

КОГДА СЛЕДУЕТ ПЛАКАТЬ? РИТУАЛЬНЫЙ ПЛАЧ В КУЛЬТУРЕ НАУА В СВЕТЕ РАННЕКОЛОНИАЛЬНЫХ ИСТОЧНИКОВ

Анастасия Валерьевна Калюта

Санкт-Петербургский институт истории РАН,
7 Петрозаводская ул., Санкт-Петербург, Россия
anastasiakalyuta@mail.ru

Аннотация: В статье на основе раннеколониальных испанских и ацтекских источников рассматривается социокультурный контекст ритуального плача среди науа (ацтеков). Сначала анализируются исторические сведения о календарных и окказиональных обрядах, а также обрядах жизненного цикла, в которых плач являлся одним из основных элементов. Затем рассматривается идеологическая основа этих действий, в первую очередь понятие *tamacēhualiztli* — самоуничтожение с целью обеспечить расположение и поддержку либо божеств, либо вышестоящих членов социума и добиться желаемых целей. Автор делает вывод, что *tamacēhualiztli* было одним из ключевых понятий, определявших индивидуальное и коллективное поведение науа в повседневной жизни и одним из основных способов конструирования и утверждения иерархических отношений как внутри социума, так и по отношению к окружающему миру. Как элемент *tamacēhualiztli* ритуальный плач у науа был одним из основных способов снятия эмоционального напряжения в критических ситуациях (например, в случае гибели близкого родственника на войне) и одновременно эффективным средством эмоционального воздействия на высшие силы и вышестоящих членов общества. Кроме того, ритуальный плач — важный элемент календарных обрядов, связанных с божествами влаги и плодородия, окказиональных обрядов, вызванных природными катаклизмами и кризисными ситуациями в обществе, а также обрядов жизненного цикла, знаменовавших изменение прежнего состояния и обретение нового статуса.

Ключевые слова: науа (ацтеки), ритуальный плач, календарные обряды, окказиональные обряды.

Для ссылок: Калюта А. Когда следует плакать? Ритуальный плач в культуре науа в свете раннеколониальных источников // Антропологический форум. 2023. № 57. С. 131–148.

doi: 10.31250/1815-8870-2023-19-57-131-148

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/057/kalyuta.pdf>

ANTROPOLOGICHESKIJ FORUM, 2023, NO. 57

WHEN SHOULD WE CRY? RITUAL WEEPING IN NAHUA (AZTEC) CULTURE IN LIGHT OF EARLY COLONIAL SOURCES

Anastasia Kalyuta

St Petersburg Institute of History, Russian Academy of Sciences
7 Petrozavodskaya Str., St Petersburg, Russia
anastasiakalyuta@mail.ru

Abstract: The article examines the sociocultural context of ritual weeping among Nahuas (Aztecs) in light of Early Colonial Spanish and Nahua sources. First the article analyzes historical evidence about calendar, occasional, and life cycle ceremonies in which weeping was one of the key elements. It then examines the ideological and social background of these actions, in particular the notion of *tamacēhualiztli*—ritual selfmortification with the purpose to gain favour and support from supernatural beings and men of higher social position, and to reach desirable goals. The article concludes that *tamacēhualiztli* was one of the basic concepts which shaped individual and collective behavior of Nahuas in daily life; it was one of the main ways to construct and establish hierarchical relations within society—and between man and environment. *Tamacēhualiztli* ritual weeping among Nahua used to be one of the main ways to smooth emotional tensions in critical situations—for example, in the case of a relative's death in combat—and served as an effective mechanism of applying emotional pressure on supernatural forces and higher strata of society. Additionally, ritual weeping was an important component of calendar rites related to water and fertility deities, occasional rites caused by natural disasters and social crises, and rites of passage marking transitions between states of being.

Keywords: Nahua (Aztecs), ritual weeping, calendar rites, occasional rites.

To cite: Kalyuta A., 'Kogda sleduet plakat? Ritualnyy plach v kulture naua v svete rannekolonialnykh istochnikov' [When Should We Cry? Ritual Weeping in Nahua (Aztec) Culture in Light of Early Colonial Sources], *Antropologicheskij forum*, 2023, no. 57, pp. 131–148.

doi: 10.31250/1815-8870-2023-19-57-131-148

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/057/kalyuta.pdf>



Анастасия Калюта

Когда следует плакать? Ритуальный плач в культуре науа в свете раннеколониальных источников

В статье на основе раннеколониальных испанских и ацтекских источников рассматривается социокультурный контекст ритуального плача среди науа (ацтеков). Сначала анализируются исторические сведения о календарных и окказиональных обрядах, а также обрядах жизненного цикла, в которых плач являлся одним из основных элементов. Затем рассматривается идеологическая основа этих действий, в первую очередь понятие *tlamacēhualiztli* — самоуничижение с целью обеспечить расположение и поддержку либо божеств, либо вышестоящих членов социума и добиться желаемых целей. Автор делает вывод, что *tlamacēhualiztli* было одним из ключевых понятий, определявших индивидуальное и коллективное поведение науа в повседневной жизни и одним из основных способов конструирования и утверждения иерархических отношений как внутри социума, так и по отношению к окружающему миру. Как элемент *tlamacēhualiztli* ритуальный плач у науа был одним из основных способов снятия эмоционального напряжения в критических ситуациях (например, в случае гибели близкого родственника на войне) и одновременно эффективным средством эмоционального воздействия на высшие силы и вышестоящих членов общества. Кроме того, ритуальный плач — важный элемент календарных обрядов, связанных с божествами влаги и плодородия, окказиональных обрядов, вызванных природными катаклизмами и кризисными ситуациями в обществе, а также обрядов жизненного цикла, знаменовавших изменение прежнего состояния и обретение нового статуса.

Ключевые слова: науа (ацтеки), ритуальный плач, календарные обряды, окказиональные обряды.

Введение

На сегодняшний день вопрос о роли и функциях ритуального плача как социального и магического акта у науа¹ в период их контакта с испанскими завоевателями недостаточно изучен, несмотря на его важность для понимания традиционных паттернов поведения и ценностей этой крупнейшей этнической общности Центральной Мексики. Отдельные аспекты данного вопроса рассматривались в работах зарубежных ученых. Ритуальный плач как важный элемент обрядов, связанных с погребением *tlāhtoani* (правителя), описан в статье американского исследователя Кея Рида «Смерть и *тлатоани*: страна смерти, правление и ритуал», вошедшей в сборник «Репрезентация ацтекского ритуала: представление, текст и образ в работе Саагуна» под редакцией Элоиз Киньонес Кебер [Read 2020]. Видный мекси-

Анастасия Валерьевна Калюта

Санкт-Петербургский
институт истории РАН,
Санкт-Петербург, Россия
anastasiakalyuta@mail.ru

¹ *Ацтеки* — самоназвание обитателей двух небольших островов в восточной части озера Тескоко, основавших города Теночтитлан и Тлателюлко. Накануне Конкисты они предпочитали называть себя *мешика*. В отличие от него, термин *науа* обозначает всю этнолингвистическую общность Центральной Мексики, говорившую на языке науатль, и в качестве такового используется в настоящей статье вопреки традиции, сложившейся в отечественной историографии.

