

Анастасия Калюта

Знамена — предвестники прихода Эрнандо Кортеса в контексте месоамериканской мифологической традиции

Среди огромного числа работ, посвященных завоеванию испанцами Центральной Мексики, трудно найти хотя бы одно произведение, где бы не упоминалось о том, что появлению на побережье Мексиканского залива отряда испанских конкистадоров под руководством Эрнандо Кортеса в начале 1519 г. и гибели доиспанской цивилизации науа Центральной Мексики, более известной в отечественной науке как «астекская цивилизация», предшествовал целый ряд знамений. Все они представлены в различных письменных источниках середины XVI—XVII вв., которые объединяет одно немаловажное обстоятельство. Мы имеем дело с разрозненными и довольно плохо сохранившимися текстами, самые ранние из которых отдалены двумя или тремя десятилетиями от описываемых в них событий и к тому же заключают в себе сразу несколько культурных пластов, непосредственно связанных с историей создания этих источников. Банально звучит высказывание о том, что любой письменный текст фрагментарен

Анастасия Валерьевна
Калюта
Российский этнографический
музей, Санкт-Петербург

и не может отражать то или иное явление во всей полноте. Столь же банально и напоминание о том, что сама структура письменного текста — результат целой серии непредсказуемых случайностей и частных обстоятельств, кажущихся незначительными только на первой взгляд. Тем не менее при отсутствии альтернативных источников информации одна-единственная описка в первоисточнике, незамеченная исследователем, может лишить какой-либо ценности все его дальнейшие умозаключения и полностью дискредитировать созданную им гипотезу. Поэтому при исследовании любой проблемы из области далекого прошлого следует прежде всего тщательно рассмотреть имеющиеся в нашем распоряжении источники, обращая самое пристальное внимание на то, когда, где и кем было создано то или иное сочинение и каким образом осуществлялся сбор представленной в нем информации.

Знамена в источниках раннеколониального периода

Круг имеющихся письменных источников весьма широк, и (с некоторой степенью условности, поскольку источники, различные по своему характеру, могут быть связаны между собой вследствие исторических перипетий) среди них можно выделить следующие категории:

- 1) материалы судебных процессов над «колдунами» — ритуальными специалистами, носителями дохристианских верований, влияние которых на индейцев всех слоев общества в первые два десятилетия после образования вице-королевства Новая Испания было еще очень сильно даже в его столице г. Мехико;
- 2) труды испанских миссионеров-хронистов, в основном членов нищенствующих монашеских орденов, в том числе т.н. кодексы — модифицированные версии доиспанских пиктографических манускриптов середины — второй половины XVI в., дополненные глоссами на испанском языке или на языке науатль;
- 3) анонимные анналы, написанные латиницей на языке науатль, восходящие к доиспанской традиции фиксации событий с помощью пиктограмм и параллельных к ним устных текстов;
- 4) труды хронистов-индейцев или метисов, воспитанников миссионеров из числа знати науа;
- 5) донесения и воспоминания конкистадоров, участников похода Э. Кортеса 1519—1521 гг.;
- 6) труды испанских историков метрополии, занимавших дол-

жность «главного хрониста Индий», которые благодаря этому имели доступ ко всем остальным видам источников.

Круг лиц, писавших об открытии и завоевании Центральной Мексики, был достаточно узок, и поэтому в нескольких различных по времени и происхождению памятниках мы встречаем одни и те же сюжеты, которые по мере удаления от своего первоисточника все более и более искажаются.

Первое, хотя и весьма краткое, упоминание о странных природных явлениях, возвещавших приход испанцев, имеется в материалах одного из судебных процессов, направленных на искоренение традиционных верований и физическое уничтожение уцелевших в ходе завоевания ритуальных специалистов, занимавшихся гаданием и предсказанием будущего, которые были типичны для всего раннеколониального периода. В ноябре 1536 г. к судебной ответственности по обвинению в «идолопоклонстве и колдовстве» был привлечен некий Мартин Оселотль, уроженец Чинантлы, центра, располагавшегося, возможно, на востоке современного штата Пуэбла, хотя в материалах другого судебного процесса, жертвой которого стал брат Мартина Андрес, оба именуется уроженцами Чиуатлы, поселения на северо-востоке долины Мехико, подчиненного г. Тескоко [PAGN 1913: 74].

