, так и его порядковый номер. Хотя знак «кролик» считался неблагоприятным, однако в сочетании с очень хорошими свойствами цифры «10» обещал родившемуся в день «10. кролик» (см. этот знак в верхней части рисунка) вполне сносную судьбу.

Интересно, что если ребенок рождался в предыдущий, крайне несчастливый день «9. обезьяна», то, чтобы смягчить судьбу, жрецы старались записать его следующим днем, «10. кролик» («Флорентийский кодекс»)



Следует заметить, что плохой знак календаря был опасен не только для судьбы новорожденного. Если знак был неблагоприятный, то он был плох для всякой человеческой деятельности. В этот период было необходимо есть даже определенную пищу (107).

В свое время уже отмечалось, что у древних мексиканцев широкое распространение имел нагуализм, вера в существование взаимосвязи между судьбами человека и определенного животного, птицы и т.п.: такая связь устанавливалась как раз в момент рождения. Люди верили, что в зависимости от того, как складывается судьба двойника-нагуала, вершится и их собственный жизненный путь. С нагуалом поддерживался незримый контакт в течение всей жизни. Так, когда у человека начинало учащенно биться сердце или он терял сознание, это означало, что его нагуал, к примеру животное, убегает от опасности. Когда же человек умирал, та же судьба постигала нагуала и наоборот. Характер нагуала родившегося младенца определял также жрец по одному ему известным признакам и показателям жизни новорожденного.

Хотя надежды в корне изменить судьбу, предначертанную днем рождения, в частности знаком дня, были в общем тщетны, однако в системе древнеацтекских представлений нашли отражение и попытки несколько смягчить предполагаемую несчастную жизнь. Если день рождения был несчастливый, то процедура имянаречения производилась в ближайший более благоприятный день в надежде, что дурные свойства дня можно как-то нейтрализовать. Так, в приведенном выше примере с неблагоприятным влиянием бога Экатля в дни от «1.тростник» до «6.кремень» («6.кремниевый нож»), ребенку, родившемуся в один из названных несчастливых дней, имянаречение осуществляли в ближайший благоприятный день, которым оказывался день «7.дождь». Кроме того, судьбу можно было несколько смягчить усиленными молитвами и жертвоприношениями.

Имело место, однако, и обратное, а именно то, что благосклонности судьбы можно было лишиться из-за недостойного образа жизни. В этом отношении признавалась некоторая ответ-



ственность человека за судьбу (108), о чем, впрочем, подробнее речь пойдет несколько ниже.

В целом жрецы и прорицатели сулили мало хорошего новорожденному, призывали к смирению, укреплению духа, говоря, что человек несет на себе знак той судьбы, с какой он появился на свет.

Имя чаще всего давали созвучным знаку дня рождения, особенно если он был благоприятным. У ацтеков, если, например, младенец рождался в день «сипактли» («аллигатор») со счастливым номером, то его называли Сипак. В некоторых случаях ребенку давали имя, тем или иным образом связанное с богом-покровителем дня его рождения. Так, мальчиков, родившихся в день «1.кремень», называли Микис, Яаотль, Сеяаотль, Некок Яаотль, Чикояаотль, Яамауитль. Все эти имена ассоциировались с богом-покровителем этого дня Тескатлипокой.

Иногда, для того чтобы улучшить судьбу, давали имя когонибудь из предков (109).

Имя давали не только под влиянием характера дня календаря, но и природного явления.

Имена часто ассоциировались, как и у многих других народов мира, также с названиями животных, птиц и т.п.

Если младенец появлялся на свет в течение пяти несчастливых дней, то судьба его однозначно определялась несчастливой, независимо от того, мальчик это или девочка. Примечательно, что такие дети получали и соответствующие имена, которые в переводе с языка ацтеков означали «не имеющий никакой цены» или «беспольный», «беспольная» (110).

Жрец-гадатель, к которому приносили ребенка, определял, обрисовывал не только его судьбу, но и назначал день, наиболее подходящий для «крещения», точнее наречения имени (111). Европейские хронисты в своих отчетах и исторических трудах проводили аналогию между христианским крещением и древне-мексиканским церемониалом наречения имени. Действительно, нечто общее здесь было, ибо, как и в христианстве, имянаречение здесь символизировало факт приобщения к господствующим в обществе ценностям и представлениям, прежде всего религиозным. Наиболее подробно ритуал имянаречения зафик-



сирован у древних ацтеков, с которым во многом перекликался и аналогичный миштекский обряд.

Говоря о ритуале «крещения» мальчиков и девочек, следует отметить, что существовало как сходство, так и отличие между ними, что объяснялось гендерным фактором. Общее заключалось в том, что основную часть церемониала осуществляла повитуха (112). К нему тщательно готовились, и проходил он в доме родителей младенца. «Крещение» начиналось незадолго перед восходом Солнца. Для ритуала заранее готовили особые предметы, среди которых важнейший — устанавливаемая посреди двора новая лохань (корыто) с чистой, свежей водой. Все время, пока продолжался ритуал, горел внушительных размеров пальмовый факел.

Для осуществления «крещения» мальчика повитуха помещала рядом с лоханью небольшой щит и такие же лук и стрелы, по сути, игрушки. Она размещала их так, чтобы они соответствовали и указывали на четыре направления света. Рано утром, еще до восхода Солнца, все родственники и приглашенные собирались в доме родителей новорожденного. Когда Солнце поднималось на некоторую высоту, начиналась сама процедура. Во время исполнения ритуала повитуха укладывала ребенка поочередно лицом к четырем сторонам света, также поднимала его вверх к небу, произнося при этом благодарение всем основным древнеацтекским богам (113). Мальчика она называла «орел», «ягуар», отмечая тем самым его будущее назначение быть воином. Особая роль в ритуале отводилась воде: повитуха брызгала ею изо рта, смазывала, смачивала в определенной последовательности различные части тела младенца. Давала пробовать с пальца, приговаривая при этом, что вода — высшее благо, которое люди имеют здесь, на земле. Повитуха обращалась к ребенку, торжественно заявляя, что богиня воды Чальчиуитликуэ соединяет его с родителями. Она говорила, что с помощью воды он очищается от всего «плохого», что несет с собой человеческий род «с начала мира». Во время этой церемонии ребенку официально давалось имя, то есть называлось то, что в свое время было определено жрецом в соответствии с древнемексиканским календарем. Процедура заканчивалась тем,



что мальчику давали в руки стрелу и щит. Младенцам из семей простых людей иногда вручали орудия их будущей работы. Затем миниатюрное оружие, побывавшее в руках новорожденного, связывали сохраненной специально для этого его пуповиной и отдавали воинам, чтобы они унесли с собой в поход и захоронили на поле брани: это должно было способствовать тому, что из него вырастет хороший воин, боец. Младенцу прокалывали уши, жертвовали его кровь богам, а также совершали обряд, напоминающий обрезание. Правда, последнюю процедуру, в которой мало ясного, проделывали якобы главным образом с детьми правителей и знати (114).

Во время церемонии юноши со всего городского квартала или общины, к которым принадлежала данная семья, собирались у дома родителей новорожденного. По завершении ритуала они входили в дом и принимались за угощение, которое называлось символически «пуповина мальчика». Они произносили здравицы в честь младенца, величали его «слугой», «воином Солнца». Этим и завершалась основная часть церемонии (115).

«Крещение» девочек происходило почти так же, как и мальчиков. Отличие заключалось только в том, что по завершении ритуала младенцу вкладывали в руку крошечные орудия женского труда. Затем складывали в сосуд и закапывали вместе с пуповиной у домашнего очага (116). Последним подчеркивалось основное предназначение женщины быть мастерицей и умелой хозяйкой.

Девочку, как и мальчика, при «крещении», как уже говорилось, окропляли водой. Окропление водой различных частей тела имело свой глубокий смысл: оно сопровождалось определенными молитвами и заклинаниями. Желая подчеркнуть то обстоятельство, что вода — первейшая, божественная «драгоценность», благодаря которой все люди живут на земле, повитуха давала ее ребенку с пальца. Для того чтобы младенец получил покровительство богини вод Чальчиуитликуэ, она капала ему на голову несколько капель. Дабы девочка «не выросла воровкой», повитуха смачивала ей пальцы; чтобы не была излишне чувственной — пах и другие части тела; чтобы хо-



рошо росла — грудь. Все пожелания полагалось говорить тихо, поэтому их почти никто не слышал (117).

Указания на необходимость омовения ребенка водой есть и у других народов древней Мексики, хотя не сохранилось столь детальное описание процедуры, как у ацтеков. Так, миштекская повитуха «крестила» младенца водой из некоего источника, считавшегося священным (118). У жителей Тлашкалы, соперничающей с Теночтитланом, также был особо почитаемый источник, куда приходили омыwać новорожденных, надеясь оградить их таким образом от угрозы несчастий (119).

Хотя в описанном выше ацтекском примере важнейшая часть «крещения» протекала где-то в течение одного дня, это не значит, что так все и завершалось. Напротив, ритуал, возможно уже менее многолюдный, продолжался перед «идолом» в течение четырех дней. Сами торжества проходили в зависимости от достатка семьи в течение 10—20 дней (120). Еще более продолжительными были они у тлашкальцев: рождение ребенка у них сопровождалось праздничными мероприятиями, религиозными обрядами и ритуалами до 50 дней (121).

Собственно наречение имени не было единовременным актом. По сути, оно проводилось неоднократно в течение жизни. Связано это было, видимо, с изменением возрастного и социального положения человека. Как можно было убедиться только что, у ацтеков так называемое «первое имя» давали на четвертый (122), а по некоторым сведениям на седьмой день после рождения, и ритуал «крещения», описанный выше, как раз и имеет к нему отношение. Через три месяца родители вновь приносили ребенка в храм, где ему давали, как утверждает раннеколониальный христианский источник, «имя демона», что, видимо, равнозначно получению бога-покровителя. Сыновья вождей и знати приобретали еще третье имя, обозначающее по сути чин, который они наследовали после смерти главы семьи, ранее носившего его и выполнявшего соответствующую службу в государстве (123).

Разнообразными обрядами и ритуалами преимущественно религиозного характера отмечались и основные этапы социализации личности, совпадающие с наиболее важными пе-



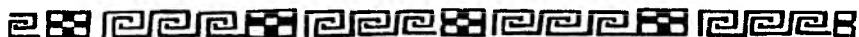


риодами ее жизни. Определенные религиозно-мифологические представления, а также вытекающие из этого поведение и действия связаны с ростом, воспитанием и обучением детей.

Большую заботу вызывало у родителей обеспечение здоровья детей, состояние которого они, естественно, ставили в зависимость от благосклонности многочисленных и могущественных богов. Так, у ацтеков непосредственно с детскими болезнями были связаны небесные богини Сиуатетео, которые, как уже говорилось, пополнялись за счет душ женщин, умерших при родах. Чтобы навести порчу на детей, Сиуатетео спускались на землю, причем не все, а только молодые (точнее даже души недавно умерших женщин), которые были как раз наиболее опасные. Определенные дни года, такие как «1.орел», «1.дождь», «1.обезьяна» по древнеацтекскому календарю, считались в этом отношении особенно неблагоприятными. Все болезни, которые случались у детей в эти дни, и прежде всего слабость, связывались с богинями Сиуатетео. Родители, конечно, предпринимали меры главным образом религиозно-магического характера, для того чтобы оградить детей. Они не разрешали им в эти дни покидать дом (124), делали богиням различные пожертвования, дабы умиливать их (125).

Если все же случалось, что ребенок заболел, то родители, наряду с прочим, связывали надежды с богом здоровья Иштлилтон («Маленькое черное лицо»). В святилище, храме этого бога находились особые закрытые чаши и сосуды с лечебной или заговоренной водой. Ацтеки называли ее «черная вода». Если какой-нибудь ребенок заболел, родители приходили в храм, брали соответствующую воду и давали ее пить ребенку, надеясь таким образом вылечить его (126). Иногда, когда ребенок особенно опасно заболел, родители обращались с горячими молитвами к тому или иному богу, обещая ему в случае выздоровления больного по достижении последним определенного возраста отдать на некоторое время в услужение в храм данного бога (127).

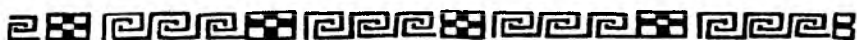
Многочисленные поверья, приметы, суеверия были связаны у тех же ацтеков с детьми, причем они порой удивительным



образом перекликаются с соответствующим слоем представлений у других народов. Так, у ацтеков, если кто-нибудь переступал через стоящего или лежащего ребенка, то тем самым обрекал его навсегда остаться маленьким. Для того чтобы этого не случилось, необходимо было совершить обратную процедуру. К этому близко и следующее суеверие. Когда два брата пили и младший пытался опередить старшего, то последний не советовал торопиться, напоминая известное поверье, что он в противном случае перестанет расти и навсегда останется маленьким. Если у ребенка выпадал зуб, то мать бросала его в норку мыши с надеждой, что скоро вырастет новый и такой же крепкий, как у этого грызуна. Родители, обрезая детям ногти, бросали их в воду некоему животному, которое якобы поедает их, а это способствует росту других крепких и здоровых ногтей. Прежде чем начать есть и пить в присутствии маленького ребенка, нужно дать ему немного еды и питья. Это делалось с той целью, чтобы у младенца не случилась икота (128). Нельзя было облизывать камень, которым растирали зерно, так как через это якобы можно было лишиться зубов. Некоторые суеверия выглядят несколько странно. Например, детям не рекомендовалось прислоняться к столбам, так как от этого они могли якобы вырасти «лживыми» (129).

Многие из приведенных примеров демонстрируют универсальность веры в симпатическую (или контагиозную) магию по терминологии Дж. Фрэзера, которая основана на законе соприкосновения, воздействия или заражения. Данная древнейшая система представлений исходит из того, что вещи, единожды находившиеся в соприкосновении, должны, даже будучи разведенными, остаются в симпатическом отношении. Что бы ни произошло с одной из них, то должно произойти и с другой (например между человеком и частями его тела — ногти, волосы и т.п.). Так же можно видеть проявление и гомеопатической (имитативной) магии по его же терминологии. Основанная на принципе подобия, она предполагает веру в то, что следствие похоже на причину.

Взросление ребенка, особенно в семье рядовых общинников, было ранним. Уже с 6—7 лет они обладали элементарными



трудовыми навыками и начинали постигать занятия своих родителей. Это было, так сказать, домашнее воспитание. Кроме того, существовала и государственная, общественная программа обучения как мальчиков, так и девочек в одной из двух специальных школ — так называемых мужских и женских телпочкалли («дом юношей») и калмекак («ряд домов»). С пребыванием детей в этих заведениях также сложились свои традиции, обряды, поверья.

О времени, когда начиналось такое воспитание и обучение, среди сохранившихся данных единодушия, согласия нет. По одним сообщениям, это случалось между 6 и 9 годами, согласно другим — лет с 15 (по крайней мере мальчиков). Но, скорее всего, в том и в другом случае речь идет о двух разных по времени событиях — в первом случае родители через определенный обряд провозглашали принадлежность ребенка к той или иной школе, а во втором — о непосредственном вступлении мальчика или юноши на обучение в ней.

В первом случае родители устраивали пир и приглашали главу храмовой школы, будущих наставников из этого заведения (соответственно мужского или женского). Во время торжества родители и приглашенные обменивались речами, в которых наряду с прочим излагались традиционные древнеацтекские религиозно-идеологические представления, и прежде всего идея необходимости смирения перед судьбой, предначертанной богами. Родители должны были вручить этим наставникам подарки (одежды, цветы и пр.) в знак признательности, уважения к ним, а также закрепления связи ребенка с данным храмом. После этого глава храмовой школы брал в руки ребенка и подтверждал, что последний будет отныне подчинен храму до тех пор, пока не станет взрослым (то есть женится). В ознаменование этого ребенку прокалывали нижнюю губу и вставляли губное украшение из дорогого камня (130).

Когда же были торжества по случаю определения девочки в телпочкалли, то описанный выше ритуал совершался при участии воспитательницы из женского телпочкалли.

Непосредственное же вступление в это заведение случалось значительно позже, причем мальчики и девочки находились не толь-



ко в разных телпочкалли, мужском и женском соответственно, но и с разного возраста. Так, по сообщению источников, юноши находились там 18—20 лет (131), а девочки — 12—13 лет (132). Обычный срок пребывания в таких школах — один год (133).

Телпочкалли («дом юношей») — тип школ, которые во множестве существовали при храмах местных, общинных, а также центральных (их было по 10—15 в «каждой округе») (134).

Главное телпочкалли было при храме общенационального бога ацтеков Уитсилопочтли в г. Теночтитлане-Мехико (135). Хотя название этого типа школ и переводится обычно как «дом юношей», правильное, видимо, будет понимать смысл перевода как «дом молодежи», так как них обучались и девочки и мальчики — каждые в своем. В телпочкалли проводилось обучение главным образом детей простолюдинов и тех детей знати, которые не отличались большими способностями, интеллектуальным талантом. Их наставниками выступали жрецы (у девочек — также и жрицы), опытные воины.

Мальчики или юноши, попавшие в телпочкалли, должны были освоить основы воинского искусства (их обучали этому старые и опытные воины), эпическую и религиозную традицию, но чаще в самых общих формах, какие необходимы для того, чтобы разбираться и следовать основным обрядам, а также идеалам этого общества. Во время пребывания в телпочкалли они участвовали и в решении хозяйственных задач того храма, при котором эта школа находилась. Из сочетания таких занятий, обязанностей и складывалась жизнь в телпочкалли.

Юноши, оказавшись в телпочкалли, выполняли прежде всего определенные поручения по храму. Они поддерживали огонь, следили за чистотой, ходили в горы за хворостом и дровами для очага телпочкалли, расчищали и строили оросительные каналы, обрабатывали храмовые поля, занимались строительством, в том числе и обработкой камня. В их обязанности входил сбор пожертвований, и если получали их недостаточно, то могли идти в поле и брать то, в чем нуждались, так как жили, в том числе, за счет подаяния (136).

Жрецы обучали юношей общепринятым нормам морали и прежде всего уважительному отношению к старшему поколе-



нию, скромности, сдержанности. Юноши, пребывавшие в телпочкалли, появляясь на публике, не смели поднимать глаз. Пьянство среди них считалось страшным преступлением и в некоторых случаях наказывалось смертью (137).

Обучение правилам религиозной жизни проходило через выполнение определенных ритуалов, главным образом вечером, поскольку днем они были заняты хозяйственными делами или военными тренировками. Незадолго перед заходом Солнца юноши шли домой, где, умывшись, очистившись от дневной пыли и грязи, раскрашивали тело специальной краской и надевали свои украшения. На заходе Солнца они собирались в телпочкалли, где «до полуночи» принимали участие в совместных ритуальных танцах (138), занимаясь самоистязанием, прокалывали до крови мягкие части тела, а капавшую кровь уже известным нам способом жертвовали божеству. Незадолго до полуночи они вновь мылись. Юноши из телпочкалли г. Теночтитлана проделывали это в определенном месте озера Тескоко, которое получило по понятным причинам название «кровавая вода», «окровавленная вода» (139). После этого юноши отправлялись спать в телпочкалли. Взрослые юноши могли тайно отправиться к любовницам, но это не поощрялось и даже иногда наказывалось. Кстати, хотя основная часть жизни юношей в этот период проходила в телпочкалли, питались они в основном у себя дома (140).

Свои телпочкалли имели и девочки. По одним данным, они, в отличие от юношей, жили дома, являясь в храмовую школу только на определенное время, по другим — находились в ней круглые сутки (141). Известно описание такого рода женского заведения при храме Уитсилопочтли в г. Теночтитлане-Мехико.

Девочки назывались «девами покаяния» или «сестрами Уитсилопочтли», и их жизнь была столь же регламентирована, как и юношей. Девочки убирали храм, готовили пищу для жрецов и для «идола» (142). Пища для идола конечно же считалась ритуальной. Например, она могла состоять (в духе направленности древнеацтекского культа) из маленьких булочек в виде человеческих рук и ног, но также из особых медовых коврижек и жаркого; все это в конце концов поедали жрецы.



Под контролем и присмотром специальных наставниц девочки занимались ткачеством, таким образом частично удовлетворяя потребности храма в изделиях этого вида ремесла и одновременно осваивая его, а также некоторые другие ремесла (например плетение).

Девочкам, так же как и юношам, давались основные сведения по традиционной истории, религии, много времени, главным образом вечером, отводилось ритуалу. Как и юноши, они принимали участие в обрядовых танцах, пении религиозных гимнов, исполнении ритуальных самоистязаний (извлеченной из различных частей тела кровью они смазывали лицо, по окончании ритуала ее смывали).

Соблюдение правил жизни в телпочкалли было обязательным. В противном случае виновницу ожидало наказание, иногда самое суровое. Не является удивительным, что нередко в определении должного и недостойного выполнения этих правил наставницы руководствовались столь обычными здесь приметами. Так, если мышь что-нибудь портила, прогрызала в храме, то считалось, что в телпочкалли, вероятно, совершено что-то нехорошее, неподобающее. Самым большим преступлением считалась связь юноши и девушки в период их пребывания в телпочкалли: если она раскрывалась, то виновных предавали смерти. Одежду девочки носили белую, без украшений. Волосы при поступлении в телпочкалли стригли («чтобы отличаться от наставниц и жрецов, которые носили длинные»), но потом постепенно отпускали (143).

Главным образом после года пребывания в храмовой школе девочки покидали телпочкалли навсегда, могли выходить замуж (144).

Хотя некоторые раннеколониальные авторы, сообщающие информацию о данных школах, пытаются проводить параллель между телпочкалли и христианскими монастырями, в действительности такой аналогии между этими общественными институтами нет.

Установлено, что женщины-«монахини» не поступали туда навсегда, наряду с тем что среди них действительно могли быть старые женщины. Пребывание женщин при храмах (именно



они выполняли обязанности наставниц) было временным (чаще это 1–3 года) и диктовалось разными причинами — болезнью, нуждой, желанием «быть хорошими» (очевидно достичь религиозного благочестия или чистоты морального облика), стремлением вымолить у богов потомство и др.

Несколько иным было положение жрецов. Кроме того что их социальный состав не был однородным (простолюдины могли занимать лишь нижние этажи этого сословия), среди них существовало своего рода черное и белое жречество (145).

Жрецы первой группы не женились, соблюдая целибат (потому и наказывались жестоко, если уличались в связях с женщинами). Об этих жрецах сообщается, что они никогда не обрезают волос и не причесывались, имели неопрятный внешний вид. Их считали если не своего рода юродивыми, то во всяком случае как бы избранными богами, отмеченными ими.

Представители второй группы жрецов (кстати, они были в большинстве) следили за собой, имели семьи и ничем не напоминали первых. Они жили в семьях и приходили в храмы только для выполнения обрядов. Но и черное и белое жречество участвовало в обучении молодого поколения.

В целом обучение за время пребывания в телпочкалли давало минимум знаний и навыков. Для юношей, в частности, уровень подготовки в этом заведении да и социальное происхождение не давали возможности занять значительное положение в светской, военной или религиозной сферах жизни и управления (146).

Иное дело другой вид школ — так называемые калмекак («ряд домов»), которые существовали при храме Кетсалькоатля, великого бога и культурного героя древнемексиканских народов. В калмекак проходили обучение дети из более состоятельных семей, знати, причем имели место как мужские, так и женские заведения подобного рода. Юноши, вышедшие оттуда, могли рассчитывать на высокие светские, военные и жреческие должности, ибо обучение там было гораздо более серьезным и продолжительным. Дети там обычно находились с раннего детства и до того времени, пока не наступала пора жениться (147).



Как и в случае с телпочкалли, факт поступления, например, мальчика для обучения в калмекак родители отмечали специальным пиром, угощением. На него обязательно приглашались жрецы из калмекак, а также старейшины общины, к которой принадлежали родители ребенка. На пиру произносились длинные речи, главный смысл которых состоял в том, что мальчик будет служить богу Кетсалькоатлю. По завершении угощения родители несли мальчика в калмекак. С собой они брали подарки — куски индейской ткани (накидки), золотые бусы, драгоценные перья и камни. Все это нужно было положить перед статуей Кетсалькоатля, покровителя калмекак, в качестве жертвоприношения.

По прибытии в калмекак тело и лицо ребенка раскрашивали специальной ритуальной краской и надевали на него особые деревянные четки. Если мальчик был из менее состоятельной семьи, то ему на шею вместо четок вешали тонкую хлопковую нить. После этого ребенку прокалывали уши, извлекали кровь и жертвовали ее идолу Кетсалькоатля.

Если ребенок был еще мал, родители, пройдя весь этот ритуал, возвращались с ним домой, однако четки родители снимали и оставляли в калмекак, так как верили, что поскольку отчасти душа мальчика находится в них, то он тем самым как бы остается привязанным к этому заведению (148). Дома мальчик оставался до возраста, подходящего к вступлению в калмекак (обычно это 7–8 лет) (149).

Как и в телпочкалли, воспитанники калмекак делали разную, в том числе и тяжелую работу. Однако главная цель пребывания мальчика, юноши в калмекак состояла в том, чтобы подготовить его к деятельности, которая соответствовала бы его склонностям. Например, если юноше хотелось быть воином, ему давали выполнение таких поручений, чтобы он привыкал к суровой и опасной солдатской жизни. Те же, кто проявлял склонность к жреческой службе, больше занимались религией, имели специальные помещения и учителей-жрецов, обучавших их (150).

В калмекак больше внимания уделялось индивидуальному ритуалу. Ежедневно около 11 часов вечера ученики-послушники уединялись «в горах», «на холмах» и «реках» для





выполнения полагавшегося обряда. Возвращались они также поодиночке, возвещая о себе с помощью звуков трубы, сделанной из панциря морской раковины. В калмекак особенно часто использовался пост как одна из наиболее распространенных форм религиозного воздержания. Пищу, причем вполне определенную, в таком случае принимали один раз в день (151). Любопытно, что в других случаях ученики калмекак, как правило, питались пищей, принесенной из дома. Общаться с женщинами им было категорически запрещено (в противоположность относительно более свободным нравам в телпочкалли) (152). Один из самых значительных праздников имел место в калмекак в день «1.тростник», считавшийся днем бога Кетсалькоатля (153).