канский исследователь французского происхождения Патрик Йоханссон подробно проанализировал изображение ритуального плача в погребальных и поминальных песнопениях *miscāscuicatl* (буквально ‘песни умерших’) науа [Johansson 2014]. Наиболее полный обзор ритуального плача науа в общемезоамериканском контексте представил немецкий исследователь Даниэль Гранья Беренс в статье «Плач среди науа и в других доиспанских культурах», которая вышла в журнале «Исследование культуры науа» [Graña Behrens 2009]. В отечественной американистике ритуальный плач у коренных народов Мезоамерики не рассматривался.

Отчасти подобная ситуация связана с тем, что в изобразительном искусстве науа доиспанского и раннеколониального периодов эмоции отображаются нечасто и весьма схематично, что соотносится с общими канонами репрезентации человека и антропоморфных персонажей в Центральной Мексике, сложившимися еще в эпоху Теотиуакана (III–VII вв. н.э.). На сегодняшний день самое раннее известное изображение плача в Центральной Мексике относится именно к этой эпохе. На фреске дворцового комплекса Тепантитла в Теотиуакане представлена сцена игры в мяч в окружении растений, бабочек и потоков воды. Некоторые из антропоморфных персонажей изображены плачущими, в частности стоящая в профиль фигура с поднятой левой рукой и открытым ртом, из которого исходят длинные завитки, обозначающие пение [Graña Behrens 2009: 157–158]. Из ее глаза вытекают слезы в виде двух огромных капель воды (см. ил. 1 на цветной вклейке). В дальнейшем, вплоть до раннеколониального периода, плач у науа будет изображаться столь же схематично: капли воды, чаще всего голубого цвета с белыми точками на конце, текущие из глаз плачущих. Следует отметить, что в классическом науатле (ацтекском языке XVI в.) глагол *chōca* ‘плакать’ имел и другие значения: ‘реветь’, ‘петь’ (если речь шла о птицах), ‘блеть’ [Molina 1571, 2: 21v]. Слово *ixcāyōtl* ‘слеза’ в классическом науатле образовано путем слияния *ixtli* ‘глаз’ и *xāyōtl* ‘экскремент’ и буквально означает ‘глазной экскремент’ [Karttunen 1992: 54]. В современном науатле штата Морелос глагол *ixāyochōca* также имеет два значения: ‘плакать’ и ‘кричать’ [Graña Behrens 2009: 158].

Тем не менее ритуальный плач играл и продолжает играть важную роль в обрядах науа. Далее на основе письменных источников середины XVI — XVII в. я последовательно рассмотрю ритуальный плач как один из основных элементов календарных, окказиональных обрядов и ритуалов жизненного цикла науа доиспанского и раннеколониального периодов, а также представления, с ним связанные. Основные способы анализа ритуального плача у науа в рассматриваемый период — сравни-

тельно-исторический метод и метод функционального анализа, т.е. принцип системного исследования социальных явлений и процессов как структурно расчлененной целостности, в которой каждый элемент структуры имеет определенное функциональное назначение. Под ритуальным плачем в статье подразумевается обрядовое поведение, состоящее в демонстративном выражении индивидом или коллективом отрицательных эмоций посредством слез, причитаний, горестных восклицаний и иных экспрессивных действий.

Ритуальный плач в календарной обрядности науа накануне испанского завоевания

В календарной обрядности науа ритуальный плач — неотъемлемый элемент обрядов, связанных с божествами влаги, плодородия и военных действий. Война для науа также была актом, направленным на обеспечение богатого урожая, поскольку одна из ее главных целей — захват пленников для кормления богов их сердцами и кровью в обмен на пищу, которую те даровали людям, в первую очередь маис. Особенно показательны в этом отношении ритуалы, связанные с культом бога дождя Тлалока и его служителей *тлалоков* — духов влаги, обитавших на многочисленных холмах Центрального плато. Во время сухого сезона, с декабря по апрель, науа регулярно приносили им в жертву грудных детей, родившихся под хорошими знаками 260-дневного гадательного цикла *tōnalpōhualli* [Sahagún 1979, 1: 15v]¹. Таких младенцев называли *tlacātetehuitl*, буквально ‘человекополосы’, по аналогии с *āmatetehuitl* — бумажными полосами, обрызганными жидкой каучуковой смолой и прикреплявшимися к деревянным столбам, чтобы вызвать столь необходимый для посевов дождь [Broda 2019: 9]. В первый «месяц»² годового цикла *Атлькауало* (буквально ‘нехватка воды’), соответствовавший периоду с 12 февраля по 3 марта по григорианскому календарю, подобные жертвоприношения совершались в семи сакральных центрах Долины Мехико, посвященных Тлалоку и тлалокам [Ibid.: 10]. Детей, одетых и раскрашенных как тлалоки, относили на спине (ил. 2) или в специальных носилках в святилища на вершинах холмов и к омутам озера

¹ Факсимиле «Флорентийского кодекса», опубликованное в Мехико в 1979–1981 гг. Как и в случаях с другими доиспанскими и колониальными кодексами, ссылка здесь дана не на страницу, а на лицевую или оборотную сторону листа, нумерация которого относится к концу XVI в.: г обозначает лицевую сторону листа, v — оборотную.

² Под «месяцем» здесь подразумевается 20-дневный период календаря науа, использовавшегося до испанского завоевания в первой четверти XVI в. В календаре год делился на 18 периодов по 20 дней каждый и 5 добавочных дней *nemontemi* (‘пустые’, ‘бесполезные’) в его конце. Используя этот термин, я следую традиции, установленной испанскими хронистами XVI в., в первую очередь Бернардино де Саагуном.

Тескоко, где приносили в жертву, вырезая сердца. Когда дети, предназначенные для жертвоприношений божествам влаги и сельскохозяйственных культур, сильно плакали по пути к святилищам, это расценивалось как благое предзнаменование обильных дождей и хорошего урожая [Sahagún 1979, 1: 18v]. Стоит отметить, что и в 1990-е гг. науа деревни Амаatlan в штате Веракрус верили, что фигуры духов, сделанные из бумажных полос, ответственны за урожай, и по этой причине в течение года держали их в деревянном ящике и проводили в честь них особый ритуал [Sandstrom 1991: 245].

Кроме того, плакать полагалось рабыне, купленной для принесения в жертву богине Иламатекутли ('Старая владычица') — супруге бога охоты и облаков Мишкоатля, олицетворявшей землю и покровительствовавшей женщинам, умершим при родах. Ей был посвящен 17-й «месяц» годового цикла Тититль, соответствовавший периоду с 29 декабря по 17 января по григорианскому календарю. Подчеркну, что, как и дети, предназначенные в жертву божествам влаги и плодородия, будущая жертва была *tēixīptla*, т.е. имперсонатор Иламатекутли. Перед жертвоприношением рабыню одевали в полное облачение богини, включая щит и веретено — символ развития плода в утробе матери. Затем она, постоянно вздыхая и плача, исполняла длинный танец, сопровождавшийся пением престарелых жрецов и звуками деревянного ударного инструмента *teponāztli* [Sahagún 1979, 1: 93v].