В декабре 1536 г. два свидетеля по делу Мартина, некая Каталина Лопес, знавшая лично одного из родственников последнего доиспанского правителя Теночтитлана Мотекухсома Шокойоцина, и дон Педро, один из принсипалов (т.е. знатных лиц) поселения Хуаштепек, заявили, что задолго до прихода испанцев Мартин Оселотль предсказывал их появление, за что Мотекухсома посадил его в деревянную клетку вместе с девятью другими предсказателями; Каталина Лопес при этом утверждала, что слышала эту историю от вышеупомянутого родственника Мотекухсома [PAGN 1913: 25–26, 28]. На допросе, происходившем 12 января 1537 г., Мартин Оселотль подтвердил эти показания, уточнив что *«примерно 27 лет назад [т.е. около 1509 г. — А.К.] Монтесума [т.е. Мотекухсома Шокойоцин. — А.К.] посадил обвиняемого под стражу сроком на год и 12 дней вместе со многими другими, потому что они послали его передать вышеназванному Монтесуме, что в эту страну придут бородатые испанцы, поскольку так сказал ему некий сеньор из Чинантлы на основании определенных знамений, которые они видели»* [PAGN 1912: 31]. Стоит запомнить саму дату — около 1509 г., с которой мы еще не раз столкнемся в других гораздо более поздних источниках. К сожалению, в материалах процесса Мартина Оселотля отсутствуют какие-либо описания знамений.

Наиболее богаты описаниями всевозможных пророчеств и знамений прихода испанцев труды хронистов-миссионеров. Пафос миллениаризма, характерный для всего христианского вероучения в целом, особенно был силен среди францисканцев-миноритов, мечтавших о претворении в жизнь в Новой Испании доктрины Иоахима Фьорского, согласно которой после обращения всех язычников в христианство на земле наступит «царство Божие» [Phelan 1972: 27]. Его скорейшее пришествие было конечной целью первых миссионеров в Новой Испании, принадлежавших именно к миноритской ветви францисканского ордена [Mendieta 1945 III: 21–23]. Присущий ордену с момента его основания культ божественных откровений, видений и «знаков свыше» привел к тому, что уже первые миссионеры из числа францисканцев-миноритов, прибывшие в Мексику в 1523 г., с особым вниманием собирали у индейцев сведения о знамениях и пророчествах. Сам разработанный и активно применявшийся францисканцами метод опроса индейцев по заранее составленным вопросам создавал весьма благоприятную почву для получения желаемых ответов. Неудивительно поэтому, что одну из самых ранних версий знамений мы находим в трудах фрая Горибио де Бенаvente по прозвищу «Мотолиния» («бедный» на языке науатль), одного из 12 первых миссионеров. Его лишь частично дошедшие до нас «Памятные записки» (исп. «Мемориалес») датируются 1531–1543 гг. 55-я глава этого источника носит говорящее название «О знамениях и предсказаниях, которые были даны сеньору и уроженцам Мексики до ее гибели». Согласно Т. Мотолинии, они сводятся к следующим:

- 1) в воздухе были видны фигуры сражающихся воинов в испанских костюмах;
- 2) предназначенному в жертву юноше явилась птица, увенчанная диадемой, в которой позднее индейцы (с помощью миссионеров) опознали ангела, и сказала, что вскоре все жертвоприношения прекратятся, потому что уже грядут те, кому суждено править Мексикой;
- 3) за два часа до рассвета на востоке над озером Тескоко, на одном из островов которого стоял Теночтитлан, поднимался столб света;
- 4) также на востоке появлялись столб дыма и языки пламени [Motolinia 1970: 83].

Версию Мотолинии впоследствии использовали такие авторы, как Франсиско Лопес де Гомара, Антонио Эррера Тордесильяса и францисканцы, собратья Мотолинии по ордену Херонимо де Мендиета и Хуан де Торкемада.

