

ставку на аккультурацию, преобладают христиане. Тем не менее это христианство все равно носит национальную окраску: японцы обособлены в отдельные церкви, пользуются, несмотря на отсутствующий уже языковой барьер, услугами духовенства своей национальности. Нисеям также свойствен религиозный синкретизм, который выделяет японцев среди других иммигрантских групп США в гораздо большей степени, чем собственно принадлежность к буддизму или синтоизму. Переход в христианство хотя и облегчает японцам доступ к американской культуре, но еще не позволяет им, преодолев расовый барьер, слиться с белым большинством населения.

Вместе с тем религиозный плюрализм внутри японской группы создает дополнительную культурную дифференциацию, отчуждает друг от друга самих иммигрантов и их детей.

Весь рассмотренный материал подводит нас к выводу, что конфессия как консолидирующий фактор проявляет себя в США слабо, отступая на задний план перед расовыми различиями, социальным неравенством и стереотипами межэтнических отношений. Как дифференцирующий фактор она оказывается гораздо действенной и зачастую ведет к появлению существенных культурных и социальных различий между представителями разных религий внутри одного этноса. При своем особенно ярком проявлении (прежде всего у представителей эзотерических американских сект) конфессия может выступать и как этнообразующий фактор.

А. А. Бородатова

ПРОРИЦАТЕЛИ И ЖРЕЦЫ У ДРЕВНИХ МАЙЯ

Изображения на парадной керамике занимают совершенно особое место среди произведений искусства майя классической эпохи (I—IX вв.). Многочисленные мифологические, ритуальные, дворцовые и батальные сцены, помимо большой художественной ценности, представляют собой уникальный по богатству и разнообразию исторический и этнографический источник. Настоящее открытие росписной керамики майя состоялось только в последнее десятилетие, после издания известным американским археологом и специалистом по культуре майя Майклом Ко трёх альбомов, в которых им были опубликованы изображения на сосудах из музеев и частных коллекций¹. Благодаря появлению этих новых материалов, нам открылись совершенно неизвестные по другим источникам стороны жизни древних майя.

До публикации стен на сосудах мы не имели никаких данных об использовании наркотиков в тропических низменностях Петена и Юкатана — основном ареале распространения культуры майя в классическую эпоху. Между тем, источники колониального времени, материалы археологии и этнографии свидетельствуют, что наркотические стимуляторы широко использовались всеми народами Мезоамерики с древнейших времен и играли в некоторых культурах исключительно важную роль в мифологии и обрядности, в семиотической системе соответствующих традиций. И в наши дни в отдаленных горных областях Мексики и Гватемалы индейские шаманы, лекари и колдуны считают наркотики необходимым средством для связи с миром сверхъестественных сил и употребляют их в особо важных ритуалах. По данным испанских хронистов, в Мексике кануна Конкисты и в раннеколониальный период использо-

¹ Coe M. D. *The Maya Scribe and His World*. N. Y., 1973; *idem*. *Classic Maya Pottery at Dumbarton Oaks*. Wash., 1975; *idem*. *Lords of the Underworld*. Princeton, 1978.

вались различные наркотики, обладающие ярко выраженными галлюциногенными свойствами: маленький неколючий кактус «пейотль» (*Lophophora williamsii*), семена некоторых видов вьюнков, называвшихся на нахуатль «ололиухки» и «тлитлильцин» (*Rivea corymbosa*, *Ipomoea tricolor*), и грибы из семейства *Psilocybe*, *Stropharia*, *Conocybe*, *Panaeolus*, содержащие активные алкалоиды мескалин, эргин, псилоцин и др. Этими же растительными наркотиками продолжают пользоваться современные шаманы, которые вдыхают их в виде порошков, предварительно растерев на каменной терке, едят сырыми, пьют или вводят клизмами в виде отваров и настоев. Прием наркотического средства вызывает состояние транса, эйфории, сопровождающееся цветными галлюцинациями, возбуждением и бредом. Большие дозы и сильная концентрация психотропного вещества приводят к полной нечувствительности организма к боли, голоду, холоду, страху². Это состояние транса объясняется индейцами как приобщение человека к миру божественных сил. Дух наркотического растения, по представлениям индейцев, либо служит посредником между человеком (обществом) и богами, либо сам вселяется в человека и говорит его устами, поэтому только в наркотическом трансе людям дается ключ к истинному знанию. В видениях, вызванных принятием наркотика, по рассказам шаманов михе и масатек, ножки наркотических грибов превращаются в маленьких человечков, карликов, которые раскрывают перед человеком его будущее и дают различные советы. Популярность наркотических средств такова, что несмотря на строгое запрещение католической церкви, наркотики продолжают и в наши дни использоваться индейцами как в древних обрядах, восходящих к доиспанской эпохе, так и в синкретичных христианско-языческих ритуалах в честь девы Марии и святых апостолов и продаются на всех базарах, нередко на лотках под сенью католических храмов³.

Ранние испанские хронисты — Б. де Саагун, Д. Дуран, А. Тесосомок и др. — оставили нам красочные описания ритуалов, в которых использовались наркотики у астеков. По этим данным, наиболее сильным и употребляемым наркотиком был «божественный гриб» — «теонанакатль» (*Psilocybe caerulescens*; букв. «мясо богов», т. е. их «пища», а не «плоть», как вслед за колониальными авторами принято переводить это название). Наркотические грибы, изображенные в мексиканских пиктографических кодексах в составе дани правителям астеков и в руках у богов в обрядовой сцене на странице 24 кодекса Виндобоненсис, использовались в определенных обрядах всеми слоями атекского общества. Церемонии коронации трех правителей Теночтитлана — столицы астеков — Тисока, Ауицотля и Мотекухсома II (конец XV — начало XVI в.) — включали торжественный ритуал, во время которого ночью при свете факелов съедались священные грибы. Правитель и его свита, а также высшая знать соседних государств, приглашенная на праздник, после ритуала принесения в жертву богам военнопленных, наедались грибами (сырыми с медом). И тогда они становились «возбужденными и полными удовольствия», «пели и танцевали, потеряв разум». В видениях им раскрывалось будущее, являлись божественные откровения и, по словам Диего Дурана, «дьявол говорил с ними в их безумии». Астек-

² Эффект обезболивания после принятия наркотика был, вероятно, открыт в глубокой древности, возможно, еще в мезолите, которым датируются первые погребения с трепанированными черепами в Европе. В пользу этого, по мнению Э. Норденшёльда, свидетельствуют находки наркотических клизм в захоронениях с трепанированными черепами в Перу (см. *Nordenskiöld E. Modification in Indian Culture through Inventions and Loans. — Comparative Ethnological Studies*, № 8, Göteborg, 1930, p. 54—55).

³ *Wasson R. G. Ololiuhqui and Other Hallucinogens of Mexico. — Summa antropologica. México*, 1966, p. 329—348; *Miller W. S. El Tonalamatl Mixe y los Hongos Sagrados. — Ibid.*, p. 317—327; *Hoogshagen S. A Sketch of the Earth's Supernatural Functions in Coatlan Mixe. — Ibid.*, p. 313—315; *Ravicz R. La Mixteca en el Estudio Comparativo del Hongo Alucinante. México. — Instituto Nacional de Antropología e Historia* (далее I. N. A. H.), 1961, v. XIII, p. 73—92; *Furst P. Flesh of the Gods: the Ritual Use of the Hallucinogens. N. Y. — L.*, 1972; *Guerra F. Pre-Columbian Mind. N. Y.*, 1971, p. 133—136, 179, 181, 207 и др.

ская знать собиралась, кроме того, и на ежегодную «грибную церемонию» — «Праздник откровений»⁴.