В других обрядах календарного цикла плач будущей жертвы расценивался как дурное предзнаменование. Таковы были обряды 11-го «месяца» годового цикла Очпанистли ('очищение дорог'), посвященного богине плодородия и деторождения Тласотеотль, которую также называли Тетеоинан ('Мать богов') и Тоси ('Наша бабушка') [Sahagún 1979, 1: 67v]. Если женщина, предназначенная в жертву богине и выступавшая как ее имперсонатор, плакала о своей участи, ее старались утешить, поскольку плач предвещал гибель многих воинов на войне и женщин при родах [Ibid.: 67r].

Ритуальный плач во время календарных обрядов годового цикла также мог быть обязанностью определенных жрецов или рядовых участников. Например, во второй «месяц» годового цикла Тлакашипеуалистли ('свежевание людей'), посвященный богу молодого маиса и военных действий Шипе-Тотеку, науа устраивали особый ритуал, который с легкой руки испанских хронистов получил название *sacrificio gladiatorio* 'гладиаторское жертвоприношение' [Bueno Bravo 2009]. Каждого из пленников, взятых в ходе военных действий, ставили на круглый камень с отверстием в центре и привязывали за ногу веревкой, которая

крепилась в отверстие. В руки ему давали *mācuahuitl* — деревянный «меч», но без обсидиановых лезвий, которым он вынужден был обороняться от опытных воинов. По окончании «поединка» пленников приносили в жертву. При этом одетый в костюм медведя жрец, которого информанты Б. де Саагуна именуют *cuetlāchhuēhuē* («медвежий старец»), а он сам — *padrino de cautivos* («крестный отец пленников»), собирал веревки, которыми пленники были привязаны к камню, и оплакивал их как «собственных детей» [Sahagún 1979, 1: 22–23].

Если жрецы богини деторождения и плодородия Сиуакоатль были недовольны отсутствием человеческих жертв, каждые восемь дней они устраивали чудесное «явление» богини на рынке. В знак своего «прихода» Сиуакоатль оставляла на рыночной площади колыбель со своим «сыном» — кремневым ножом для жертвоприношений, в знак того, что она проголодалась и жаждет новой пищи в виде человеческих сердец. Затем жрецы Сиуакоатль со слезами и упреками правителям в недостаточном религиозном рвении уносили нож в храм [Durán 1880, 2: 176–177]. Следует отметить, что эта богиня также именовалась Тецауани «Являющая знамения» [Калюта 2005: 211]. Ее появление по ночам с плачем и стоном считалось предвестником грядущих бедствий [Alvarado Tezozomoc 2001: 465]. По данным информантов Б. де Саагуна, накануне прихода испанцев люди по ночам неоднократно «слышали» ее плач и причитания «о дети мои!», что было одним из главных знамений грядущей гибели «ацтекской империи» [Sahagún 1979, 2: 2v].

Каждые восемь лет в Центральной Мексике проводилось празднество Атемалькуалистли («поедание водяных тамалей»)¹, также посвященное богам влаги и сельскохозяйственных культур и знаменовавшее «покой маиса, обновление и омоложение» растений, употреблявшихся в пищу. В этот период запрещалось есть что-либо, кроме пресных тамалей, и пить что-либо, кроме воды [Sahagún 1979, 1: 108r]. Участники празднества изображали бабочек, мух, жуков и птиц, а также людей, страдающих болезнями, насылаемыми Тлалоком, в частности ревматизмом, водянкой, кожными заболеваниями. Перед храмом Тлалока был пруд, полный змей и лягушек, которых пришлые жрецы-масатеки (индейский народ языковой семьи отопапе) должны были, танцуя, схватить и съесть живыми. Тот, кому это удавалось, должен был с криком и рычанием обежать храм Тлалока [Ibid.: 109r]. Ритуал продолжался два дня, по его окончании в сумер-

¹ Тамаль (*tamalli*) — традиционное блюдо народов Мезоамерики, обычно комок маисового теста с различными добавками и приправами, приготовленный на пару в обертке из кукурузных или банановых листьев. Также пользуется популярностью в современной мексиканской кулинарии в центральных и южных районах Мексики.

ках устраивалась процессия, четырежды обходившая храм. Все ели лепешки, наполненные фруктовой начинкой, а затем старики начинали плакать, думая о том, что не доживут до следующего праздника Атемалькуалитли. Впрочем, на рисунке из рукописи Б. де Саагуна «Первые памятные записи» (“Primeros memoriales”), иллюстрирующем это празднество, изображены плачущие женщины (ил. 3). Установить, чем вызвано это расхождение между рисунком и текстом Б. де Саагуна, к сожалению, невозможно.

Плакать должны были и все те, кто встречал по пути процессии с детьми, предназначенными в жертву Тлаоку, тлаокам и Чикомекоатль, а также жрецы — участники процессии [Sahagún 1979, 1: 18v]. В пятый «месяц» годового цикла Тошкатль, посвященный богу — вершителю человеческих судеб Тескатлипоке, его имперсонатора встречали плачем и простиранием ниц [Durán 1880, 2: 100]. Особенно сильно плакали воры, убийцы и прелюбодеи, чьи преступления остались нераскрытыми, так как Тескатлипока считался способным видеть все тайное и скрытое. В страхе перед неизбежной карой всевидящего бога они пускали себе кровь, воскуряли в честь него копал¹ и молили бога не раскрывать их дурных поступков [Ibid.: 100–101]. Во время уже упомянутого «месяца» Очпанистли, сразу после жертвоприношения женщины-имперсонатора Тоси, во дворе храма богини воины в полном боевом облачении совершали торжественный и безмолвный танец, который сопровождался плачем их жен и родственниц [Sahagún 1979, 1: 71r]. Во время «месяца» Тититль проводилась шуточная игра *néchichiquailo*: ее участники делали из ткани или сетки легкие мешочки, наполненные листьями маиса, рваной бумагой или цветами. Объединившись в группы из трех-четырех человек, мужчины и юноши подстерегали проходивших мимо женщин и девушек и били их этими мешочками. В мешочки для *néchichiquailo* запрещалось класть острые или тяжелые предметы, которые могли нанести серьезное увечье, однако юноши нередко преследовали и били свою жертву до тех пор, пока она не начинала плакать [Ibid.: 95r].

Ритуальный плач в окказиональных обрядах науа

Плач был также необходимым элементом окказиональных обрядов науа, направленных на преодоление спонтанно возникшего кризиса в природе или социуме. По всей видимости, степень интенсивности выражения эмоций зависела от возраста и пола

¹ Копал (*copalli*) — ароматическая смола дерева *Protium copal*, использовавшаяся в доколумбовой Мезоамерике, в том числе в Центральной Мексике, для воскурений богам и духам.

человека, попавшего в критическую ситуацию. В целом реакция детей и женщин в подобных случаях описывается в источниках как более эмоциональная и характеризуется как исступленный плач, сопровождавшийся такими действиями, как вырывание волос, простиранье ниц, биение себя в грудь, призванными выразить крайнюю степень скорби и отчаяния. Так, в случае солнечного затмения, рассматривавшегося как «поедание солнца», женщины начинали громко рыдать, а мужчины поднимали крик, колотя себя по губам [Sahagún 1979, 2: 1r]. Еще более любопытные примеры связаны с кризисными ситуациями на уровне как одного домохозяйства, так и целой общины города-государства *āltepētīl* или «империи». Однако во многих случаях в силу скупости описаний, схематичности изображений или отсутствия контекста невозможно с уверенностью сказать, идет ли речь о ритуале или о спонтанной реакции на произошедшее несчастье. К примеру, Б. де Саагун рассказывает об ограблении дома колдунами, способными с помощью магических действий временно парализовать и усыпить всех его обитателей. После их ухода хозяева ограбленного дома выходили из состояния полусна, начинали осматривать опустошенное жилище, и первой реакцией женщин домохозяйства был плач навзрыд, а мужчины ограничивались горькими жалобами [Sahagún 1979, 1: 32r].