Еще один францисканец фрай Андрес де Ольмос опрашивал индейцев и писал исторические труды в те же самые годы, что и Мотилиния. По мнению французского историка Жоржа Баду, именно на основе утраченного сочинения Андреса де Ольмоса под названием «Трактат о мексиканских древностях» в 1547 г. уже в Испании был создан столь любопытный документ, как «История мексиканцев по их рисункам» [Badout 1983: 197]. Согласно гипотезе Ж. Баду, «История мексиканцев по их рисункам» есть не что иное, как сокращенная и не слишком старательно выполненная компиляция утраченного трактата Ольмоса, материал для которого был собран еще в 1531–1537 гг. [Badout 1983: 197–199]. Для нас «История мексиканцев по их рисункам» интересна прежде всего тем, что в ней впервые описываются два знамения, упоминаемые впоследствии в целом ряде источников, в том числе независимых друг от друга, которые, тем не менее, в равной степени опираются на автохтонные свидетельства, что наводит на мысль о формировании данных сюжетов уже в 30-е гг. XVI в. как средства объяснения случившегося. О последних годах правления Мотекухумы Шокойоцина в «Истории мексиканцев по их рисункам» говорится следующее: «*В 182 году [со времени исхода астеков из Астлана. — А.К.] Мотесума построил храм Китсакоатлю <...> и покрыл крышу соломой. На следующий год ударила молния и сожгла его*» [НМР 1882: 100]. Прямую параллель этому свидетельству мы находим среди восьми знамений, упомянутых во «Всеобщей истории вещей Новой Испании» францисканца Бернардино де Саагуна [Sahagun 1954 VIII: 17; Sahagun 1955 XII: 1–3].

Второе знамение в «Истории мексиканцев по их рисункам» — это «*некий знак на небе, который появлялся в 1508 г. над вершиной вулкана [т.е. горы Попокатепетль, расположенной на юго-востоке долины Мехико. — А.К.] и <...> он был белым и шириной в две брасы*» [НМР 1882: 101]. Наряду с сообщением Мотилинии это первое документированное свидетельство о *мишпантли* или *мишпамитль* (науат. «облачное знамя» или «белое знамя»), таинственном метеорологическом явлении, в котором современные исследователи видят то комету, то метеорный поток, то зодиакальное свечение [Aveni 1980: 27; Aveni 1992: 31; Köhler 1989: 293]. Именно *мишпамитль* присутствует в качестве одного из главных знамений гибели цивилизации науа в 14 первоисточниках. Стоит отметить, что в данном случае его появление датировано 1508 г., т.е. примерно тем временем, когда Мартин Оселотль якобы предсказывал приход испанцев на основании знамений, виденных «сеньором из Чинантлы». Как мы увидим позднее, почти во всех колониальных источниках, где есть упоминания о нем, появление *мишпамитль*

датируется 1508–1510 гг. В традиции науа появление *мишпамитль* обычно предвещало стихийное бедствие — заморозки — и как следствие неурожай и голод. Но в данном случае оно было интерпретировано как предвестник скорой смерти Мотекухсомы Шокойоцина [НМР 1882: 101].

Мишпамитль представлено в виде поднимающегося к небу огненного языка на листе 42 «Кодекса Теллериано-Ременсис» и на листе 89 «Ватиканского кодекса А», известного также под названием «Кодекс Риоса», которые представляют собой, по-видимому, две параллельные модифицированные версии утраченного пиктографического манускрипта середины XVI в. [Quiñones Kreber 1995 I: 92; Codex Vaticanus A 1979: 89]. Вероятно, «Кодекс Теллериано-Ременсис» был составлен между 1554–1562 гг. в миссионерской среде [Quiñones Kreber 1995 II: 25–27]. Возможно, автором части глосс на испанском языке к пиктографическим изображениям был доминиканец фрай Педро де Риос. «Ватиканский кодекс А» был составлен уже в Риме между 1579–1589 гг. на основе информации, исходившей от того же Педро де Риоса [Quiñones Kreber 1995 II: 25–27; НМАИ 1985 XIII: 71]. В обоих кодексах появление *мишпамитль* датируется 1508–1509 гг. За исключением «Всеобщей истории вещей Новой Испании» Б. де Саагуна, «Кодекс Теллериано-Ременсис» — единственный пиктографический источник, который недвусмысленно связывает *мишпамитль* с предполагаемым возвращением Кетсалькоатля. В испанском комментарии к изображению *мишпамитль* говорится: «Ночами видели сияние, что продолжалось более 40 дней. Те, кто его видели, говорят, что оно было видно по всей Новой Испании и что оно было очень большим и ярким, что оно было на востоке и что поднималось от земли и достигало неба, и это было одно из чудес, которые они видели до того, как пришли христиане, и они думали, что это Кетсалькоатль, которого они ожидали» [Quiñones Kroeber 1995 I: 42r].