Если в калмекак определяли девочку из состоятельной семьи, то по этому поводу также организовывали специальное празднество, на которое приглашали главную воспитательницу, «старшую монахиню» (перевод ее официального титула — «та, у которой волосы обрезаны определенным образом»). После пира она брала девочку в калмекак. Там ее обмывали и совершали специальный ритуал перед идолом бога Кетсалькоатля, во время которого объявляли, что она передается в его руки и под его контроль и покровительство. После этого, если девочка была уже достаточно взрослой, ей делали специальные надрезы на спине и груди в знак того, что она становится «монахиней», а если еще маленькой, надевали на шею бусы. С этими бусами она жила с родителями, а когда вырастала, отправлялись в калмекак. Там девочка обучалась и жила в строгости, «избегая порочных желаний». Так продолжалось до тех пор, пока не приходило время замужества (154).

Сыновья и дочери правителей воспитывались особо. Когда сын правителя достигал пяти лет, его отправляли в храм обучаться у самых знающих жрецов. Он оставался там до тех пор, пока не становился взрослым (155).

Дочери правителя чаще имели домашнее воспитание, но некоторые отправлялись на обучение в храм, особенно если матери обещали это богам при рождении дочерей или их тяжелой болезни. При домашнем по преимуществу воспитании



дочери правителя только периодически посещали храмы в сопровождении воспитательниц (156).

Таким образом, дети правителей и знати проходили обучение в калмекак, а простолюдинов — в телпочкалли. Завершение пребывания юноши в телпочкалли, так же как и вступление в него, сопровождалось определенным ритуалом с участием родителей, наставников и наперсников. Во время него юноше вручали топор, который означал его взросление. По окончании ритуала юношу вместе с этим топором торжественно провожали в дом родителей (157). Если ко времени завершения пребывания в храмовой школе приурочивали женитьбу (хотя это было не всегда), то юноша должен был получить благословение жрецов и наставников, его обучавших. В том случае, если он был беден, то храм нередко помогал ему, если богат, то родители, напротив, давали храму подарки в знак благодарности за обучение и воспитание сына (158).

Сватовство, женитьба и замужество — следующий важный этап социализации личности также протекал по строго определенным правилам, преимущественно религиозного характера и содержания, хотя, конечно, в них нашли отражение и народные бытовые традиции, выработанные в течение жизни многих поколений. Не последнюю роль играли и традиционные поверья. Так, девушкам не полагалось есть стоя, так как в противном случае им якобы уготована судьба выйти замуж в семью, живущую далеко от ее родного дома (159).

Хотя родители сами оговаривали возможные кандидатуры соответственно жены или мужа для своего сына или дочери, сватовство проводила специальная, профессиональная сваха, которой в дальнейшем отводилась очень важная роль. Еще до совершения свадебного обряда невеста должна была соблюдать определенные правила поведения, нарушение которых, по поверьям, нехорошо отразится на ее судьбе. День свадьбы выбирали так, чтобы он был счастливым в соответствии с ритуальным календарем. Такими считались дни со знаками «тростник» «обезьяна», «крокодил» («аллигатор»), «орел» (160).

В назначенный день начинался брачный праздник со многими характерными обрядами. Прежде всего все приглашен-



ные на него дарили подарки. Процедура проходила у очага, что было связано с культом божества огня и домашнего очага Шиутекутли. Позже в этот день невесту купали и украшали настолько богато, насколько позволяли средства. Затем девушку усаживали на циновку у огня, где она выслушивала многочисленные советы мудрых стариков и старух. Ближе к вечеру, на закате, прибывали родители жениха в сопровождении своих родственников и друзей. Невеста усаживалась (поджав ноги) на большой кусок прочной ткани, который потом вместе с ней, взвалив на плечи, процессия с зажженными пальмовыми факелами доставляла в дом жениха (если семья была богатой, то для этого использовали и носилки). Жених, встречая невесту на пороге своего дома, окуривал ее дымом от подоженных особых ритуальных ароматических шариков (из смеси смол и пахучих растений) (161). Невесту усаживали у очага слева от жениха, и родители с той и другой стороны обменивались взаимными подарками (форма приданого или брачных даров). После этого сваха, жрец, а по другим данным, так называемая исполнительница брака брала юношу и девушку за руки и спрашивала их взаимного согласия на брак. Если таковое было, то связывала узлом край плаща жениха и покрывала на голове невесты. Затем молодоженов заставляли семь раз обойти вокруг очага (162). После этого новобрачных отправляли в отдельное помещение, где они оставались вдвоем три-четыре дня (по другим данным, даже до 20 дней), не прикасаясь друг к другу, ибо в это время совершали «покаяния». Все это время сваха охраняла их убежище (163).

По истечении этого срока жрецы делали специальное ложе из двух, положенных рядом новых циновок, посреди которых клали магические предметы — дорогие перья птицы кетсаль и драгоценный камень, а также кусок шкуры ягуара; затем на все это помещали постель из хлопковых одеял и тканей и окуривали благовониями. Только после этого следовала собственно первая ночь новобрачных. Утром собирали покрытые кровью простыни и уносили в храм.

В это же время жрецы совершали завершающую часть брачного церемониала. Они окропляли водой новобрачных, четы-



режды в честь бога дождя Тлалока и четырежды — в честь бога вина Ометочтли. Затем облачали их в новые одежды, при этом украшали голову новобрачной белым пером, руки и ноги специальными браслетами из разноцветных перьев, а новобрачному давали в руки курильницу, с помощью которой он окуривал жилище. После этого начиналось веселье.

Разумеется, описанный ритуал от начала до конца совершался только очень богатыми — вождями или правителями. Обычным было выполнение лишь части его; в семьях простых людей все ограничивалось получением согласия невесты (164).

У основных древнемексиканских народов было много общего в брачном церемониале. Это касается, например, миштеков, относительно которых известно, что при определении будущих жениха и невесты жрецы ориентировались на магию чисел. Например, если ее имя в соответствии с календарным днем в переводе означало «4.цветок», а его — «4.ягуар», то они не могли жениться, так как для удачного брака требовалось, чтобы число в имени жениха было большим, чем в имени невесты (165). От миштеков сохранилось и объяснение обычая нести невесту в дом жениха: этим как бы демонстрировалось, что ее силой выдают замуж, сама она не имеет такого желанья, как и стремления иметь детей (166). Очевидно, это было примером магического приема, имевшего целью показать семейным, родовым покровителям рода мужа, что она против своей воли нарушает пределы родовой территории (она происходит из другого рода).

В городе-государстве Глашкала, да и во многих других местах жених стриг волосы, чем как бы отмечался переход его в положение семейного человека (167). Женились здесь, как правило, не позже 22 лет, и наказывались презрением те, кто оставался без семьи (168).

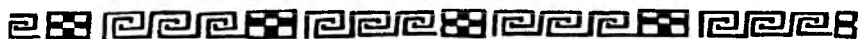
Семейная жизнь древнемексиканских народов строилась на идее супружеской верности. Относительно нарушения супружеской верности у них сложился специфический круг примет и суеверий, иногда странных. Так, если в доме погибали только что вылупившиеся цыплята, то считалось, что в нем совершено прелюбодеяние. Много примет связано и с мышами. Ког-



да у нижней юбки женщины не совпадали края, это свидетельствовало якобы о том, что она нечестна. Если мыши портили, прогрызая, вещи в доме, то это означало, что кто-то из супругов неверен. Еще более красноречивая примета: если они прогрызали одежду кого-то из супругов, то он неверен. Не рекомендовалось есть пищу, которую уже грызли мыши: тот, кто игнорирует это, с одной стороны, признавал свою виновность в прелюбодеянии, с другой — мог быть заподозрен в склонности к лжесвидетельству при выяснении дел о краже. Что касается наказания за неверность, то оно (в том случае если не прощалось) сводилось главным образом к смерти (обычно забивали камнями). Разводы случались редко, но, что примечательно, у ацтеков, например, они были в ведении судей и к религиозному ритуалу отношения уже не имели (169).

Жизнь в обществе очень просто распределяла роли между мужчинами и женщинами. Всю последующую после женитьбы или свадьбы жизнь они делили по преимуществу между тяжелым ежедневным трудом, воспитанием детей и выполнением религиозных обрядов. Мужчины, кроме того, были воинами и в случае необходимости входили в ополчение или армию. В связи с военным делом, обычным для проводившего активную завоевательную политику Теночтитлана, сформировались свои религиозные идеи. Кроме получивших военно-религиозную окраску представлений о мировых Солнцах и солярном культе вообще, связанных с ним обрядов типа ритуальных боев («гладиаторские» бои с пленниками «воинов-орлов» и «воинов-ягуаров», друг с другом и т. д.), выработался и свой круг примет, которые были хорошо известны любому воину. Например, было опасно класть ноги на камни очага, так как в этом случае человек якобы терял способность хорошо бегать и поэтому мог стать легкой добычей врагов. Тот, кто съедал подгоревшую пищу, не будет хорошо стрелять из лука. Если кто-нибудь из воинов во время еды «брал кашу руками»(?), то ему говорили, что он никогда не возьмет пленников.

В древнемексиканском обществе сложились и свои правила объявления войны, освещенные традициями и религиозным культом. Послы, присланные в лагерь противника для объяв-



ления войны, вручали его руководителю или вождю щит, стрелы, меч, а также специальный головной убор из перьев и ритуальную черного цвета мазь, которую обычно использовали при погребальном обряде. Этот древний обычай символизировал войну и смерть.

Представляет интерес и тщательно разработанный, известный всякой женщине ритуал, который исполнялся в период пребывания воина в военном походе. Когда это случалось, то жена не мыла лица и волос до тех пор, пока воины не возвращались. Кроме того, перед рассветом и на закате она мела дорожку у дома, чем как бы расчищала воину путь домой. Целый ряд ритуальных действий женщина совершала перед фигурками идолов в домашнем алтаре. Она зажигала в определенное время очаг, жгла фимиам, пекла особые хлебцы из маисовой муки и др. Сопровождалось все это молитвой-обращением к богу войны Уитсилопочтли как к «Господину Всех созданных Вещей, Небес, Земли, Ветра и Солнца» о благополучном возвращении воина-мужа, которого называла при этом «орлом» и «ягуаром»:

О, Господин Всех Созданных Вещей!  
О, Господин Неба и Земли,  
Ветра и Солнца, Воды, Ночи и Дня!  
Сжался над слугой твоим, созданием твоим,  
Который идет теперь по холмам и долинам,  
Служа тебе в тяжких трудах и задыхаясь.  
Он — твой орел и твой ягуар!  
Он трудится беспрестанно, служа тебе  
В этой горестной жизни.  
Я умоляю тебя, Владыка, я прошу  
Отпустить ему больше дней в этом мире.  
Услышь меня, о, Владыка! (170)

Одна из наиболее впечатляющих и тщательно разработанных церемоний у ацтеков, пусть и касающаяся только одного человека как главного действующего лица, связана с интронизацией нового правителя, носившего у ацтеков название тлато-



ани (от ацтекск. «тлатоа» — «говорить», «приказывать»). Поскольку они верили, что правитель является воплощением, земной ипостасью божества (чаще всего имелся в виду их племенной бог Уитсилопочтли), то церемония имела характер ярко выраженного религиозного ритуала и церемониала.

Обычно на четвертый день после смерти предыдущего правителя становилось официально известно имя наследника. После этого начиналась длительная процедура интронизации, утверждения тлатоани у власти, состоящая из целого ряда действий, ритуалов, мероприятий, в которых он участвовал. Интронизация — это совокупность процедур светских, военных, религиозных, посредством которых он мог продемонстрировать свои качества и способности.

Вновь избранный тлатоани поднимался в храм племенного бога Уитсилопочтли, где ему вручали одежды и украшения, соответствующие его новому статусу, и жрец смазывал его тело священным бальзамом. Одновременно жрец Уитсилопочтли обращался к новому тлатоани с напутственной речью, пожеланиями.

По завершении этой части ритуала тлатоани выражал благодарность за полученные добрые советы и затем спускался вниз, где его ждали представители высшей знати, и принимал от них знаки внимания, которые были как словесные, так и вещественные в виде преподносимых ему богатых украшений и одежд.

После этого тлатоани направлялся в специальное помещение здесь, на территории храма. Тлатоани находился в нем неотлучно в течение четырех дней. Его пребывание там опять-таки проходило по строго разработанной процедуре. В течение всего этого времени он соблюдал воздержание, пост, сопровождаемый молитвами, обращенными к богам. Он ел один раз в день, два раза в сутки (днем и ночью) совершал омовение в специальном бассейне, поэтому ритуал получил название «омовение ног». Обряд имел определенный магический смысл, скорее всего связанный с аграрным культом, поскольку тлатоани совершал одновременно жертвоприношение богу дождя Тлатоку.



В течение этих дней новый тлатоани не имел права спать, поэтому находившаяся при нем охрана тормошила его (могла даже покалывать острыми колючками агавы), если видела, что он готов уснуть. Такие действия имели несколько наивное объяснение: бодрствование означало, что в будущем тлатоани должен быть бдительным, всегда бодрствовать на посту, следя за своей страной и подданными.

По завершении четырех дней тлатоани покидал свое убежище и в сопровождении пышной процессии из знати направлялся во дворец. По пути, однако, он подвергался новому испытанию: его всячески «порицали», «хулили», награждали тумакками. Так испытывали его терпение, качество характера, крайне необходимое для тлатоани. Примечательно, что он не должен был поднимать глаз, не оглядываться на обидчика, чтобы позднее не иметь повода мстить.

После этого наступала еще одна часть ритуала — облачение нового тлатоани. На него надевали специальные одежды и украшения: на голову помещали золотую диадему, украшенную нефритом, священным камнем, особо почитаемым у центрально-американских народов, символизирующим своим зеленым цветом цвет воды и растительности, то есть плодородие; кусочек нефрита вдевали в специальное отверстие в носовом хряще; в уши вдевали серьги из золота, также украшенные нефритом; на ноги и руки — золотые браслеты с бубенчиками; надевали обувь, сделанную из шкуры ягуара, украшенный золотом плащ из волокон агавы (обычно тлатоани носил дорогую одежду из хлопка, однако здесь ритуал требовал облачаться в плащ, изготовленный из материала, используемого обычно бедняками).

Во время этой церемонии облачения нового тлатоани произносились речи (по некоторым данным, их было восемь), в которых отражалась вся философия жизни и управления древнеацтекским обществом. Их произносили верховный жрец, старейшина знати и старейшина судей. Это были речи-наставления, речи-поучения. Кроме того, произносились верноподданные речи от имени общинников и граждан Теночтитлана, столицы государства. На все происходящее новый тлатоани реагировал благосклонно.





Затем правителя усаживали на специальное возвышение, называвшееся «трон правителя» или «трон орла и ягуара». Знатные брали его на плечи и несли на вершину храмовой пирамиды, где ставили рядом с изображением бога Уитсилопочтли. Затем вручали тлатоани острую кость ягуара, с помощью которой он, проколов икры и уши, жертвовал божеству свою кровь. Когда эта часть ритуала завершалась, они переносили его к «Камню Солнца». Здесь новый правитель ацтеков опять-таки совершал ритуальное самоистязание, а также приносил в жертву (обезглавливая) перепелов. Затем он зажигал фимиам и окуривал им пространство во всех четырех направлениях света. В процедуру входило и посещение особой темной комнаты, помещения, где содержался идол богини Сиуакоатль, а также многих других богов. Здесь он опять жертвовал свою кровь и после этого окуривал все помещение и святилище фимиамом (171).

По завершении этих важнейших частей ритуала тлатоани становился в собственном смысле слова священной особой, хотя, если следовать за данными некоторых источников, и после этого ритуал интронизации не заканчивался. По одним сообщениям, новый тлатоани находился при храме в течение 80 дней, по другим — даже до двух лет. Неким завершением многодневного ритуала был праздник, для проведения которого астрологи выбирали специальный день с благоприятным знаком. На нем присутствовали вожди подконтрольных городов и районов, а также гости из независимых территорий и государств.

Свое восхождение на престол новый тлатоани обязательно должен был отметить успешным военным походом, часть богатой добычи которого жертвовалась богам. Особенно это касалось бога Уитсилопочтли, поскольку, вступая на престол, новый тлатоани особо клялся в том, что будет способствовать процветанию этого храма. Так религиозная идеология прямо смыкалась с тактическими и стратегическими военно-политическими делами и проблемами общества (172).

Все представленные выше обряды и ритуалы являлись не только религиозными, но и отмечали основные этапы социа-



лизации, становления личности. Этим фактически заканчивался процесс включения человека в жизнь общества, и весь оставшийся отрезок жизни он, усвоивший ее правила, обязан был выполнять. Семья, община, город, государство, боги — всем им в той или иной степени он обязан был соответствовать, в противном случае безжалостно отторгался.

### **Представления о посмертной судьбе и погребальный обряд древних мексиканцев**

Огромную роль в жизни и благополучном развитии современного общества играет знание и адекватное представление и отражение (в том числе и в средствах массовой информации) традиций народов мира. Средства массовой информации, добросовестно выполняющие свои обязанности, делают мир «тесным» — даже живущие далеко друг от друга народы благодаря этому становятся ближе. Напротив, непрофессионализм, однобокость, сознательная погоня за сенсациями нередко воспитывают у людей (особенно в обывательском сознании) невежество и как возможное следствие агрессивное неприятие чужой культуры. И хотя это напрямую не порождает политических и военных конфликтов, некорректная работа современных средств информации может создать для этого благоприятную почву.

Адекватность информационного потока в культурном процессе важна также (и даже прежде всего) с точки зрения науки. Неверно отраженная информация порождает ошибки, которые как «компьютерный вирус» проникают в систему современных знаний, и исправить подобные искажения и ошибки часто бывает нелегко. Неверная информация, используемая в учебном процессе, умножает ошибки и тем самым снижает значимость его позитивной научной составляющей.

Подобного рода неадекватность особенно заметна профессионалу, в частности специалисту в области культуры, если речь заходит о ней. Благоприятную почву для такого рода фантазий дает такая дисциплина, как «Этнография», преподаваемая в том числе студентам вузов культуры и искусств. Как специалисту в области истории, культуры и искусства индей-



ских народов доколониальной Мексики нередко приходится встречаться с подобными случаями, тем более что богатейшая и в высшей степени самобытная культура коренных этносов Центральной Мексики предоставляет этому благоприятную возможность.

В одной из недавних передач Российского телевидения, посвященных традициям народов мира, в интригующей форме был представлен так называемый «Праздник мертвых», ежегодно отмечаемый жителями современной Мексики. Совершенно безосновательно там утверждалось, что праздник возник под влиянием европейского по истокам, известного североамериканского «Праздника всех святых» (другое его название — хелоуин).

На самом деле «Праздник мертвых» (день поминовения умерших в его католическом варианте) имеет глубокие традиционные корни. Более того, этот праздник называют самым мексиканским из всех праздников в Мексике. Заметим, это противоречит утверждению о том, что «Праздник мертвых» восходит к хелоуину. В самом деле, во время этого праздника христианский аскетизм и скорбь, ассоциирующиеся с обычаями поминовения умерших, совершенно затмеваются его доколониальными истоками и порождают абсолютно неожиданные настроения и атмосферу. С. Эйзенштейн, имевший возможность воочию наблюдать его, отмечал, что во время праздника люди «объедаются черепами, сделанными из сахара, и шоколадом в форме гробиков и развлекаются игрушками в виде скелета».

Это странное поведение людей имеет глубокие языческие корни, которые живы в традициях мексиканских народов, несмотря на пятьсот лет, прошедших со времени начала испанской колонизации и христианского миссионерства. Основой такого поведения была центральная идея, религиозно-идеологический постулат, согласно которому жизнь и смерть стоят рядом и фактически переходят друг в друга — смерть порождает жизнь, а та, в свою очередь, уступает дорогу смерти.

Реализация этой центральной идеи оформлялась с помощью основной системы мировоззрения древности — религии и проявлялась в ее специфических ритуалах. Она же пустила глубо-



чайшие корни в доколониальном искусстве Мексики, которое невозможно понять и оценить, не зная сути данной идеи.

Наиболее ярким и всеобъемлющим проявлением идеи жизни и смерти было уже проанализированное нами представление о мировых эпохах (Солнцах) у ацтеков. Мир, согласно ему, переживал периодические, вселенского характера катастрофы, предотвратить которые (а значит спасти и людей, живущих на земле) можно только «подкармливая Солнце» (божество) кровью людей. Как учила их религиозная традиция, когда-то боги себя принесли в жертву, чтобы появилось и Солнце, и в конце концов жизнь, и человек на земле. Поведение людей, таким образом, должно быть подобным поведению богов: как и последние, они должны жертвовать самым дорогим, что у них было, жизнью, дабы не прекратилась жизнь Солнца, а значит и жизнь всего живого на земле.

Подобный взгляд на диалектику жизни и смерти породил в массовом сознании жителей доколониальных цивилизаций Мексики стоическое, невозмутимое и терпимое отношение к смерти, оно, в свою очередь, диктовало особенности их более частной ритуальной практики. К примеру, родители могли отдать своих детей для принесения в жертву богине воды и богу дождя — и чем горше плакали несчастные, тем больше, в соответствии с магическими представлениями, ожидалось влаги, необходимой для посевов.

Порождением этой же идеи был и ритуальный каннибализм, практиковавшийся в цивилизациях доколумбовой Мексики, особенно у ацтеков. В соответствии с особенностями древнего религиозного сознания вкушение части тела принесенного в жертву (особенно если несчастным был смелый вражеский воин) означало приобщение к тем его свойствам, которые представлялись значимыми для участников ритуального каннибальского пиршества. Правда, в доколониальный период во многих случаях во время ритуальной трапезы вместо настоящей человеческой плоти поедали изготовленные (на основе прежде всего кукурузной муки) «головы», «руки», «ноги» и т.д. Подобные заменители настоящей человеческой плоти были также частью богатых подношений, которые ежедневно жертвовали



на алтари многочисленным божествам разного ранга. Раннеколониальные авторы, описывавшие традиции народов доколумбовой Мексики, многократно упоминали об этой практике. В свете только что отмеченного становятся понятными необычные составляющие анализируемого «Праздника мертвых» — сладости, маски и различная другая атрибутика, наполненная инфернальной символикой.

С учетом всего сказанного выше следует заключить, что важно быть осторожными в обращении с той информацией, которую может преподнести нам богатый информационный поток современного мира.

Ацтеки представляли себе человеческую жизнь, напоминающей движение в гору и спуск с нее. В детстве человек стоит у ее подножия, к середине жизни достигает вершины, а к концу жизни вновь оказывается у основания — символа конца жизни (рис. 49). Жизнь человеческую они также представ-



Рис. 49. Изображение периодов человеческой жизни (детство, зрелость, старость) в ацтекской пиктографической рукописи в виде человека, поднимающегося в гору и спускающегося с нее («Ватиканский кодекс 3738А («Кодекс Риос»))»

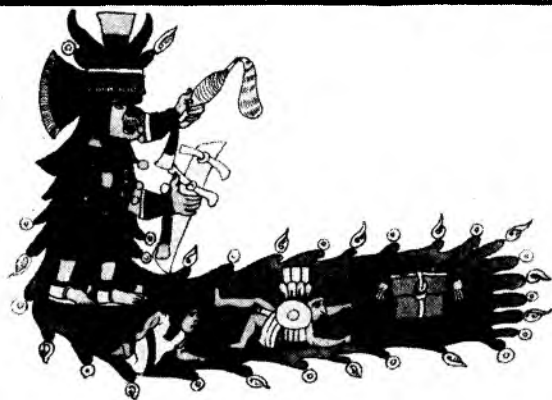
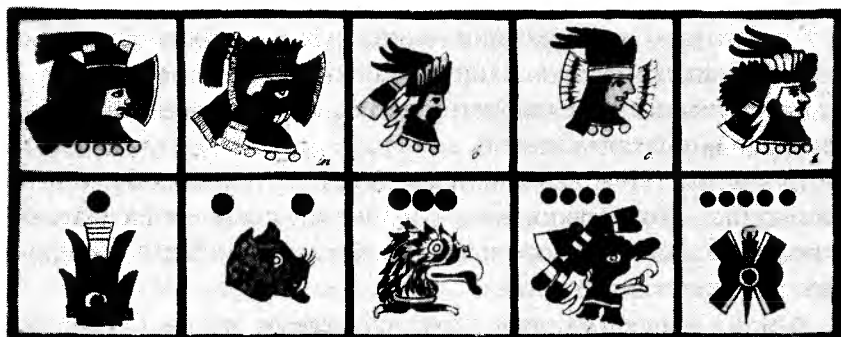


Рис. 50. Страница из ритуального раздела ацтекской пиктографической рукописи. В верхней части представлены знаки дней («1.тростник», «2.ягуар», «3.орел», «4.гриф», «5.движение») и боги-покровители каждого из них. Внизу традиционное изображение богини воды Чальчиуитликуэ, связанной с этими днями года ритуального календаря.

Фигурки людей, уносимые водным потоком (составляющим сверкающий шлейф богини), отражают, как об этом сообщает сопровождающий рисунок испанский текст, в форме аллегии передают представления древних ацтеков о том, что хотя люди в этом мире могут быть и бедными, и богатыми, и свободными, и рабами, однако в конце концов все они умирают, как если бы их унесли мощные воды.

Изображение богини любопытно и тем, что дает представление об инструментарии древнеацтекских прях: в левой руке она держит веретено, в правой — чесало

(«Ватиканский кодекс 3738А («Кодекс Риос»)»)



ляли как поток, который в конце концов уносит всех в мир иной (рис. 50).

Одно из расхожих мнений, касающихся древних мексиканцев, заключается в том, что они якобы не боялись смерти. Конечно, предельно суровая, беспощадная борьба за существование, которая была и внутри общества, и вне его, когда дело касалось вопросов выживания, сказывалась и на формировании определенного типа мировоззрения, и вытекающего из него поведения. Вместе с тем это не снимает вопроса о том, каковы же были воззрения древних мексиканцев на проблемы смерти.

Как и во многих других случаях, древнемексиканская религиозно-мифологическая система представлений не дает и на этот вопрос однозначного ответа. Некоторые, менее цивилизованные народы древней Мексики, например отоми, думали, что «вместе с прекращением жизни тела завершалось и существование души» (173). Однако представители более высоких культур региона выработали представления о посмертном существовании души и даже ее бессмертии. Подавляющая часть древнемексиканских народов считали, что душа не умирала, но, через рот покидая тело, уходила в иные посмертные сферы (174).