Другой весьма показательный пример относится уже к колониальному периоду и, по всей видимости, представляет собой не спонтанную эмоциональную реакцию, а установленный традицией ритуал: наделение земель в чужой общине женщины по имени Ана, потерявшей свой дом и своей надел в результате наводнения в 1583 г. [Johnson 2017: 87]. В течение года женщина вместе с маленьким сыном жила в доме своего брата в поселении Сан Мигель Токуилан, стараясь заручиться расположением старейшин общины *tlaxilacalli*. С этой целью она регулярно угощала старейшин кукурузными лепешками и алкогольными напитками, вновь и вновь обращаясь к ним с просьбой выделить ей хотя бы клочок общинной земли. В результате Ана получила крошечный надел на берегу соленого озера Тескоко и, после того как он был отмерен, вновь устроила угощение для старейшин, обняла их по очереди и заплакала. Она также пообещала поставить свечи и воскурить благовония в честь Святого Михаила, патрона поселения, подобно тому как ранее это делали в честь многочисленных богов [Ibid.: 88].

В исторических хрониках науа колониального периода также имеются эпизоды с плачущими персонажами, отражающие ситуации тяжелого социального кризиса на уровне города-государства, нескольких племен или общин. Так, в «Кодексе Ботурины» изображены шесть плачущих вождей бродячих племен чичимеков (ил. 4). Причиной их скорби стал приказ

Уицилопочтли, бога-патрона ацтеков (мешика), отделиться от восьми племен, с которыми они вышли из своей прародины Астлана. К сожалению, традиционная для индейских народов Центральной Мексики скупая и схематичная манера изображения не позволяет установить даже то, являются ли плачущие вожди ацтеками или предводителями других бродячих племен [Johansson 2004: 356]. В том же источнике представлены дальнейшие злоключения ацтеков, заставлявшие их лить горькие слезы. Изгнанные соседями с холма Чапультепек ацтеки поселились в долине Мехико, в малопригодном для жизни месте под названием Акоколько, где прожили восемь лет, оплакивая свое жалкое существование [Graña Behrens 2009: 164]. Сходная ситуация возникла и после основания Теночтитлана. Доминго Франсиско Чимальпаин, хронист нау XVII в., пишет, что в этот период ацтеки с великим плачем провели восемь лет¹ в бедных жилищах, обеспечивая себе пропитание рыбалкой [Runhau 2001, 2: 91]. Мировоззренческую подоплеку этих сообщений я рассматриваю ниже. Пока что отмечу, что независимо от достоверности этих сведений подобное поведение ацтеков до их возвышения вполне соответствовало базовым паттернам поведения нау, хотя утверждать, что их плач был ритуальным, с уверенностью нельзя.

Плачущими изображены правители, потерявшие свои владения после поражения на войне и вынужденные спасаться бегством. Несауалькойотль, правитель «царства» Аколуакан со столицей в Тескоко, спасавшийся бегством после поражения от правителя Аскопоцалько Тесосомока, несколько раз представлен плачущим вместе со своей свитой и встречными, которые предлагают ему пищу и питье [Graña Behrens 2009: 166]. По словам его потомка хрониста Фернандо Альвы Иштлилшочитля, использовавшего «Кодекс Шолотля» как первоисточник, Несауалькойтль в печали покинул свои владения, а его свита решила последовать за ним с плачем [Ixtililxóchitl 1985, 2: 63]. Сын Тесосомока Маштла после поражения от ацтеков и аколуа также вынужден был бежать из Аскопоцалько и во время бегства постоянно плакал [Runhau 2001, 1: 109, 203]. Низложенный правитель аколуаканского города-государства Куаухтитлана Тесосомок, узнав, что Куаухтитлан разрушен, его рынок засеян агавами и жители разбежались, также горько плакал, а затем покончил с собой [Graña Behrens 2009: 166–167].

Плач сопровождал и ритуалы, связанные с выборами и интронизацией нового правителя *tlāhtoani*, независимо от того,

¹ Показательно совпадение срока с периодом жизни ацтеков в Акоколько, указанном в «Кодексе Ботурини».

шла ли речь об одном небольшом городе-государстве *āltepētł* или обо всей «империи», точнее союзе трех наиболее сильных городов-государств Центральной Мексики Теночтитлана, Тескоко и Тлакопана. В этом случае роль главного плакальщика отводилась самому кандидату на трон. Он должен был плакать и выражать крайнее смирение и сомнение в своей пригодности к управлению перед всем собранием высшей знати и жрецов города-государства, когда оно принимало решение о его избрании. Затем новый правитель должен был пройти через четырехдневное заключение в лишенном света помещении при главном храме города-государства, строгий пост, воздержание и самоистязания [Dehouve 2016: 128]. В это время ему следовало постоянно возносить молитвы богам-покровителям своего города-государства, сопровождая их громким плачем и приношениями в виде воскурений копала и собственной крови [Ibid.: 63–64]. Впрочем, в испанском тексте «Флорентийского кодекса» Б. де Саагуна правитель и после интронизации характеризуется как «тот, кто плачет из-за своей должности» (*el que esta llorando por el oficio que tiene*) [Sahagún 1979, 2: 90r].

В случае различных бедствий, постигших *āltepētł*, например неурожая, эпидемии или войны, именно правитель был в первую очередь ответственен за проведение обрядов, направленных на восстановление нарушенного баланса. Эти обряды заключались в жертвоприношениях богам, считавшихся инициаторами бедствий, действиях, основанных на принципе симпатической магии, а также длительном «покаянии» правителя. Как и в случае с обрядами интронизации, правитель должен был провести несколько дней в заточении, отказываясь от пищи и гигиенических процедур, постоянно пуская себе кровь из мочек ушей, голеней и пениса с помощью шипов агавы или обсидиановых лезвий [Dehouve 2016: 63–64].

Все эти действия правителя должны были сопровождаться не только его истовыми молитвами богам, прежде всего Тескатлипоке, имперсонатором которого он являлся, но и плачем. Отсутствие слез правителя в подобных ситуациях рассматривалось как признак недостаточной набожности, что считалось одним из главных пороков, несовместимых с пребыванием у власти. Постоянный плач Мотекусомы Шокойцина, верховного правителя Тройственного союза, сопровождавшийся его многодневным пребыванием в уединении, постом и кровопусканиями при известиях о продвижении Э. Кортеса вглубь его владений, следует рассматривать не как малодушие, а как должное поведение правителя, пытающегося решить кризисную ситуацию с помощью ритуала [Durán 1880, 2: 38]. В глазах науа дурной правитель, скорейшая кончина которого весьма

желательна, «не набожен, не молится богам, не плачет перед ними» [Sahagún 1979, 2: 39v]. Поведение Мотекусомы в данном случае отражало осознание серьезности исходящей от испанцев угрозы и его стремление защитить своих подданных.