Подобных материалов о майя эпохи Конкисты ни у Д. де Ланда и Д. де Когольодо, ни еще раньше — в юкатанских иероглифических рукописях XII—XIV вв., мы не имеем. Это обстоятельство, по мнению некоторых исследователей, свидетельствует о существовании в государствах майя строгого запрета на употребление наркотиков непосвященными в жреческие таинства членами общества. Мнение о том, что использование сильных наркотиков-галлюциногенов, в отличие от общедоступных алкогольных средств, всегда было связано с рядом существенных ограничений, широко распространено среди ученых⁵. Здесь, однако, нужно отметить, что у астеков, например, регламентация приема как наркотиков, так и алкогольных средств была связана не только и не столько с культовыми запретами, а, скорее, с необходимостью соблюдения социальной дисциплины. Прием любых психотропных средств — наркотиков и алкоголя — всегда был ритуализован, однако обязательное массовое опьянение во время ежемесячных праздников, состояние массового наркотического транса во время «грибных церемоний» у астеков диктовались также необходимостью нервной разрядки. У майя Юкатана в XVI в. употребление населением алкогольного напитка «бал-че» специально предписывалось жрецами⁶, и Д. де Ланда писал, что индейцы на праздниках напивались до бесчувствия⁷. Иными словами, прием любых психотропных средств, — помимо тех ситуаций, когда он был обязателен, — не возбранялся до тех пор, пока не начинал угрожать нормальному функционированию общества, нуждавшегося в четком проведении земледельческого цикла, соблюдении военной дисциплины и т. д. Ограничение времени приема в группе служителей культа, шаманов и прорицателей, постоянно прибегавших к употреблению наркотиков, было продиктовано характером обрядов, тогда как для остальных членов общества — прежде всего необходимостью поддержания общественного порядка.

Обилие данных об использовании наркотиков астеками и другими народами Центральной Мексики резко контрастирует с полным молчанием колониальных авторов о подобной практике у майя. Это тем более странно, что мы располагаем ярким свидетельством существования культа грибов-галлюциногенов из семейства *Strophariaceae* в Горной Гватемале: сотнями каменных статуэток священных грибов и наркотических духов под шляпкой гриба, найденными в погребениях и тайниках этапа Мирафлорес (середина I тыс. до н. э. — рубеж н. э.). Этим временем датируется находка 9 миниатюрных каменных грибов и 9 маленьких «метате» (терок) с пестами в ритуальном тайнике в Каминальхуйю — главном центре горных майя в доклассическую эпоху, а также каменная статуэтка гриба, вместо ножки которого изображена девушка, растирающая на метате священные грибы⁸. Интересно, что по данным авторов колониального времени и современных этнографов, именно девственницы и молодые девушки у народов Мексики и Горной Гватемалы должны были собирать, растирать и готовить настои из наркоти-

⁴ Caso A. Representaciones de Hongos en los Codices.— *Estudios de Cultura Nahuatl*. T. IV. México, 1963; *Sahagún B. de. Florentine Codex*. Book 11. New Mexico, 1963, p. 129; *Duran D. Aztecs. The History of the Indies of New Spain*. N. Y., 1964, p. 180, 189, 225—226; *Тезозомос Н. А. Cronica Mexicana*. México, 1965, p. 388 и др.

⁵ Топоров В. Н. Семантика мифологических представлений о грибах.— *Balkanica*. М.: Наука, 1979, с. 285—286.

⁶ Это вино майя делали из настоя коры дерева *Lonchocarpus Longistilus* и ферментированного меда. Предписание было продиктовано и медицинскими соображениями. О сильных лекарственных свойствах бал-че см.: *Кнорозов Ю. В. Письменность индейцев майя*. М.-Л., Изд-во АН СССР, 1963, с. 34; *Кинжалов Р. В. Культура древних майя*. М.-Л.: Наука, 1971, с. 151.

⁷ Ланда Д. де. Сообщение о делах в Юкатане. 1566 г. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1955, с. 142, 177—191, 221.

⁸ *Borhegyi S. F. The Enigmatic Mushroom Stones of Mesoamerica*.— *Mid. Amer. Research Record*, № 19. New Orlean. 1959; *idem. Miniature Mushroom Stones from Guatemala*.— *Amer. Antiquity*, 1961. v. XXVI, № 4, p. 498—504, fig. 1.

ческих грибов, семян и трав. Шаманы-лекари и колдуны у киче, какчикелей и других народов майя в Горной Гватемале продолжают пользоваться несколькими разновидностями наркотических грибов, называя их «к'аицалах окош» — «гриб, заставляющий потерять рассудок», «шибальба окош» — «гриб преисподней» и т. д. Грибы, как и другие наркотические растения, особенно тесно связаны, в представлениях индейцев, с преисподней — обителью богов-родоначальников и умерших предков. Именно к ним за советом обращаются в трансе шаманы⁹.

В тропических низменностях Петена и Юкатана, где наркотические грибы не растут, применяли, очевидно, иные наркотики, но какие именно — пока неизвестно. Мы можем только предполагать, что знаменитые прорицатели, пользовавшиеся большим влиянием в государствах майя Юкатана перед испанским завоеванием, вещали под действием сонных наркотиков, подобно современным шаманам михе¹⁰.

По данным источников колониального времени, прорицатель — «чилан» («чил-аан» — букв. «простертый», он же — «ах'бов-ат» — «про-рок»), уединившись погружался в состояние сна, полного галлюцинаций, во время которого, как считалось, он общался с богом, получая от него откровения, или бог вселялся в чилана. В последнем случае экзистический бред прорицателя воспринимался как божественный глас¹¹. Изображенные в Мадридской рукописи XIV в. прорицатели лежат на спине, скрестив руки и поджав ноги, в низких тесных хижинах, на крыши которых в это время слетают их боги-покровители. Боги, как сказано в тексте рукописи, «объявляют тайну», указывая вверх, как бы изрекая волю неба (М 586—596, с. 161—162)¹². Очнувшись, чиланы передавали «божественные откровения», которые записывались жрецами, находившимися в соседней комнате¹³. Интересно отметить, что в сохранившихся пророческих текстах в книгах Чилам Балам, названных так в честь известного в XVI в. на Юкатане пророка по имени Ягуар—Балам, лишь несколько прорицаний приписаны ему¹⁴. Остальные принадлежат жрецам. Причем у нас нет сведений о том, что жрецы («ах'кин») принимали наркотики и пророчествовали в экстазе. Они, возможно, прибегали к иным средствам для общения с богами. Вероятно, были и такие, которые специализировались на толковании различных небесных знамений и прорицаний чиланов. О таком толкователе говорится в одном из текстов в книгах Чилам Балам: «Где тот жрец, который правильно истолкует эту запись?»¹⁵, т. е. запись часто более чем туманного текста прорицания.

После публикации сцен на сосудах классической эпохи наши представления об использовании наркотиков у майя стали несравненно полнее. Судя по материалам изображений, наркотические стимуляторы широко применялись в различных целях жрецами и городской элитой (росписи на керамике отражают прежде всего быт высшей знати майя). Основным способом принятия наркотиков было их ректальное введение клизмами, которые делались из кожи или мочевого пузыря некоторых животных, птиц и рыб. С одной стороны клизмы укреплялась по-

⁹ Heim R., Wasson R. G. Les Champignons Hallucinogènes du Mexique. — Archives du Musée National d'Histoire Naturelle, Ser. 7, v. VI, 1958; Wasson V. P., Wasson R. G. Mushrooms, Russia and History, N. Y., 1957, v. I; Sahagún B. de. Florentine Codex. Historia de las Cosas de la Nueva España. Book 11, Santa Fe, New Mexico, 1963, p. 170—171; Miller W. S. Op. cit., p. 317—320; Hoogshagen S. Op. cit., p. 313—315 и др.

¹⁰ Miller W. S. Op. cit.

¹¹ Barrera Vásquez A., Rendón S. El Libro de los Libros de Chilam Balam. México — Buenos Aires, 1963, p. 95; Кнорозов Ю. В. Иероглифические рукописи майя. Л.: Наука, 1975, с. 256.

¹² Д, М — принятые в специальной литературе сокращенные обозначения иероглифических рукописей, названных по месту их хранения Дрезденской и Мадридской. Цифрами обозначены страницы рукописей в кн. Кнорозова Ю. В. «Письменность индейцев майя». Последующее цифровое обозначение отсылает к соответствующим страницам перевода текстов рукописей в кн. Кнорозова Ю. В. «Иероглифические рукописи майя».

¹³ Roys R. L. The Book of Chilam Balam of Chumayel. Wash., 1967, p. 169.

¹⁴ Кнорозов Ю. В. Письменность индейцев майя, с. 96—98.

¹⁵ Roys R. Op. cit.