Один из важнейших моментов в системе рассматриваемых идей заключается в том, что посмертное местопребывание души определялось характером смерти, а не каким-нибудь другим фактором. Именно это настойчиво проводится в дошедших до нее религиозно-мифологических сюжетах. Однако, как увидим ниже, все оказывается не столь однозначно в системе представлений древних мексиканцев о смерти и посмертном существовании души.

Как бы то ни было, древние ацтеки, соответствующие представления которых известны наиболее полно, полагали, что души умерших людей делились в основном на две группы — «хорошие», которые шли к Солнцу, и «плохие», которые «оставались на земле». В последнем случае души направлялись в «различные места»: предполагалось, что души детей шли в одну область, умерших от старости и болезней — в другую,

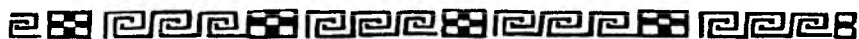


скончавшихся «внезапно и быстро» — в третью, умерших от «ран» и «заразных болезней» — в четвертую и т.д. (175).

Первой важнейшей и наилучшей сферой местопребывания души покойного был «Дом Солнца». На небо, к божественному Солнцу направлялись души умерших вождей (176), погибших воинов (177), а также принесенных в жертву богам, в том числе и врагов (178). Они направлялись в тот «Дом Солнца», который располагался в восточной части неба, для того чтобы стать свитой бога Солнца (179). «Дому Солнца» предназначались и души женщин, умерших при родах, особенно первых. Души этих женщин, как уже говорилось, становились богинями, которые известны в древнеацтекском пантеоне как Сиуапицитин (180). Однако в то время, как души воинов располагались на востоке, Сиуапицитин пребывали в западной части или стороне неба (181). Как уже говорилось, всякая роженица считалась воином, идущим на битву: если женщина выдерживала свою битву успешно и появлялся ребенок, то ей доставалась слава материнства, если же умирала, то такая кончина приравнивалась к благородной смерти воина в бою или при жертвоприношении. Поэтому умершую роженицу называли «храбрая женщина». В целом же представление о том, что к Солнцу шли души перечисленных выше покойников, строились на уже хорошо известной идее, что их кровь служила пищей Солнцу, которое, в свою очередь, освещало и обогревало людей пятого мирового периода, озобоченных проблемой предотвращения его гибели.

Изображая жизнь этих душ при Солнце, древние ацтеки говорили, что утром, когда Солнце восходило, души погибших воинов восторженно приветствовали его, имитируя бои друг с другом, издавая воинственные кличи, ударяя мечами о щиты. При этом те из солдат, которые имели в щитах повреждения, могли смотреть сквозь них на Солнце, те же, у кого отсутствовали подобные боевые повреждения в щитах, были лишены такой возможности (182). Так, довольно необычно, но вместе с тем с наивной простотой и прямотой, а именно наличием или отсутствием повреждений в щите определялась степень боевых заслуг и ратных дел воинов.





Души мужчин сопровождали Солнце таким торжественным кортежем до зенита, где их уже ожидали Сиуапипилтин. Оставив Солнце на попечение последних, души воинов оказывались свободными до следующего дня до очередного восхода Солнца (183). Поскольку «на небе была роща» и «лес из различных деревьев», цветов, то души воинов отправлялись кормиться нектаром; на небо поступали и обильные жертвоприношения, которые делали им люди, живущие на земле. Словом, души погибших воинов пребывали в состоянии полного удовольствия и не знали печали и забот (184).

Между тем души женщин сопровождали Солнце от зенита до заката. Они несли его на носилках, украшенных разноцветными перьями птиц, услаждали взор и слух те, что имитировали, как и воины, битву, бой. Когда кортеж достигал места захода Солнца, то они несли его дальше в «преисподнюю», с тем чтобы оно осветило ее. Отсюда, у ацтеков было представление о том, что, когда наступала ночь, Солнце начинало светить в преисподней и тогда «пробуждались» и «поднимались от сна» мертвые, души которых в ней обитали. Что касается душ женщин, то они, освободившись до следующего дня, ночью спускались на землю и могли в это время причинить людям, особенно детям, зло.

Души новорожденных и детей, не достигших разумного возраста, отправлялись, согласно древнеацтекским представлениям, в «Дом Тонакатекутли», дом верховной божественной пары, в Тамоанчан («место нашего происхождения») (185), область, где имели свое начало боги и где были возрождены из пепла люди, составившие население пятого Солнца, или мирового периода. Там души питались молоком, которое капало с ветвей священного дерева, называвшегося Чичиуакуако («дерево-кормилица»). Иконография его, согласно древнеацтекским представлениям, отражена на одной из страниц пиктографического кодекса (186) (рис. 51).

Души тех, кого убивала молния, утопленников (187), всех тех, кто умирал в связи с водой или сопутствующими ей явлениями и обстоятельствами (например от подагры, водянки) (188), отправлялись в Тлалокан, область бога дождя Тлалока (189).

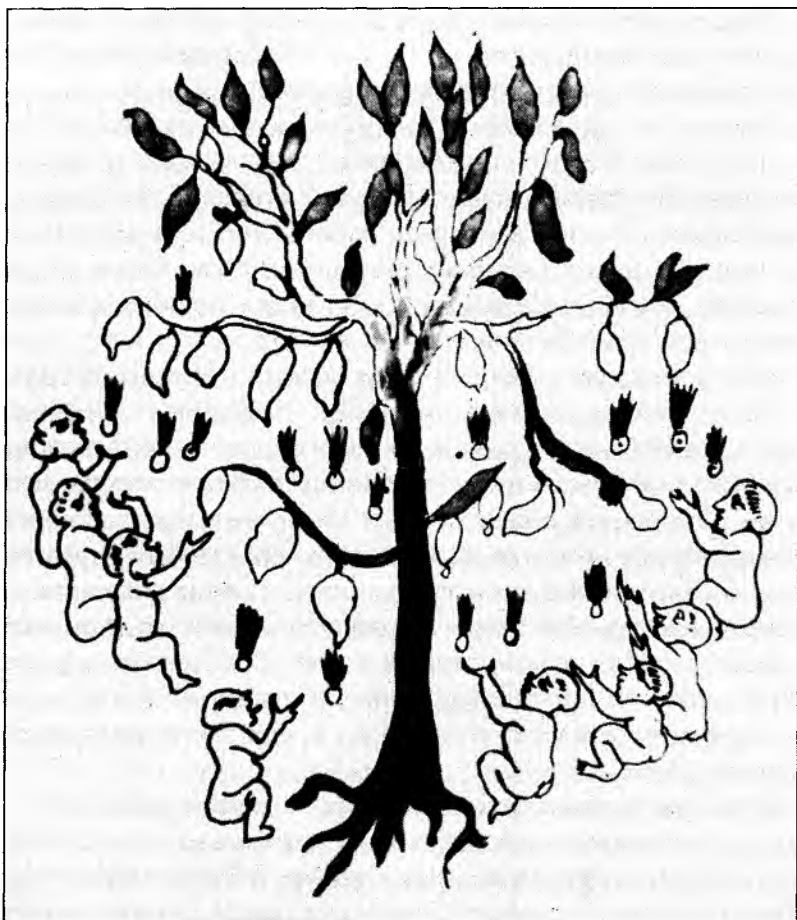


Рис. 51. Души детей, вскармливаемые молоком, сочащимся с ветвей священного дерева  
(«Ватиканский кодекс 3738А («Кодекс Риос»))»)

Тлалокан определяется как «земной рай», где всегда лето, где в изобилии растут маис, тыквы, томаты и т.п. (190). Жизнь в Тлалокане можно считать счастливой: души людей пребывают в радости и беззаботности, они играют друг с другом и с прекрасными бабочками, поют песни и гимны. Одна из прекрасных фресок, относящихся к Теотиуакану, знаменитой культуре древней Мексики классического периода, отражает в удивитель-

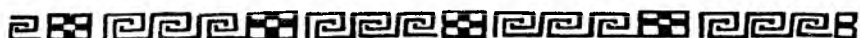


но светлой манере это представление о посмертном существовании души в Тлалокане (191).

Души всех остальных, умерших естественной смертью или погибших при каких-то иных обстоятельствах, направлялись, согласно древнеацтекским представлениям, в Миктлан, область бога смерти Миктлантекутли (192). Древнеацтекский Миктлан, считавшийся наилучшим из всех посмертных миров, имел девять сфер, или преисподних, где души последовательно проходили испытание. Согласно одной из ацтекских пиктографических рукописей, в которой показаны эти испытания, душам нужно было пересечь широкую реку, которая называлась Чиконауапан («девятая река?»), пройти между двух гор, которые периодически сдвигались, перейти гору, покрытую острыми, как бритва ножами, преодолеть чрезвычайно сильный «ветер из ножей», который получил свое название оттого, что «нес камни и кусочки ножей» (194), подвергнуться испытанию кремневыми ножами, летящими стрелами, преодолеть место, где сердца пожирают койоты (волки), наконец, пройти через узкий проход между двумя камнями (рис. 52). По другой версии представлений об испытаниях души в Миктлане, они должны были пройти отрезки пути, охраняемые змеей, ящерицей, преодолеть «восемь голых степей» и «восемь гор».

Вынеся все эти тяжкие, опасные испытания и мытарства в течение четырех лет, души попадали в девятую, последнюю область, которая называлась Чиконаумиктлан, «Девятое место мертвых», где и завершали свой путь: «мертвые гибли и исчезали», ибо это было «место мрака, где нет ни света, ни окон», и нельзя «ни выйти, ни возвратиться оттуда». В свете всего сказанного понятно, почему в связи с Миктланом в древнеацтекских религиозно-мифологических представлениях встречаются определения типа «наш общий дом», «общее место, где мы пропадем навсегда», область «без выхода», «место, куда все уходят», «где находятся останки» лишенных плоти (195).

Поскольку подземный мир мертвых, как следует из его названия, находился под землей, то возникал вопрос о том, где же находился вход в него. Выше уже говорилось, что у древнемексиканских народов почитались пещеры, которые рассматрива-



лись в том числе и как вход в подземный мир. Так считали, например, тотонаки, народ, населявший восточные районы Мексики и частично подчинявшийся ацтекам (196). В некоторых случаях нахождение входа в преисподнюю связывали со вполне определенным географическим районом. Например, по представлениям сапотеков, такой вход находился на территории их позднего религиозного центра Уооба (Лиобаа — «центр спуска») (197). Неудивительно, что именно здесь было место погребения сапотекских вождей. Наконец, один из наиболее значительных в культурном отношении народов древней Мексики, миштеки, сообщали, что высокогорные пещеры были «воротами в рай», в мир мертвых, который они называли Сандайя (Андайя, «место мертвых») (198). Именно поэтому они нередко хоронили там умерших, чтобы тем самым облегчить последним путь в мир вечности (199).

Весьма принципиален вопрос о том, существовало ли представление о воздаянии за грехи в потусторон-

*Рис. 52. Круги испытания души в древнеацтекском подземном мире мертвых (сверху вниз: река (душу перевозит собака), сдвигающиеся горы, гора, покрытая острыми кремневыми ножами, необычайно сильный ветер (передается с помощью завитков, заканчивающихся кремневыми ножами), кремневые ножи, летящие стрелы, койот, пожирающий сердце, узкий проход между двумя камнями (скалами); девятый, последний круг (не отраженный на рисунке) был конечным пунктом пребывания души («Ватиканский кодекс 3738А («Кодекс Риос»)»)*



нем мире (или мирах) у древних мексиканцев? С одной стороны, вышеизложенный материал заставляет делать вывод о том, что души направлялись в тот мир мертвых, какой соответствовал характеру смерти (200). Подобно тому, как рождением в определенный день предопределялась будущая жизнь, посмертное существование служило в качестве вознаграждения или наказания за соответствующую жизнь на земле, а полностью определялось тем, каким образом человек уходил в мир иной, будь он «сеньор», «вождь» или «простой человек» (201). С другой стороны, существуют высказывания, что, например, в представлениях ацтеков, «души страдали или наслаждались» (202) в соответствии с тем, как жили люди и «вся религия к этому направлялась». Поэтому, когда хоронили человека, душа которого, по предположению, должна была направляться в Миктлан, говорили, что «он идет в ад из-за его плохой жизни» (203). В Тлашкале также думали, что должна быть в потустороннем мире «слава и вознаграждение для хороших и наказание для плохих» (204).

Какова же, однако, была природа этой греховности? Судя по сохранившимся сообщениям, один из главных грехов людей — это недостаточная почтительность к богам, невыполнение или нарушение установленного богами порядка на земле, нарушения общепринятых социальных норм поведения. Среди грехов перед обществом, которые обычно в связи с этим упоминаются, была кража, человекоубийство, плотский грех, лжесвидетельство. Для того чтобы очиститься, необходимо было просить «отпущение грехов» — практика, к которой довольно часто прибегали жители древней Мексики. Кстати, христианские миссионеры, да и европейцы вообще, впервые узнав об этом обычае «просить отпущение грехов», были чрезвычайно удивлены схожестью его с их собственной традицией. Этот факт послужил одной из причин, почему в раннеколониальный период получила распространение идея, что «слово божие» здесь ранее уже проповедовалось (обычно говорят об имевшем якобы месте посещения Америки апостолом Фомой), однако индейцы затем забыли его, отошли от него, вновь обратившись к язычеству.

Как бы то ни было, факты «покаяний» и «отпущения грехов» в древнемексиканской религиозной практике и идеоло-



гии зафиксированы, а среди наиболее осуждаемых был грех плотский, прелюбодеяние, от которого нужно избавиться, в случае, если оно имело место. Для женщин, виновных в плотском грехе, наиболее подходящим для покаяния был день под календарным знаком «1.дом». Он считался несчастливым, поскольку «демоны» в облике женщин (имеются в виду Сиуапипилтин) спускались с неба, чтобы причинять людям зло. Но именно в это время, ночью, кающиеся женщины уединялись «без покрывал» (очевидно без одежды) и совершали ритуалы жертвования собственной крови, вступали в контакт с «демонами», которые им содействовали в этом покаянии (205).

Но обычно согрешивший обращал свои мольбы к богине плотского греха Тласольтеотль, «Пожирательнице грязи». Сначала он шел к астрологу, который по календарю определял день, наиболее подходящий, благоприятный для покаяния. Затем грешник запасался новой циновкой и ароматической смолой для возжиганий. Когда день покаяния наступал, кающийся грешник шел к жрецу. Иногда, если он был знатен и богат, жрец сам приходил в его дом. Но и в том и другом случае ритуал покаяния проходил с соблюдением мер предосторожности: помещение, где это происходило, закрывалось или огораживалось, чтобы никто посторонний не видел и не слышал всего, что происходило. Ритуал был сложен и включал среди прочего специальные заклинания, а также «поедание земли» (в знак того, что искренне раскаивается, грешник брал на палец немного земли и облизывал ее). Он также сжигал смолу-фимиам, что было еще одним подтверждением покаяния. Жрец, который принимал покаяние, должен был держать услышанное в секрете, поскольку считалось, что о грехе должен знать только бог или богиня, перед которым преступление раскрывалось. По завершении обряда выдавалось специальное «удостоверение», точнее знак, что обряд состоялся и грех прелюбодеяния отпущен. Если следовать сообщениям, то оно было необходимо для предъявления судьям и старейшинам, чтобы те, в случае нечаянного раскрытия плотского греха, не приговорили бы провинившегося к смерти. Важно отметить, что ритуал покаяния в прелюбодеянии наиболее часто совершали старики. И хотя у

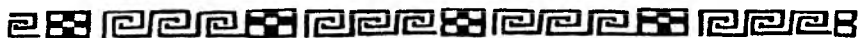


них было много грехов с молодости, они не исповедовались до самой старости, так как считалось, что такое покаяние повторять нельзя (206). Отсюда можно заключить, что старики боялись не только наказания здесь, на земле, но и незавидного посмертного существования души.

Кроме греха прелюбодеяния, предполагалось воздаяние после смерти убийцам, погубившим своих родителей, жен, детей, а также «сеньоров» и «жрецов» (207). Поскольку убийство — это наиболее опасное преступление, то его определение как греховного деяния едва ли удивительно.

Во время болезней вспоминали о своих грехах и миштеки. Так же как и названные выше народы, они исповедовались жрецу в собственных заблуждениях, ошибках, преступлениях. Те, в свою очередь, приказывали им не только совершать определенные религиозные обряды, но и самым естественным образом восстановить честь своего имени: оплатить долги (и даже с процентами, если таковые предполагались), возвратить украденное, открыться в обманных действиях и т.п. (208). В последнем особенно ясно видно, что грех имел смысл не только как нарушение общечеловеческих норм, но и тех правил, которые были выработаны в соответствии с потребностями раннеклассового общества.

Древние мексиканцы верили, что человек лишь до поры может скрывать свои нечистые дела и поступки, рано или поздно они становятся известными. Так, ацтеки считали, что истинное лицо грешного виновного может раскрыться во время особого праздника и ритуала, устраиваемого на дому в честь бога Иштлилтона. Во время обряда специальный жрец одевался в одежды этого божества и совершал ряд церемоний, среди которых было и гадание по воде. В доме, где проводился церемониал, за четыре дня до него ставили особые закрытые чаши или сосуды с так называемой черной водой, которую брали, видимо, в храме Иштлилтона. Что из себя в деталях представлял ритуал, сказать трудно, но в конце него жрец, изображавший бога Иштлилтона, открывал сосуды с «черной водой». Если там находили какую-нибудь «нечистоту» вроде соломинки, волоса, сажки и т.п., то считалось, что хозяин, в доме которого



проходил этот обряд, вел недостойный образ жизни (например был вором или замеченным в прелюбодеянии). Гости, выражая свое негодование, публично стыдили его. После этого разоблаченному грешнику ничего не оставалось, как обращаться к жрецам, чтобы они помогли ему избавиться от грехов, которые в нем обнаружили (209).

Однако было не только индивидуальное отпущение грехов, но и как бы массовое, во всяком случае, в древнеацтекском календаре имелись специальные праздники, когда совершалось такое всеобщее отпущение грехов. Например, во время одного из празднеств в честь бога Тескатлипоки раз в четыре года совершалась эта процедура массового очищения от скверны греха (210).

Таким образом, в высказанное ранее утверждение, что посмертное существование определялось характером смерти, следует внести некоторое уточнение. Представление о различных мирах мертвых не исключало идеи о грехе и посмертном воздаянии. Скорее всего, в зависимости от того, как жил человек, так божество-покровитель мира мертвых его и принимало к себе. Следовательно, еще при жизни человек обращал на себя внимание богов своим поведением и образом жизни. Если было вознаграждение за воинскую доблесть (когда души шли в «Дом Солнца»), то таким же воздаянием и было тусклое невнятное пребывание души в Миктлане. В сущности, Миктлан и представлял собой наказание за незаметную, а также грешную, в соответствии с уже указанными представлениями, жизнь. Способ, каким человек уходил из жизни, — лишь показатель того, каков окончательный приговор богов. Именно они выбирали характер смерти и, следовательно, область, куда направлялась душа умершего. Поэтому древнемексиканские жрецы могли устрашать людей немилостью богов не только во время жизни на земле, но и за пребывание души в потустороннем мире. Актуальность воздаяния повышалась с возрастом: как отмечалось выше, в грехах особо каялись в старческом возрасте.

Характер представлений о загробном мире находил свое отражение в погребальном обряде. Он в одних случаях обладал спецификой и своеобразием, но в других напоминал основны-





ми чертами практику, распространенную у многих народов, находящихся на той же стадии развития. Действительно, цивилизации доколумбовой Мексики основными показателями и характерными чертами соответствовали этапу раннеклассового общества, где первобытные верования (соответствующие так называемому эоадаптивному обществу) сочетались с теми представлениями, которые несло с собой уже новое время. Погребальный обряд, совершаемый в зависимости от характера смерти и социальной принадлежности покойного, был показателем этого (рис. 53).

Изучение сохранившихся данных показывает, что у различных древнемексиканских народов была известна прежде всего практика мумификации. Она органично проистекала из культа предков, но, что важно, мумификации подвергались тела не всех умерших, а только правителей и вождей. Эта практика зафик-



Рис. 53. Изображение фигуры умершего, подготовленного к погребению (она украшена специальными атрибутами; перед изображением покойного установлены жертвоприношения («Кодекс Маглиабечи»))



сирована, например, у отоми. Сохранилось сообщение о почитании мумии одного из их вождей. Они держали ее в пещере, где обычно устраивали свои алтари, и как божеству приносили жертвы, в том числе и человеческие (211).

Пример мумификации известен и у ацтеков. Одним из самых знаменитых деятелей древнеацтекской истории XV в. был полководец по имени Тлакаэзель. Он считался, по сути, вторым человеком в государстве ацтеков после правителя. Именно при нем заложены основы будущего могущества древнеацтекского государства. При похоронах этого легендарного деятеля, по одной версии, тело сожгли и прах похоронили рядом с прахом ранее умерших правителей, по другой — забальзамировали и усадили на специальные носилки, предварительно обрядив и вооружив. Его мумия служила реликвией, вдохновлявшей ацтеков в бою и приносившей им якобы ряд побед (212). И все же у ацтеков, судя по сообщениям, такие случаи были редки.

Мумификацию знали и сапотеки. Так, в 1570 г. уже при испанцах, сапотеки района Оселотепек тайно совершали обряд перед забальзамированным телом касика (вождя), умершего за 10—12 лет до этого (213).

Практика мумификации была известна и у миштеков. Культ умерших вождей, деификация покойных правителей находила отражение и в том факте, что они имели обычай ежегодно в их честь совершать жертвоприношения (включая человеческие), однако не в день смерти, а в день рождения умерших. Кроме того, в один из месяцев года миштеки и сапотеки совершали специальный ритуал в честь покойников (215).

Кроме мумификации, которая применялась только в особых случаях, народы древней Мексики практиковали два основных способа захоронений — кремацию (которая заканчивалась погребением пепла) и предание тела покойного земле.

Основные места захоронений — внутренние дворы храмов и жилищ, поле, гроты (святые места в горах), специальные ниши в стенах храмов (216). Иногда могилы делали в виде деревянной гробницы или обкладывали камнем, но чаще это была просто яма (217). Многое при этом зависело от общественных



заслуг, а также материального достатка покойного или его родственников.

Разумеется, погребальный ритуал организовывался и проходил в том числе и в соответствии с теми представлениями о посмертном существовании души, которые были рассмотрены выше.

Так, у ацтеков, когда женщина умирала во время родов и предполагалось, что ее душа шла к Солнцу, то покойную прежде всего обмывали и одевали, причем в новые и самые лучшие одежды, какие могли позволить себе родственники. Муж нес тело на своих плечах в храм богинь Сиуапипилтин. Он шел в сопровождении специальной процессии из повитух и других женщин. Женщины были с оружием в руках и, сопровождая покойную, выкрикивали воинственные угрозы, подобные тем, какие издают воины в бою. Такое внешне странное поведение имело свое оправдание и объяснение, поскольку по пути в храм им необходимо было выдержать настоящую охоту за телом покойной, отбить попытки завладеть телом. Опасность исходила от молодых воинов. Если бы юноши завладели телом, то они отрезали бы пальцы с левой руки и волосы покойной, которые, по их представлениям, обладали магическим свойством. Идя в бой, воины прикрепляли эти волосы или палец к щиту: считалось, что таким образом они становились сильнее, избавлялись от страха и имели больше шансов взять пленников. Они верили также, что эти реликвии «ослепляют» врагов во время сражения. Украсть тело покойной стремились также и «колдуны», чтобы отрезать ее левую руку, обладающую якобы сверхъестественными свойствами и потому необходимую для совершения их колдовских действий и дел.

Как бы то ни было, тело доставляли в храм богини Сиуапипилтин и укладывали во дворе на землю. Вдовец с друзьями и родственниками в течение последующих четырех дней непрерывно охраняли его, чтобы никто не украл. Хотя покойную оплакивали повитуха, родители, тем не менее якобы и радовались, ибо ее душа шла не в «преисподнюю», а в «Дом Солнца». Тело хоронили во дворе храма в час заката, что вполне



понятно, ибо это было время, когда ее душа могла присоединиться к Сиуапипилтин, сопровождавшим Солнце (218).

Хорошо известна и похоронная церемония ацтеков по поводу гибели воинов в бою, души которых, как уже отмечалось, по их представлениям, также направлялись к Солнцу. Сначала командиры или жрецы ходили по домам, сообщая о смерти их родных и призывая не печалиться. Основные мероприятия разворачивались на центральной площади. Начинали его плакальщики-жрецы. Они пели традиционные гимны о тех, кто достойно умер в бою. Затем на площади появлялись вдовы, неся на плечах одежды своих погибших мужей. Плача, с низко опущенными головами, они начинали свой скорбный ритуальный танец. Здесь же были дети, сироты убитых воинов. Они несли на своих плечах небольшие ящички или коробки, содержащие наиболее ценные вещи своих погибших отцов и, как и матери, горько плакали. Их печаль, горе разделяли все родственники погибших. Здесь же в суровом молчании стояли воины в полном вооружении и военном порядке. Через некоторое время старейшины отдавали приказ прекратить стенания и плач и обращались со словами благодарности к Солнцу за то, что оно приняло к себе души воинов. Поскольку во время длительных походов тела погибших не доставляли домой, то для продолжения погребального обряда через четыре дня после описанной выше церемонии родственники делали из дерева («лучинок») специальные, особые изображения погибших и одевали в атрибуты их патрона, бога войны Уитсилопочтли. На плечи этих фигур прикрепляли крылья, сделанные из орлиных перьев, так как полагали, что именно с их помощью воины летят рядом с Солнцем каждый день, сопровождая его до зенита (219).

Эти статуи или манекены устанавливали в специальном помещении, которое называлось «Дом покоя». Затем сюда приходили вдовы и помещали перед фигурой-двойником своего погибшего мужа особые ритуальные блюда. Перед статуями опять произносились речи и молитвы, а жрецы пели гимны, которые назывались весьма необычно — «Песни грязи» (их смысл будет понятен несколько ниже). Эти жрецы-гимнопевцы были одеты в нечистые, покрытые пятнами грязи накид-



ки, их волосы были стянуты грязными кожаными лентами и обмазаны составом из коры дерева, который использовался обычно для борьбы со вшами. Каждый из этих жрецов нес небольшой тыквенный сосуд с «белым вином», который они ставили перед манекеном (сосуды назывались «божественные тыквы»). Туда же в качестве пожертвования помещали и табак. Некоторое время спустя жрецы-гимнопевцы брали тыквенные сосуды с напитком, поднимали их 2—3 раза над статуями-двойниками и затем выливали вино вокруг них в четырех направлениях света.