Ритуальный плач в обрядах жизненного цикла науа

Важную роль ритуальный плач играл и в некоторых обрядах жизненного цикла науа. Невеста, покидающая отчий дом, должна была плакать, слушая наставления свах — распорядительниц церемонии и старших родственниц [Sahagún 1979, 2: 130r]. Еще более интересно в этом контексте поведение молодого торговца, совершившего первую в своей жизни самостоятельную экспедицию за товарами в далекие земли. Для получения статуса полноправного взрослого члена своей весьма замкнутой общины он должен был устроить многодневное пиршество для всех ее членов с подношением гостям дорогих подарков [Sahagún 1979, 2: 22r]. Во время пиршества старейшие по возрасту члены общины обоих полов *pōchtecahuēhuētque* обращались к молодому торговцу с пространной речью, в которой подчеркивалась необходимость смирения и послушания старшим, а также задавали ему весьма неприятные вопросы относительно того, каким образом он приобрел свои богатства. Все эти наставления и вопросы молодой торговец должен был выслушивать со слезами на глазах и с плачем почтительно благодарить *pōchtecahuēhuētque* за их мудрые слова [Ibid.: 29r]. Во время этих пиршеств их участники принимали галлюциногены, вызывавшие видения и заставлявшие их то плакать, то смеяться [Ibid.: 38r].

Как и в других частях света, ритуальный плач сопровождал похороны и поминки. В источниках они освещены весьма неравномерно, поскольку львиную долю сведений о погребально-поминальной обрядности науа испанские хронисты почерпнули у информантов, принадлежавших к наследственной знати *pīpiltin*. Хронисты науа также относились к наследственной знати и описывали ритуалы погребения и поминовения своих предков и родичей в недавнем прошлом и настоящем, а не рядовых общинников *mācēhualtin*. Кроме того, погребально-поминальная обрядность науа, включая оплакивание, определялась причиной смерти. К примеру, женщину, умершую при родах, оплакивали только повитухи, а ее родственники, напротив, должны были выражать радость, поскольку умершая, подобно воину, павшему в битве, попадала в обитель Солнца, а не в Миктлан — темное, холодное и безрадостное царство мертвых [Sahagún 1979, 2: 140v–141r]. Наиболее подробно описаны погребальные и поминальные обряды в честь знатных воинов, павших в сражении, и правителей. В первом случае старые

жрецы *cuāuhhuēhuētque* ('орлиные старцы')¹ и начальники отрядов, которые выставляла каждая община, обходили дома погибших, оповещая их родственников о потерях и выражая свои соболезнования [Alvarado Tezozomoc 2001: 235]. Затем во дворе дома одного из высших военачальников на циновки выкладывали парадные одеяния, оружие и регалии павших, а престарелые воины и жрецы исполняли торжественный и скорбный танец, сопровождавшийся звуками *teponāztli* и рыданиями вдов, сестер, братьев и детей погибших [Durán 1867, 1: 153; Alvarado Tezozomoc 2001: 236]. Потом тела павших заворачивали в ткани для последующей кремации, а их родственники танцевали и тихим голосом исполняли в их честь жалобные «песни умерших» (*miccācuīcatl*), в которых выражали свою скорбь и превозносили подвиги павших [Alvarado Tezozomoc 2001: 237; Johansson 2014: 26, 33, 38, 41, 46]. При этом жены и дети погибших вновь рыдали в голос, колотя себя ладонями, заламывая пальцы и вонзая в них шипы в знак скорби. Десять дней спустя изготавливалась фигура павшего воина, которую одевали в его одежду и с плачем сжигали (ил. 5). После этого устраивалось торжественное пиршество, в котором участвовали вдова, дети, близкие и дальние родственники павшего, с раздачей подарков и вновь исполнялись *miccācuīcatl*. Все участники пиршества пили *yztāc octli* ('белое пульке') — алкогольный напиток из сока агавы, и самый старший из присутствовавших кропил им фигуру покойного [Alvarado Tezozomoc 2001: 237]. По окончании пиршества для вдовы и ближайших родственников погибшего начинался 80-дневный траур, во время которого им запрещалось мыться, причесываться и полагалось поститься и плакать [Durán 1867, 1: 156; Alvarado Tezozomoc 2001: 237–238]. По истечении траура «орлиные старцы» вновь обходили дома родственников павших воинов. Они «собирали слезы, стоны и вздохи», точнее осторожно соскабливали грязь, наросшую на лицах скорбящих вдов и сирот за 80 дней траура. Затем заворачивали ее в бумагу из коры фикуса, которую называли «орлиной бумагой» (*cuāuhāmatl*), и относили к подножию холма Уауалиукан вблизи города Истлапалапа, ныне район г. Мехико [Alvarado Tezozomoc 2001: 238]. Поминовение завершалось курением копала и приношением бумаги из коры фикуса в честь умершего.

Вышеописанные ритуалы проводились и в случае смерти любого правителя, причем независимо от ее причины. Существенное и значимое дополнение к оплакиванию — умерщвление рабов и слуг, которые должны были сопровождать правителя в загробном мире [Durán 1867, 1: 254; Sahagún 1979, 1: 27r].

¹ Орел в традиционном мировоззрении науа ассоциировался с солнцем и военными действиями.

В дальнейшем поминовение умерших с воскурением копала и приношением полос бумаги из коры фикуса проводилось жрецами и родственниками через год после смерти, а затем еще четыре года подряд. Хронист доминиканец Диего Дуран сообщает об особых днях поминовения умерших Миккаилуитонтли ('маленький праздник мертвых') и Уэй Микаилуитль ('великий праздник мертвых'), приходившихся на август по юлианскому календарю, когда умерших родственников, сначала детей, а потом взрослых, приглашали «погостить» среди живых [Durán 1880, 2: 290]. Примечательно, что в описаниях ритуалов поминовения умерших в эти дни о ритуальном плаче не упоминается.

Понятие *tlamacēhualiztli* в традиционном мировоззрении науа

Рассматривая ритуальный плач в контексте календарных и окказиональных обрядов науа нетрудно заметить, что в большинстве описанных выше случаев (за исключением погребальных и поминальных обрядов) у них есть одна общая основа — стремление получить желаемый результат путем сильного эмоционального воздействия на божество или на вышестоящих членов социума. Ключевым для понимания общего мировоззренческого контекста ритуального плача у науа как до Конкисты, так и в настоящее время является понятие *tlamacēhualiztli*, для которого трудно подобрать точный аналог в европейских языках. Само слово образовано от глагола (*tla*)*macēhua* 'заслужить что-либо' с прибавлением суффикса *-liztl*, обозначающего процесс совершения длительного действия [Molina 1571, 1: 50r]. Составитель первого двуязычного словаря испанского и науатля Алонсо де Молина перевел этот термин как *penitencia* 'покаяние', 'епитимья', 'исповедь', поскольку в данном случае поведение индейцев внешне походило на поведение кающихся христиан [Ibid.: 94v]. Стоит отметить, что ключевые для христианства концепции первородного греха, смертных грехов и загробного воздаяния за грехи были чужды науа и в XVI в. не находили среди них понимания. Неслучайно фрай Диего Дуран сетовал на нежелание по этой причине своей индейской паствы регулярно исповедоваться [Durán 1880, 2: 101]. Поэтому я полагаю, что *tlamacēhualiztli* следует переводить как 'выслуживание' путем самоуничтожения, всегда выражавшегося совершенно определенными действиями. Такими действиями были длительный пост, бдение, отказ от гигиенических процедур и ношения одежды за исключением набедренной повязки, кровопускание из мочек ушей, голеней и половых органов, приношение даров божествам и вышестоящим членам социума, подметание храма или двора перед домом, а также постоянные молитвы богам и плач [Graulich 2005: 314].