Одна из наиболее пространных версий знамений представлена в фундаментальном труде другого францисканца Бернардино де Саагуна «Всеобщая история вещей Новой Испании». Хотя, по словам самого автора, часть, посвященная завоеванию, была написана раньше всех, между 1547–1555 гг., на основе свидетельств индейцев-жителей Тлалтелолько, самая ранняя дошедшая до нас редакция «Всеобщей истории», т.н. «Мадридские Кодексы», хранящиеся ныне в библиотеках королевского дворца и Академии в Мадриде, относится к 1561–1565 гг., и в ней отсутствует глава о Конкисте. Все сообщения о знамениях в данной редакции помещены в последний раздел 8-й книги, повествующий о правлении Мотекухсомы Шокойоцина, носящей название «Сеньоры, торговцы, ювелиры и масте-

ра по изделиям из перьев». В этот период в *куикалли*, помещении, предназначенном для исполнения культовых песнопений, о приходе испанцев возвестила потолочная балка [Sahagun 1907 III: 8]. Кроме того, во многих местах рассыпались в прах холмы и утесы, что в традиции науа обещало бедствия любому поселению (само обозначение населенного пункта на языке науатль *ин атль ин тепетль* дословно означает «вода холм»), а умершая и погребенная во дворе своего дома знатная жительница Теночтитлана через четыре дня воскресла и пришла к Мотекухсومه, чтобы объявить ему: «С тобой закончится власть правителей Мехико-Теночтитлана, в твоё время он погибнет. Те, кто уже в пути, придут, чтобы поработить эту землю. Они воцарятся в Мехико» [Sahagun 1907 III: 8–9; López Austin 1969: 100]. Эти же знамения повторяются в аналогичном разделе самой поздней версии «Всеобщей истории», т.н. «Флорентийском кодексе» (ок. 1579 г.), но в этом случае к ним добавлен список из восьми странных явлений, который замыкает 8-ю книгу «Флорентийского кодекса» «Короли и владыки» и в то же время открывает 12-ю «Завоевание Новой Испании». Эти явления:

- 1) *мишпамитль*;
- 2) внезапный пожар в храме бога-покровителя астеков Уицилопочтли;
- 3) удар молнии без грома и без вспышки в храм, посвященный богу огня Шиухтекхтли, крыша которого была покрыта соломой, в результате храм был разрушен (см. выше процитированный отрывок из «Истории мексиканцев по их рисункам»);
- 4) появление треххвостой кометы в дневное время;
- 5) внезапное повышение уровня озера Тескоко, которое затопило часть Теночтитлана;
- 6) голос женщины, слышимый по ночам, которая плакала и причитала: «Дети мои, я должна уйти! Дети мои, куда же мне вас увести?!» В 8-й книге говорится, что этой женщиной была не кто иная, как богиня Сиуакоатль, которая в доиспанской мифологии науа носила эпитет *тетцауани* — «являющая знамение»;
- 7) рыбаки озера Тескоко доставили Мотекухсومه похожую на журавля птицу с зеркалом на голове, посмотрев в которое, правитель увидел сначала звездное небо и *мамалуастли* (три звезды, по-видимому, в созвездии Ориона или Близнецов, имевшие для науа особое сакральное значение), а затем — приближающееся войско испанцев, их пехоту и конницу, после чего птица сразу же исчезла;

8) появление двухголовых уродцев, которые исчезали, как только их приводили к Мотекухсому [Lockhart 1993: 50–54; Sahagun 1954 VIII: 17–19; Sahagun 1955 XII: 1–3].