В качестве вознаграждения за проведенный жрецами ритуал вдовы преподносили им недорогие подарки, чаще накидки из хлопка. Затем старейшины собирали все вещи погибших, которые были принесены их семьями, и, сопровождаемые плачем вдов, бросали их в огонь. Здесь, должно быть, сторали и деревянные изображения покойных. Начиная с этого дня в течение 80 дней вдовы соблюдали траур. Наряду с прочим, они не мыли лица, в результате чего на щеках накапливался толстый слой грязи.

Через 80 дней старейшины общины, к которой принадлежали вдовы, посылали особых людей снимать эту траурную грязь с лиц женщин. Ее собирали, заворачивали в бумагу и относили жрецам, которые, в свою очередь, уносили все в особое место, называемое «круглое место», обычно находившееся за пределами города или селения. Поскольку грязь была символом скорби, освободившись от нее, родственники прекращали траур. И действительно, одарив подарками жрецов, «унесших печаль» за пределы их жилища, вдовы в последний раз делали жертвоприношения в храмах, и траур по погибшим воинам прекращался (220).

К Солнцу направлялись и души умерших ацтекских правителей. Разумеется, этот заупокойный обряд обставлялся с еще большей пышностью и торжественностью. При погребальном обряде покойному правителю ацтеки обряжали тело в украшения и одежды, связанные с их главными божествами — Кетсалькоатлем, Уитсилопочтли, Тлалокком и др., однако наиболее общий эпитет, с которым обращались к покойному правителю, звучал как «подобный богу Уитсилопочтли».



В ритуале, кроме тела покойного, использовалось и его изображение-двойник, статуя, сделанная из «деревянных лучинок», связанных вместе, для которой делали специальный навес или помещение, называемое «Дом покоя».

После того как тело и статуя-двойник были готовы, певцы запевали заупокойные гимны. В одном из таких печальных, скорбных гимнов говорится:

Ты уходишь к Господину Всех Созданных Вещей,  
Дня и Ночи,  
Ветра и Огня  
И присоединяешься к своим предкам.  
Теперь ты достиг страны наших предков,  
Ты живешь, ты отдыхаешь  
В тени темных областей девяти входов смерти  
С твоими предками.  
Здесь ты летаешь  
В сияющем доме огня Солнца,  
Дай теперь обрести покой твоему телу,  
О, мой сын! (221)

Жены покойного правителя с распущенными волосами выносили сосуды и вазы с едой и питьем и ставили перед изображением покойного. За ними появлялись знатные люди, которые приносили цветы, табак и также ставили их перед статуей, а жрецы окуривали ароматическими веществами. После этого статую и тело поднимала особая группа знатных лиц и, пронеся ее перед идолом Уитсилопочтли, ставила на костер.

Обряд кремации, следовавший за этим, совершали жрецы, которые по описаниям были почти обнаженными: на них были надеты лишь небольшие набедренные повязки из бумаги. Они несли большие жерди, окрашенные красной охрой, которыми толкали тело в огонь.

Затем появлялся жрец, олицетворявший бога подземного мира мертвых Миктлантекутли. Он был одет подобно «свирепому демону»: на его лице была отвратительная маска со светящимися зеркалами вместо глаз и огромным, оскаленным ртом



(пастью). На плечах, локтях, коленях, животе он также нес по маске с зеркальными глазами, которые означали, что «он видит во все стороны». На голове было специальное сооружение — убор из двух «отвратительных рогов», с закрученными вокруг них волосами. Словом, вид его был отталкивающим и угрожающим одновременно, поэтому никто не осмеливался смотреть на него без страха. Жрец, который олицетворял Миктлантекутли, нес жезл, также окрашенный охрой. Он командовал кремацией, иногда даже покаявая нерасторопных помощников этим жезлом.

На церемонии был и другой жрец, олицетворявший богиню вод Чальчиуитликуэ. В руках у него был тыквенный сосуд, окрашенный в зеленый цвет, с особым раствором. С помощью специального веника из листьев он опрыскивал лица знати, воинов, вдов, то есть всех тех, кто касался покойника (222), совершая тем самым своего рода очистительный обряд.

После этого приносили в жертву рабов, «разных домочадцев, вплоть до домашнего жреца» (223), чтобы они служили правителю в загробном мире. Жертвы опрокидывали спиной на особый ритуальный каменный барабан и вырывали их сердца, которые затем бросали на горящее тело умершего правителя. Кровь собирали в особые сосуды и выливали туда же в огонь.

Тело горело целую ночь, пока не превращалось в пепел. Пепел, а также остатки оплавившихся украшений (например золотых) собирали в особую урну, которую хоронили в храме у «Камня Солнце» (224).

Более скромными по сравнению с предыдущими по масштабам и пышности были обычаи при погребении правителя города-государства Тлашкала. Когда он умирал, тело обряжали, богато украшая. Волосы тщательно причесывали и помещали на голову пышный убор из перьев. Покойного, лицо которого оставалось открытым, усаживали в сидячем положении на носилки. Носилки несли к месту кремации наиболее знатные люди, которых сопровождали рыдающие жены, дети, подданные, в особых речах-плачах, причитаниях сообщавшие о подвигах покойного. Когда тело сжигали, в жертву приносили наи-



более «жаждущих» (смерти) женщин», некоторое количество рабов и рабынь, а также карликов и горбунов. Все они, как полагали, шли служить усопшему в иной жизни. Жертвовали также большое количество еды и различных других ценных вещей и предметов (225).

У миштеков в связи с похоронами вождя кремация, видимо, не была распространена. Когда вождь умирал, его, как полагалось, обряжали. Затем выбирали одного из рабов, наряжали его как усопшего, и он становился живым воплощением покойного, которому отдавали всевозможные почести. Этот персонаж, должно быть, выполнял те же функции, что и деревянные манекены (статуи) в древнеацтекском погребальном обряде. В полночь четыре жреца хоронили покойного в одном месте — «в горах, полях или особой пещере». Хоронили в гробнице и, как говорит один из источников, описывающих обряд, «сверху могилы землю не бросали», что означает, должно быть, погребение в склепе. Имперсонатора, который представлял мертвого, а также еще двух рабов и трех женщин предавали смерти через удушение, предварительно напоив. Цель этих человеческих жертвоприношений та же — жертвы должны были идти за своим господином, чтобы служить ему на том свете (226).

У миштеков места погребений правителей превращались в святилища. Такими были захоронения миштекских вождей в районе Чалькатонго, раскрытые в раннеколониальный период одним из католических священников. Последний обнаружил целый пантеон, который почитали миштеки. Он находился в пещере, располагавшейся на самой высокой вершине в данном районе. Внутри пещеры была исключительная чистота и обилие цветов. Сверху она освещалась естественным светом, поступающим через небольшое отверстие. По сторонам подземного святилища находились ряды каменных урн с телами покойных вождей. В соседнем помещении были небольшие алтари в виде ниш, в которых помещалось множество фигурок божеств различной формы из золота, камня, дерева (227).

Как уже говорилось, при погребении вождей, правителей убивали людей, которые должны были, по традиционным представлениям, служить ему в загробном мире. Естественно, воз-

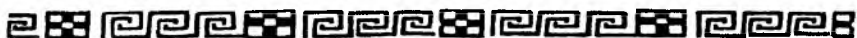




никает вопрос о числе таких жертв. Миштеки, сапотеки, по данным письменных источников и археологии, хоронили от трех до девяти человек (228). Более противоречивы данные относительно числа жертв у ацтеков: с одной стороны, упоминаются цифры в 50—60 человек (229) или в «20 рабов и 20 рабынь», а с другой — фигурирует и число в 200 человек (столько несчастных было якобы принесено в жертву во время погребения правителя Ауитсотля, умершего в 1502 г.) (230). При всем том, что вопрос о достоверности этих цифр очень важен, категорического, однозначного ответа на него нет. Как кажется, ориентироваться следует на самую минимальную цифру. Такой вывод проистекает из общего подхода к оценке места и роли человеческих жертвоприношений в древнеацтекском обществе, о чем уже говорилось в свое время.

Специфический обряд выполнялся тогда, когда считалось, что душа умершего направлялась в Тлалокан. В этом случае покойников при выполнении погребального ритуала одевали в одежды, характерные для бога дождя Тлалока (231). Их не сжигали при погребении, а хоронили. «Они вкладывали в рот умершего семена петушиного гребешка, на лоб полоски бумаги, окрашенные в голубой цвет, цвет воды, дождя, в руку давали палку» (232). На могиле оставляли сухую ветку, и считалось, что она зазеленеет тогда, когда душа покойного, призванного Тлалоком, достигала Тлалокана.

Выше рассматривался ритуал, сопровождавший погребение людей, души которых предназначались, во всяком случае, для приятной загробной жизни. Однако была своя специфика и в обряде, который сопровождал покойников, чьи души, по предположению, направлялись в наихудший подземный мир мертвых. Сохранилось подробное описание ацтекского ритуала погребения покойного, душа которого определенно направлялась в Миктлан (233). Обряд был сложным и включал среди прочего особые речи, обращенные к покойному и его близким. Ему говорили, что путь его здесь, на земле, закончился и он призван богом подземных миров Миктлантекутли, а родственников призывали набраться мужества, ибо усопшего они больше никогда не увидят.



«Особые старики» крепко пеленали покойного индейской бумагой и не жалели ее, ибо она должна была защитить душу во время тех испытаний в Миктлане, о которых говорилось выше. Кроме того, покойному клали оружие, воинские трофеи, если таковые были, некоторые личные вещи. Когда умирала женщина, то с ней полагалось хоронить ее одежду, а также женские орудия труда и инструменты. Затем брали немного воды и выливали ее на голову покойного, приговаривая, что она самое ценное, что он имел здесь, на земле, кроме того, небольшой сосуд с водой помещали среди бумаг, которыми было укутано тело. В рот покойному вместо «сердца» клали кусочек нефрита (или недорогой камень, если при жизни был бедным). По предположению, эти камни предназначались для койотов, которые пожирали души по пути в мир мертвых. Считалось, что если этого не сделать, то душа прежде всего будет «сильно страдать на пути в Миктлан». Кроме того, явившись перед Миктлантекутли, она не сможет сделать ему необходимые в таком случае подарки (234).

Одно из препятствий на пути души в Миктлан — подземная река. Для того чтобы душа благополучно перебралась через нее, вместе с покойником хоронили собачку (предварительно проколов горло стрелой), красноватой масти, на шею которой привязывали тонкую веревку из хлопка. Иногда это была керамическая фигурка собаки, но обязательно такого же цвета. Индейцы верили, что когда душа покойного появлялась на берегу реки, собака, которая находилась вместе с другими, себе подобными на противоположной стороне, узнав душу своего хозяина, бросалась в воду и перевозила ее на своей спине. Веревка служила, должно быть, либо в качестве отметины, чтобы душа покойного узнала собственную собаку, либо своего рода уздечкой. Известен ряд вариантов, объясняющих, почему только рыжая собачка могла помочь душе в преодолении воды. Так, некоторые индейцы считали, что собаки любой другой масти (например белой или черной) из-за боязни испачкать шерсть откажутся исполнить свою обязанность, и только рыжая собачка не побоится броситься на помощь хозяину. Вместе с тем некоторые исследователи объясняют предпочтение собак этой ма-



сти другим тем, что их окраска напоминает красноватый цвет священного огня. Есть и другие объяснения, почему именно собака должна сопровождать покойного. Согласно одному из них, древние мексиканцы проводили аналогию между собакой, животным с острыми зубами, и огнем, который сопровождал гром, то есть с молнией (изображения последней в виде собаки, бросающейся вниз с высоты небес, встречается, к примеру, в рукописях майя). Согласно этому предположению, молния, падая на землю, раскалывала ее и таким образом открывала путь в подземный мир. Согласно другому предположению, собака олицетворяла Венеру, утреннюю и вечернюю звезду. Она сопровождала Солнце в мир мрака, а также охраняла души мертвых, чтобы они ни под каким видом не смогли вернуться из преисподней к живым, на землю (235).

После того как заканчивалось приготовление покойного к погребению, его вместе с вещами и мертвой собачкой (или глиняной фигуркой) уносили в особое место, где все сжигали. Двое старцев специально следили за сожжением, а остальные пели особые гимны. После того как все сгорало, они собирали пепел и поливали водой, приговаривая: «Умойся!» Затем пепел помещали в глиняный сосуд и хоронили в круглой могиле, специально вырытой в помещении, и «каждый день» совершали жертвоприношения. Наиболее крупные и значительные жертвоприношения делали на 80-й день, затем ежегодно в течение четырех лет, после чего прекращали. Считалось, что все эти жертвоприношения идут Миктлантекутли, а в конечном счете на благо покойного. Описанный ритуал совершался при похоронах как знати, так и простых людей (236).

По другим сведениям, у ацтеков похоронная церемония организовывалась следующим образом. После того как человек умирал, по зову родственников приходили специальные мужчины и женщины, которые были «призваны народом» выполнять погребальный ритуал, включавший многократное обмывание и переодевание усопшего. Они обмывали покойного, одевали его в белые одежды, усаживали на специальный стул и оставляли в таком положении на один-два часа. Затем еще дважды через каждые два часа новые группы мужчин и жен-



щин заново обмывали и обряжали покойного. После этого тело вместе с одеждами приносили в храм и сжигали. Пепел собирали и хоронили в могиле вместе с различными вещами, которые жертвовали родственники (237).

Приведенные выше описания ритуала заканчивались кремацией. Но есть сообщения и о захоронении тел. Покойного хоронили в сидячем положении на специальном «стуле». Если усопший был мужчиной, то рядом помещали его меч и щит, если женщиной, то оставляли женские орудия и предметы, полагая, что там, куда они направлялись, будут заниматься своим обычным делом. Клади в могилу также еду и питье на несколько дней. Считалось, что эта пища необходима для того, чтобы душа питалась в пути. Если усопший был богат, то в качестве пожертвования хоронили с ним драгоценности, в частности золото. По данным одного из источников, на сумму до «трех тысяч кастельянос» (238).

В том случае, когда больной человек умирал естественной смертью, его тело заворачивали в толстую ткань, сделанную из волокон агавы, и хоронили лицом к северу (239). Это делалось потому, что, согласно поверьям, он идет в «ад из-за его дурной жизни», и так как там было холодно, то заворачивали в толстую ткань. Наконец, поскольку там не было пищи, с ним вместе хоронили еду (240).

Должно быть, имела свою специфику и погребальная практика в связи с занятием человека. Так, когда миштекский жрец становился больным, за ним заботливо ухаживали, а когда умирал, то хоронили во дворе храма, завернув тело в «сеть»(?) (241). Правда, неизвестно, относилось ли это ко всем жрецам или только к некоторым из них.

У сапотексов погребение жрецов также было в храмах. Через десять дней после погребения делали специальные жертвоприношения (242).

Показателен погребальный обряд ацтекских купцов, торговцев. Если купец погибал от рук врагов, то, узнав это, родственники делали его изображение (манекен, куклу) из пальмовых листьев, связанных вместе, и наряжали его в одежды и украшения покойного, как если бы он умер дома. Манекен (ста-



тую) несли в храм общины торговцев и оставляли там на день. Перед статуей умершего оплакивали, а в полночь несли ее во двор храма и там хоронили. Если торговец умирал в пути от болезни, то старые и уважаемые купцы первыми сообщали об этом родственникам, чтобы те «оплакали» и отдали покойному обычные почести и совершили панихиду. Делали, как и в первом случае, манекен, но сжигали во дворе дома покойного при заходе Солнца. В течение четырех дней родственники совершали необходимый ритуал, а затем «мыли лицо и волосы», что служило знаком того, что они «снимают» печаль (243).

Относительно погребального ритуала есть и другие, более общие указания, которые вместе с тем могут в целом обрисовать картину. В них сообщается, что ацтеки покойников из простолюдинов главным образом закапывали в землю, тела «сеньоров» и богатых людей сжигали и затем пепел хоронили. В «саванах» было большое различие, но бедных хоронили в том, в чем ходили будучи живыми. Мужчинам, женщинам, детям надевали разные саваны. Тех, кто умирал, точнее бывал убит из-за нарушения супружеской верности, облачали в одежды богини сладострастия и плотского греха Тласольтеотль. Кроме того, при похоронах наряжали: утонувшего — как бога дождя Тлалока, пьяниц — бога вина и веселья Ометочтли, воина — бога Уитсилопочтли. Каждому умершему служителю храма надевали одежду и украшения того идола, какому он служил при жизни (244).

Словом, реальная жизнь вносила коррективы в ту схему представлений о посмертной судьбе, которая была рассмотрена выше. И действительно, как и у ацтеков, у миштеков, например, простые земледельцы не делали богатых погребальных церемоний из-за отсутствия средств, но «купцы и богатые люди» тратили на них значительные средства (245).

Все приведенные выше описания погребальных обрядов показывают, что, с одной стороны, при их реализации учитывали характер смерти человека, но с другой — вступали в действие и иные принципы. Действительно, сложность и пышность погребального обряда у знати и скромность его у простолюдинов, особые захоронения для правителей, зачатки представ-



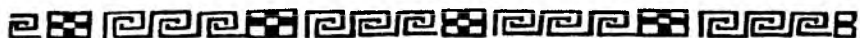
лений о загробном воздаянии — все это позволяет заключить, что определяющие факторы жизни земной переносились на представления о жизни загробной. Это выводило древнемексиканские представления с уровня первобытных верований на ступень выше, ступень, соответствующую верованиям раннеклассового общества.

Анализируя сохранившиеся данные, связанные с религиозными представлениями древнемексиканских народов о посмертном воздаянии, следует обратить внимание на то, что наряду с этим существовали и представления о перевоплощении или переселении души, хотя и понимаемые весьма специфически.

Так, у ацтеков души воинов, сопровождавших Солнце, по прошествии четырех лет, освобождая место душам вновь погибших воинов, превращались в колибри — маленьких птичек с пышным, богато окрашенным опереньем. Они кормились, извлекая нектар из цветов, растущих в божественном саду на небесах и на земле (246). Души перевоплощались также и в орлов (247). В том числе и по этой причине колибри и орлы почитались и считались у ацтеков и родственных им народов священными.

В городе-государстве Тлашкала имели место представления о том, что души «сеньоров» и «вождей» в конце концов превращались в «туман» или «тучи», в различных птиц с богатым опереньем, в «драгоценные камни». Души простых людей поселялись в ласках, навозных жуках, в животных, которые «выпускают зловонную мочу», и других «низких животных».

Доиспанские индейские представления сапотеков о посмертном существовании души можно в какой-то степени представить, ознакомившись с данными, записанными уже в наше время, в которых причудливо переплетены дохристианские и христианские верования. Так, у сапотеков, живущих на территории современного штата Оахака, существует поверье, что один раз в год покойник посещает дом, в котором жил и умер. О его приходе живые узнают по «звукам шагов», движению (перемещению) предметов в домашнем алтаре, но, главное, по черной мышке, которая якобы пробегает по нему. Дело в том, что человеческая сущность, согласно этим представлениям, складыва-



ется из трех важнейших частей — души, тела и способа существования души. Человеческая душа может отделиться от тела и иметь иной, вне тела способ существования. Душа живого человека приобретает при этом облик белой мыши, а мертвого — черной. Когда человек спит, то его душа в виде белой мыши покидает тело и бродит, забавляясь с душами других людей (людям снятся различные сны). Не рекомендуется, чтобы рядом со спящим человеком находилась кошка, потому что она может съесть белую мышь, и человек в результате этого умрет. Когда человек умирал и тело его предавали земле, то душа, уже в виде черной мыши, присоединялась к другим душам в подземном мире, мире мертвых (248).

Как видели, основные места посмертного существования души, по крайней мере у древних ацтеков и родственных им по культуре народов, — это Дом Солнца, Тлалокан, Тамоанчан и Миктлан. Но кроме представлений об этих традиционных посмертных областях пребывания души, дошедшие до нас с доиспанских времен сведения сообщают о том, что существовала якобы еще одна область в потустороннем мире, так называемая Тлилан-Тлапаллан, «Страна Красного и Черного». Там пребывал Кетсалькоатль — бог и культурный герой древнемексиканских народов, которому люди обязаны своим сотворением и приобщением к основным достижениям цивилизованной жизни. «Красное и черное» по древнеацтекской символике есть не что иное, как синоним мудрости, ибо означает краски, с помощью которых художники-жрецы создавали рисунки и знаки пиктографических кодексов. Поэтому в эту область якобы попадали души тех, кто создавал книги, вырабатывал мысли, содержащиеся в них, то есть души жрецов и мудрецов, являвшихся последовательными проводниками наставлений божественного Кетсалькоатля.

Дошедшие до нас тексты древнеацтекских гимнов рисуют Тлилан-Тлапаллан как область, где душа не испытывает обычных физических, земных потребностей. Это неудивительно, поскольку сам Кетсалькоатль, хотя и не всегда, но в подавляющем большинстве связанных с ним идей олицетворял аскетизм, воздержание, разумность (249).



Представление о Тлиллан-Тлапаллан, если сравнить его с очень живыми, наивными, наполненными конкретными, нередко архаическими образами Тлалокана, Миктлана, Тамоанчана и Дома Солнца, выглядит крайне абстрактно, поэтому его с полным основанием можно считать плодом отвлеченной мысли того времени, «мистико-жреческим созданием, инспирированным последователями Кетсалькоатля», то есть жрецами-мудрецами храмов этого бога (250).

Но если сама область Тлиллан-Тлапаллан выглядит несколько искусственным плодом размышлений древнеацтекских мудрецов, какие-то их мысли, касающиеся смысла человеческого существования, вызывают в памяти некоторые из знаменитых древневавилонских и древнеегипетских памятников литературы. В дошедших до нас с доиспанских времен гимнах, собранных в раннеколониальный период в группу так называемых «Мексиканских песен», древнеацтекский автор (мудрец, поэт) задает своему оппоненту проникнутый скептицизмом вечный вопрос о смысле жизни:

...Ты отдаешь свое сердце всякой вещи  
и ведешь его неизвестно куда:  
ты разрушаешь свое сердце.  
На земле разве можешь ты за чем-либо угнаться?

И ответ на него дается в том же духе глубокого пессимизма:

Вещи даются нам лишь на время, о друзья,  
На земле мы лишь мимоходом:  
Завтра или послезавтра,  
как пожелает твое сердце, Даритель жизни,  
пойдем, друзья, в его дом...

Идеи, противоположные этому глубоко пессимистическому взгляду рефлексирующего мудреца-жреца относительно сущности и предназначения человека, отражены в гимнах, которые могут быть отнесены к его оппоненту:





...Лишь здесь, на земле,  
сохраняются благоухающие цветы,  
и песни, составляющие наше счастье.  
Наслаждайтесь же ими!

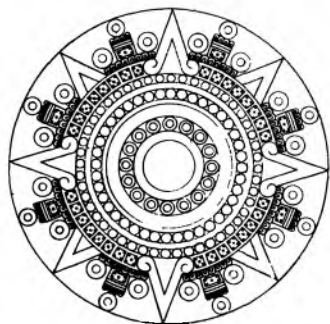
Плачу, чувствую себя в отчаянии:  
Вспоминаю, что мы должны покинуть прекрасные  
Цветы и песни.  
Насладимся же тогда и споем, раз мы навсегда уходим и гибнем.

Пусть не огорчатся ваши сердца, друзья мои!  
Так же как и я, они знают:  
Лишь один раз уходит наша жизнь.  
В наслаждении поэтому проведем жизнь,  
Приходите и насладимся!  
Пусть не приходят живущие во злобе,  
Земля очень велика.  
Ах, если бы всегда жить,  
Если бы никогда не умирать! (251)

Существование этих двух групп противоположных идей, пусть и достаточно абстрактных для основной массы населения, доказывает, что доколумбовая древняя Мексика, при всей порой архаической жестокости ее нравов и норм жизни, в некоторых случаях смогла подняться до уровня формулировки и обсуждения столь сложного вопроса, каким является вопрос о сущности, смысле человеческого существования. И удивительно, что два противоположных по смыслу ответа на него, несмотря на факт изолированного, самостоятельного развития древнемексиканских народов, напоминают то же в традициях древнего Старого Света, где в мировоззрении в целом также боролись две тенденции, одна из которых видела смысл в самоценности человеческого земного существования, а другая, напротив, в его никчемности. Формулировка столь универсальной проблемы и древними самобытными народами Нового Света еще раз доказывает общность духовной природы человечества, сколь бы разными не были его первые шаги в разных районах ойкумены.



Древние ацтеки, воспринимая человеческую жизнь в целом, изображали ее три основные стадии (молодость, зрелость и старость) традиционными средствами пиктографики в образе человека, поднимающегося в гору и спускающегося с нее. Представленный выше анализ религиозно-мифологических воззрений и культовой практики был, по существу, построен с опорой на этот образ и содержащуюся в ней идею о последовательных этапах человеческого существования. Проследив ее, можно в итоге прийти к тому выводу, что в представлениях древних мексиканцев о природе человека, его земной и посмертной судьбе уживались самые разные идеи — от возвышенных, идеальных до наивных и примитивных. Живая жизнь древней поры человечества в ее древнемексиканской версии воплотилась в этих идеях, оставив за последующей эпохой право объективной оценки.



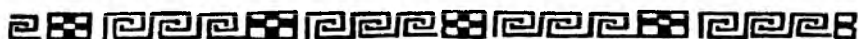
## **Вместо послесловия**

# **ВСТРЕЧА ДВУХ МИРОВ И ГИБЕЛЬ ДРЕВНЕЙ КУЛЬТУРЫ**

В середине 1519 г. солдаты Э. Кортеса вступили на территорию древнеацтекского государства, открывая тем самым заключительную страницу истории его доиспанского периода и начало испанского завоевания. Однако известиям о приходе неожиданных пришельцев — посланцев Старого Света в лице испанских конкистадоров предшествовали еще более ранние сообщения о первых контактах Старого и Нового Света. Их отголоски сохранились в раннеколониальных документах и хрониках в форме так называемых предзнаменований. Последние представляли собой целую серию необычных, сверхъестественных явлений, событий, которые якобы имели место незадолго перед приходом испанцев. Наиболее часто в исторических сочинениях и хрониках, в рисунках пиктографических рукописей сообщается о восьми таких предзнаменованиях.