Приведу конкретные примеры *tamacēhualiztli*. В мифе о рождении бога-патрона ацтеков-мешика богиня Коатликуэ совершила *tamacēhualiztli* в храме на холме Коатепек, подметая его [Sahagún 1979, 1: 200r]. Именно благодаря этому она зачала своего сына Уицилопочтли, так как заслужила его. В речи повитухи, обращенной к беременной женщине, говорится, что она заслужила материнство своими молитвами, подметанием пространства перед алтарем, приношениями богам и слезами. Описанное выше четырехдневное пребывание нового правителя в темном помещении при храме перед интронизацией с выполнением необходимых действий и плачем также является *tamacēhualiztli* [Dehouve 2016: 64]. Люди, родившиеся в так называемые нейтральные дни 260-дневного цикла *tōnalpōhualli*, которые не сулили человеку ни плохой, ни хорошей судьбы, могли улучшить свою участь с помощью *tamacēhualiztli* — поста, кровопусканий, временного отказа от гигиенических процедур, приношений богу-покровителю своего знака и плача [Graulich 2005: 314]. Аналогичная модель поведения — подношение даров, самоуничужение и плач — наблюдается в случае с наделением земель в чужой общине и обретением молодым торговцем статуса полноправного члена торговой общины, способного самостоятельно организовывать экспедиции в дальние земли. Эрнан Кортес, глава завоевательной экспедиции в Мексику, заметил, что жрецы науа не стригут и не расчесывают волос, постятся и соблюдают безбрачие [Cortés 1985: 134]. Будучи посредниками между людьми и богами, жрецы науа постоянно совершали *tamacēhualiztli*, обращаясь к божествам с молитвами о хорошем урожае, прекращении стихийных бедствий, о здоровье и благополучии всех членов социума. Мальчики и девочки, отданные на воспитание в храм, также рассматривались как совершающие *tamacēhualiztli*, а храмовые «школы» *calmecac* именовались *chōquizcalli* ‘дом плача’, *ixāiōcalli* ‘дом слез’ и *tlaōcolcalli* ‘дом печали’ [Sahagún 1979, 2: 178v]. Испанские хронисты францисканец Ториббио де Бенавенте Мотолиния и иезуит Хосе де Акоста подробно рассказывают о «девах покаяния» — девушках, исполнявших обязанности храмовых служительниц с соблюдением всех связанных с *tamacēhualiztli* ограничений, чтобы обеспечить себе счастливый брак [Acosta 1880, 2: 330; Motolinia 1858: 53]. Восьмилетнее пребывание ацтеков в тяжелых условиях и с плачем перед их возвышением также можно рассматривать как *tamacēhualiztli*. Плач правителей, потерявших свои владения, возможно, был попыткой разжалобить отвернувшихся от них богов и вернуть утраченные земли. Женщины, чьи родственники уходили на войну, также совершали *tamacēhualiztli* вплоть до их возвращения, делая приношения духам плененных их родичами воинов, вопло-

щавшихся в их бедренных костях, которые специально для этой цели хранили в каждом доме [Durán 1867, 1: 167–168].

Без преувеличения можно сказать, что с точки зрения науа *tlamacēhualiztli* было универсальным способом достичь желаемой цели. В этом отношении этика науа очень серьезно расходилась с христианской, потому что не предполагала ни загробного наказания за совершенные грехи, ни «дара слез», т.е. плача наедине с собой, вызванного постоянными размышлениями о крестных муках Иисуса Христа и ощущением своей сопричастности, столь важного для Европы в эпоху Высокого Средневековья, т.е. в XII–XIII вв. [Nagy 2004: 123–124, 128–129]. Современная интерпретация *tlamacēhualiztli* в зарубежной историографии предполагает его тесную связь с отношениями взаимности, точнее с взаимными обязательствами человечества и божеств, которые принесли себя в жертву для возрождения мира после очередной вселенской катастрофы [Maffie 2019: 9]. Действительно, в мифе науа о начале текущей эры подробно описывается *tlamacēhualiztli* двух богов — Нануацина и Текусистекатля, которые затем бросились в огонь, чтобы стать солнцем и луной [Sahagún 1979, 2: 3r–5v]. Другие боги, принимавшие участие в этих обрядах, также принесли себя в жертву, чтобы солнце начало двигаться по небосводу [Ibid.: 6r/v]. Вышеописанные жертвоприношения детей божествам влаги и плодородия, а также кровопускание из мочек ушей, голеней, языка и половых органов науа именовали «выплатой долга» (*nextlāhualli*) [Graulich 2005: 313]. Тем не менее отмечу, что в отношениях между человеком и божествами, между человеком и социумом, которые устанавливались с помощью *tlamacēhualiztli*, нет равенства сторон. Совершающий *tlamacēhualiztli* ставит себя в положение просителя перед высшими силами или вышестоящими людьми, всеми способами демонстрируя свое приниженное положение и превосходство тех, к кому он обращается.

Таким образом, *tlamacēhualiztli* следует рассматривать не как отражение реципрокных отношений в обществе науа, проецируемых на весь окружающий мир, а как один из основных способов построения и постоянного утверждения господства и подчинения, т.е. весьма жесткой социальной иерархии. Ритуальный плач как один из основных компонентов *tlamacēhualiztli* в данном случае является и средством выражения приниженности просящего, и способом эмоционального давления на окружающих его членов социума и божеств, которым приписывались человеческие качества. Именно в этом качестве *tlamacēhualiztli* определяло индивидуальное и коллективное поведение науа в повседневной жизни и чрезвычайных ситуациях, порожденных природными бедствиями или соци-

ально-политическими кризисами на уровне домохозяйства, общины, города-государства и конфедерации городов-государств.

Заключение

Подводя итог обзору ритуального плача в жизни науа накануне испанского завоевания и в течение первого столетия после него, можно сделать следующие выводы.

1. Ритуальный плач был чрезвычайно важным элементом календарных обрядов, связанных с божествами влаги и плодородия, окказиональных обрядов, вызванных природными катаклизмами (в частности, солнечным затмением) и кризисными ситуациями в обществе (появление в общине чужака, интронизация нового правителя), и обрядов жизненного цикла, знаменовавших изменение прежнего состояния (свадьба, обретение статуса полноправного члена торговой общины, погребение и поминовение усопших, особенно павших знатных воинов и умерших правителей).
2. Ритуальный плач у науа — один из основных способов снятия эмоционального напряжения в критических ситуациях (например, в случае гибели близкого родственника на войне) и одновременно эффективное средство эмоционального воздействия на высшие силы и вышестоящих членов общества. В этом качестве он был одним из значимых элементов понятия *tlamacēhualiztli* — выслуживания для получения милостей богов или вышестоящих членов социума посредством аскетических практик (поста, кровопусканий, бдения, отказа от гигиенических процедур и воздержания) и приношений, сопровождавшихся демонстративным самоуничижением и выражением негативных эмоций, которое определяло индивидуальное и коллективное поведение науа.
3. Кроме того, в обрядах науа ритуальный плач или отказ от него также обусловлены принципом симпатической магии («подобное вызывает подобное»), как можно убедиться на примере календарных обрядов, связанных с божествами влаги, сельскохозяйственных культур и деторождения. В обрядовой практике науа плач также мог выполнять апотропейную функцию, предотвращая будущие бедствия и восстанавливая нарушенный баланс в космосе и в социуме.
4. Как один из значимых элементов *tlamacēhualiztli* ритуальный плач был одним из основных способов построения и утверждения социальной иерархии в обществе науа, подчеркивая зависимость каждого индивида от воли коллектива и необходимость его поддержки и расположения.