По иному выглядит список в «Истории Индий Новой Испании» доминиканца Диего Дурана. Созданная в 1572–1581 гг., книга Д. Дурана, вероятно, восходит к утраченной ныне колониальной хронике на языке науатль, которая с легкой руки американского историка Р.Х. Барлоу получила название «Хроника Х» [Barlow 1987 III: 22]. Д. Дуран свои детские годы провел в г. Тескоко, который в 1428–1519 гг. был столицей раннего государства Аколуакан и одним из трех центров созданной в середине XV в. конфедерации астеков-теночков (мешика), аколоа и тепанеков, которую часто и неверно называют «астекской империей». Поэтому основную часть сведений, необходимых для своего труда, Д. Дуран черпал непосредственно у жителей г. Тескоко [Duran 1967 I: 31]. Отношения между Тескоко и Теночтитланом к моменту прихода Э. Кортеса были весьма напряженными, что не могло не сказаться и на характере полученной Д. Дураном информации. Поэтому в его сочинении череда знамений и пророчеств начинается с пророчества Несауальпилли, последнего доиспанского тлатоани (правителя) Тескоко, умершего в 1515 г.; он обладал славой провидца. Д. Дуран повествует, как однажды Несауальпилли без всякого предупреждения явился к своему родственнику и сопернику Мотекухсому Шокойоцину и предсказал ему скорую и неминуемую гибель его государства, его самого и всех законных правителей Центральной Мексики [Duran 1967 II: 41–48]. В качестве подтверждения своих слов он заявил, что краху астеков будут предшествовать непрерывные их поражения в войнах со старыми противниками тлашкаланцами и уэшоцинками, и это предсказание сбылось в точности. Отметим, что именно тлашкаланцы и в меньшей степени уэшоцинки стали основными союзниками испанцев в завоевании Центральной Мексики. Затем ночью на небе появляется комета, которая, согласно доиспанским представлениям науа, могла предвещать либо голод, либо войны, либо смерть правителя или какого-либо другого знатного лица [López Austin 1969: 148–149; Sahagun 1956 II: 263]. Встревоженный Мотекухсома провел всю ночь, следя за ней [Duran 1967 II: 468]. Далее произошло еще более странное событие. Камень, предназначенный для человеческих жертвоприношений, после многократных тщетных попыток сдвинуть его с места заговорил, обращаясь к присутствующим, о том, что все их усилия бессмысленны и время упущено, поскольку Господь не хочет допускать более таких злодеяний и скоро власти Мотекухсома Шокойоцина наступит конец, а сам он понесет заслуженное

наказание за свою гордыню, стремление во всем превзойти своих предков и добиться того, чтобы его почитали как бога [Duran 1967 II: 488]. В доказательство тому камень позволил донести себя лишь до середины дамбы, соединявшей островной город Теночтитлан с материком. Добавим, что это Шолоко — то место, где произошла первая встреча Э. Кортеса и Мотекухсомы Шокойоцина. Здесь камень упал в воду и только четыре дня спустя его нашли на прежнем месте по-прежнему опутанным веревкам, забрызганным кровью жертв и покрытым бумагой из агавы, которую науа широко использовали в ритуальных целях [Alvarado Tezozomoc 1975: 666; Duran 1967 II: 489].

Достойная внимания вариация этого сюжета представлена в более раннем независимом от Хроники X источнике, известном как «Кодекс Туделы» или «Кодекс Музея Америки», датированный 1554 г. Почти ничего определенного нельзя сказать о его составителе, кроме того, что он был, по всей видимости, монахом-миссионером, возможно францисканцем, и жил в середине XVI в. В данном случае акцент сделан на предвестии скорой смерти Мотекухсомы Шокойоцина. *«В год, когда пришел маркиз [т.е. Кортес. — А.К.], <...> индейцы несли огромный камень, чтобы высечь на нем изображение Мотекухсомы, и, когда проходили через канал по мосту, где сейчас дом донна Педро де Альварадо [Шолоко. — А.К.], камень упал в воду, и тогда услышали голос: „Йаискичи!“, что означает „Уже кончено!“»* [Códice Tudela 1980 I: 83–84]. Не менее значимо и то, что в данном источнике приход испанцев совпадает с началом нового календарного цикла, при этом вторжении предшествуют трехдневные неудачные попытки зажечь священный огонь, знаменующий смену циклов, и вновь *мишпамитль* [Códice Tudela 1980 I: 83].