Первое предзнаменование случилось за 10—12 лет до прихода испанцев. Оно представляло собой небесное знамение — гигантский огненный столб, появившийся на восточной половине неба сразу после полуночи. Этот столб держался на небе до первых проблесков зари, освещая все вокруг своим светом, и с восходом Солнца исчезал, чтобы на следующую ночь вновь появиться. Так продолжалось якобы в течение целого года или даже четырех лет. Иногда как вариант вместо огненного столба называется столб дыма, который особенно хорошо виден был над морем (1).

Второе и третье знамение связывалось с беспричинным пожаром якобы вспыхнувшим в храме бога Уитсилопочтли,



а также пожаром, случившимся в храме Шиутекутли по причине попадания в его крышу очень странной молнии, которая не сопровождалась привычными в таком случае громом и дождем (2).

Четвертым предзнаменованием было появление среди бела дня кометы, состоящей сразу «из трех звезд». Она двигалась на восток, разбрасывая во все стороны искры (3). По другому варианту, комета появилась ночью. Ее видел Мотекусوما II Младший, правитель ацтеков, который был крайне испуган этим необычным явлением. Ему было растолковано, что это небесное знамение — знак скорой гибели ацтеков (4).

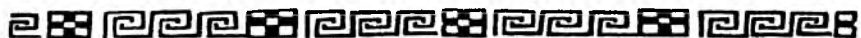
Пятое предзнаменование заключалось в том, что при полном отсутствии ветра на озере Тескоко поднялись высокие волны, которые причинили много вреда (5).

Шестым дурным предзнаменованием был якобы звучащий ночами таинственный женский голос, горестно причитавший, что мексиканские народы ждет скорая гибель и разрушение (6).

Седьмым знаком явилась странная черная птица величиной с журавля. Она была необычна тем, что имела на голове круглое зеркало. Поймавшие ее охотники принесли диковину Мотекусоме II Младшему. Тот сначала увидел в зеркале небо, звезды, а затем корабельные мачты в море и вооруженных людей на лошадях. Мотекусوما обратился за толкованием смысла к своим мудрецам, но те ничего не смогли сказать, а сама птица таинственным образом исчезла (7).

Наконец, восьмым предзнаменованием, которое якобы предшествовало приходу испанцев, было непонятное появление монстров — людей с уродливыми телами, двумя головами и т.п., которые, после того как их доставляли Мотекусоме, неожиданно и бесследно исчезли (8).

В эту же систему сообщений о дурных предзнаменованиях укладывается и сюжет с фантастическим содержанием, согласно которому некий крестьянин, простолудин-земледелец обрабатывавший поле, неожиданно был схвачен огромным орлом и унесен в пещеру на высокой горе. Направляемый таинственным голосом, земледелец увидел в ней спящего или находя-



щегося в бессознательном состоянии своего правителя Мотекусому. Крестьянину было приказано все тем же таинственным голосом сесть рядом со спящим, принять угощение и выкурить трубку. После этого голос стал вещать, что Мотекусома — это человек, «опьяненный гордыней, тщеславием и высокомерием», человек, не чувствующий надвигающейся беды. Чтобы убедиться в «бесчувственности» Мотекусомы, крестьянину было приказано приложить горящую трубку к бедру правителя. Не смея ослушаться, напуганный крестьянин выполнил то, что от него требовалось, однако Мотекусома даже не отреагировал на боль. После этого все тот же таинственный голос приказал крестьянину, чтобы он, когда вернется домой, пришел к Мотекусоме и рассказал все, что видел. Он должен передать этому ослепленному гордыней человеку, что ацтеков в скором будущем ждет гибель. Затем орел вновь перенес крестьянина на поле. Явившись, как ему было приказано во дворец Мотекусомы, он рассказал о том, что с ним случилось, а в подтверждение того, что говорит правду, упомянул о том, как обжег его трубкой. В ответ на это правитель рассердился, приказал бросить крестьянина в тюрьму и предать голодной смерти. Однако тотчас после такого приказа Мотекусома почувствовал страшную боль в бедре, которую лекари смогли снять только через несколько дней (9).

Близки к этим повествованиям и сообщения о так называемых вещих снах, которые снились различным людям в Мексике в это время. Мотекусома, прослышав о таких снах, приказал якобы главам общин и семей собирать сведения о снах и, расшифровывая, сообщать ему, причем даже если они имели неблагоприятный смысл. Выполняя его приказ, они доложили ему, что одному старику якобы приснился сон, что сгорел храм бога Уитсилопочтли, а некоей женщине — что воды реки ворвались в его дворец и все разрушили (10).

Мотекусома, якобы поняв, что их сны подтверждают более ранние, дурные предзнаменования, решил действовать, но не нашел ничего лучше, как посадить видевших эти нерадостные сны в тюрьму, что и было сделано. Несчастные умерли голодной смертью, но после этого уже никто не делился своими снами.



Тогда Мотекусома решил разузнать о снах людей из более дальних мест, однако те тоже не стали ничего рассказывать. В ответ Мотекусома приказал и их посадить в тюрьму и предать голодной смерти, но эти пленники неожиданно и таинственным образом исчезли из тюрьмы. В наказание Мотекусома приказал разрушить все города и селения, где жили люди, видевшие все эти дурные сны (11).

Еще один сюжет (правда со значительным христианским влиянием) рассказывает о том, как одному из пленников, которого должны были принести в жертву, якобы явился ангел и сообщил, что жертвоприношения скоро прекратятся, так как ацтекам придет конец. Пленник рассказал обо всем этом своим охранникам, но они ему не поверили и все равно принесли в жертву (12).

Приведенные сюжеты — только часть повествований о предзнаменованиях, предшествующих приходу испанцев, которые сохранили раннеколониальные источники. Хотя в некоторых из них видно последующее христианское влияние (особенно если излагал миссионер), однако это не означает, что подобные повествования чужды были традиции древнемексиканских народов. Напротив, как видели, сама грандиозная идея пяти мировых Солнц, на которой строилась идеология Теночтитлана, содержала эсхатологические идеи, а в ее оригинальности усомниться невозможно. Подобного рода пророческая традиция вообще характерна для древнего общества. В древнемексиканском обществе жизнь была проста, сурова, иногда просто жестока по отношению к человеку, поэтому жрецы и авгуры Теночтитлана чаще предрекали людям голод, страдания, болезни и смерть, чем радость и благополучие. Христианская эсхатология нашла здесь весьма подходящую почву, и ее идеология в сочетании с древнемексиканскими представлениями о мире позже была перенесена на годы, непосредственно предшествующие приходу испанцев, создавая, таким образом, атмосферу трагизма, безысходности и предопределенности.

Как бы то ни было, в 1518 г. (год «13.кролик» по древнеацтекскому календарю) Мотекусома II Младший впервые по-



лучил более или менее определенные сведения о появлении таинственных пришельцев. Преодолев страх и растерянность, он отправил к ним послов, по возвращении которых приказал художникам изобразить со слов последних внешний вид незнакомцев. Когда рисунки были готовы, его жрецы долго не могли в своих кодексах найти ответ на вопрос, что могло бы означать появление странных пришельцев. Наконец было решено, что предводитель пришельцев (имелся в виду Э. Кортес) — это якобы бог и культурный герой Кетсалькоатль, покинувший Мексику после гибели тольтекской культуры (предшественницы ацтекской) и обещавший вернуться назад в страну в известное только ему время. Однако события в дальнейшем развивались столь стремительно, что Э. Кортес довольно скоро потерял в глазах индейцев ореол божественности, с каким вступил на землю ацтекского государства.

8 ноября 1519 г. Э. Кортес вошел в Теночтитлан через южную дамбу и южные ворота островного города. За время пребывания в городе двух с половиной сотен испанцев дружелюбие и любопытство, с каким сначала их встретили индейцы, сменились гневом и ненавистью к жадным до золота и коварным европейцам. Потеряли они уважение и к своему правителю Мотекусоме, оказавшемуся в руках жестоких и расчетливых испанцев. Подвергнутый моральным и физическим испытаниям и унижениям, он призвал ацтеков смириться, признать власть испанцев. Согласно наиболее распространенной версии, разгневанные жители Теночтитлана забросали его камнями, и он умер от полученных ран. Это случилось в июне 1520 г., и было Мотекусоме 53 года. После этого ацтеки, лишившись своего правителя, решили атаковать испанцев, превратившихся за время пребывания в Теночтитлане в незваных гостей и врагов. Испанцы, зная об этих планах, решили покинуть город. Э. Кортес раздал солдатам золото, полученное от индейцев за эти несколько месяцев. Ночью 1 июля 1520 г., которую один из очевидцев не без основания назвал «ночью печали», испанцы покинули город, намереваясь пройти на материк по одной из западных дамб. Однако индейцы разрушили ее в нескольких местах, и испанцам приходилось переправляться вплавь.



Под тяжестью груза, а также града ацтекских стрел две трети войска Э. Кортеса погибло.

Ацтеки, изгнавшие испанцев из Теночтитлана, утвердили, в соответствии с правилами, нового правителя по имени Куитлауак (приходившегося братом покойному Мотекусуме), однако он находился у власти недолго (по некоторым данным, всего четыре месяца), поскольку умер от оспы, занесенной испанцами. Новым и последним независимым ацтекским правителем стал Куаутемок, сын предшественника покойного Мотекусома II Младшего, знаменитого древнеацтекского правителя и полководца Ауитсотля (правившего в 1486 – 1502 гг.). Ему было в это время всего около восемнадцати лет, но именно он продолжил борьбу ацтеков с чужеземцами.

Между тем Э. Кортес пополнил свое сильно поредевшее после «ночи печали» войско, с тем чтобы предпринять новую атаку на Теночтитлан. Опираясь он также на предательство, соглашательство и союзничество отдельных индейских врагов и соперников ацтеков. В начале июня 1521 г. (по некоторым данным, в конце мая) Э. Кортес предпринял новую атаку на Теночтитлан. Штурм продолжался почти три месяца и сопровождался систематическим разрушением захваченных кварталов города. К середине августа 1521 г. Теночтитлан пал. Куаутемок, организовавший сопротивление ацтеков, был захвачен в плен. Он готов был принять смерть, однако испанцы по-прежнему жаждали золота и под пытками хотели выведать у ацтекского вождя, где оно спрятано, но эти усилия не увенчались успехом. Позже, обвинив в попытке вновь поднять восстание, испанцы казнили Куаутемока, а его тело сожгли. Через много лет благодарная Мексика, освободившаяся от испанской колониальной зависимости, поставила в лучшем районе столицы памятник Куаутемоку, провозгласив его национальным героем.

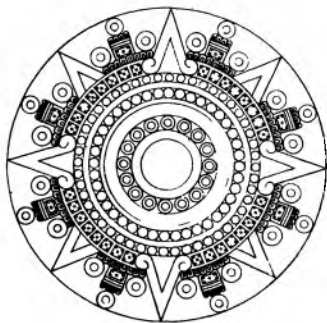
Началась эпоха колониальной зависимости и христианизации Мексики, переход ее многочисленных народов в новое социальное и культурное измерение, а их доиспанских ценностей — в ранг достояния истории.

В свое время знаменитый французский историк, философ и правовед Ш. Монтескье удивительно спокойно воспринял и





трезво оценил древнемексиканское общество, включая и некоторые отталкивающие стороны его жизни. Он писал, что в различных религиях содержится много местных традиций, которые могут быть понятны только с учетом таких традиций. Доказывая это, Ш. Монтескье ссылался на слова последнего из доиспанских правителей ацтеков, Мотекусомы II Младшего, который, находясь в руках испанцев, защищая ценности своего общества, прежде всего религиозные, от обвинений в чрезмерной жестокости, говорил, что «религия испанцев хороша для испанцев, а мексиканская хороша для Мексики». Мотекусома был прав: хороша или плоха с современной точки зрения система мировоззрения, в соответствии с которой древние мексиканцы жили и действовали, но она являлась законным плодом своего времени и места. Эта система мировоззрения является собой и прогресс человеческой мысли и исторически оправданное заблуждение, в ней есть и мистика, и элементы зачаточной науки, наивная, грубая, примитивная логика и отсутствие всякой логики. И именно такой ее следует понимать и принимать.



## ВМЕСТО ПОСЛЕСЛОВИЯ

1. Культура Теотиуакана (время расцвета и последующей гибели III – VII вв.). Получила свое название от города – центра одной из важнейших доколумбовых цивилизаций Центральной Мексики. Создатели его принадлежали к народу, говорившему на языке группы науатль (науа), к которой относились и ацтеки (появившиеся здесь позже). Руины Теотиуакана находятся в 50 км к востоку от г. Мехико. В эпоху расцвета имел площадь около 28 кв. км и население около 50 тыс. человек. Центр города пересекает главная улица – так называемая Дорога мертвых (длина 4 км). Ступенчатые пирамиды Солнца (высота 64,5 м) и Луны (высота 42 м) расположены на противоположных концах дороги; по сторонам центральной улицы и в ее окрестностях сохранились остатки храмов различных богов; здесь было обнаружено при раскопках большое количество иных памятников искусства (скульптура, настенная живопись и др.)

Влияние культуры Теотиуакана распространялось в древности чрезвычайно широко – от границ севера Мексики до Гватемалы (горные районы). Теотиуакан погиб, очевидно, в результате внешнего нашествия около VII в. (следы сильных пожаров в верхних слоях раскопок). В ацтекский (предыспанский) период истории древней Мексики (называют его также постклассический период) Теотиуакан выполнял функции религиозного центра. Его знаменитые пирамиды (Солнца и Луны) нашли отражение в древнеацтекских астральных мифах (см. ниже гл. 2).



2. Культура тольтеков (период расцвета и последующей гибели IX — сер. XII вв.). Тольтеки принадлежали (как и ацтеки) к науа. В VIII в. они пришли с севера в Центральную Мексику и явились наследниками культуры Теотиуакана. В IX в. тольтеки создали большое по тем временам государство с центром в Толлане (совр. Тула). Они достигли высокого уровня материальной культуры, ремесел и др. Их религиозные воззрения, календарь были позже восприняты другими народами Центральной Мексики.

С X в. началось их военное проникновение на юг, на территорию майя, в результате чего в Гватемале и на полуострове Юкатан появляются созданные ими города-государства (Чичен-Ица, Ушмаль и др.). В XII в. господству тольтеков положили конец вторгшиеся в Мексику несколькими волнами новые племена науа. К моменту прихода испанцев тольтеки были ассимилированы, поэтому в источниках изображаются почти легендарным народом. Ацтеки чрезвычайно почитали все, что было связано с тольтеками, как в материальной, так и духовной жизни.

3. Эти вожди и правители следующие: 1. Теноч (или Меши, вождь ацтеков в момент основания города Теночтитлана-Мехико); 2. ?; 3. Акамапичтли (1376—1396; здесь и ниже указаны предполагаемые даты правления); 4. Уитсилиуитль (1396—1416); 5. Чимальпопока (1416—1427); 6. Итцкоатль (1427—1441); 7. Мотекусوما I Старший (1440—1469); 8. Ашайакатль (1469—1481); 9. Тисок (1481—1486); 10. Ауитсотль (1486—1502); 11. Мотекусوما II Младший (1502—1520).

4. Культура ольмеков (XIV—III вв. до н.э.). Ольмеки — индейский народ, живший на территории современных штатов Мексики — Веракрус, Табаско, Герреро. Название культуре дано условно, по имени народа, жившего здесь тысячелетием позже, поэтому в американистике различают «археологических» и «исторических» ольмеков. Основой экономики «археологических ольмеков» было подсечное земледелие; важное место занимало рыболовство. «Археологические ольмеки» — создатели одной из первых высоких цивилизаций древней Америки (главные центры — Трес-Сапотес, Ла-Вента, Серра-да-Лас-Месас). Сохранилось достаточное число замечательных скульп-



птурных памятников эпохи «археологических ольмеков», на многих, так или иначе, присутствует образ ягуара, олицетворявшего главное божество. Традиции данной культуры оказали сильное влияние на более поздние цивилизации. Причины гибели неясны (не исключено, что одной из них было обычное здесь крупное этническое передвижение)

5. Культура Монте-Альбана (штат Оахака) — центр древней цивилизации сапотексов (VI в. до н.э. — 1 тыс. н.э.) и затем миштеков (до XVI в.). Вероятно, в отдельные периоды Монте-Альбан испытал влияние «археологических ольмеков», Теотиуакана, майя (взаимное влияние не исключается). В Монте-Альбане сохранились остатки храмов, дворцовых сооружений, подземных гробниц. Замечательными памятниками искусства являются фигурные керамические погребальные урны, а также миштецкие золотые ювелирные изделия. В IX в. сапотекский Монте-Альбан приходит в упадок и попадает под власть миштеков. К моменту прихода испанцев оба народа не без конфликтов проживали на территории Оахаки и соседних штатов.

6. Тотонаки жили на территории, где некогда развивалась культура ольмеков (штаты Веракрус, Пуэбла на побережье Мексиканского залива). Семпоала (штат Веракрус) — поздний центр культуры тотонаков (около 1250—1521), испытавший воздействие ацтекской культуры (особенно в храмовой архитектуре). Крупный центр археологических исследований Тахин — другой центр тотонакской культуры. Наиболее знаменит здесь так называемый Храм с нишами (18-метровое сооружение с 365 нишами для фигурок идолов). Наивысший расцвет — X—XII вв.

Хуастеки (уастеки) — индейский народ, населявший восточные штаты Веракрус и Тамаулипас. Близок по языку майя, однако еще в древности был отрезан из цивилизации майя и сначала находился под властью и влиянием тотонаков, а затем ацтеков.

Отоми — наименее развитые в культурном отношении, но наиболее древние насельники преимущественно труднодоступных районов древнеацтекского государства, куда были, очевидно, оттеснены.



7. Ссылки на сочинения см. в тексте.

8. См. ниже в тексте. Представляет интерес история некоторых из кодексов, на которые делается ссылка в тексте, а также содержатся иллюстрации из них.

«Кодекс Ботурини» составлен, очевидно, ок. 1530—1540 гт., хотя некоторые полагают, что он доиспанского происхождения.

«Кодекс Ботурини» получил название от имени своего первого известного владельца Л. Ботурини.

Памятник известен также как «Лента о переселении», поскольку действительно представляет собой бумажную ленту (из индейской бумаги) длиной 5,49 м и шириной 20 см и кроме того своим содержанием передает знаменитую легенду о переселении ацтеков из их некоей прародины (с описанием приключений в пути) в Мексиканскую долину, которая со временем станет ядром государства. Содержание кодекса обрывается тем периодом времени, когда г.Теночтитлан еще и не был основан и наиболее важные страницы ацтекской истории еще не имели места. Кстати, эта легенда о переселении представлена именно так, как того требовала официальная ацтекская идеология. Несмотря на то что кодекс содержит достаточно много информации мифологического характера, в нем есть и немало достоверных исторических и этнографических сведений. Нарисованный черными красками (единственная сквозная линия, указывающая на направление движения изображений), с несложными, естественными позами персонажей, с отсутствием лишних пиктограмм, «Кодекс Ботурини» по своим художественным достоинствам является одним из наиболее ценных среди себе подобных памятников ацтекской истории и культуры. С ними были знакомы некоторые из раннеколониальных авторов. Интерпретации (толкования, разъяснения) не содержит.

«Кодекс Аскатитлан». Был так назван Р. Берлоу, впервые полностью опубликовавшим его. «Аскатитлан» в данном случае является искаженным названием «Астлана» или «Ацтлана», легендарной прародины ацтеков, откуда они якобы и пришли в Мексиканскую долину. Документ хранится в Национальной библиотеке Парижа. Он представляет собой тетрадь с

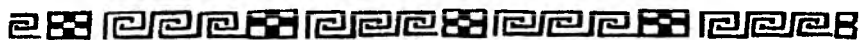


листами размером 21 × 28 см, бумага европейская в количестве 50 листов (первоначально было 56). Кодекс является пиктографическим документом исторического содержания (без интерпретации, пояснительного текста) и сообщает историю ацтеков вплоть до первых лет испанского завоевания, в нем особенно ярко представлена история смены правящих династий в Теночтитлане и городе-сопернике Тлателолько, в конце концов покоренном ацтеками. Его цветные, несколько европеизированные рисунки хорошо подтверждают историю по сообщениям и работам раннеколониальных авторов.

«История Мексики» А. Теве. Это произведение написано не самим А. Теве (1502 – 1590), путешественником, географом французского короля, монахом-францисканцем, побывавшим в свое время в Америке, но является его незаконченным переводом какого-то испанского источника. В рукописи, хранящейся в настоящее время в Национальной библиотеке Парижа, речь идет о самых первых страницах истории мексиканских племен, безусловно мифологизированной, и особенно о прошлом народов, населяющих район г. Тескоко. Кроме этого, содержится и мифологический материал, прежде всего свой вариант уже упоминавшегося представления о мировых Солнцах, ставшего, как увидим ниже, важнейшим религиозно-идеологическим принципом в ацтекском государстве.

«Атлас Саагуна», или «Флорентийский кодекс» Рукопись оценивается как имеющая самостоятельное значение. Кроме того, в «Атласе» наряду с письменным материалом (на языке науатль) содержатся и рисунки индейского происхождения, правда, несколько европеизированные по характеру изображений, потерявшие непринужденность и своеобразие подобного рода памятников ацтекской культуры и истории.

«Уэуэлатлаколли, или «назидания стариков». Под таким названием (вторая часть названия — перевод первой части на языке науатль) известно несколько раннеколониальных текстов дидактического содержания. Хотя в текстах есть налет христианских идей, однако в них отражена именно традиционная этика. Исследователи полагают, что поучения, отраженные в этом тексте, произносились по случаю бракосочетания, рож-

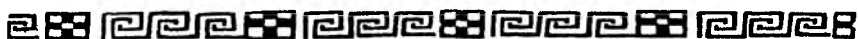


дения, смерти и т.п., они звучали и в школах, где обучалась молодежь. Текст представляет несомненный интерес при анализе общественных отношений.

Существует несколько отдельных изданий этих наставлений. У Б. Саагуна (с. 364, т. 1—4) они отражены: книга I — речь, обращенная к богу Тескатлипоке (фактически молитва); книга III — речь, произносимая при похоронах, речи-обращения отцов к жрецам во время вступления детей в школы; книга IV — поучение торговцев ученикам, речь-приветствие новорожденному; книга V — речь правителя, обращенная к народу, наставления правителя своим сыновьям; книга VIII — речь-приветствие ветеранов молодым воинам, впервые захватившим в плен врагов, и т.п.

«Мексиканские песни». Рукопись хранится в Национальной библиотеке Мексики. Она представляет собой копию последней трети XVI в. с более раннего оригинала. Хотя происхождение неизвестно, все же можно сказать, что собирал ее индеец. Мексиканский историк и филолог А.М. Гарибай, занимавшийся изучением этой рукописи, считал, что она была специально собрана для кого-то из миссионеров, но для кого точно, установить не удастся. Некоторые склонны думать, что для Б. Саагуна, однако в такой же мере можно предположить, что это делалось для Д. Дурана, который тоже интересовался подобными сведениями. Во всяком случае в работах того и другого есть примеры ацтекской поэзии.

«Анналы Куаутитлана». Название дано открывшим его в 1848 г. ученым Ф. Рамиресом. Рукопись, автор которой неизвестен, содержит 68 страниц и представляет собой объяснение, толкование (интерпретацию) на языке науатль (латиницей) несохранившегося пиктографического кодекса. Хранится в Национальном музее Мексики. В документе, датированном 1570 г., хотя речь идет чаще всего и прежде всего о г. Куаутитлане, рассматривается вся история Мексиканской долины, начиная с мифических времен и кончая периодом правления последнего главы ацтекского государства Мотекусомы II Младшего, то есть фактически дается синхронизированная история Мексиканской долины, в чем большая ценность его. Отсюда



понятно и другое название рукописи — «История правителей Кулуакана и Мехико».

«Легенда о Солнцах». Рукопись, как и «Анналы Куаутитлана», представляет собой объяснение на науатль (латиницей) не сохранившегося пиктографического кодекса. Содержит 10 страниц текста. Документ получил это название потому, что в начале его текста воспроизводится знаменитый миф о мировых периодах или Солнцах, составляющих важнейший элемент ацтекской идеологии, который, кстати, в своем варианте воспроизводится и в «Анналах Куаутитлана». Историческая часть этого документа повествует об истории тольтекского государства, его гибели к моменту прихода в Мексиканскую долину новых поселенцев, среди которых в последнюю очередь появились ацтеки; об ацтеках сведения отрывочные и неполные (в частности, ацтекские правители лишь перечисляются) и обрываются информацией о начале правления Ашайакатля, шестого ацтекского главы государства. Документ датирован 1558 г.

«Анналы Куаутитлана» и «Легенда о Солнцах» впервые с науа на испанский были переведены Ф.Г. Чимальпокой (? — 1877), преподавателем Мексиканского университета, потомком последнего из доиспанских правителей ацтеков Мотекусомы II Младшего, поэтому известны и под общим названием «Кодекс Чимальпокоя» (с 1903 г., когда впервые были изданы ученым Ф. Пасо-и-Тронкосо).

«История мексиканцев по их рисункам». Историческая хроника, составленная около 1533 г. Представляет собой рукопись на испанском языке (без пиктографики), составленную европейским автором, имя которого неизвестно (некоторые приписывают его А.Олмосу). В ней излагается история народов Мексиканской долины, начиная с исхода ацтеков из прародины Ацтлана. «История мексиканцев по их рисункам» представляет особый интерес и в связи с мифологией и религией; так, она передает интереснейшие космогонические мифы ацтеков: о происхождении богов, небес, подземных миров, земли, людей, календаря и др. Говорится в ней и о мировых эпохах и Солнцах (сюжет, известный по «Легенде о Солнцах» и «Анналам Куаутитлана»).





«Мексиканские анналы». Рукопись на языке науатль (латиницей). Содержание касается особенно истории г. Аскапотсалько, в том числе о покорении его ацтеками; освещает события 1415—1589 гг.; испанский перевод впервые сделан уже упоминавшимся Ф. Чимальпопокой.

«Кодекс Мендосы» название свое получил по имени вице-короля Новой Испании А. Мендосы (ок. 1490—1552), по приказу которого он и был сделан ок. 1541 г. индейцами. Кодекс сопровождает объяснение (интерпретацию), автор которого неизвестен. Документ был составлен с целью направить его в Испанию Карлу V. Он вместе с другими документами и заморскими предметами был захвачен в море французскими пиратами и позднее попал в Париж, в руки А. Теве, космографа французского короля, который написал свое имя на титульном листе. Несколько десятилетий спустя кодекс попал в библиотеку Оксфорда, где и хранится в настоящее время. На листах европейской бумаги представлены 72 изображения, содержащие информацию историческую, этнографическую (описание обрядов и обычаев, связанных с повседневной жизнью), экономическую (система выплаты дани; считается, что эта часть является копией «Реестра дани»). Первые публикации относятся к началу XVII в.