Источники

- Acosta J. de.* The Natural and Moral History of Indies: In 2 vols. 2nd ed. L.: Hakluyt Society, 1880.
- Alvarado Tezozomoc H. de.* Crónica Mexicana. 2da ed. Madrid: Dastin, 2001. 572 p.
- Codex Magliabechiano. Facsimile ed. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt (ADEVA), 1970. 92 fols.
- Cortés H.* Cartas de relación. Madrid: Historia 16, 1985. 437 p.
- Durán D.* Historia de las Indias de Nueva España y Islas de Tierra Firme: En 2 vols. México: J.M. Andrade y F. Escalante, 1867–1880.
- Ixtlilxóchitl F. de Alva.* Obras históricas: En 2 vols. 2da ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.
- Molina A. de.* Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y catalana: En 2 vols. 2da ed. México: Antonio Espinosa, 1571.
- Motolinia T.B. de.* Historia de los indios de Nueva España // Icazbalceta J.G. (ed.). Colección de documentos para historia de México. México: Antigua Librería, 1858. Vol. 1. P. 1–247.
- Runhau E.* Domingo de San Anton Muñon Chimalpáhin Quauhtlehuantzin: diferentes historias originales: En 2 vols. Markt Schwaben: Anton Saurwein, 2001.
- Sahagún B. de.* Códice Florentino: el manuscrito 218-20 de la colección palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana: En 3 vols. México: Fondo de Cultura Económica, 1979.
- Sahagún B. de.* Primeros Memoriales / Paleography of Nahuatl text and English transl. by Th.D. Sullivan. Norman: University of Oklahoma Press, 1997. XV+334 p.

Библиография

- Калюта А.* Знамена — предвестники прихода Эрнандо Кортеса в контексте месоамериканской мифологической традиции // Антропологический форум. 2005. № 3. С. 205–239.
- Broda J.* La fiesta de *Atlachahualo* y el paisaje ritual de la Cuenca de México // *Trace*. 2019. No. 75. P. 9–45. <<http://journals.openedition.org/trace/3744>>.
- Bueno Bravo I.* El sacrificio gladiatorio y su vinculación con la guerra en la sociedad mexicana // *Gladius*. 2009. No. 29. P. 185–204.
- Dehouve D.* La realeza sagrada en México (siglos XVI–XXI). Zamora de Hidalgo: El Colegio de Michoacán, 2016. 354 p.
- Graña Behrens D.* El llorar entre los nahuas y otras culturas prehispánicas // *Estudios de Cultura Náhuatl*. 2009. Vol. 40. P. 155–174.
- Graulich M.* Autosacrifice in Ancient Mexico // *Estudios de Cultura Náhuatl*. 2005. Vol. 36. P. 301–329.
- Johansson K.P.* La palabra, la imagen y el manuscrito: lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004. 480 p.
- Johansson K.P.* *Miccacuicatl*: cantos mortuorios nahuas prehispánicos. Textos y “con-textos” // *Estudios de la cultura náhuatl*. 2014. Vol. 48. P. 7–87.

- Johnson B.D.* Pueblos within Pueblos: Tlaxilacalli Communities in Acolhuacan, Mexico, ca. 1272–1692. Boulder: University of Colorado Press, 2017. XV+252 p.
- Karttunen F.* An Analytical Dictionary of Nahuatl. 2nd ed. Norman: University of Oklahoma Press, 1992. XXXIV+349 p.
- Maffie J.* The Role of Hardship in Mexica Ethics: Or, Why Being Good Has to Hurt // Native American and Indigenous Philosophy: The American Philosophical Association Newsletter. 2019. Vol. 18. No. 2. P. 8–18.
- Nagy P.* Religious Weeping as Ritual in the Medieval West // Social Analysis: The International Journal of Anthropology. 2004. Vol. 48. No. 2. P. 119–137.
- Read K.A.* Death and the *Tlatoani*: The Land of Death, Rulership, and Ritual // Quiñones Keber E. (ed.). Representing Aztec Ritual: Performance, Text and Image in the Work of Sahagun. Boulder: University of Colorado Press, 2020. P. 143–174.
- Sandstrom A.R.* Corn Is Our Blood: Culture and Ethnic Identity in a Contemporary Aztec Indian Village. Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1991. XXVII+420 p.

When Should We Cry? Ritual Weeping in Nahua (Aztec) Culture in Light of Early Colonial Sources

Anastasia Kalyuta

St Petersburg Institute of History, Russian Academy of Sciences
7 Petrozavodskaya Str., St Petersburg, Russia
anastasiakalyuta@mail.ru

The article examines the sociocultural context of ritual weeping among Nahuas (Aztecs) in light of Early Colonial Spanish and Nahua sources. First the article analyzes historical evidence about calendar, occasional, and life cycle ceremonies in which weeping was one of the key elements. It then examines the ideological and social background of these actions, in particular the notion of *tlamacēhualiztli*—ritual self-mortification with the purpose to gain favour and support from supernatural beings and men of higher social position, and to reach desirable goals. The article concludes that *tlamacēhualiztli* was one of the basic concepts which shaped individual and collective behavior of Nahuas in daily life; it was one of the main ways to construct and establish hierarchical relations within society—and between man and environment. *Tlamacēhualiztli* ritual weeping among Nahua used to be one of the main ways to smooth emotional tensions in critical situations—for example, in the case of a relative's death in combat—and served as an effective mechanism of applying emotional pressure

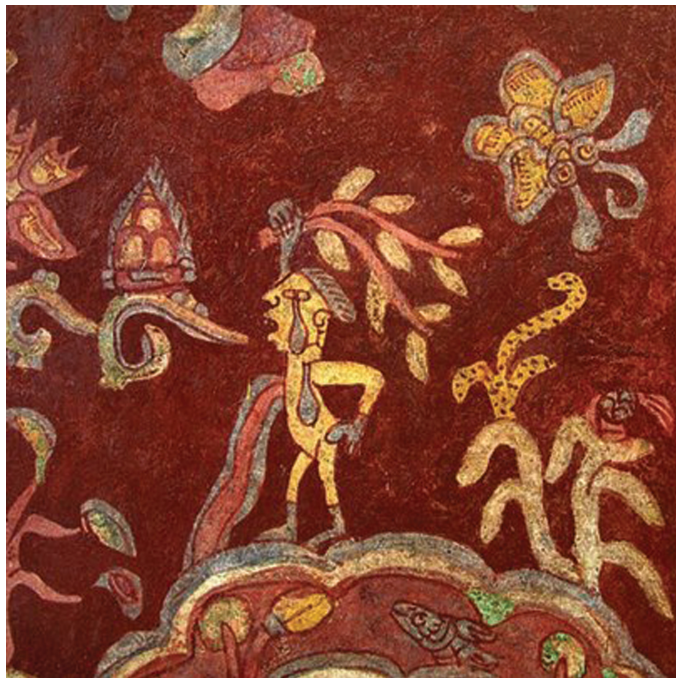
on supernatural forces and higher strata of society. Additionally, ritual weeping was an important component of calendar rites related to water and fertility deities, occasional rites caused by natural disasters and social crises, and rites of passage marking transitions between states of being.