Другой сюжет, представленный в хронике Д. Дурана, имеет параллели лишь в источниках по отношению к ней вторичных. Крестьянин из подчиненного Тескоко г. Коатепек, работавший на своем поле, был по приказу таинственного голоса похищен орлом и унесен в пещеру, где он увидел Мотекухсому, спящего крепким сном около горящей жаровни. Тот же самый голос сказал ему, что он видит человека, столь погрязшего в пороках и столь ослепленного гордыней, что не способен осознать близость своего печального конца. Чтобы крестьянин лично удостоверился в этом, голос потребовал от него приставить к бедру Мотекухсомы горящую жаровню, но последний даже не шелхнулся. На следующий день крестьянин явился к Мотекухсому, чтобы рассказать о случившемся, и только после его слов тот почувствовал резкую боль в бедре [Duran 1967 II: 494].

В конце 70–80-х гг. XVI в. сбором сведений об истории открытия, завоевания и колонизации Новой Испании занялись также и члены нового ордена иезуитов. Результаты их изысканий могут служить хорошей иллюстрацией того, как трансформируются при многочисленных пересказах сюжеты первоисточников с исчезновением подробностей, изначально семантически важных, но непонятных для позднейших авторов. В 1578 г. по поручению вице-короля Новой Испании дона Мартина Энрикеса иезуитский миссионер Хуан де Товар, одинаково хорошо владевший языками науатль, отоми и масауа, предпринял длительное обследование всех архивов Мехико-Теночтитлана, Тескоко и Тулы с целью создания очередной истории вице-королевства начиная с древнейших времен. Все основные этапы своей работы Х. де Товар описал в письме к своему коллеге и собрату по ордену, автору объемной «Естественной и моральной Истории Индий» (1589 г.) Хосе де Акости. По словам Х. де Товара, в результате обследования архивов трех городов в его распоряжении оказалось большое число доиспанских пиктографических рукописей, которые он смог прочесть лишь с помощью индейских «мудрецов из Мехико, Тескоко и Толлана» [Tovar 1985: 10]. Фактически Х. де Товар частично использовал методику сбора информации, применявшуюся францисканцами, в особенности Б. де Саагун. Однако первое «сообщение» 1578 г. вскоре затерялось по дороге в Испанию. Тогда Х. де Товар, по собственному признанию, прибег к помощи некоего доминиканца, своего родственника, создавшего, на его взгляд, наиболее достоверную версию доиспанского периода истории Мексики и ее завоевания [García Icazbalceta 1919: 450; Tovar 1987: 11]. В результате знакомства с трудом последнего Х. де Товар создал в 1586 г. второе «сообщение», один из экземпляров которого он отослал находившемуся в то время в Новой Испании Хосе де Акости. По мнению целого ряда американских, испанских и мексиканских историков, это второе сообщение Х. де Товара есть не что иное, как анонимное сочинение, найденное в 1860 г. мексиканским историком Хосе Рамиресом и названное в его честь «Кодексом Рамиреса», поскольку текстологическое сходство между этим памятником и главами, посвященными доиспанской истории Мексики, «Естественной и моральной истории Индий» Х. де Акости, всецело опиравшегося на «второе сообщение» Х. де Товара при их создании, чрезвычайно велико [García Icazbalceta 1919: 450]. Столь же значительно и сходство между «Кодексом Рамиреса» и «Историей Индий» Д. Дурана, который, по всей видимости, и был тем самым безымянным доминиканцем, упомянутым Х. де Товаром в письме к Х. де Акости.

Не в последнюю очередь это касается знамений прихода испанцев. В «Кодексе Рамиреса» мы встречаем все те же сюжеты, что и у Д. Дурана: 1) появление кометы; 2) говорящий о приходе испанцев и каре свыше жертвенный камень; 3) крестьянин, унесенный орлом в пещеру, где он увидел погруженного в сон Мотекухому [Código Ramírez 1975: 77–78].