«Ватиканский кодекс 3738А («Риос»)), находящийся в настоящее время в Ватиканской библиотеке под этим номером, представляет собой копию мексиканской пиктографической рукописи доиспанского происхождения, выполненную в середине XVI в. (ок. 1562—1570) под руководством доминиканца П. Лос Риоса. Кодекс составлен на европейской бумаге и содержит в общей сложности 149 изображений. Интерпретация к кодексу, составленная на итальянском языке П. де Лос Риосом, является очень важной, так как без нее оказались бы непонятны многие страницы рукописи. Кодекс делится на три части: космогоническую (содержит сведения, касающиеся религиозно-мифологических представлений о богах, небесах, мировых Солнцах), календарно-ритуальную (сообщает данные о различных праздниках и церемониях, причем считается, что по части сведений об ацтекской религии кодекс является одним из



самых лучших), историческую (начинается с исхода ацтеков из мифической прародины Ацтлана и заканчивается 1562 г.; объяснение исторического раздела не закончено). Оценка исследователями Ватиканского кодекса 3738А различна: одни считают его тольтекскими по традиции, то есть воспринявшим лучшие достижения древней культуры Мексики и одним из самых замечательных памятников подобного рода, другие относятся к нему более сдержанно, так как по их мнению, хотя П. Лос Риос и показывает глубокое знание мексиканских проблем, тем не менее часто впадает в ошибку, применяя библейские легенды при объяснении мексиканских древностей. Этот памятник был известен, видимо, Х. Акости, использовали его и позже.

«Мексиканский кодекс № 23 – 24». Кодекс, хранящийся в Национальной библиотеке Парижа, содержит только пиктографику. Рукопись написана (нарисована) на индейской бумаге с размером листов 10 × 20 см. В составлении ее участвовали, видимо, два разных человека: вторая половина документа хуже качеством. Считается, что документ составлен в 1571 – 1590 гг., авторы, видимо, индейцы, испытавшие влияние европейского стиля изображения предметов и явлений, персонажей и действующих лиц. Рукопись содержит информацию ритуального и исторического характера; последняя составляет вторую часть ее и отражает события от исхода из мифической прародины Ацтлана до 1590 г.

«Кодекс Рамиреса». Был обнаружен в 1856 г. мексиканским ученым Х.Ф. Рамиресом в библиотеке церкви Сан-Франциско в г. Мехико и впервые появился в печати в конце XIX в. Представляет собой анонимную рукопись середины XVI в. Она, согласно исследованиям первооткрывателя, должно быть, принадлежала индейскому автору, поскольку аноним всегда говорит о древнем прошлом Мексики с гордостью и печалью одновременно; он также, видимо, не был священником, поскольку о христианских пастырях отзывается не очень доброжелательно. Одна сторона (колонка) листа (каждого) заполнена испанским текстом, другая — пустая: здесь должен быть текст на науатль, но его по каким-то причинам не написали. В кодексе 32 рисунка, сделанные пером. В документе представлены история, ритуал,



религия (на четырех первых рисунках показано переселение ацтеков из их прародины Ацтлана, на двенадцати следующих отражена история ацтекских правителей, еще четырнадцать посвящены описанию богов, ритуала и календаря, наконец, две последние показывают некоторые эпизоды Конкисты).

«Кодекс Борджиа» название свое получил по имени кардинала Борджиа (кон. XVIII — нач. XIX в.), хранится в Ватиканской библиотеке. Нарисован на длинной ленте из кожи оленя (10,54 м); 39 компактных групп изображений размером 27 × 26,5 см. Рукопись принадлежит пиктографической школе мексиканского народа миштеков и является одним из наиболее знаменитых памятников подобного рода.

«Кодекс Тудела» находится в Музее Америки (Мадрид), куда попал из частных рук. Название получил по имени первого исследователя и в научный оборот введен с 1945 г. Рукопись содержит 118 листов размером 21 × 15,5 см, бумага европейская. За исключением нескольких листов, основная часть представляет собой пиктографический кодекс, составленный ок. 1553 г. Дает информацию религиозно-календарную и может быть интересен для освещения положения жречества.

«Кодекс Теллериано-Ременсис» входил в состав коллекции архиепископа Реймса Ш.М. ле Телье, откуда и происходит название. Приблизительная дата создания — ок. 1562 г. Кодекс представляет собой книгу в 50 листов размером 32 × 22 см, бумага европейская. Рукопись является как бы неполным повторением того же доиспанского, кодекса, что и «Ватиканский кодекс 3738А («Риос»)), однако менее полная (например не отражено имеющееся в «Ватиканском кодексе» представление о мировых Солнцах). Тем не менее комментарии, сопровождающие его, имеют во многом самостоятельный характер, так как содержат некоторые данные, отсутствующие в Ватиканском кодексе. Первые ссылки на документ относятся к XVIII в. (см. ниже Ф.Х. Клавихеро), но его подлинное введение в научный оборот начинается с XIX в. Так как кодекс является раннеколониальной копией доиспанской рукописи, то в некоторых рисунках уже есть элементы европейского влияния (например при изображении затмения в 1496 г.). Однако несмотря на все



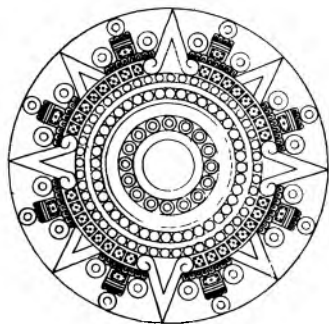
это календарная и особенно историческая (освещающая события вплоть до 1549 г.) части представляют интерес, как и соответствующие разделы в «Ватиканском кодексе».

Под названием «Кодекс Дурана», или «Атлас Дурана» известно собрание рисунков, сопровождающих уже охарактеризованный выше труд историка. Оно имеет тот же источник, что и «Кодекс Рамиреса», но копиист, который делал рисунки, несколько изменил их, сделал цветными и более многочисленными. Собрание рисунков Д. Дурана отражает и подтверждает содержание его работы и состоит из трех частей: исторической (начиная с исхода ацтеков из прародины Ацтлана и кончая Конкистой), религиозно-ритуальной (боги и церемониал, с ними связанный), календарной (изложение существа ацтекского календаря).

«Кодекс Маглиабечи». Считается, что рисунки являются частью рукописи испанского раннеколониального автора середины XVI века Франсиско де Салазара. Существует определенное сходство его рисунков с рисунками «Кодекса Тудела».

«Кодекс Фейервари – Мейер». Представляет собой сложенную в форме гармошки рукопись на коже общей длиной 3,85 м. Хранится в Ливерпуле (Публичная библиотека). Несмотря на не очень хорошую сохранность, является одним из наиболее интересных кодексов, связанных с гаданием.

«Бурбонский кодекс». Хранится в Библиотеке Бурбонского дворца в Париже. Считается пиктографической рукописью доиспанского происхождения. Содержит рисунки, отражающие ритуальный календарь.



## ПРИМЕЧАНИЯ

### Глава I. БОГИ

1. *Gómara F.L.* Historia de la Conquista de México. T. 2 México, 1943, p. 259;

Historia de los mexicanos por sus pinturas // Nueva colección de documentos para la historia de México. T. 3. México, 1891, p. 229; Herrera A. Historia general de los hechos de los castellanos, en las Islas, y tierra-firme de el Mar Occéano. T. 3, Buenos Aires, 1945, p. 236.

2. *Gómara F.L.* V. 2, 1943, p. 259

3. *Mendieta J.* Historia eclesiastica indiana. México, 1870, libro 2, cap.4, p.887—89

4. *Mendieta J.*, 1870, libro 2, cap. 4, p. 81

5. *Motolinía T.* Memoriales. Madrid, 1970, p. 19; см. также Mendieta J., 1870, p. 88.

6. *Mendieta J.*, 1870, p. 88

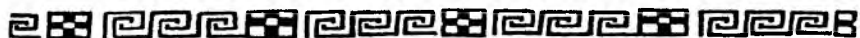
7. *Nicholson I.* Mexican and Central American mythology. London, 1967, p.13

8. *Rickard C.G.* Monograph on ornament on zapotex funerary urns. // JSA., n.s., v. 30, fasc. 1, Paris, 1938, p. 152

9. Lothrop 1964, p. 14; Coe M. The jaguar s children: preclassic Central Mexico. New York, 1965, p. 6

10. *Duran D.* Aztecs. The history of the Indies of New Spain. New York, 1964, p. 83—84.

11. Leyenda de los Soles // Codice Chimalpópoca, México, 1945, p. 120—121.



12. *Gage Th. Thomas*. Gage's travels in the New World. Norman, 1958, p. 234.

13. *Mendieta J.*, 1870, p.91

14. *Duran D.*, 1964, ch. 49 p.212

15. *Sahagún B.* Historia general de las cosas de Nueva España. México, 1956, v. 2, p. 66—121, 136—151.

16. *Acosta J.* Historia natural y moral de la Nueva España. México — Buenos Aires, 1962, 357; *Aguilar G.F.* Relación breve de la Conquista de Nueva España. México, 1977, p.; *Cortés H.* Cartas y documentas. México, 1963, p. 78, 173, 201, 224; *Códex Mendoza // Mendoza A. de.* Códex Mendoza. v. 1, Oxford, 1938, p. 41; *Motolinía T.* Memoriales. Madrid, 1970, p. 79—80; см. также *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. М., 1986 с. 117, 123, 127.

17. *Gómara F.L.*, 1943, p. 231

18. *Duran D.* Book of the gods and rites and ancient calendar. Norman, 1971, p. 213; *Herrera A.*, 1945, p. 124

19. См. например, *Sahagún B.*, 1956, v. 2, libro 5.

20. Codex Telleriano-Remensis // *Kingsborough E.K.* Antiquities of Mexico. London, 1831—1848.

21. *Nicholson I.*, 1967, p.16

22. *Duran D.*, 1964, ch. 35, p.162

23. *Duran D.*, 1964, ch.58, p.237

24. *Duran D.* Historia de las Indias de Nueva España y islas de la Tierra-Firme. v. 1. México, 1967, p. cap. 7, p. 73—74; 1971, ch. 7, p. 141—145.

25. *Gómara F.L.*, 1943, p.253

26. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios) // *Kingsborough E.K.*, 1831—1848, v. 6, pl. 15; Historia de los mexicanos por sus pinturas // Nueva colección de documentos para la historia de México. t. 3. México, 1891, cap. 1; p. 228.

27. *Seler E.* Wall paintings of Mitla // BAE, Washington, 1904, v.28, p.284—285.

28. *Covarrubias M.* Mexico South. New York, 1947, p. 358; *Krickeberg W.* Altmexicanische Kulturen. Berlin, 1956, S. 426—428; Precolumbian american religion. New York, 1969, p. 55.

29. *Seler E.*, 1904, p. 289—290; *Spence L.* The myths of Mexico and Peru. London, 1963, p.120—121



30. Historia de los mexicanos por sus pinturas, 1891, p. 228 – 229; Histoyre du Mechique. Manuscrit francaise inedit du XVI-e siècle // JSA, N.S., t. 11, n. 1, Paris, 1905, p. 22, 23.

31. ibidem.

32. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios) // *Kingsborough E.K.*, 1831 – 1848, v. 6, p. 157.

33. Historia de los mexicanos por sus pinturas, 1891, p. 228; см. также Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), v. 6, pl. 15, p. 207

34. *Caso A. El Pueblo del Sol México*, 1956 p. 20.

35. Codex Telleriano-Remensis, 1831 – 1848, v. 6, p. 107; см. также Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios) // *Kingsborough E.K.*, 1831 – 1848, v. 6, p. 199.

36. Historia de los mexicanos por sus pinturas, 1891, p. 228 – 229

37. ibidem.

38. Histoyre du Mechique, 1905, p.32 – 34; Gómara F.L., 1943, p. 259; о зеркале см. также Codex Telleriano-Remensis, 1831 – 1848, v. 6, p. 128; Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831 – 1848, v. 6, p. 212.

39. Histoyre du Mechique, 1905, p. 32 – 34.

40. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831 – 1848, v. 6 p. 212.

41. Codex Vaticanus 3738A, (Codex Rios), 1831 – 1848, v. 6, p. 172.

42. *Burland C.A.* Magic books from Mexico. London, 1953, p. 23.

43. *Sahagún B.*, 1956, v.1, p.88 – 89

44. Historia de los mexicanos por sus pinturas, 1891, p. 34.

45. Histoyre du Mechique, 1905, p. 34.

46. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831 – 1848, v. 6, p. 128, 209.

47. Codex Telleriano-Remensis, 1831 – 1848, v. 6, p. 101.

48. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 44.

49. *Burland C.A.*, 1953, p. 23.

50. *Marin-Parmentière M.* Sur Quetzalcoatl, dieu du vent, serpent à plumes du Mexique ancien. // Труды VII Международного Конгресса антропологических и этнографических наук. Том 11. М., 1971, с. 132 – 136.

51. Codex Telleriano-Remensis, 1831 – 1848, v. 6, p. 108 – 111.



52. Другие его имена в этом же источнике — Ometecitl, Maquezcoatl.

53. Historia de los mexicanos por sus pinturas, 1891, p. 229.

54. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831—1848, v. 6, p. 208.

55. Histoyre du Mechique, 1905, p. 32—34.

56. *Mendieta J.*, 1870, p. 91.

57. Historia de los mexicanos por sus pinturas, 1891, p. 228

58. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831—1848, v. 6, p. 210; Codex Telleriano-Remensis, 1831—1848, v. 6, p. 101, 126, 127.

59. *Burland C.A.* The picture books of ancient Mexico // N.H., New York, v. LX, № 4, 1951, p. 180

60. *Mendieta J.*, 1870, libro 2, cap. 1—2; Histoyre du Mechique, 1905, p. 29.

61. *Coe M.D.* The jaguar s children: preclassic Central Mexico. New York, 1965, p. 18.

62. *Mendieta J.*, 1870, p. 81.

63. Historia de los mexicanos por sus pinturas, 1891, p. 231.

64. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831—1848, v. 6, p. 179, 210.

65. *Duran D.*, 1964, p. 256—257.

66. *Covarrubias M.*, 1947, p. 186 (период Монте-Албан IV).

67. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831—1848, v. 6, p. 210.

68. *Duran D.*, 1964, p. 173, сноска 1.

69. *Sahagún B.*, 1956, v.1, p. 65—66.

70. *Duran D.*, 1971, p. 229—232.

71. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 46—47; *Duran D.*, 1971, p. 210.

72. *Sullivan Th.D.* Pregnancy, childbith and the deification of the woman who died in childbirth // ECN, V. 6, México, 1966, p. 77.

73. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 178 etc.

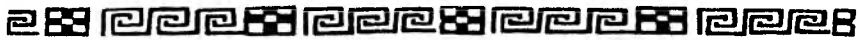
74. *Soustelle J.* El universo de los aztecas. México, 1982, p. 178.

75. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 46—47.

76. *Lacroix J.G.* Andres de Tapia y la Coatlicue // ECN, v. 13, 1978, p. 23—24.

77. *Nicholson I.*, 1967, p. 26.





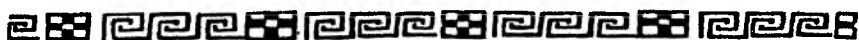
78. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 47.
79. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831 – 1848, v. 6, p. 207; Codex Telleriano-Remensis, 1831 – 1848, v. 6, p. 107; *Duran D.*, 1971, p. 221 – 222.
80. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831 – 1848, v. 6, p. 201.
81. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831 – 1848, v. 6, p. 203.
82. *ibidem*.
83. *Motolinia T.*, 1941, p. 148.
84. *Covarrubias M.* 1947, p. 55; *Krickeberg W.* Altmexicanische Kulturen. Berlin, 1956, S. 428.
85. *Mendieta J.*, 1870, p. 102.
86. Historia de los mexicanos por sus pinturas, 1891, p. 235.
87. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831 – 1848, v. 6, p. 203.
88. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831 – 1848, v. 6, p. 207; *Histoyre du Mechique*, 1905, p. 31 – 32.
89. Historia de los mexicanos por sus pinturas, 1891, p. 229 – 230, 235.
90. Codex Telleriano-Remensis, 1831 – 1848, v. 6, p. 98, 130.
91. *Careri G.* Le Mexique à la fin du XVII-t siecle. Paris. 1968, p. 98.
92. *Duran D.*, 1971, p. 221 – 223.
93. Historia de los mexicanos por sus pinturas, 1891, p. 230.
94. *Кунжалов Р.В.*, 1979, с.129; *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 45.
95. *Coe M.D.* The jaguar s children: preclassic Central Mexico. New York, 1965, p. 14.
96. *ibidem*.
97. *Herrera A.*, 1945, v. 3, 178.
98. *Dahlgren de Jordan B.* La Mixteca: su cultura e historia prehispánicas. México, 1966, p. 237 – 239.
99. *Histoyre du Mechique*, 1905, ch. 7, p. 26; *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 72 – 75; см. также. *Duran D.*, 1971, p. 210.
100. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831 – 1848, v. 6, p. 201 – 204; Codex Telleriano-Remensis, 1831 – 1848, v. 6, p. 98, 116; *Precolumbian American religion*, New York, 1969, p. 55.



101. *Motolinia T.*, 1970, p. 19.
102. *Soustelle J.* El universo de los aztecas. México, 1982, 171.
103. *Ixtlilxochitl F.A.* Obras completas. México, 1977, v. 1, p. 29, v. 2, p. 37–38.
104. *Motolinia T.*, 1970, p. 19.
105. *Gymara F.L.*, 1943, v. 2, p. 259; *Motolinia T.*, 1970, p. 15.
106. *Herrera A.*, 1945, v. 3, p. 166, v. 4, p. 171; *Coe M.*, 1965, p. 14.
107. *Motolinia T.*, 1970, p. 8.
108. *Oviedo G.F.* Sucesos y dialogo de la Nueva España. México, 1946, p. 25.
109. *Duran D.*, 1964, p. 177.
110. Codex Telleriano-Remensis, 1831–1848, v. 6, p. 108–111.
111. *Eckholm G.F.* Ancient Mexico and Central America. New York, 1970, p. 86–87.
112. *Herrera A.*, 1945, v. 3, 175.
113. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 56.
114. *Torquemada J.* Monarquía Indiana. Mexico, 1977, v. 2, cap. 28.
115. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, libro 2, c
116. Historia de los mexicanos por sus pinturas, 1891, cap. 10.
117. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, libro 2, cap. 29.
118. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, libro 2, cap. 29.
119. *Mendieta G.*, 1870, p. 88.
120. *Motolinia T.*, 1970, p. 24.
121. *Sullivan Th.D.* Pregnancy, childbirth and the deification of the woman who died in childbirth // ECN, v. 6, Mexico, 1966, p. 69.
122. *Coe M.*, 1965, p. 141.
123. *Mendieta J.*, 1870, p. 88.
124. *Mendieta J.*, 1870, p. 88.
125. Historia de los mexicanos por sus pinturas, 1891, p. 231.
126. *Duran D.*, 1964, p. 140.
127. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831–1848, v. 6, p. 205.
128. *Torquemada J.* Los veinte I un libros rituales I monarchia Indiana, Madrid, 1723, v. 1, p. 56.
129. *Mendieta J.*, 1870, p. 88; *Torquemada J.*, 1977, v. 2, libro 6, cap. 27.



130. *Torquemada J.*, 1723, v. 1, libro 6, p. 55; см. также: *Histoire du Mechiue*, 1905, p. 22.
131. *Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios)*, 1831 – 1848, v. 6, p. 203.
132. *Soustelle J.*, 1982, p. 176.
133. *Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios)*, 1831 – 1848, v. 6, p. 205; *Histoire du Mexique*, 1905, p. 23.
134. *Precolumbian american religion*. New York, 1969, p. 36.
135. *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1891, p. 231.
136. *Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios)*, 1831 – 1848, v. 6, p. 206.
137. *Burland C.A.* The gods of Mexico. London, 1967, p. 109.
138. *Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios)*, 1831 – 1848, v. 6, p. 210.
139. *Duran D.*, 1971, ch. 20, p. 111; *Burland C.A.*, 1967, p. 109.
140. *Mendieta J.*, 1870, p. 89 – 91.
141. *Alcina F.L.* Los dioses del panteon zapoteco // *AA, Мѣxico*, 1972, v. 9, p. 14.
142. *Precolumbian american religion*, 1969, p. 56.
143. *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1891, cap. 16.
144. *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1891, p. 230; *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 293.
145. *Mendieta J.*, 1870, p. 78.
146. *Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios)*, 1831 – 1848, v. 6, p. 205 – 206.
147. *Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios)*, 1831 – 1848, v. 6, p. 163, 169.
148. *Leyenda de los Soles* // *Cydice Chimalpopoca, Мѣxico*, 1945, p. 123.
149. *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1891, p. 130; *Caso A.* The people of the Sun. 1956, p. 37; *Soustelle J.* La vie quotidienne des aztèques a la veille de la conquête espagnole Paris, 1955, p. 130.
150. *Mendieta J.*, 1870, p. 91.
151. *Duran D.*, 1971, p. 141 – 145.; *Duran D.*, 1967 v. 1, p. 73 – 74.
152. *Oviedo G.F.*, 1946, p. 25.
153. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, libro 2, cap. 29.



154. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 230.
155. *Duran D.*, 1964, p. 178.
156. *Histoyre du Mexique*, 1905, ch. 2, p. 13–14; *Caso A. El pueblo del Sol. México*, 1953, p. 59.
157. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 64.
158. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 70.
159. *Codex Telleriano-Remensis*, 1831–1848, v. 6, p. 130.
160. *Sahagún B.*, 1956, v.1, p. 66–70.
161. *Duran D.*, 1971, p. 138–139.
162. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 49.
163. *Florentine Codex*, book 2, p. 13.
164. *Soustelle J.*, 1982, p. 171.
165. *Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios)*, 1831–1848, v. 6, p. 207; *Codex Telleriano-Remensis*, 1831–1848, v. 6, p. 125–126.
166. *ibidem*.
167. *Codex Telleriano-Remensis*, 1831–1848, v. 6, p. 121–126; см.также: *Mendieta J.*, 1870, p. 81; *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 51–55, v. 2, p. 80.
168. *Mendieta J.*, 1870, p. 91.
169. *Mendieta J.*, 1870, libro 2, cap. 4.
170. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 51–55.
171. *ibidem*.
172. *Herrera A.*, 1945, p. 175.
173. *Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios)*, 1831–1848, v. 6, p. 206.
174. *Herrera A.*, 1945, 1945, v. 3, libro 6, cap. 16, p. 175.
175. *Codex Telleriano-Remensis*, 1831–1848, v. 6, p. 98; *Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios)*, 1831–1848, v. 6, p. 200.
176. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, cap. 14, p. 58–60.
177. *Burland C.A.*, 1953, p. 28.
178. *Histoyre du Mexique*, 1905, ch. 8, p. 8; *Soustelle J.*, 1982, p. 171.
179. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 58–60.
180. *Florentine Codex*, N.Y. 1950 book 2, ch. 22.
181. *Soustelle J.*, 1982, p. 171.
182. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, libro 5, appendice; Б. Саагун приводит имена еще двух богов вина — *Terpuztecatl* и *Parapztaç*.
183. *Soustelle J.*, 1982, p. 178.



184. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 75.
185. Florentine Codex. New York, book 2, p. 36.
186. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 62—63.
187. *Базлаў B.E.*, 1998, c. 28—32; *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 65—66.
188. *ibidem.*
189. *Herrera A.*, 1945, v. 3 p. 175.
190. *Boos E.N.* 1966, p. 19.
191. Codex Telleriano-Remensis, 1831—1848, v. 6, p. 127.
192. *Beaumont P.* Cronica de Michoacán. V. 1. México, 1932, p. 511.
193. El Conquistador anónimo. Relación de algunas cosas de Nueva España y de la gran ciudad de Temestitán-México; escrita por un compañero de Hernán Cortés // Colección de documentos para la historia de México. México, 1971, p. 384.
194. *Herrera A.*, 1945, v. 3, p. 175.
195. *Aguilar G.F.* Relacion breve de la Conquista de Nueva España. México, 1977, p. 103.
196. *Duran D.*, 1964, p. 106, 207; *Mendieta J.*, 1870, p. 93; *Aguilar G.F.*, 1977, p. 103.
197. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 59.
198. *Duverger Ch.* L'esprit du jeu chez les azteques. Paris, 1978, p. 184.
199. *Motolinia T.*, 1970, p. 174.
200. *Herrera A.*, 1945, v. 3 p. 117.
201. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 135.
202. *Sejourne L.*, 1982, p. 58.
203. *Duran D.*, 1964, p. 103.
204. *Nicholson I.*, 1971, p. 11.
205. *Broda J.*, 1978, p. 99.
206. *Duran D.*, 1964, p. 108.
207. *ibidem.*
208. *Broda J.*, 1978, p. 97—109.
209. *Dibble Ch.E.* Codex Hall. An ancient mexican hieroglyphic picture manuscript. New Mexico, 1947, p. 7.
210. *Caso A.* 1953, p. 75.
211. *Herrera A.*, 1945, v. 3, p. 177.
212. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 146.
213. *Herrera A.*, 1945, v. 3, p. 177.