Keywords: Nahuatl (Aztecs), ritual weeping, calendar rites, occasional rites.

References

- Broda J., 'La fiesta de *Atlacahualo* y el paisaje ritual de la Cuenca de México', *Trace*, 2019, no. 75, pp. 9–45. <<http://journals.openedition.org/trace/3744>>.
- Bueno Bravo I., 'El sacrificio gladiatorio y su vinculación con la guerra en la sociedad mexicana', *Gladius*, 2009, no. 29, pp. 185–204.
- Dehouve D., *La realeza sagrada en México (siglos XVI–XXI)*. Zamora de Hidalgo: El Colegio de Michoacán, 2016, 354 pp.
- Graña Behrens D., 'El llorar entre los nahuas y otras culturas prehispánicas', *Estudios de Cultura Náhuatl*, 2009, vol. 40, pp. 155–174.
- Graulich M., 'Autosacrifice in Ancient Mexico', *Estudios de Cultura Náhuatl*, 2005, vol. 36, pp. 301–329.
- Johansson K. P., *La palabra, la imagen y el manuscrito: lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, 480 pp.
- Johansson K. P., 'Miccacuicatl: cantos mortuorios nahuas prehispánicos. Textos y "con-textos"', *Estudios de la cultura náhuatl*, 2014, vol. 48, pp. 7–87.
- Johnson B. D., *Pueblos within Pueblos: Tlaxilacalli Communities in Acolhuacan, Mexico, ca. 1272–1692*. Boulder: University of Colorado Press, 2017, XV+252 pp.
- Kalyuta A., 'Znameniya—predvestniki prikhoda Ernando Kortesa v kontekste mesoamerikanskoy mifologicheskoy traditsii' [Omens Predicting the Arrival of Hernán Cortés in Mesoamerican Mythological Tradition], *Antropologicheskij forum*, 2005, no. 3, pp. 205–239. (In Russian).
- Karttunen F., *An Analytical Dictionary of Nahuatl*, 2nd ed. Norman: University of Oklahoma Press, 1992, XXXIV+349 pp.
- Maffie J., 'The Role of Hardship in Mexica Ethics: Or, Why Being Good Has to Hurt', *Native American and Indigenous Philosophy: The American Philosophical Association Newsletter*, 2019, vol. 18, no. 2, pp. 8–18.
- Nagy P., 'Religious Weeping as Ritual in the Medieval West', *Social Analysis: The International Journal of Anthropology*, 2004, vol. 48, no. 2, pp. 119–137.
- Read K. A., 'Death and the *Tlatoani*: The Land of Death, Rulership, and Ritual', Quiñones Keber E. (ed.), *Representing Aztec Ritual: Performance, Text and Image in the Work of Sahagun*. Boulder: University of Colorado Press, 2020, pp. 143–174.
- Sandstrom A. R., *Corn Is Our Blood: Culture and Ethnic Identity in a Contemporary Aztec Indian Village*. Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1991, XXVII+420 pp.

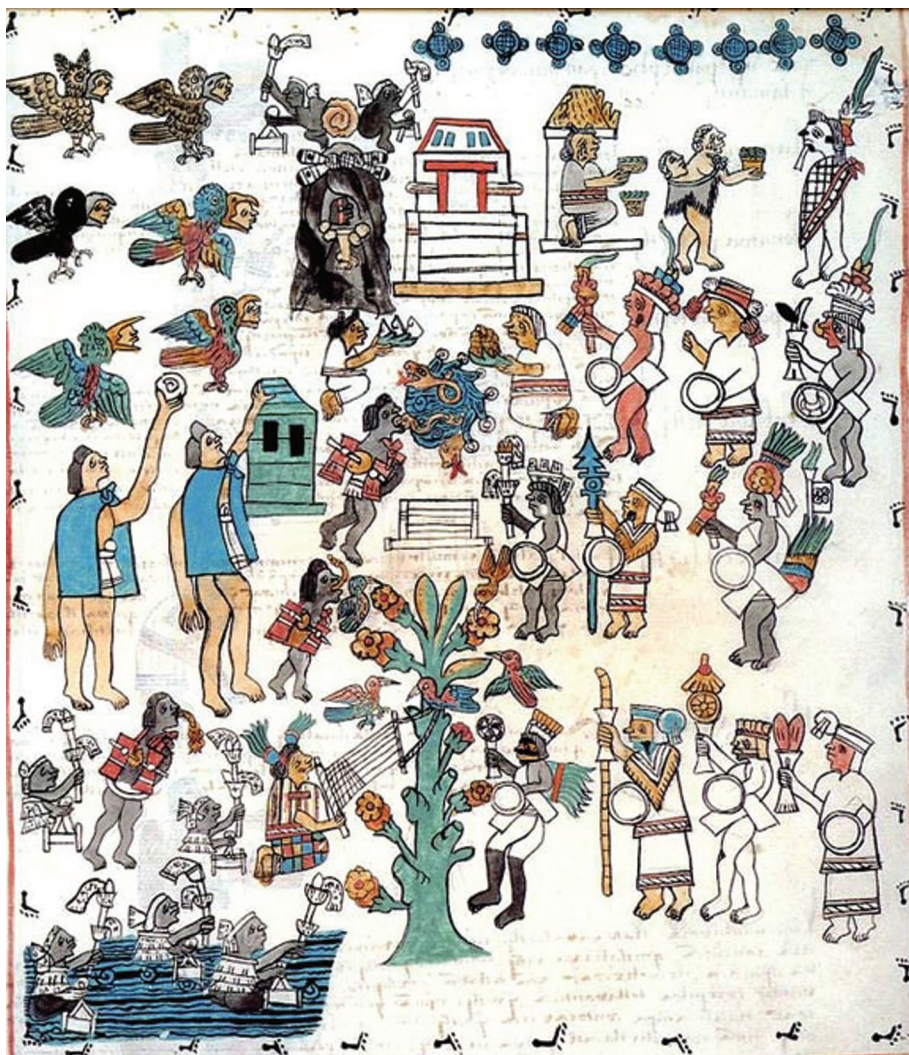
Иллюстрации к статье Анастасии Калюты



Ил. 1. Фрагмент фрески дворцового комплекса Тепантитла в Теотиуакане. Mediateca INAH <<https://www.mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/fotografia%3A286005>>



Ил. 2. Процессия жрецов, несущих детей для жертвоприношения богу дождя Тлалоку в «месяц» Атьлкауало [Sahagún 1997: 250r]



Ил. 3. Праздник Атамалькуалисти [Sahagún 1997: 254r]



Ил. 4. Вожди чичимеков плачут перед расставанием.
Códice de México (Códice Botuni, folio 19r) <<https://www.codices.inah.gob.mx/pc/index.php>>



Ил. 5. Похороны правителя [Codex Magliabechiano 1970: 67r]