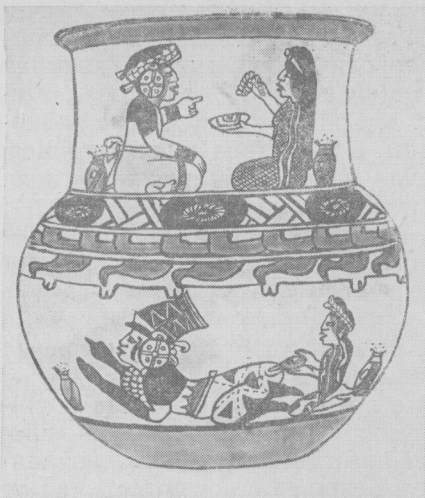


Рис. 1. Прорисовка изображения на сосуде из Петена с ритуальной сценой, позднеклассический период VII—IX вв., частная коллекция (Furst P., Coe M. *Ritual Enemas*, p. 88)

но и пользовались наркотиками, ассистируют женщины. На сосуде из Петена, опубликованном П. Ферстом и М. Ко¹⁷, изображена сама процедура введения жидкости (рис. 1). Над горлышками сосудов, отделяющих одну сцену от другой, показаны точки — символ ферментированной жидкости: настоенные на меду «бал-че» майя и вино из сока агавы астеков дают обильную пену. В верхней сцене женщина, сидящая напротив знатного мужчины, держит над сосудом с вином еще не наполненный рыбий пузырь. В нижней — показан сам процесс введения опьяняющей жидкости. На другой стороне сосуда также изображены две последовательные сцены: в верхней — сидящий мужчина с клизмой за поясом, в нижней — он же, сам себе вводящий жидкость¹⁸. Сцены разделены идущей горизонтально надписью из повторяющихся блоков «ч'ак сут» — «чувство головокружения» [вызванное введенным алкоголем]. Благодаря изображению на этом сосуде стала понятной поза мужской статуэтки с острова Хайна (Кампече), персонажа в сцене на сосуде из Чама (Альта Верапас), а также, возможно, поза «шаманов» —

лая трубочка для введения, с другой делалось отверстие, закрываемое пробкой, куда вливалась жидкость¹⁶. Наркотические клизмы были функционально идентичны современным шприцам для внутривенного вливания, и в ритуалах пользовались предпочтительно ими (ректальный ввод наркотика не дает многих нежелательных побочных эффектов, например, тошноты, как при оральном их принятии, состояние транса достигается быстрее и длится дольше). Наркотическими клизмами в ритуалах до недавнего времени пользовались шаманы уичолей, тарахумара, астеков, михе и других народов Мексики. У хуастеков во время церемоний клизмами вводились также разные опьяняющие жидкости.

На керамике, в большинстве сцен с наркотическими клизмами, мужчинам, которые преимущественно

¹⁶ В Южной Америке подобные клизмы, очевидно, предшествовали круглой клизме из каучука, изобретенной индейцами за много веков до открытия Америки и занимаемой у них европейцами только в XVIII в. (см. об этом: *Nordenskiöld E. Op. cit.*, p. 12—14, 54—55, 62—63). Наркотические клизмы — еще одна черта, свидетельствующая о значительных параллелях в культурах майя и южноамериканских индейцев. Близкие элементы в языках, материальной и духовной культуре народов, разделенных не одной тысячей километров (например, близость между языками майя-киче, уру-чипайя и мучик Перу и Боливии, отсутствие лука у майя и перуанцев, общие мифологические сюжеты, игра в мяч из каучука у майя и индейцев в бассейнах Ориноко и Амазонки) все чаще отмечаются исследователями, но не находят пока удовлетворительного объяснения. Для понимания ранних этапов истории народов майя особенно важным является тот факт, что в хозяйстве майя докукурузный этап был связан с возделыванием корнеплодов. Данная традиция вегетативного размножения растений, по мнению некоторых специалистов, тесно связана с земледелием Южной Америки и принципиально противостоит земледельческим традициям Мексики и Центральной Америки, основанным на прорастивании семян (см. об этом в указ. книге Р. В. Кинжалова, с. 75).

¹⁷ Furst P., Coe M. *Ritual Enemas*.— *Natural History*. N. Y., 1977, № 3, p. 88—91.

¹⁸ По описанию авторов статьи, подобная же сцена представлена в росписи сосуда из Юкатана: нагой мужчина, сам себе вводящий жидкость. На сосуде из Петена, описанном П. Кларксоном, показана ритуальная сцена, в которой участвуют имперсонажи богов-ягуаров и мужчины, изображенные в момент введения наркотика клизмами. См.: Furst P., Coe M. *Op. cit.*, p. 81; *Clarkson P. B. Classic Maya Pictorial Ceramics: A Survey of Content and Theme*. Los Angeles, 1978, p. 94.



Рис. 2. Прорисовка изображения на сосуде из Южного Кампече, посвященном памяти жены правителя, VII—IX вв., частная коллекция (Coe M. *The Maya Scribe and His World*, сосуд № 27)

каменных скульптур в ольмекском центре Трес Сапотес (Вера Крус, монументы F, G¹⁹).

Судя по сцене на сосуде из Южного Кампече, опубликованной М. Ко (рис. 2), и сопровождающей ее надписи, переведенной Ю. В. Кнорозовым²⁰, знать в древних городах майя использовала наркотические средства во время поминальных церемоний. Все четыре действующих лица сцены — правитель на троне, знатная дама с сосудом с наркотическим настоем в руках, придворный, стоящий за спинкой трона, и жрец, сидящий запрокинув голову перед владыкой, — явно опьянены и поют, широко открыв рты. В надписи наркотическая жидкость названа «тоок т'ох» — «огненной струей», вызывающей хмельное чувство, состояние опьянения, буйства («чоо» — хмель, букв. «буйство»). Чувство головокружения, возбужденности подчеркнуто в ритме стихотворной надписи, выполненной на заказ профессиональным поэтом (надпись между фигурами жреца и правителя):

Аан оч чоо	Входит хмель,
хаа ку чоо	находится в доме хмель,
тоок т'ох чоо	огненной струи хмель,
хаа бу-ум	имеет власть
ти хоол чоо	в голове хмель ²¹ .

Сосуд с этой сценой и надписью был сделан в честь умершей жены правителя, того самого, который изображен в сцене. Создание подобных сосудов, найденных в погребениях элиты майя, знаменовало собой конец пребывания призрака умершего в преисподней. Этот важный момент возвращения души на землю и реинкарнации ее в новорожденном²² отмечался, очевидно, торжественными церемониями, в том числе

¹⁹ Stirling M. *Stone Monuments of Southern Mexico*.— Smithsonian Institution of Washington, Bureau of American Ethnology, bul. № 138; Wash., 1943, p. 22, pl. 8 a, b, c.

²⁰ Coe M. *The Maya Scribe...* [сосуд № 27]; Ершова Г. Г. Лирика древних майя.— Латинская Америка, 1982, № 9, с. 124—126.

²¹ Там же, с. 124.

²² Парадная керамика создавалась в честь умерших, принадлежавших к высшей знати древних городов-государств. Изображения на сосудах сопровождалась надписи

поминальным пиршеством. На подобную церемонию, видимо, и явился жрец, изображенный на сосуде, чтобы со скорбным супругом и его свитой почтить умершую царицу.

Нужно отметить, что на упомянутом выше сосуде из Чама в позе для введения наркотической клизмы дважды изображен правитель государства²³. Об этом свидетельствует его головной убор, украшенный большим цветком водяной лилии и перьями кецаля (отличительная черта головных уборов верховных владык городов-государств).

Наиболее интересна сцена прорицания под действием наркотического средства (рис. 3), которая опубликована и описана М. Ко в его альбоме 1978 г.²⁴ Перевод надписей с древнего языка майя и краткий комментарий даны в статье Ю. В. Кнорозова и Г. Г. Ершовой²⁵. Роспись этого небольшого (высотой в 24 см) сосуда из неизвестного города-государства в Северном Петене или Южном Кампече мастерски выполнена в красных, желтых и белых тонах. Фигуры и надписи даны черным контуром по светло-оранжевому фону. Позы персонажей динамичны и выразительны. В четко построенной композиции художнику удалось избежать повторов при изображении двух одинаковых обрядов. Прорицание показано как красочный театрализованный ритуал с широким использованием различных fasciniрующих (завораживающих) приемов²⁶. Сцена, в которой действуют 14 персонажей — жрец, музыканты, прорицатели и жрицы, дает возможность представить во всех деталях церемонию прорицания, ее участников и обстановку.