214. *Duran D.*, 1971, p. 79—83.
215. *Duran D.*, 1971, p. 79—88; *Dibble Ch.E.*, 1947, p. 12.
216. *Duran D.*, 1964, p. 225.
217. *Motolinia T.*, 1970, p. 24.
218. *Herrera A.*, 1945, v. 3, p. 175.
219. *ibidem.*
220. *Burland C.A.*, 1967, p. 88—91.
221. *Burland C.A.*, 1967, p. 73—74.
222. *Duran D.*, 1971, p. 412.
223. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 109.
224. *Duran D.*, 1971, p. 413; *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 1 09;  
*Burland C.A.*, 1967, p. 74.
225. *Duran D.*, 1971, p. 413.
226. *Duran D.*, 1971, p. 413—414.
227. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 109—110.
228. *Burland C.A.*, 1967, p. 74.
229. *Duran D.*, 1971, p. 172—183, 415.
230. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831—1848, v. 6,  
p. 179—181.
231. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 110—111; *Duran D.*, 1971, p. 172—  
183.
232. *Burland C.A.*, 1967, p. 74.
233. *Duran D.*, 1971, p. 418.
234. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 112—113.
235. *Duran D.*, 1971, p. 421.
236. *ibidem.*
237. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 112—113.
238. *Duran D.*, 1971, p. 422.
239. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 113; *Burland C.A.*, 1967, p. 74.
240. *Duran D.*, 1971, p. 422—425; *Sahagún B.*, 1956, v. 1,  
p. 113—114.
241. *Duran D.*, 1971, p. 426—427.
242. *Burland C.A.*, 1967, p. 74.
243. *Duran D.*, 1971, p. 428; *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 114—115;  
*Duverger Ch.*, 1978, 1978, p. 135.
244. *Burland C.A.*, 1967, p. 74.
245. *Duran D.*, 1971, p. 156—158, 428.



246. *Duran D.*, 1971, p. 164.
247. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 113—116.
248. *Burland C.A.*, 1967, p. 75.
249. *ibidem.*
250. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 116.
251. *Burland C.A.*, 1967, p. 75.
252. *Duran D.*, 1971, p. 434.
253. *Duran D.*, 1971, p. 434.
254. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 117; *Burland C.A.*, 1967, p. 75.
255. *Burland C.A.*, 1967, p. 75
256. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 118—119; *Duran D.*, 1971, p. 437.
257. *Duran D.*, 1971, p. 437.
258. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 119—120; *Burland C.A.*, 1967, p. 75.
259. *Duran D.*, 1971, p. 441—442.
260. *Burland C.A.*, 1967, p. 75.
261. *Duran D.*, 1971, p. 444.
262. *Duran D.*, 1971, p. 446.
263. *Duran D.*, 1971, p. 445; *Burland C.A.*, 1967, p. 75.
264. *Burland C.A.*, 1967, p. 75.
265. *Duran D.*, 1964, p. 340.
266. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 120—122; *Burland C.A.*, 1967, p. 75.
267. *Burland C.A.*, 1967, p. 75.
268. *Duran D.*, 1971, p. 447—448.
269. *Duran D.*, 1971, p. 229—232; *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 122—123; *Burland C.A.*, 1967, p. 75—76.
270. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 123—124; *Tovar J.* The Tovar calendar. New Haven, 1951, p. 30; *Burland C.A.*, 1967, p. 76.
271. *Duran D.*, 1971, p. 450.
272. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 124—125; *Duran D.*, 1971, p. 253—260; *Burland C.A.*, 1967, p. 76.
273. *Duran D.*, 1971, p. 452.
274. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 126—127; *Duran D.*, 1971, p. 455; *Burland C.A.*, 1967, p. 76.
275. *Duran D.*, 1971, p. 455.
276. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 127.



277. *Duran D.*, 1971, p. 460; Codex Telleriano-Remensis, 1831 – 1848, v. 6, p. 128.
278. Codex Telleriano-Remensis, 1831 – 1848, v. 6, p. 128.
279. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 127 – 128; *Burland C.A.*, 1967, p. 76.
280. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 128 – 129; *Duran D.*, 1971, p. 461; *Burland C.A.*, 1967, p. 77.
281. Codex Telleriano-Remensis, 1831 – 1848, v. 6, p. 103.
282. *Duran D.*, 1971, p. 463.
283. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 129 – 130.
284. *Duran D.*, 1971, p. 463.
285. *Duran D.*, 1971, p. 465 – 466.
286. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 131 – 132; *Burland C.A.*, 1967, p. 77.
287. Codex Telleriano-Remensis, 1831 – 1848, v. 6, p. 103.
288. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 132.
289. *Duran D.*, 1971, p. 412.
290. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 132; *Duran D.*, 1971, p. 469; *Burland C.A.*, 1967, p. 77.
291. *Burland C.A.*, 1967, p. 92 – 106.
292. *Burland C.A.*, 1967, p. 111.
293. *Burland C.A.*, 1967, p. 111 – 113.
294. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 137, 356.
295. Codex Telleriano-Remensis, 1831 – 1848, v. 6, p. 122.
296. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 353.
297. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 135.
298. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 136.
299. Например, завершение строительства акведука (*Duran D.*, 1964, ch. 49).

## Глава II. ПРИРОДА

1. *Herera A.*, 1945, v. 3, p. 175.
2. *Ixtlilxochitl F.A.*, 1977, v. 1, p. 39, v.2, p. 46.
3. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 258.
4. Codex Telleriano-Remensis, 1831 – 1848, v. 6, p. 144 – 145.
5. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 262 – 263.





6. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 263.
7. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831—1848, v. 6, p. 179, 212.
8. *Herera A.*, 1945, v. 3, p. 175.
9. *García G.* Origen de los Indios., libro 5, cap. 4; *Seler E.*, 1904, bull. 28, p. 289—290; *Spence L.* 1913, p. 120—121. В так называемом «Венском кодексе» (Codex Vienna, Codex Vindobonensis) есть изображение Кетсалькоатля (Экатля), поддерживающего небо руками (*Caso A.*, 19 p. 15).
10. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831—1848, v. 6, p. 198.
11. *Histoyre du Mexique*, 1905, p. 25—26.
12. *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1891, p. 228—229; *Histoyre du Mexique*, 1905, p. 23.
13. *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1891, p. 230—231.
14. *Histoyre du Mexique*, 1905, p. 28—29. См. интересную параллель с Тиамат — персонажем древнеавилонской мифологии.
15. *Seler E.*, 1904, p. 290; *Spence L.*, 1913, p. 121.
16. *Oviedo G.F.* *Historia general y natural de las Indias y Tierra Firme del Mar Oceano*. Madrid, 1855, v. 4, p. 240.
17. См. об этом: *Leon y Gama A.* *Descripcion historica y cronologica de las dos piedras*. Mexico, 1792.
18. Мнение, что в центральной части Камня Солнца отражен образ не бога Солнца Тонатиу, а богини земли Тлалтектли, не является общепринятым (см. например, *Navarette C.*, *Heyden D.*, 1974, p. 355—376).
19. *Oviedo G.F.*, 1855, v. 4, libro 42, cap. 42; *Alarcon H.R.* *Tratado de los supersticiones de los naturales de esta Nueva España*. México, 1953, p. 56.
20. *Mendieta J.*, 1870, p. 81; *Torquemada J.* 1723, v. 3, libro 6, cap. 44, p. 79.
21. *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1891, p. 230—233.
22. *Leyenda de los Soles*, 1945, p. 119.
23. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831—1848, v. 6, p. 172—173.
24. *Histoyre du Mexique*, 1905, p. 24; см. также *Ixtlilxóchitl F.A.* *Historia chichimeca*. México, 1892, p. 21; *Motolinia T.*, 1970,



p. 184; *Oviedo G.F.*, 1855, v. 4, libro 42, p. 40—46; *Anales de Cuauhtitlán // Códice Chimalpopoca*, México, 1945, p. 5.

25. *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1891, p. 233.

26. *Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios)*, 1831—1848, v. 6, p. 174—175.

27. *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1891, p. 233; см. также *Ixtlilxóchitl F.A.*, 1892, p. 22.

28. *Tovar J.*, 1951, p. 64.

29. *Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios)*, 1831—1848, v. 6, p. 175.

30. *ibidem*.

31. *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1891, p. 235—236.

32. *Carreri G.* Teocalli de la guerra sagrada. México, 1968, p. 113.

33. *Histoire du Mexique*, 1905, p. 29—30; *Leyenda de los Soles*, 1945, p. 122—123; *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 258—259, 262.

34. *Mendieta J.*, 1870, p. 79—80; *Torquemada J.* 1723, v. 3, libro 6, cap. 42.

35. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 258—262; *Leyenda de los Soles*, 1945, p. 121—122.

36. Он якобы был «воспитанником» бога Пилцентли (Pilzitentli) и его жены Шочикетсаль (Xochiquetzal), а его «настоящими родителями» были так называемые Ицпатль (Izpatli) и Кускамиау (Cuzcamiauh), «которые обретали человеческий облик тогда, когда хотели» (*Histoire du Mexique*, 1905, p. 30).

37. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 258—262.

38. *ibidem*.

39. *Alarcon H.R.*, 1953, p. 57.

40. *Soustelle J.*, 1940, p. 19.

41. *Florentine Codex*, book 2, p. 170.

42. *Motolinia T.*, 1970, p. 185.

43. *Anales de Cuauhtitlán*, 1945, p. 5.

44. *ibidem*.

45. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 212.

46. *Anales mexicanos*, 1949, p. 43.

47. *Codex Telleriano-Remensis*, 1831—1848, v. 6, p.

48. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 32.

49. *Mendieta J.*, 1870, p. 110; *Motolinia T.*, 1941, p. 147.



50. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 32.
51. *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. М., 1980, с. 93—95.
52. Codex Telleriano-Remensis 1831—1848, v. 6, p. 131.
53. Codex Telleriano-Remensis 1831—1848, v. 6, p. 121; Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831—1848, v. 6, p. 201—202.
54. *Dibble Ch.E.*, 1947, p. 5.
55. Codex Telleriano-Remensis 1831—1848, v. 6, p. 108, 121.
56. *Burland C.A.* Montezuma, Lord of the Aztecs. London, 1973, p. 162—163.
57. *Herrera A.*, 1945, v. 3, p. 177.
58. *Carreri G.*, 1968, p. 113.
59. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 227.
60. Leyenda de los Soles, 1945, p. 120; *Soustelle J.*, 1948, p. 499.
61. *Carreri G.*, 1968, p. 114.
62. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 212.
63. См. об этом специальную работу: *Noriega R.* Estudios sobre la Piedra del Sol. México, 1954.
64. Легенды и сказки индейцев Латинской Америки. Л., 1972, с. 262—264.
65. *Duran D.*, 1964, ch. 43, p. 190.
66. Florentine Codex, book 2, p. 207.
67. *Duran D.*, 1964, ch. 43, p. 171.
68. *Duran D.*, 1964, ch. 19, p. 106, ch. 47, p. 207.
69. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, l. 7, p. 71.
70. *Alvarado Fr. De.* Vocabulario en lengua mixteca. Mexico, 1962, p. 124.
71. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831—1848, v. 6, p. 155.
72. *Herrera A.*, 1945, v. 3, p. 175.
73. *Ixtlilxochitl F.A.*, 1977, v. 1, p. 227—228, 243.
74. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831—1848, v. 6, p. 156—160.
75. *Sahagún B.*, 1956, v. 3, p. 188.
76. Histoyre du Mexique, 1905, p. 22—23.
77. Histoyre du Mexique, 1905, p. 22—23; Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831—1848, v. 6; *Nicholson I.*, 1964, p. 22—24.



78. Histoyre du Mexique, 1905, p. 22 – 23.
79. *Sahagún B.*, 1956, v. 4, p. 340, 345, 346.
80. *Elzey W.*, 1976, p. 327.
81. *Herrera A.*, 1945, v. 3, p. 175.
82. Восток называется у сапотеков Соокилла (Zoocilla), запад — Соохее (Zoochee), север — Соотола (Zootola), юг — Соокауи (Zoocahui) (Charencey M., Noms des points de l'espace divers dialectes americains. Pari 1899, № 7, p. 109 – 118).
83. *Duran D.*, 1971, p. 101.
84. *Sahagún B.*, 1956, v.1, p. 57.
85. *Duran D.*, 1971, p. 78; *Acosta J.* Historia natural y moral de la Nueva Espana. Mexico-Buenos Aires, 1962, p. 237.
86. *Soustelle J.*, 1940, p. 86 – 87; *Charencey H.* Noms des points de l'espace divers dialectes americains. Paris, 1899, p. 109 – 118.
87. *Леон-Портилья М.* Философия нагуа, М., 1961, с. 116.
88. *Nicholson I.*, 1964, p. 22.
89. ibidem.
90. *Dibble Ch.E.*, 1947, p. 12; *Charencey H.*, 1899, p. 109 – 108.
91. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 57.
92. *Duran D.*, 1971, p. 243; *Carreri G.*, 1968, p. 112; *Ingham G.M.* Time and space in ancient Mexico // Man, t. 6, № 4, London, 1971, p. 622.
93. ibidem.
94. Leyenda de los Soles, 1945, p.121.
95. Historia de los mexicanos por sus pinturas, 1891, p. 230.
96. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, libro 7, p. 265.
97. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, libro 7, p. 266.
98. ibidem.
99. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 36.
100. *Duran D.*, 1971, p. 155 – 156.
101. *Duran D.*, 1971, p. 466.
102. Легенды и сказки индейцев Латинской Америки, 1972, с. 273 – 274
103. *Duran D.*, 1971, p. 248 – 252.
104. *Duran D.*, 1971, p. 254 – 259.
105. ibidem.
106. *Motolinia T.*, 1941, p.147; *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 20, 21.



107. *Sahagún B.*, 1956, v.2, p.22—25
108. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 30; *Ingham G.M.*, 1971, p. 422; *Soustelle J.*, 1948, p. 500.
109. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 22—25.

### Глава III. ЧЕЛОВЕК

1. *Herrera A.*, 1945, v. 3, p. 168.
2. *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1891, p. 231.
3. *Histoyre du Mechique*, 1905, p. 23.
4. *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1891, p. 296.
5. *Mendieta G.*, 1870, p. 81; *Torquemada J.*, 1723, v. 1, p.79.
6. *Histoyre du Mechique*, 1905, p. 9.
7. *Covarrubias M.*, 1947, p. 174.
8. *Dahlgren de Jordan B.*, 1966, p. 46—47.
9. *Dahlgren de Jordan B.*, 1966, p.45; *Furst J.L.* The birh tradition in the Mixteca // *JLAL*, London, v. 3, № 2, 1977, p. 184.
10. *Burgoa F.* Geografica descripción. México, 1934, v. 1, p. 339.
11. *Alvarado Fr.*, 1962, p. 124.
12. *Dahlgren de Jordan B.*, 1966, p. 44—45; *Furst J.L.*, 1977, p. 184—185; *Troiike N.B.* Fundamental changes in the interpretations of the mixteca codices // *AmAn*, Washington, 1978, v. 43, № 4, p. 555.
13. *Burgoa F.* 1934, v. 1, p. 247; см. также *Dahlgren de Jordan B.*, 1966, p.45; *Furst J.L.*, 1977, p. 184—185; *Burland C.A.*, 1953, p. 19—20; *Spores R.*, 1967, p. 61.
14. *Dahlgren de Jordan B.*, 1966, p. 243.
15. См. об этом в целом ряде источников: *Histoyre du Mechique*, 1905, p. 27; *Motolinia T.B.*, 1970, p. 185; *Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios)*, 1831—1848, v. 6, p. 117; *Ixtlilxóchitl F.A.*, 1891, p. 18; *Ixtlilxochitl F.A.*, 1892, p. 23—24; *Mendieta G.*, 1870, p. 96; *Torquemada J.*, 1723, v. 1, p. 13—15; *Anales de Cuauhtitlan*, 1945, p. 5.
16. *Duran D.*, 1967, v. 2, cap 1, p. 17; *Duran D.*, 1971, p. 257.
17. *Histoyre du Mechique*, 1905, p. 26—27.
18. *Torquemada J.*, 1723, v. 1, p. 77.
19. *Leyenda de los Soles*, 1945, p. 120—121.



20. *Mendieta G.*, 1870, p. 77–78; *Torquemada J.*, 1723, v. 1, p. 76–77.

21. *Lahourcade A.M.* La creación del hombre en las grandes religiones de America precolombina. Madrid, 1970, p. 59–60.

22. *Spence L.* The outline of mithology. London 1961, p. 67; *Jimenez Rueda J.* Historia de la cultura en México. El mundo prehispanico. Mexico, 1957, p. 72–75; *Lahourcade A.M.*, 1970, p. 59.

23. Leyenda de los Soles, 1945, p. 120; *Spence L.* The religion of ancient Mexico. London, 1945, p. 46–47.

24. *Carreri G.*, 1968, p. 98.

25. *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 173.

26. *Duran D.* Historia de las Indias de Nueva Espana y islas de la Tierra-Firme. Mexico, 1967, v. 2, p. 13; *Beaumont P.*, 1932, v. 1, p. 474.

27. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831–1848, v. 6, p. 173; Codex Telleriano-Remensis 1831–1848, v. 6, p. 108, 120, 127.

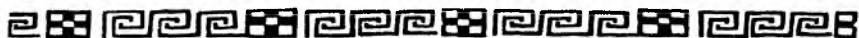
28. *Sahagún B.*, 1956, v. 4, p. 3–9.

29. *Gómara F.L.*, 1943, p. 215.

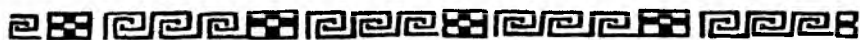
30. Этимология слова Ацтлан (Астлан, Aztlán) дискуссионна. Известны следующие основные варианты: az-tatl – «белая цапля» или «место цапли»; aztapilli – «белый тростник»; azcatl – «муравей». Есть также версия, согласно которой в центре Ацтлана якобы находился храм бога Уитсилопочтли, где последний был представлен держащим белый цветок, называемый aztaxochitl. Еще один вариант: в Ацтлане росло очень большое и красивое растение azquauitl, откуда происходит название Az(quauitl) tlan – «рядом с деревом azquauitl». Есть, наконец, мнение, что слово «Ацтлан» непереводаемо и его значение можно передать только приблизительно (*Duverger Ch.*, L'origine des azteques. Paris, 1978, p. 77–79). Сами ацтеки предпочитали называть себя мешиками (*Jimenez Moreno W.*, *Miranda J.*, *Fernandez M.T.*, 1971, p. 115).

31. Historia de los mexicanos por sus pinturas, 1891, cap. 9–10.

32. Codex mexicanus № 23–24 (Histoire mexicaine du 1575) // *Mengin F.* Commentaire du Codex mexicanus № 23–24 de la Biblioteque Nationale de Paris – JSA, n.s., v. 41, fasc. 2, 1952, p. 418.



33. *Acosta J.*, 1962, p. 325; *Codex Ramirez*, 1920, p. 70–72.
34. *Anales de Cuauhtitlan*, 1945, p. 15; *Anales mexicanos*. México, 1949. p. 9–10.
35. См. Введение, примечание.
36. *Histoire du Mechique*, 1905, p. 28.
37. *Histoire du Mechique*, 1905, p. 29.
38. *Mendieta G.*, 1870, p. 92–93, 146.
39. *Mendieta G.*, 1870, p. 82–83.
40. *Histoire du Mechique*, 1905, p. 36–37.
41. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 216.
42. *Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios)*, 1831–1848, v. 6, p. 119–120.
43. *Mendieta G.*, 1870, p. 92–93.
44. *Mendieta G.*, 1870, p. 146; *Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios)*, 1831–1848, v. 6, p. 208.
45. *Histoire du Mechique*, 1905, p. 36–38.
46. *Histoire du Mechique*, 1905, p. 36–37.
47. *Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios)*, 1831–1848, v. 6, p. 173.
48. *Histoire du Mechique*, 1905, p. 36; *Mendieta G.*, 1870, p. 82.
49. *Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios)*, 1831–1848, v. 6, p. 181–183.
50. *Histoire du Mechique*, 1905, p. 38.
51. *Mendieta G.*, 1870, p. 92–93.
52. Примечательно, что еще в XVII в. имело хождение представление о том, что Кетсалькоатль — это апостол Фома (Томас) (*Nicholson I.*, 1967, p. 14).
53. Представленные версии мифов, легенд и преданий отражены практически во всех используемых здесь источниках (см., например, сочинение Д. Дурана, *Duran D.*, 1964, 1971).
54. *Duran D.*, 1964, p. 17–22; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1891, cap. 13.
55. *Acosta J.*, 1962, p. 326; *Codex Ramirez*, 1920, p. 73; *Duran D.*, 1964, p. 16–17.
56. *Duran D.*, 1964, p. 21; *Tezozómoc A. Crónica mexicana*. México, 1943, p. 15.
57. *Acosta J.*, 1962, p. 327; *Duran D.*, 1964, p. 23–24.



58. Historia de los mexicanos por sus pinturas, 1891, cap. 3.
59. *Acosta J.*, 1962, p. 328; *Duran D.*, 1964, p. 24 – 28.
60. Historia de los mexicanos por sus pinturas, 1891, cap. 18.
61. *Duran D.*, 1964, p. 31.
62. *Mendieta G.*, 1870, p. 148.
63. *Acosta J.*, 1962, p. 329 – 331; *Duran D.*, 1964, p. 32.
64. Codex Ramirez, 1920, p. 75 – 80.
65. *Duran D.*, 1964, p. 14 – 15.
66. ibidem.
67. Codex Ramirez, 1920, p. 75 – 80.
68. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 47; см. также у других народов: *Oviedo G.F.* Sumario de la natural historia de las Indias. México-Buenos Aires, 1950, p. 122; *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 246.
69. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 206 – 207, etc.; *Lahourcade A.M.*, 1970, p. 59 – 61.
70. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831 – 1848, v. 6, p. 203.
71. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 178.
72. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831 – 1848, v. 6, p. 216.
73. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 174 – 175.
74. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 31.
75. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 31.
76. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 34, 262.
77. *Motolinia T.*, 1941, p. 147.
78. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 158 – 174; *Dahlgren de Jordan B.*, 1966, p. 284 – 285.
79. *Zuazo A.* Carta de licenciado Alonso Zuazo al padre Fray Luis de Figueroa, prior de la Mejorada // Coleccion de documentos para la historia de Mexico. V. 1. México, 1971, p. 363 – 364.
80. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 187 – 189; Впрочем, была и прозаическая причина – обмытъ ребенка после рождения (*Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 236)
81. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 183 – 187.
82. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 176, 179; *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 236.
83. *Zuazo A.*, 1971, p. 363 – 364.





84. *Cuellar B.R.* Tlaxcala a través de los siglos. México, 1968, p. 59.
85. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 361, v. 2, p. 32.
86. *Motolinia T.*, 1941, p. 41.
87. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 236.
88. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 361.
89. *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 168.
90. *Dahlgren de Jordan B.*, 1966, p. 284—285.
91. *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 168.
91. *Motolinia T.*, 1941, p. 147; *Mendieta G.*, 1870, p. 110.
93. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 38—39.
94. Codex Telleriano-Remensis 1831—1848, v. 6, p. 127.
95. *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. М., 1986, с. 81.
96. Precolumbian american religion, 1969, p. 56.
97. *Duran D.*, 1971, p. 395—399.
98. *ibidem.*
99. Codex Telleriano-Remensis 1831—1848, v. 6, p. 112, 119, 127, 130.
100. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831—1848, v. 6, p. 203.
101. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 330, 331, 333, 334, 339, 340, 345, 346.
102. *Duran D.*, 1971, p. 404.
103. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831—1848, v. 6, p. 205.
104. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 332.
105. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 330, 339.
106. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 204—205.
107. *Duran D.*, 1971, p. 395.
108. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, libro 3, p. 300, libro 4, cap. 1—40; v. 2, p. 15—16.
109. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 318, v. 2, p. 206—207.
110. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 132, 227.
111. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 204—205.
112. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 189—204.
113. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 206—209.
114. *Motolinia T.*, 1941, p. 41; *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 126; *Acosta J.*, 1962, p. 266; *Zorita A.*, The lords of New Spain. London, 1965, p. 164—165.



115. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 206 – 209.
116. *Motolinia T.*, 1941, p. 41; *Herrera A.*, 1945, p. 126; *Acosta J.*, 1962, p. 266; *Zorita A.*, 1965, p. 164 – 165.
117. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 32, 209 – 210.
118. *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 168000.
119. *Herrera A.*, 1945, v. 3, p. 178.
120. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 189 – 204.
121. *Cuellar B.R.*, 1968, p. 59.
122. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 205; *Dahlgren de Jordan B.*, 1966, p. 284 – 285.
123. *Motolinia T.*, 1941, p. 41.
124. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 334, 349, 360.
125. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 360.
126. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 62.
127. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 211.
128. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 31, 37, 39.
129. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 33.
130. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 298 – 300, v. 2, p. 33, 211.
131. *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 121 – 122; *Acosta J.*, 1962, p. 243 – 244.
132. *Duran D.*, 1971, p. 83 – 86.
133. *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 121 – 122; *Acosta J.*, 1962, p. 243 – 244.
134. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 301.
135. *Duran D.*, 1971, p. 81 – 82; *Codex Ramirez*, 1964, p. 44 – 45.
136. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 300 – 301.
137. *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 121 – 122; *Acosta J.*, 1962, p. 243 – 244; *Duran D.*, 1971, p. 81 – 82; *Codex Ramirez*, 1964, p. 44 – 45.
138. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 300 – 302
139. *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 121 – 122; *Acosta J.*, 1962, p. 243 – 244.
140. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 300.
141. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, 238.
142. *Duran D.*, 1971, p. 83 – 86.
143. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, 238.
144. *Duran D.*, 1971, p. 83 – 86; *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 121; *Acosta J.*, 1962, p. 241 – 242.
145. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, 238.
146. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 298, 301.
147. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 303.



148. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 303—305.
149. *Cortés H.* Cartas y documentas. México, 1963, p. 74;  
*Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 237.
150. *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 133.
151. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 305—307; *Cortés H.*, 1963, p. 74.
152. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 211; *Cortés H.*, 1963, p. 74.
153. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 330.
154. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 211—213.
155. *Zorita A.*, 1965, p. 135—136.
156. *Zorita A.*, 1965, p. 135—136.
157. *Sahagún B.*, 1956, v.1, p.137—138.
158. *Zorita A.*, 1965, p. 139.
159. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 33.
160. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 137—138.
161. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 241.
162. *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 242—243; *Acosta J.*, 1962, p. 266.
163. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 242—243; *Zorita A.*, 1965, p. 143.
164. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 242.
165. *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 168.
166. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 243.
167. *ibidem.*
168. *Cuellar B.R.*, 1968, p. 59.
169. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 35—37.
170. Описание представленных обрядов см.: *Gómara F.L.*,  
1943, v. 2, p. 226; *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 324; *Duran D.*, 1964,  
p. 178—179, 204; *Zorita A.*, 1965, p. 17—18.
171. *ibidem.*
172. *ibidem.*
173. *Mendieta G.*, 1870, p. 96; *Nicholson I.*, 1967, p. 42.
174. *Oviedo G.F.*, 1855, p. 42.
175. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 230—231; *Mendieta G.*, 1870, p. 97.
176. *Oviedo G.F.*, 1855, p. 128—129.
177. *Mendieta G.*, 1870, p. 97; *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 298;  
Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831—1848, v. 6, p. 179, 205.
178. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 230; *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 298.
179. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 180.



180. Florentine Codex book 2, p. 37; Codex Telleriano-Remensis 1831 – 1848, v. 6, p. 126 – 127.
181. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 181.
182. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 298.
183. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 179 – 181.
184. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 298; v. 2, p. 142 – 143, 179 – 181.
185. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831 – 1848, v. 6, p. 171; *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 230.
186. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831 – 1848, v. 6, p. 171.
187. *Mendieta G.*, 1870, p. 96.
188. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 297.
189. *Mendieta G.*, 1870, p. 97.
190. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 297.
191. *Nicholson I.*, 1967 p. 24; *Caso A.*, p. 60.
192. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831 – 1848, v. 6, p. 163, 205 – 206; *Jimenez Rueda J.*, 1957, p. 76.
193. *Mendieta G.*, 1870, p. 97.
194. Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios), 1831 – 1848, v. 6, p. 161; *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 294 – 295.
195. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 296; *Jimenez Rueda J.*, 1957, p. 76; *Nicholson I.*, 1967 p. 24.
196. *Nicholson I.*, 1967 p. 24; *Heyden D.*, 1975, p. 134 – 138.
197. *Burgoa F.*, 1934, v. 2, p. 64, 120.
198. *Alvarado F.*, 1962, p. 109, 115.
199. *Nicholson I.*, 1967 p. 24.
200. *Jimenez Rueda J.*, 1957, p.
201. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 293.
202. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 230.
203. *Duran D.*, 1971, p. 292.
204. *Herrera A.*, 1945, v. 3, p. 182.
205. Codex Telleriano-Remensis 1831 – 1848, v. 6, p. 126 – 127.
206. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 52 – 55.
207. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 230 – 231.
208. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 80.
209. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 62 – 63.
210. *Duran D.*, 1971, p. 99 – 101; *Codice Ramirez*, 1964, p. 56.



211. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 62—63.
212. *Duran D.*, 1964, p. 208.
213. *Dahlgren de Jordan B.*, 1966, p. 295.
214. *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 169; *Burgoa F.*, v. 1, p. 346.
215. *Dahlgren de Jordan B.*, 1966, p. 301—305.
216. *Duran D.*, 1971, p. 120—121; *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 128—129; *Acosta J.*, 1962, p. 228—229.
217. *El Conquistador anonimo*, 1971, p. 398.
218. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 179—180.
219. *Duran D.*, 1964, p. 172.
220. *Duran D.*, 1964, p. 87, 171—173.
221. *Duran D.*, 1964, p. 174—175, 180—184; см. также: *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 128—129.
222. *Duran D.*, 1964, p. 180—183.
223. *Codex Ramirez // Mitos indigenas. México*, 1964, p. 77—78.
224. *Duran D.*, 1964, p. 219.
225. *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 182.
226. *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 169.
227. *Burgoa F.*, v. 1, 337, 339—340; *Dahlgren de Jordan B.*, 1966, p. 293—294.
228. *Dahlgren de Jordan B.*, 1966, p. 296—301.
229. *Duran D.*, 1964, p. 177.
230. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 296.
231. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 230.
232. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 297.
233. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 293—296.
234. *Caso A.*, *The Aztecs*, p. 62.
235. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 293—296; *Gotier T.*, 1948, p. 537—539.
236. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 293—296.
237. *Zuazo A.*, 1971, p. 365.
238. *El Conquistador anónimo*, 1971, p. 398.
239. *Duran D.*, 1971, p. 322.
240. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 267—268.
241. *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 170.
242. *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 173.



243. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 345.
244. *Gómara F.L.*, 1943, v. 2, p. 230.
245. *Herrera A.*, 1945, v. 4, p. 173; *Dahlgren de Jordan B.*, 1966, p. 295.
246. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 298.
247. Codex Telleriano-Remensis 1831 – 1848, v. 6, p. 130.
248. *Sahagún B.*, 1956, v. 1, p. 298.
249. *Nicholson I.*, 1967, p. 24.
250. *Martí S.* Simbolismo de los colores, numeros y rumbos. México, 1960, p. 94.
251. Переводы гимнов даются по изданию: Леон-Портилья. М., 1961, с. 231, и др.

### **ВМЕСТО ПОСЛЕСЛОВИЯ**

1. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 281, v. 4, p. 23.
2. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 291, v. 4, p. 23; *Herrera A.*, 1945, v. 3, p. 174.
3. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 293, v. 4, p. 23.
4. *Duran D.*, 1964, p. 247 – 248.
5. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 292, v. 4, p. 23; *Herrera A.*, 1945, v. 3, p. 174.
6. *Sahagún B.*, 1956, v. 2, p. 292, v. 4, p. 23.
7. ibidem.
8. ibidem.
9. *Duran D.*, 1964, p. 255 – 256.
10. *Duran D.*, 1964, p. 259.
11. *Duran D.*, 1964, p. 258 – 260.
12. *Motolinia T.*, 1970, p. 83.



## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

*Баглай В.Е.* Древнеацтекская медицина (этнографический аспект). // ЭО, 1998, № 6.

*Баглай В.Е.* Ацтеки. История, экономика, социально-политический строй. М., Восточная литература, 1998.

*Кинжалов Р.В.* Миф о происхождении какао у народов Месоамерики // Проблемы истории и этнографии Америки. М., Наука, 1979. С. 119 – 132.

*Легенды и сказки индейцев Латинской Америки.* Л., 1971.

*Леон-Порталья М.* Философия нагуа. М., 1961.

*Мелетинский Е.М.* Происхождение героического эпоса, М., 1963. С. 25.

*Сустель Ж.* Ацтеки. М., 2003.

*Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. М., 1986.

*Acosta J.* Historia natural y moral de la Nueva España. Мiхico-Buenos Aires, 1962.

*Aguilar G.F.* Relacion breve de la Conquista de Nueva España. Мiхico, 1977.

*Aguilera C.* Templo mayor: dual symbol of the passing of time // The Imagination of matter. Religion and ecology in Mesoamerican traditions. Oxford, 1989.

*Alarcón H.R.* Tratado de los supersticiones de los naturales de esta Nueva España. Мéxico, 1953.

*Alcina F.L.* Los dioses del panteyn zapoteco // AA, Мéxico, 1972, v. 9.

*Alvarado Fr. De.* Vocabulario en lengua mixteca. Mexico, 1962.

Anales de Cuauhtitlán // Cydice Chimalpopoca, Мéxico, 1945.



Anales mexicanos. México, 1949.

*Aveni A.* The role of astronomical orientation in the delineation of world view: a center and periphery model // The Imagination of matter. Religion and ecology in Mesoamerican traditions. Oxford, 1989.

*Baquedano E.* Iconographic symbols in Aztec elite sculptures // Recent studies in precolumbian archaeology. Ed. By Nickolas and Olivier de Montmollin, part I, RAR International series 421(i), Oxford, 1988.

*Beaumont P.* Crónica de Michoacan. V.1. México, 1932.

*Blanton R.E.* Theory and practice in Mesoamerican archaeology. A comparison of two models of scientific inquiry // Debating Oaxaca archaeology. Anthropological papers Museum of Anthropology. Univ. of Michigan. Ann Arbor, 1990.

*Broda J.* Geography, climate and the observation of nature in the pre-hispanic Mesoamerica // The Imagination of matter. Religion and ecology in Mesoamerican traditions. Oxford, 1989.

*Broda J.* Themes of continuity in Mesoamerican «cosmology» // Mesoamerica's classic heritage. From Teotihuacan to the Aztecs. Univ. Press of Colorado, 2000.

*Brotherston G.* and *Gallegos A.* The newly-discovered Tepetzotlan codex: a first account. // Recent studies in precolumbian archaeology. Ed. By Nickolas and Olivier de Montmollin, part I, RAR International series 421(i), Oxford, 1988.

*Brundage B.C.* The jade steps. A ritual life of the Aztecs. Univ. of Utah Press, Salt Lake City, 1985.

*Burgoa F.* Geográfica descripción. México, 1934.

*Burland C.A.* The picture books of ancient Mexico // NH, New York, v. LX, № 4, 1951.

*Burland C.A.* Magic books from Mexico. London, 1953.

*Burland C.A.* The gods of Mexico. London, 1967.

*Burland C.A.* Montezuma, Lord of the Aztecs. London, 1973.

*Carrasco P.* La sociedad mexicana antes de la conquista. // Historia general de Mexico. t.1. Mexico, 1977.

*Carreri G.* Teocalli de la guerra sagrada. México, 1968.

*Caso A.* El pueblo del Sol. México, 1953.

*Caso A.* The people of the Sun. 19





The Cloude people: divergent evolution of the zapotec and mixtec civilizations. New-York – London, 1983

Codex Hall // Dibble Ch.E. Codex Hall. An ancient mexican hieroglyphic picture manuscript. New Mexico, 1947

Codex Mendoza // Mendoza A. de. Codex Mendoza. v.1–3, Oxford, 1938

Codex mexicanus № 23–24 (Histoire mexicaine du 1575) // *Mengin F.* Commentaire du Codex mexicanus № 23–24 de la Biblioteque Nationale de Paris – JSA, n.s., v. 41, fasc. 2, 1952.

Codex Ramirez // Mitoš indigenas. México, 1964.

Codex Ramirez, 1920.

Codex Vaticanus 3738A (Codex Rios) // *Kingsborough E.K.* Antiquities of Mexico. London, 1831 – 1848, v. 6.

Codex Telleriano-Remensis // *Kingsborough E.K.* Antiquities of Mexico. London, 1831 – 1848, v. 6.

Codice Chimalpopoca, Mexico, 1945.

*Coe M.D.* The jaguar s children: preclassic Central Mexico. New York, 1965.

El Conquistador anónimo. Relacion de algunas cosas de Nueva España y de la gran ciudad de Temestitlán-México; escrita por un companero de Hernán Cortés // Colección de documentos para la historia de México. México, 1971.

*Cortés H.* Cartas y documentas. México, 1963.

*Couch N.C.Ch.* The festival cicle of the Aztec Codex Borbonicus. Oxford, 1985.

*Covarrubias M.* Mexico South. New York, 1947.

*Cuellar B.R.* Tlaxcala a través de los siglos. Mexico, 1968.

*Charencey M.* Noms des points de l espace divers dialectes américains. Paris, 1899.

*Dahlgren de Jordan B.* La Mixteca: su cultura e historia prehispanicas. México, 1966.

Debating Oaxaca archaeology. Anthropological papers Museum of Anthropology. Univ. of Michigan. Ann Arbor, 1990.

*Dibble Ch.E.* Codex Hall. An ancient mexican hieroglyphic picture manuscript. New Mexico, 1947.

*Duran D.* Aztecs. The history of the Indies of New Spain. New York, 1964.



*Duran D.* Historia de las Indias de Nueva España y islas de la Tierra-Firme. México, 1967, v. 1–2.

*Duran D.* Book of the gods and rites and ancient calendar. Norman, 1971.

*Duwerker Ch.* L'esprit du jeu chez les aztèques. Paris, 1978.

*Eckholm G.F.* Ancient Mexico and Central America. New York, 1970.

*Ferrer E.* El Color entre los pueblos nahuas. // ECN, v. 31, 2000, p. 203–219.

*Figuroa Torres J.J.* El Remoto pasado del reino Coliman. México, 1973.

*Flannery K.V.* Theoretical framework. Topic I. Divergent evolution // The Cloude people: divergent evolution of the zapotec and mixtec civilizations. New-York – London, 1983.

Florentine Codex. New York, v. 1–8.

*Furst J.L.* The birh tradition in the Mixteca // JLAJ, London, v. 3, № 2, 1977.

*Gage Th.* Thomas Gage s travels in the New World. Norman, 1958.

*Careri G.* Le Mexique à la fin du XVII-t siècle. Paris. 1968

*Glasson P.* Tlazolteotl, deidad del Abano: una propuesta. // ECN, v. 32, 2001, p. 341–358.

*Graulich M.* Coyolxauhqui y las muheres desnudas de Tlatelolco. // ECN, v. 31, 2000, p. 77–94.

*Gómara F.L.* Historia de la Conquista de Mexico. T. 2. México, 1943.

*Herrera A.* Historia general de los hechos de los castellanos, en las Islas, y tierra-firme de el Mar Occéano. T. 3, Buenos Aires, 1945.

*Heyden D.* From Teotihuacan to Tenochtitlan. City planning, caves, and streams of red and blue waters // Mesoamerica s classic heritage. From Teotihuacan to the Aztecs. Univ. Press of Colorado, 2000.

*Heyden D.* The eagle, the cactus, the rock: the roots of Mexico-Tenochtitlan s foundation myth and symbol. Oxford, 1989.

*Hill Boone E.* The image of Huitzilopochtli: changing ideas and visual manifestations of the aztec god // The Imagination of matter. Religion and ecology in Mesoamerican traditions. Oxford, 1989.



*Hill Boone E.* The Aztec understanding of Tenochtitlan // Mesoamerica s classic heritage. From Teotihuacan to the Aztecs. Univ. Press of Colorado, 2000.

Historia de los mexicanos por sus pinturas // Nueva colección de documentos para la historia de México. T. 3. México, 1891.

Historia general de México. T. 1. México, 1977.

Histoyre du Mechique. Manuscrit franc, aise inédit du XVI-e siècle // JSA, N.S., t. 11, n. 1, Paris, 1905.

*Ibarra Garcia L.* Los sacrificios humanos. Una explicación. // ECN, 2001, v. 32, p. 341 – 358.

The Imagination of matter. Religion and ecology in Mesoamerican traditions. Oxford, 1989

*Ingham G.M.* Time and space in ancient Mexico // M., t. 6, № 4, London, 1971.

*Ixtlilxóchitl F.A.* Historia chichimeca. México, 1892.

*Ixtlilxóchitl F.A.* Obras completas. México, 1977, v. 1 – 2.

*Jimenez Moreno W., Miranda J., Fernandez M.T.* Historia de México. México, 1971.

*Jimenez Rueda J.* Historia de la cultura en Mexico. El mundo prehispanico. México, 1957.

*Johansson P.K.* Escatologia y muerte en el mundo nahuatl precolombino. // ECN, v. 31, 2000, p. 149 – 183.

*Klein C.F.* The devil and the skirt: an iconographic inquiry. // ECN, v. 31, 2000, p. 17 – 62.

*Krickeberg W.* Altmexicanische Kulturen. Berlin, 1956.

*Lacroix J.G.* Andres de Tapía y la Coatlicue // ECN, v. 13, 1978.

*Lahourcade A.M.* La creación del hombre en las grandes religiones de America precolombina. Madrid, 1940

*Leon-Portilla M.* Ometeotl, el supreme dios dual, y Tezcatlipoca. // ECN, v. 29, 1999, p. 131 – 152.

*Leon y Gama A.* Descripcion historica y cronologica de las dos piedras. México, 1792.

*Limon Olivera S.* El dios del fuego y la regeneración del mundo. // ECN, v. 32, p. 51 – 68.

Leyenda de los Soles // Códice Chimalpopoca, México, 1945.

*Lopez Austín A., Lopez Lujan L.* The myth and reality of zuyua // Mesoamerica s classic heritage. From Teotihuacan to the Aztecs. Univ. Press of Colorado, 2000.



*Loo, Peter L. van der.* Thematical units in Mesoamerican religion: why deer hunting and adultery are a dangerous combination // *The Imagination of matter. Religion and ecology in Mesoamerican traditions.* Oxford, 1989.

*Manzanilla L.* Transformations from the Classic to the Postclassic // *Mesoamerica s classic heritage. From Teotihuacan to the Aztecs.* Univ. Press of Colorado, 2000.

*Marcus J.* Summary and conclusions. Topicc 99. A Synthesis of the cultural evolution of the zapotec and mixtec // *The Cloude people: divergent evolution of the zapotec and mixtec civilizations.* New-York – London, 1983.

*Marin-Parmentier M.* Sur Quetzalcoatl, dieu du vent, serpent à plumes du Mexique ancien. // *Труды VII Международного Конгресса антропологических и этнографических наук. Том 11.* М., 1971, с. 132 – 136.

*Marti S.* Simbolismo de los colores, números y rumbos. México, 1960.

*McCafferty G.G.* Tollan Cholollan and the legacy of legitimacy during the Classic-Postclassic transition // *Mesoamerica s classic heritage. From Teotihuacan to the Aztecs.* Univ. Press of Colorado, 2000.

*Mendieta J.* Historia eclisiástica indiana. México, 1870.

*Mendoza A. de.* Codex Mendoza. v.1 – 3, Oxford, 1938.

*Mesoamerica s classic heritage. From Teotihuacan to the Aztecs.* Univ. Press of Colorado, 2000.

*Minneci M.* Antithesis and complementarity: Tezcatlipoca and Quetzalcoatl in creation myths. // *ECN, v. 29, 1999, p. 153 – 164.*

*Mitos indigenas.* Mexico, 1964

*Montellano O. de.* The Body, etics and cosmos: Aztec physiology // *The Imagination of matter. Religion and ecology in Mesoamerican traditions.* Oxford, 1989.

*Motolinia T.* Memoriales. Madrid, 1970.

*Navarrete F.* Las Fuentes indigenas mas alla de la dicotomia entre historia y mito. // *ECN, v. 29, 1999, p. 231 – 256.*

*Noriega R.* Estudios sobre la Piedra del Sol. México, 1954.



*Neely J.A., Caran S.C., and Winsborough B.M.* Irrigation at Hierve el Agua // Debating Oaxaca archaeology. Anthropological papers Museum of Anthropology. Univ. of Michigan. Ann Arbor, 1987.

*Nicholson H.B.* The iconography of the feathered serpent in Late Postclassic Central Mexico // Mesoamerica's classic heritage. From Teotihuacan to the Aztecs. Univ. Press of Colorado, 2000.

*Nicholson I.* Mexican and Central American mythology. London, 1967.

*Olivier G.* Huehuecoyotl, «Coyote Viejo», el músico transgresor. // ECN, v. 29, 1999, p. 113 – 132.

*Oviedo G.F.* Historia general y natural de las Indias y Tierra-Firme del Mar Oceano. Madrid, 1855, v. 4.

Olmec art and archaeology in Mesoamerica. New Haven and London, 2000.

*Oviedo G.F.* Sucesos y dialogo de la Nueva España. México, 1946.

*Oviedo G.F.* Sumario de la natural historia de las Indias. México-Buenos Aires, 1950.

*Palmeri Capesciotti I.* La Fauna del libro XI del Códice Florentino // ECN, Mexico, № 32, p. 189 – 221.

Precolumbian american religion. New York, 1969.

*Pye M.E., Clark J.E.* Introducing olmec archaeology // Olmec art and archaeology in Mesoamerica. New Haven and London, 2000

Recent studies in precolumbian archaeology. Ed. By Nickolas and Olivier de Montmollin, part I, RAR International series 421(i), Oxford, 1988.

*Sahagun B.* Historia general de las cosas de Nueva Espana. Mexico, v. 1 – 3, 1956.

*Seler E.* Wall paintings of Mitla // Bureau of American Ethnology. Washington, 1904, v. 28.

*Soustelle J.* La pensee cosmologique des anciens mexicains. Paris, 1940.

*Soustelle J.* La vie quotidienne des azteques è la veilee de la conquête espanole Paris, 1955.

*Soustelle J.* El universo de los aztecas. México, 1982.



*Spence L.* The religion of ancient Mexico. London, 1945.

*Spence L.* The outline of mythology. London, 1961.

*Spence L.* The myths of Mexico and Peru. London, 1963.

*Stark B.L.* Framing the Gulf olmecs // Olmec art and archaeology in Mesoamerica. New Haven and London, 2000.

*Sugiyama S.* Postclassic feathered serpent symbolism // Mesoamerica's classic heritage. From Teotihuacan to the Aztecs. Univ. Press of Colorado, 2000.

*Sullivan Th.D.* Pregnancy, childbirth and the deification of the woman who died in childbirth // ECN. V. 6, Mexico, 1966.

Taube K. Fire, self-sacrifice, and the Central Mexican cult of war // Mesoamerica's classic heritage. From Teotihuacan to the Aztecs. Univ. Press of Colorado, 2000.

*Tezozomoc A.* Cronica mexicana. Mexico, 1943.

*Torquemada J.* Los veinte I un libros rituales I monarquia Indiana, Madrid, 1723.

*Torquemada J.* Monarquia Indiana. México, 1977, v. 1–4.

*Tovar J.* The Tovar calendar. New Haven, 1951.

*Tovar J. de.* Origen de los mexicanos. Madrid, 1987.

*Troiike N.B.* Fundamental changes in the interpretations of the mixteca codices // AmAn, Washington, 1978, v. 43, № 4, p. 555.

*Viesca C.T., Aranda A.C., Ramos de Viesca M.* Antecedentes para el estudio de la clasificacion de las enfermedades en la medicina nahuatl prehispanica // ECN, v. 29, 1999, p. 183–201.

*Zorita A.* The lords of New Spain. London, 1965.

*Zuazo A.* Carta de licenciado Alonso Zuazo al padre Fray Luis de Figueroa, prior de la Mejorada // Coleccion de documentos para la historia de México. v. 1. Mexico, 1971.



## **СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ**

---

ЭО – Этнографическое обозрение, Москва.

AA – Anales de Antropologia, Mexico.

AmAn – American Antiquity, Washington.

BAE – Bureau of American Ethnology, Washington.

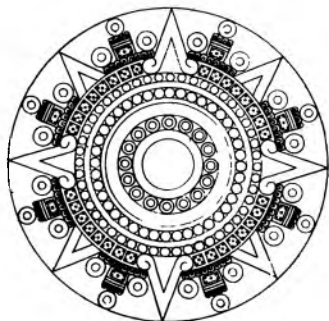
ECN – Estudios de cultura nahuatl, Mexico.

JLAL – Journal of Latin American Lore, London.

JSA – Journal de la societe des americanistes. N.S., Paris.

M – Man, London.

NH – Natural History, New York.



## **СОДЕРЖАНИЕ**

---

**ВВЕДЕНИЕ** ..... 3

### **Глава 1**

**БОГИ** ..... 10

Основные черты религиозно-мифологической системы ..... 10

Структура пантеона: боги и божества в системе религиозно-мифологических представлений ..... 26

Основные элементы древнемексиканской культовой практики и ритуала ..... 81

Древний календарь: аграрный и ритуальный циклы в системе богопоклонения ..... 93

### **Глава 2**

**ПРИРОДА** ..... 119

Космогонические представления ..... 119

Мифы о мировых Солнцах: древнеацтекский вариант классического сюжета ..... 125

Природа: структура, связи, ассоциации ..... 160





## **Глава 3**

**ЧЕЛОВЕК** ..... 174

Антропогонические мифы:

древнемексиканские представления

о происхождении человеческого рода ..... 174

Первопредки и начало истории:

мифологизированные предания

древних ацтеков ..... 185

От рождения до смерти: человек и его судьба

в системе религиозных представлений

и обрядов ..... 215

Представления о посмертной судьбе

и погребальный обряд древних мексиканцев ..... 248

## **ВМЕСТО ПОСЛЕСЛОВИЯ**

Встреча двух миров и гибель древней культуры ..... 281

**ПРИМЕЧАНИЯ** ..... 288

## **СПИСОК**

**ИСПОЛЬЗОВАННОЙ**

**ЛИТЕРАТУРЫ** ..... 325

**СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ** ..... 333

**Баглай В.Е.**

Б14 Империя ацтеков. Таинственные ритуалы древних / В.Е. Баглай. — М.: Вече, 2005. — 336 с.: ил. — (Тайны древних цивилизаций).

ISBN 5-9533-0636-9

Автор предлагаемой книги анализирует религиозно-мифологические представления ацтеков. Этот анализ позволяет понять, почему культура древних ацтеков названа одним из современных исследователей «мечтой и кошмаром». Ведь с одной стороны, ацтеки строили грандиозные и величественные храмы, опирались в хронологических и астрологических расчетах на поразивший европейцев своей точностью календарь, но с другой — использовали отвратительную практику кровавых человеческих жертвоприношений.

Книга издается в авторской редакции.

**ББК 63.3**

Научно-популярное издание

*Тайны древних цивилизаций*

**Баглай** Валентина Ефимовна

**ИМПЕРИЯ АЦТЕКОВ.**

**ТАИНСТВЕННЫЕ РИТУАЛЫ ДРЕВНИХ**

Генеральный директор *Л.Л. Палько*

Ответственный за выпуск *В.П. Еленский*

Главный редактор *С.Н. Дмитриев*

Корректор *С.И. Смирнова*

Верстка *М.А. Виноградов*

Разработка и подготовка к печати  
художественного оформления — *Д.В. Грушин*

ООО «Издательство «Вече 2000»,

ЗАО «Издательство «Вече»

ООО «Издательский дом «Вече»

129348, Москва, ул. Красной Сосны, 24.

Гигиенический сертификат

№ 77.99.02.953.П.001857.12.03. от 08.12.2003 г.

E-mail: [veche@veche.ru](mailto:veche@veche.ru)

<http://www.veche.ru>

Подписано в печать 19.01.2005. Формат 60x90 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>

Гарнитура «Кудряшов». Печать офсетная. Бумага офсетная.

Печ. л. 21. Тираж 5000 экз. Заказ № 0500370.



Отпечатано в ОАО «Ярославский полиграфкомбинат»  
150049, Ярославль, ул. Свободы, 97



# ТАЙНЫ ДРЕВНИХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

## МЕГАПРОЕКТ – TERRA INCOGNITA

Центральноамериканская индейская цивилизация ацтеков по праву занимает свое законное место в ряду выдающихся культур, созданных человечеством на протяжении всей его истории. Но это была культура, в которой, по словам одного из современных исследователей, воплотились одновременно «мечта и кошмар». С одной стороны, древние ацтеки строили грандиозные и величественные храмы и пирамиды, опирались в хронологических и астрологических расчетах на поразивший европейцев своей точностью календарь, но с другой — использовали отвратительную практику кровавых человеческих жертвоприношений. Для верной и объективной оценки этого общества надо понять его духовную среду, его мировоззрение. Именно поэтому религиозно-мифологические аспекты представляют особый интерес.

ISBN 5-9533-0636-9



9 785953 130636 2