Действие происходит на низкой платформе, вдоль уступа которой идет надпись в виде настойчиво повторяющихся блоков: «тоок т'ох-уб к'аш сут» — «от огненной струи кружится [голова]» (блок «к'аш сут» — «головокружение» повторен 8 раз; «тоок т'ох-уб» — букв. «огненная клизма»). Обрядом руководит верховный жрец, памяти которого и посвящен сосуд. Его титулатура составляет третью синтагму «формулы возрождения»:

тоок-ал т'ох-уб	озарением
ти к'ан	[прорицателя] Улитки
сут к'аш	кружащим [голову]
т'ис-аан	руководивший
чак кох	[жрец] Красный Зубастый.

Жрец (фиг. 1), вся поза и жест которого говорят о его главенствующей роли в сцене, сидит у левого края платформы, скрестив ноги и опираясь на руку, в низкой хижине-пасти четырехглазого облачного монстра. Это чудовище-рептилия, символ дня Кавак («Ливень»), являлось персонафикацией грозного неба, образительным символом небесной сферы. Голова монстра служила тронном для богов дождя в миниатюрах рукописей и их земных эквивалентов — правителей городов — на рельефах и росписях. На крыше хижины-пасти художник нарисовал небесную сову, хозяйку ливней, перед хижинной — низкое корявое растение²⁷, очевидно, источник наркотического зелья. Жрец одет в короткую юбку из шкуры ягуара с бахромой на подоле и широкий пояс с кольцевой надписью из повторяющихся блоков «к'аш сут» — «головокружение». На голове жреца шлемовидная маска зверя с большим, так называемым «глазом бога», зубастой пастью с завитком в верхнем углу и

сями. В кольцевой (идущей по венчику сосуда) надписи, названной Ю. В. Кнорозовым «формулой возрождения», сообщалось о спуске души умершего в преисподнюю. Там душа проходила долгий путь, пока не наступало время для ее воплощения. Тогда она «улетала в селение в лоно женщины». В настоящее время опубликованы переведенные Ю. В. Кнорозовым тексты на 8 сосудах (см. серию статей в журнале «Латинская Америка», 1982—1983 гг.).

²³ The Maya and Their Neighbours, pl. VIII c.

²⁴ See M. Lords of the Underworld, p. 75—79 [сосуд № 11].

²⁵ Кнорозов Ю. В., Ершова Г. Г. Прорицание жреца. — Латинская Америка, 1983, № 3, с. 123—131.

²⁶ Кнорозов Ю. В. К вопросу о классификации сигнализации. — Основные проблемы африканистики. М.: Наука, 1973, с. 331—332.

²⁷ Определить это растение пока, к сожалению, не удалось.



Рис. 3. Прорисовка изображения на сосуде из Северного Петена или Южного Кампече со сценой проприпаниа, VII—IX вв., частная коллекция
(Coe M. Lords of the Underworld, сосуд № 11)

большим пуком волос, связанным спереди наподобие облачного завитка. Маска, по мнению Ю. В. Кнорозова, изображает медведя из семейства енотовых, питающегося медом диких пчел (юкатеки называют его «каб кох» — «медовая пума», цоцили — «кох том» — «зверь, грабящий улья») ²⁸. Очевидно, бог с головой медведя считался у древних майя одним из божеств дождя. Об этом свидетельствует раковина колючего моллюска, закрывающая его ухо и свисающая с ожерелья — обычный атрибут богов дождя. В Дрезденской рукописи этот персонаж появляется только в одном параграфе вслед за богом Улиткой, который спешит под синими струями ливня на помощь к захваченному засухой богу К'аш-иш (Д 66а, с. 69). И Улитка, и К'аш-иш — покровители земледельцев майя — считались богами дождя. В сохранившемся частично над богом Медведем тексте рукописи также сказано: «к'инг-ак'» — «время дождя». Как отметил М. Ко, этот же персонаж, явно связанный с водной стихией, изображен на рельефе стелы 1 в Исапе, где он показан удающим рыбу с плавниками у щиколоток. В сценах на искусно гравированных костях из погребения 116 в Тикале три одинаковых «Зверя дождя», как их назвал М. Ко, также заняты ловом рыбы. Каб кох неоднократно упоминается в текстах «книг Чилам Балам» ²⁹.

Верховный жрец выступает как имперсонатор бога Медведя, названного в надписи за спиной жреца «чак ум ум» — «великим владыкой владык», и поэтому носит его имя — Чак Кох — Красный Зубастый (красный, по символике цветов — восточный). Жрец дирижирует оркестром из трех музыкантов (фиг. 12—14), один из которых гремит двумя трещотками, другой играет на барабане, обтянутом шкурой ягуара, третий бьет рогом оленя в панцирь черепахи. На жреце и его помощниках-музыкантах, имперсонаторах Зубастого в его трех других «цветных» ипостасях, одинаковые маски, юбки и пояса, ожерелья из нефритовых бусин с подвесками из раковин и наборные браслеты на руках. Перед персонажем с трещотками в невысоком трипode — три клизмы с наркотиком, приготовленные для музыкантов. Клизма, предназначенная для жреца, лежит на горлышке стоящего около хижины большого сосуда, над которым надпись: «тоок т'ох шам» — «огненной струи сосуда». Все четверо, явно в состоянии экстаза, громко поют, широко открыв рты. Пение верховного жреца, находившегося в состоянии транса, судя по надписи над ним — «паа тоок т'ох нок» — «говорит огненной струи призрак», воспринималось как глас вселившегося в него божества.

Перед жрецом в двух горизонтально идущих рядах (по пять персонажей в каждом) изображены две самостоятельные и одновременные сцены прорицания. В каждом ряду представлены два последовательных действия театрализованного обряда: подготовка к введению наркотика и прорицание в состоянии наркотического транса. Оркестр завершает композицию.

В верхнем ряду лицом к жрецу молча сидит прорицатель (фиг. 2). Одна его рука в ответ на жест жреца вытянута вперед с поднятой вверх ладонью, в другой он держит маленькую чашечку с гримом. Головной убор его состоит из перьев и нефритовых бусин, на руках наборные браслеты. Одет прорицатель в короткую поясную накидку, концы которой связаны на животе. Перед ним сосуд с наркотическим настоем и клизмой, лежащей на крышке. Сидящая за спиной прорицателя жрица (фиг. 3) держит руки у него на груди, возможно, прощупывая сердцебиение. Используя элементы шаманской техники экстаза, прорицатель под музыку начинает перевоплощаться, входить в роль, и тогда, вероятно, жрица по учащению сердцебиения определяет наилучший момент

²⁸ Кнорозов Ю. В., Ершова Г. Г. Указ. раб., с. 129. «Кох» — «зубастый» на языках майя было общим названием группы зверей, в числе которых имелись и крупные хищники («кох» — также «пума»).

²⁹ Coe M. *Lords of the Underworld*, p. 77; Stirling M. *Stone Monuments of Southern Mexico*, p. 62, pl. 49a; Trik A. S. *The Splendid Tomb of Temple I at Tikal, Guatemala*.— *Expedition*, 1963, v. 6, № 1; Barrera Vásquez A., Rendón S. *Op. cit.*, p. 58, 74, 79—81, 165.

для введения наркотика. Жрица одета в длинное глухое платье с красными и белыми полосами и с широкими рукавами, отороченными по краю тесьмой. Через руку у нее переброшен парадный плащ жреца-прорицателя. Уши украшены нефритовыми втулками, в головном уборе перья и ленты. Ее титул читается в блоках перед ее лицом: «ч'уп-ч'уп ин-нгал» — «Женщина, хозяйка дождя».

Следующая сцена отражает кульминационный момент обряда: в прорицателя (фиг. 5), находящегося в состоянии транса после введения наркотика, вселяется вызванный бог (дух) Улитка. Перед прорицателем надпись: «ваай к'ан ча» — «Духа Улитки явление». Он сидит, положив руки на плечи. Одежда его состоит только из узкого пояса, продетого между ногами. У него жар, его лихорадит, волосы его стоят дыбом³⁰. Сидящая перед прорицателем младшая жрица обмахивает его веером. Обведенный красной краской рот жреца раскрыт: его устами вещает овладевший им дух. Текст прорицания дан перед сценами верхнего ряда:

у аак-цил-беен-ал	На благодатных полях
чух-чуч чо	опалены посевы.
тоок т'ох-те	Огненной струей зовет
у ч'уп-ч'аб	помощница
чак кох	Красного Зубастого
х'ун-цуб йал	еще один приход
чан	Змея,
чум п'и	слеящего
хаа-ил	за дождями.

Младшая жрица (фиг. 4) названа в пророческом тексте помощницей верховного жреца и в надписи над ней: «ч'уп-ч'уп-ч'аб т'ох-нгал» — «Помощницей, хозяйкой струи», что говорит о ее основной функции в ритуале прорицания. Одета она иначе, чем старшая жрица: грудь ее обнажена, тело обернуто прямоугольным куском ткани, отороченным по краю узорной тесьмой, волосы стянуты бантом на макушке. За спиной жреца-прорицателя безмолвно сидит та же жрица, что и в первой сцене, но успевшая переодеться в белое узкое платье с красными полосами и заплести длинную косу (фиг. 6). В руке она держит головной убор прорицателя. Перед ней надпись: «ч'уп-ч'уп ле» — «Женщина, равная [по сану жрецу]».

В нижнем ряду обряд прорицания повторяется с новыми деталями. Прорицатель (фиг. 7) сидит молча, как и в верхней сцене, лицом к верховному жрецу. Перед ним стоит сосуд с клизмой, над которой показан знак наркотической настойки. Руки он держит скрещенными на груди ладонями под мышками. На нем короткая поясная одежда, в головном уборе знак «ваай» — «дух». Жрица (фиг. 8) сидит в той же, что и в верхней сцене, позе, которая, видимо, была обязательной перед введением наркотика³¹. На ней длинное белое платье с большими красными кругами. Перед жрицей надпись: «ч'уп-ч'уп ку-нгал» — «Женщина, хозяйка грозы». В следующей сцене жрица-ассистентка с пером в распущенных длинных волосах (фиг. 9), одетая так же, как младшая жрица с опахалом в верхней сцене, держит зеркало перед прорицателем (фиг. 10). Над ней надпись: «ч'уп-ч'уп-ч'аб» — «Женщина, помощница» — и красный знак «ч'аб» — «помощница» — на лице. Прорицатель в состоянии транса сидит перед зеркалом с маленькой баночкой с краской и гримировальной кисточкой в руках. Волосы его стоят дыбом,

³⁰ Состоянием наркотического транса каждый «профессионал» мог умело руководить.

³¹ Именно в этой позе, по описанию М. Ко, изображены две жрицы на сосудах из Петена, стоящие позади прорицателей, положив руки им на грудь (как считает М. Ко, чтобы снять с них одежды). Прорицатели склонились над сосудами, на крышках которых лежат клизмы с наркотической жидкостью. См. *Coe M. Lords of the Underworld*. p. 77—78

профиль обведен черной краской, открытый рот — красной и черной. Он гримируется для полного перевоплощения в вызываемого бога. Перед ним надпись: «ваай нааб ча» — «Духа Вод явление».

Бог дождя (очевидно, западный — черный) говорит устами жреца. Текст прорицания, помещенный перед сценами нижнего ряда, гласит:

му-ти ав	Знамение посевов
ку-ак тун	в двадцатилетие —
чух-чуч-ал	палящее
чах'-анг	небо.
ша ав хаа-ил	Оросит посевы дождями
ваай к'ан	Дух Улитка.
хун ла	[Бога] Х'ун Ах'-ав
йал-ил	приход,
ваай тош	Дух дождя,
йаш му лем	синей грозовой тучи.

Позади жреца-прорицателя сидит главная жрица, переодевшаяся в глухое, облегающее фигуру белое платье с красными кругами и сменившая прическу. Она сидит безмолвно, скрестив руки на груди (фиг. 11). Перед ней надпись: «ч'уп-ч'уп му-ти-нгал» — «Женщина, хозяйка знамения», за спиной блок: «ч'уп-ч'уп ле» — «Женщина, равная [жрецу]» (т. е. жрица). Очевидно, в обязанности жрицы входило слушать и запоминать все произносимое находящимися в экстатическом состоянии жрецами. Кроме помощницы верховного жреца, она была единственным среди участников обряда трезвым человеком, способным запомнить и потом передать слова прорицаний, поэтому она и названа «Хозяйкой знамения». Судя по титулам — «Хозяйка дождя», «Хозяйка грозы», а также узору в верхней части лица, эта жрица являлась воплощением известной по рукописям богини грома Тит Соот — «гремящей трещоткой» (D14a2, 1262, с. 11, 15), которая в источниках XVI в. называлась «кич-пам Иш Ах'Соот» — «Прекрасной трещотчицей»³². Трещотки имитировали звуки грома и использовались земледельцами майя в магических обрядах вызывания дождя вплоть до недавнего времени. Что касается жреца-прорицателя, то им в обеих сценах прорицания выступает имперсонатор бога Улитки, древнейшего бога дождя. Имя его («ваай к'ан» — «дух Улитка») в тексте второго прорицания передано лицевым иероглифом бога Улитки, повторяющим лица прорицателей в сцене. Головной убор в виде знака «ваай» — «дух» также является отличительной чертой этого персонажа в изображениях на керамике и в рукописях³³.

Итак, перед нами обряд прорицания о будущем. Все его участники — имперсонаторы божеств дождя. По знаку верховного жреца, под аккомпанемент оркестра и громкого пения прорицатель, перевоплотившись в бога Улитку, предвещает засуху. Получив столь ужасный прогноз, верховный жрец решает вызвать другого бога для совета, как ее предотвратить. Вызванный бог дождя устами жреца-прорицателя подтверждает предсказания и для предотвращения страшного бедствия советует молиться и жертвовать богу Улитке, который после обильных, разумеется, даров и жертвоприношений оросит посевы дождем.

Предсказание засухи имело огромное значение для всего населения. Засуха, вызывавшая голод и массовую гибель людей, была одним из самых страшных и часто повторяющихся бедствий. «Приход опаляющей засухи — гибельная пора для долин», — сказано в Дрезденской рукописи (D51a, с. 59). О засухе ярким языком говорится во многих пророчествах, записанных в книгах «Чилам Балам»: «Запыляет земля, загорятся копыта во время наступающего двадцатилетия», «будет плач о

³² Barrera Vásquez A. El Libro de los Cantares de Dzitbalché. Mexico. — I. N. A. H., 1965, cantar 4, p. 38—39 [строки 34—35].

³³ Coe M. The Maya Scribe... [сосуд № 64]; *idem*. Lords of the Underworld [сосуды № 9, 16 и др.]; D12b, 17a, 21b, с. 19, 21, 28 и др.

воде, будет плач о пище», «загорятся копыта, загорится песок на морском берегу, запылают гнезда птиц, треснут камни водоемов, засуха — ноша этого двадцатилетия»³⁴.

Майя сеяли перед самым началом дождей. Если дожди запаздывали, посевы погибали уже через несколько дней (поэтому 6-й день календаря майя, который в древности начинался в день посева, назывался «Чам» — «Смерть»). Несколько лет засухи — время правления бога смерти — обрекали все живое на вымирание. Майя верили, что только от богов можно ждать помощи, и только жрецы — на условиях дополнительных обильных жертвоприношений — могут договориться с богами о создании благоприятной погоды для обеспечения урожая.

Сам обряд прорицания под действием наркотика должен был не только обеспечить контакт с богами, которые через прорицателей передавали свои предсказания и наставления, но, поставленный с широким использованием различных магических приемов, сам должен был способствовать предотвращению засухи и вызову дождя: все действующие лица являлись имперсонаторами богов дождя, устами прорицателя вещали также боги дождя и плодородия, трещетки и барабанная дробь, имитирующие раскаты грома, панцирь черепахи и олений рог (женский и мужской символы) использовались с древнейших времен в магических обрядах вызывания дождя³⁵. В текстах прорицаний на сосудах, кроме бога Улитки, упомянуты Йаш Чан — «Зеленый Змей» — и Тош — «Ливень» — боги дождя, которых призывали земледельцы в случае засухи.

Другой важный ритуал, в котором предусматривалось использование наркотика, изображен на поминальном сосуде, опубликованном П. Кларксоном³⁶. Вероятно, перед нами также сцена прорицания (рис. 4). В обряде участвуют восемь персонажей. В центре на низком помосте в одной набедренной повязке сидит прорицатель. За его спиной стоит жрица, поддерживающая его голову. Две других, одна из которых гримируется перед зеркалом, молча сидят поодаль. У помоста в сосудах расставлены необходимые для ритуала напитки, шарики душистой смолы для курений богам и пр. Обрядом руководит старуха-жрица, которая, судя по облику и костюму — черной юбке с изображением скрещенных костей, обнаженной груди и чертам лица, — была олицетворением Чак Кит — Великой богини, известной по рукописям майя (D53, с. 62; M306, 336, с. 134—135). Возможно, начальная стадия действия наркотической настоек (блок «к'аш сут» — «головокружение» в непрочитанной надписи) сопровождалась рвотой или сам обряд очищения предварял контакт с богами. Прорицатель изображен в перевоплощенном состоянии (у него ухо и морда какого-то зверя), в него после введения наркотика уже вселился вызванный бог, он сам, видимо, воспринимался как воплощение этого бога, поэтому под «священный» изрыгаемый поток, в котором содержится божественная субстанция, поющая в экстазе старуха-жрица подставляет руку и чашу. Перед помостом на коленях, с жестом поклонения (рука, поднятая к противоположному плечу) стоит молодой персонаж, олицетворяющий, судя по «ленте» с цифрами за спиной, одного из богов-покровителей майяских математиков и астрономов³⁷. За ним — поющий в трансе персонаж с сосудом в руках. Над сценой изображен писец, склонившийся над рукописью и записывающий слова прорицаний.

Таким образом, по существу, все важные прорицания представляли собой красочные спектакли, рассчитанные на то, чтобы глубоко затронуть эмоции зрителей, изумить их и потрясти. На сценах, украшенных декорациями, разворачивались театрализованные представления, по

³⁴ Кнорозов Ю. В. Письменность индейцев майя: пророческие тексты, с. 86, 87, 95; историческая хроника о приходе к власти Хунак Кееля, с. 77; Barrera Vásquez A., Rendón S. Op. cit., p. 82.

³⁵ Этими музыкальными инструментами в тех же целях пользуются боги в миниатюрах юкатанских рукописей майя.

³⁶ Clarkson P. B. Classic Maya Pictorial Ceramics..., fig. 5.

³⁷ Coe M. Lords of the Underworld, p. 49—51.

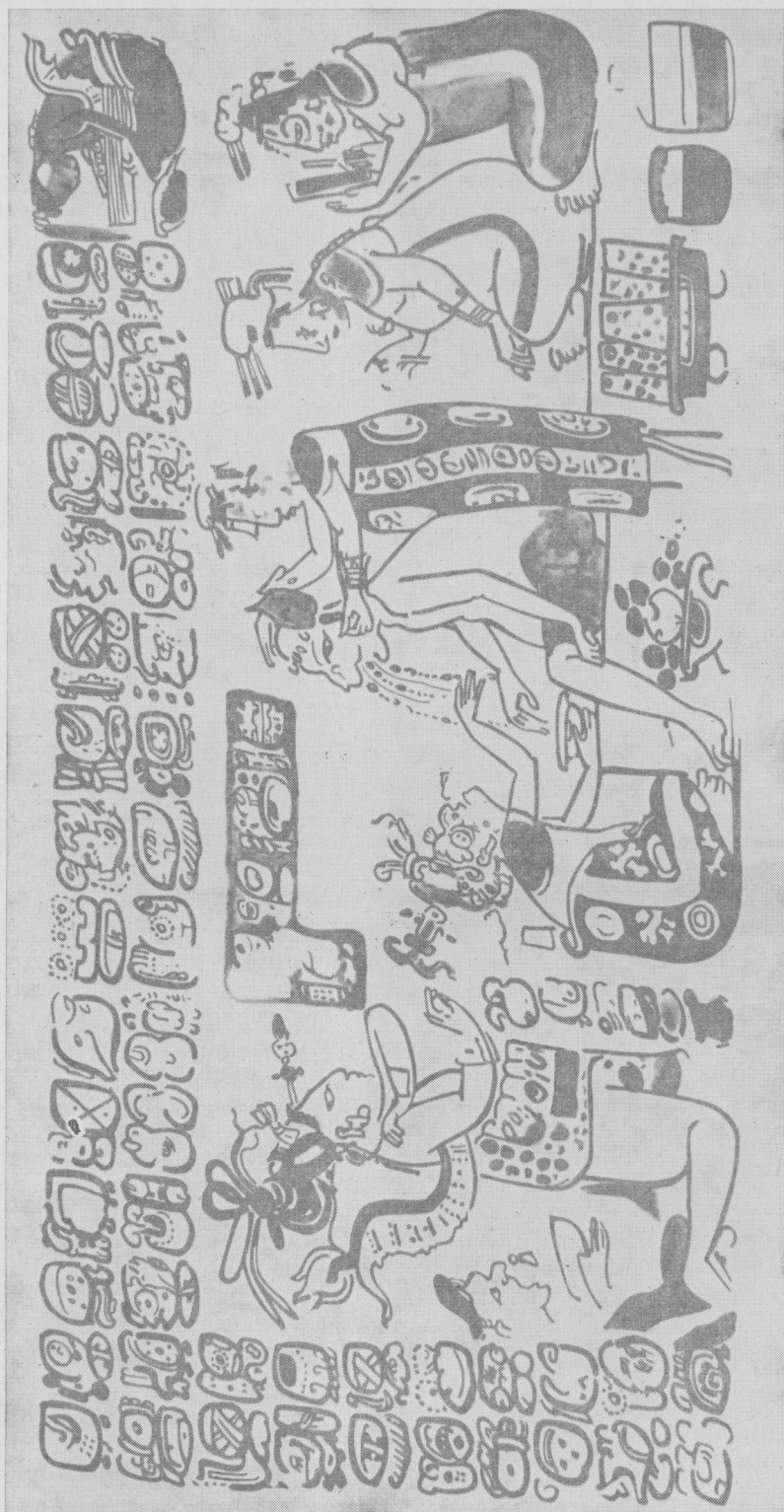


Рис. 4. Прорисовка изображения на сосуде из Петена с ритуальной сценой, VII—IX вв., частная коллекция (Clarkson P. Classic Maya Pictorial Ceramics, fig. 5)

ходу которых действующие лица переодевались и гримировались. Костюмы и маски участников отличались яркостью и выразительностью. Представления сопровождалась громкой ритмичной музыкой и пением. На глазах у восхищенных и замороженных зрителей в жрецов с помощью наркотических средств «вселялись» вызванные боги, которые устами прорицателей «вещали» о грядущих знамениях и давали различные наставления. Никто из присутствующих, конечно, не сомневался в необходимости неукоснительно следовать требованиям богов.

В постклассический период — X — середина XVI в. — наиболее важные и торжественно обставляемые прорицания приурочивались к началу «двадцатилетий» — «катунов». Благодаря вышеописанной сцене на сосуде из альбома М. Ко, мы теперь представляем во всех подробностях, как совершался обряд прорицания на грядущий катунов в городах-государствах классической эпохи. Начало «двадцатилетия» у майя (со времен возникновения на рубеже нашей эры государств и до прихода испанцев) было событием большой политической важности. В это время, по жреческим учениям, происходила смена власти у богов и подтверждение очередным богом-покровителем нового катуна власти правителя на этот срок. Правитель и жрецы, а вслед за ними и все население ждали от богов «прогнозов» и «директив» на будущее, касающихся наиболее важных сторон жизни государства (сельскохозяйственный цикл, внешняя политика и пр.). В текстах колониального периода содержится множество предсказаний, в которых речь идет в основном о зловещих знамениях грядущих катунов — голоде, засухе, неурожаях, пожарах, болезнях, затмениях, приходе завоевателей и т. д.³⁸ Поскольку историческая концепция майя сводилась к циклической повторяемости событий (т. е. в наступающий катунов должны были повториться примерно те же события, что и в предыдущее «двадцатилетие» правления того же бога), прорицателям следовало хорошо знать историю. Чиланы на Юкатане в своих пророчествах широко пользовались ссылками на исторические события. Поскольку начало нового катуна считалось наиболее подходящим моментом для политических переворотов и замены государственных лидеров³⁹, чиланы приобретали немалый политический вес и активно участвовали в политической жизни государства, поддерживая или составляя оппозицию определенным группировкам правящего класса общества. Чилан Балам, живший в Мани, например, был, как и жрецы оракулов Чичен-Ица и Косумеля, влиятельной фигурой предколониального Юкатана. Он хорошо ориентировался в политической ситуации и накануне испанского вторжения пророчил приход завоевателей-астеков, перед сильным централизованным войском которых разрозненные государства юкатанских майя, по всей видимости, устоять не смогли бы. Прорицания Балама использовались сторонниками династии тутуль-шив, составлявшими оппозицию правящему дому Кокомов, для политической агитации и проастекской переориентации общественного мнения. При всей своей заметной роли, чиланы в официальную жреческую иерархию явно не входили, вернее даже, они вообще были вне всякой государственной иерархии.

Иначе обстояло дело в классический период, по которому мы теперь располагаем (благодаря все той же сцене прорицания на грядущий катунов) интересным и в определенной мере уникальным материалом о иерархии жрецов в городах-государствах позднеклассического времени (VII—IX вв.).

Прорицателем в сцене на сосуде выступает имперсонатор бога Улитки. Сам бог Улитка, изображавшийся часто в сценах на сосудах и реже в рукописях в виде старика с раковиной за спиной и в особом

³⁸ Кнорозов Ю. В. Письменность индейцев майя; пророческие тексты, с. 85—96; Barrera Vásquez A., Rendón S. Op. cit., p. 49—130.

³⁹ Недаром разрушение столицы Кокомов Майяпана в 1441 г., как считает Ю. В. Кнорозов, относится к началу катуна, т. е. к моменту смены власти у богов. См. Кнорозов Ю. В. Иероглифические рукописи майя, с. 256; его же. Письменность индейцев майя, с. 48, 55

головном уборе в виде знака «ваай» — «дух», был древнейшим духом-хозяином съедобных ракушек и улиток эпохи собирательства, а с переходом к земледелию превратился в бога дождя, покровителя земледельцев. Судя по изображениям на сосудах, бог Улитка считался одним из двух соправителей преисподней, главой голубой подземной фратрии сезона дождя и, тем самым, аналогом бога неба Ицамны, который в рукописях фигурирует как глава небесной фратрии сезона дождя. Сама преисподняя в кольцевых текстах на сосудах называлась «пространством Духа Улитки», «содружеством [фратрией] Духа Улитки». Термин «ваай» — «дух», которым обозначался этот персонаж в текстах на керамике и в рукописях, относился к группе древнейших божеств, первоначально тотемам родов племени. Скромный бог Улитка в период формирования государств у майя был настолько важной фигурой пантеона, что получил должность бога-распорядителя добавочной пятидневки года, когда происходила смена власти у богов⁴⁰. Об этом свидетельствует его титул — «Хо Ваай Тун» — «владеющий пятью зловещими днями года».

Что же входило в обязанности бога-распорядителя? Дело в том, что перед началом нового года, в течение пяти последних дней старого⁴¹, согласно учениям жрецов, происходила традиционная передача власти от одного бога-правителя другому. Бог-распорядитель в эти дни междуправления считался носителем порядка, так как следил за правильной передачей власти от одного бога-правителя года другому. В описанном Д. де Ландой ритуале смены четырех богов-правителей в 4-летнем цикле⁴² бог-распорядитель давал право на власть и после церемонии принятия правления очередным богом отправлялся (в ритуале статую бога торжественно относили) в сторону будущего преемника власти с очевидной целью следить, чтобы тот не захватил власть раньше времени. Как показал Ю. В. Кнорозов, эти обряды 4-летнего цикла, введенные во времена II реформы календаря на рубеже нашей эры, несомненно являлись отражением реально существовавшего института смены правления по родам, главным в четырех фратриях, на которые традиционно подразделялись все майяские племена. Введение сменного правления было характерно для перехода от родо-племенной организации к раннему государству, которое формировалось в условиях ожесточенной борьбы за власть. Избрание очередного правителя в дни «безвластия» небесного и земного, конечно, не обходилось без бурных сцен, нередко, вероятно, заканчивавшихся убийством неподходящего кандидата и его сторонников. Поэтому добавочные дни года считались зловещими⁴³. Правителя государства, в которого превратился племенной вождь, первоначально избирали раз в год из определенного рода каждой фратрии поочередно. Об этом свидетельствует сохранившийся в мифологии и ритуале упомянутый выше порядок поочередного пребывания у власти четверки богов-правителей и обычай ежегодного выбора «князя» селения для руководства новогодним ритуалом⁴⁴. В дальнейшем срок правления возрос до 4 лет, потом до 20 и наконец стал пожизненным. Аналогичным образом возникли представления о богах, сменяющих друг друга каждое «двадцатилетие». Для оправдания продления сроков власти и ее узурпации одним лицом были проведены специальные реформы календаря и выработаны жрецами сложный ритуал, в котором бог-распорядитель играл важную роль⁴⁵.

Обряд продления власти правителя выполнял земной эквивалент бога-распорядителя — верховный жрец. Он занимал в городе-государстве должность, соответствующую функциям бога-распорядителя, считался

⁴⁰ Там же, с. 254—255.

⁴¹ Пять дополнительных дней после введения 365-дневного года по II реформе календаря. См. Кнорозов Ю. В. Заметки о календаре майя. — Сов. этнография, 1971, № 3, с. 33—35.

⁴² Ланда Д. де. Указ. раб., с. 169—175.

⁴³ Кнорозов Ю. В. Иероглифические рукописи майя, с. 255.

⁴⁴ Ланда Д. де. Указ. раб., с. 169—172.

⁴⁵ Кнорозов Ю. В. Иероглифические рукописи майя, с. 253—254.

его имперсонатором и носил его имя. В период гегемонии Майяпана (XIII—XV вв.) верховный жрец продолжал носить знаменательный и красноречивый титул «ахав канул» или «канул иш поп ти балам» — «страж владыки» или «страж циновки ягуара» (т. е. трона). На ранних этапах сложения государства в обязанности верховного жреца входила передача власти очередному преемнику. В дальнейшем, когда узурпация власти одной династией получила религиозную санкцию, он выполнял церемонию продления власти правителя на очередной срок. Таким образом, смена власти окончательно отошла в область мифологии. Когда истекал номинальный срок власти, правитель получал от очередного бога-владыки катуну подтверждение своих прав на трон на этот срок. В честь этого события в городах воздвигались юбилейные стелы⁴⁶, текст надписей на которых составлялся, очевидно, под непосредственным наблюдением верховного жреца. Он же следил за своевременной установкой юбилейных стел.

Таким образом, функции бога-распорядителя несомненно отражают древнюю практику организации власти в ранних городах-государствах майя, и ритуал в данном случае послужил для нас незаменимым источником исторической реконструкции: в нем четко прослеживается связь с социальной организацией, связь между мифом и обрядом и опосредованная обрядом связь между мифологией и общественной организацией.

Итак, должность верховного жреца в государстве прямо соответствовала функциям бога-распорядителя в иерархии божественной. Однако в сцене прорицания на сосуде из альбома М. Ко имперсонатор бога Улитки — древнейшего бога-распорядителя — выступает не как верховный жрец, а как жрец-прорицатель. Вместо него важной церемонией руководит верховный жрец, олицетворяющий бога дождя в образе медведя по имени Чак Кох — Красный Зубастый. Он представляет главного из четырех (по числу стран света) богов-распорядителей, а именно красного — восточного бога, а три его помощника-музыканта — остальных богов, связанных с тремя другими странами света и соответствующими цветами. Как уже отмечалось выше, сама роспись и надпись на сосуде были заказаны в честь умершего жреца. Очевидно, Чак Кох — верховный жрец одного из позднеклассических городов-государств майя — прославился при жизни организацией особо удачного ритуала прорицания на грядущий катун. Поэтому на его поминальном сосуде и была запечатлена эта сцена. Сам бог Улитка, по описаниям М. Ко и П. Кларксон, неоднократно фигурирует на сосудах в сценах прорицания под действием наркотической настойки, вводимой клизмами. На сосуде № 70 каталога Гролье он выглядывает из своей раковины с типичной для этого ритуала широкой, напоминающей гирлянду из мелких цветов, которая украшает также грудь персонажа, показанного в сцене на упомянутом сосуде Р. Фёрста и М. Ко. (рис. 1)⁴⁷.

Эта смена богов в пантеоне несомненно отражала борьбу между группировками жрецов. Видимо, когда на место бога Улитки как бога-распорядителя выдвинулся персонаж в образе медведя, жрец бога Улитки занял подчиненное положение в штате верховного жреца, имперсонатора нового бога-распорядителя, сохранив за собой важную должность прорицателя.

В дальнейшем образ бога-распорядителя опять изменился. В рукописях, в которых бог Улитка хотя и продолжает фигурировать под своим обычным титулом «Хо Ваай Тун», но уже явно как древний и полузабытый бог, в роли распорядителя фигурирует другой персонаж — бог Опоссум — «Йуу-аан» с титулом «Мам» — «дед по материнской

⁴⁶ Кнорозов Ю. В. «Сообщение о делах в Юкатане Диего де Ланда» как историко-этнографический источник. — В кн.: *Ланда Д. де. Указ. раб.*, с. 72—73; *его же. Письменность индейцев майя*, с. 12—13; *его же. Иероглифические рукописи майя*, с. 255; *его же. Заметки о календаре майя*. — Сов. этнография, 1971, № 2, 3.

⁴⁷ Coe M. Lords of the Underworld, p. 76—82; Clarkson P. Classic Maya Pictorial Ceramics..., p. 93—95; Coe M. The Maya Scribe..., p. 130—131; Furst P., Coe M. Op. cit.

линии». В сценах Дрезденской рукописи, в которых изображен ритуал смены богов в 4-летнем цикле, бог Опоссум каждый год в заплечной сумке приносит очередного бога-правителя года (Д54—57а, с. 63—65). Этот же титул, «Мам», очевидно, носил главный жрец племени ица, который во время похода племени на Юкатан по очереди вручал власть представителям родов Скорпиона, Игуаны, Оленя и Каймана — главных в четырех фратриях племени⁴⁸. В период создания Мадридской рукописи в качестве местного бога-распорядителя одного из государств Юкатана выступал бог Лягушка. Именно как распорядитель бог Лягушка совершал обход четырех стран света и поэтому подобно богу Опоссуму носил «цветные» имена (М26—27а, б, в; с. 123, 126)⁴⁹.

Однако, хотя древнейший распорядитель бог Улитка и передал свои функции другим персонажам пантеона майя, крапчатая улитка продолжала украшать головные уборы верховных жрецов, как в сцене на сосуде из Юкатана⁵⁰, и даже сохранилась среди символов власти правителя. Крапчатую улитку среди других эмблем власти потребовал себе Хунак Кеель, узурпировав трон Майяпана⁵¹.

Верховный жрец в государствах майя был чрезвычайно влиятельной политической фигурой. Он стоял во главе строгой иерархии жрецов, которые контролировали практически всю жизнь в государстве. Жрецы были знатоками календаря, в соответствии с которым устанавливали сроки проведения земледельческих работ и руководили сельскохозяйственным циклом. Они отправляли все ритуалы, в которых выступали посредниками между обществом и богами, назначали время выступления военных отрядов и торговых караванов. Верховный жрец был влиятельным советником правителя, второй после верховного владыки особой в государстве. Ему подчинялись сельские жрецы, бывшие советниками начальников селений. В обязанности верховного жреца входило проведение церемонии подтверждения власти правителя от имени богов, руководство астрономическими наблюдениями и расчетами, связанными с составлением жреческих справочников-рукописей, необходимых для проведения земледельческих работ, а также редактирование и рассылка этих рукописей сельским жрецам. Чрезвычайно важной его обязанностью было предотвращение различных бедствий, особенно засухи, обрекавшей жителей на голод и вымирание. Эту цель преследовал организуемый верховным жрецом обряд прорицания о знамениях грядущего «двадцатилетия», что было важнейшим государственным делом. Жрец сам был главным действующим лицом этого обряда. После получения божественных откровений он определял, какие необходимы жертвы и дары для умиловления богов. При нем состоял большой штат ученых жрецов, астрономов и математиков, а также писцов и прорицателей.

Верховный жрец — частый персонаж дворцовых сцен на парадной керамике. Обычно он показан справа от трона правителя государства (с другой стороны по отношению к трем соправителям верховного владыки)⁵². Во многих сценах оба главы государства — светский и духовный — изображены беседующими⁵³. На одном из сосудов верховный жрец и владыка участвуют в обряде кровопускания по случаю засухи. Символ засухи — попугай с ожерельем из скрепленных костей в черном картуше — показан на том же сосуде над троном владыки в сцене государственного совета, на котором и было, очевидно, принято решение о пролитии крови для смягчения гнева богов⁵⁴. В сценах ритуального

⁴⁸ Кнорозов Ю. В. Письменность индейцев майя: хроника о странствиях племени ица, с. 78—84.

⁴⁹ Менялся не бог, а место его правления и ассоциируемый с ним цвет: бог правил на севере как белый, на востоке как красный и т. д.

⁵⁰ Сое М. The Maya Scribe... [сосуд № 55], с. 115.

⁵¹ Кнорозов Ю. В. Письменность индейцев майя: историческая хроника о завоевании Юкатана, с. 73.

⁵² Сое М. Classic Maya Pottery... [сосуды № 14, 15].

⁵³ Сое М. The Maya Scribe... [сосуды № 29, 55, 78].

⁵⁴ Сое М. Classic Maya Pottery [сосуд № 15, р. 25—26].

сева на рельефах стел Йашчилана — древнего города-государства майя на берегу Усумасинты — верховный жрец в длинной мантии с большой вогнутой раковиной на груди стоит на коленях перед правителем города, бросающим в лунку семена, подняв к нему в молящем жесте руки (стелы 1, 4, 5, 7) ⁵⁵.

По данным Д. де Ланда, верховный жрец руководил также инициацией мальчиков ⁵⁶. Здесь интересно отметить, что старуха-жрица, участвующая в ритуале очищения перед прорицанием в сцене на сосуде из альбома П. Кларксон, олицетворяла Великую богиню, Чак Кит рукописей, которая была поздним вариантом ольмекской богини Луны. Не случайно поэтому она являлась единственным женским персонажем в пантеоне майя, принадлежащим к «великой» («старшей» или «ольмекской») иконографической группе антропоморфных богов ⁵⁷. В период господства лунного календаря в ольмекских центрах Великая богиня Луны была главой пантеона и одновременно распорядительницей. На стеле Д в Трес Сапотес она вручает символ власти стоящему перед ней на коленях правителю, а на рельефе стелы 3 в Ла Венте передает власть на сезон бородатому богу грозы ⁵⁸. Очевидно, в ритуале богине должна была соответствовать верховная жрица. Вероятно, именно эта жрица и изображена в упомянутой сцене прорицания. У майя Юкатана накануне Конкисты жрица «иш мол» — «собирающая» выступала во второстепенных ролях, однако то, что она руководила инициацией девочек и носила наряд из драгоценных перьев, как и верховный жрец в аналогичных обрядах ⁵⁹, свидетельствует об архайчности ее статуса и важной ритуальной роли в более ранний период.

В городах-государствах классической эпохи верховный жрец, очевидно, всегда был имперсонатором бога-распорядителя и носил его имя, а правитель часто выступал как воплощение главного бога дождя — покровителя земледельцев, назывался его именем и носил его изображение как символы своей власти в costume, атрибутах и головном уборе. Так, правитель Йашчилана VII в. Хищный Ястреб изображен на известной стеле 11 в маске бога дождя, т. е. как имперсонатор этого бога ⁶⁰. Та же ситуация наблюдалась на Юкатане в постклассический период: последний правитель Чичен-Ица «лишенный скипетра» (власти) при взятии столицы войсками Майяпанской коалиции в конце XII в., имел титул Чак Шиб Чаак, по имени главного бога дождя и покровителя земледельцев Чаака, а его советник — верховный жрец — считался олицетворением и носил имя бога-распорядителя Ек Йуу-аана ⁶¹. В XVI в. на Юкатане во время инициации мальчиков верховный жрец появлялся в длинной до щиколоток юбке из несшитых полос ⁶². В этом же costume показан бог-распорядитель Йуу-аан в сценах смены богов в 4-летнем цикле на страницах Дрезденской рукописи (Д54—57а).

⁵⁵ *Maler T. Researches in the Central Portion of the Usumasintla Valley.— Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnohistory, 1903, v. II, № 2, pl. 69, 70.*

⁵⁶ *Ланда Д. де. Указ. раб., с. 149—151.*

⁵⁷ *Кнорозов Ю. В. Письменность индейцев майя, с. 243.*

⁵⁸ *Кнорозов Ю. В. Заметки о календаре майя. МонуMENT Е в Трес Сапотес.— Латинская Америка, 1973, № 6, с. 85—86.*

⁵⁹ *Ланда Д. де. Указ. раб., с. 150, 190.*

⁶⁰ *Maler T. Op. cit., pl. 74.*

⁶¹ *Кнорозов Ю. В. Письменность индейцев майя: историческая хроника о завоевании Юкатана, с. 73.*

⁶² *Ланда Д. де. Указ. раб., с. 150.*