Однако автор «Кодекса Рамиреса», будь то Х. де Товар или кто-то другой, столь же хорошо был знаком и с 12-й книгой «Всеобщей истории Новой Испании» Б. де Саагуна. Выше-названным знамениям предшествует серия из восьми знамений 1-й главы 12-й книги «Флорентийского кодекса» [Código Ramírez 1975: 77–78]. Искажения при пересказе повествования Б. де Саагуна (например, исчезновение упоминания о *мамалуастли*, интерпретация *Тлилан Кальмекак*, храма богини Сиаукоатль, как «дворца Мотекухомы, предназначенного для дней скорби») свидетельствуют о том, что это, скорее всего, не слишком старательно переписанный текст Б. де Саагуна, а не запись устных показаний индейских информаторов. В этой же форме (восемь знамений, заимствованных у Саагуна, и три знамения, описанные Д. Дураном) повествование о знамениях почти дословно повторяется в 23-й главе второй части «Естественной и моральной истории Индий» Х. де Акосты [Acosta 1962: 362].

Но, пожалуй, никто из хронистов-миссионеров, включая даже Б. де Саагуна, не придавал такого исключительного значения свидетельствам о знамениях, вестникам прихода Э. Кортеса и утверждения христианства, и не собирал их с таким усердием, как один из самых поздних представителей миссионерской историографической традиции фрай Хуан де Торкемада, первую половину XVII в. занимавший должность провинциала, т.е. главы миссии францисканцев в Новой Испании. Подобно своему предшественнику Б. де Саагуну, двадцать лет своей жизни с 1591 по 1611 гг. Х. де Торкемада отдал работе над 21-томной «Индийской монархией», изучая имевшиеся у него под рукой источники, не последнее место среди которых занимали «Мемориалес» Т. Мотолинии, труд его учителя Херонимо де Мендиеты, «Всеобщая история вещей Новой Испании» Б. де Саагуна, сообщения Х. де Товара и какие-то пиктографические доиспанские рукописи. Он также настойчиво расспрашивал своих индейских друзей из числа потомков правителей Тескоко и Тлашкалы. Посвятивший свой труд Всевышнему как первопричине всего и назвавший Э. Кортеса «новым Моисеем», Х. де Торкемада дал самый длинный и развернутый перечень знамений, превзойдя в этом всех предшественников. Этот перечень составлен, прежде всего, из знамений, упомянутых в «Мемориалес» Т. Мотолинии, и восьми знамений

Б. де Саагуна, на которые Х. де Торкемада непосредственно ссылается [Torquemada 1723 II: 234]. Однако в отличие от своих предшественников Х. де Торкемада, следуя своему учителю Херонимо де Мендиете, попытался точно датировать хотя бы часть из них. Так, согласно ему, фигуры сражающихся воинов видели в небе над Теночтитланом в 1511 г., пожар в храме Уицилопочтли (2-е знамение у Б. де Саагуна) произошел в 1510 г., а наводнение в Теночтитлане (5-е знамение у Саагуна) — в 1499 г. [Torquemada 1723 II: 233–235]. На следующий год в Центральной Мексике было землетрясение, а затем около храма Уицилопочтли упал с неба каменный столб [Torquemada 1723 II: 214]. Кроме того, Х. де Торкемада значительно дополнил и насытил новыми красочными деталями рассказ о воскресшей покойнице из 8-й книги «Всеобщей истории вещей Новой Испании», превратив его в историю смерти, загробных блужданий и воскресения сестры Мотекухсомы Шокойоцина Папан. По его версии, воскресшая на четвертый день после смерти Папан рассказала брату о своем пробуждении на берегу какой-то реки и встрече с голубоглазым и золотоволосым незнакомцем с крыльями за спиной, возвестившим ей о том, что ее время перебраться на другой берег еще не наступило. Крылатый незнакомец также поведал ей о всемогущем и неведомом Боге, который очень любит Папан как свое творение. Кроме того, он сообщил, что скоро придут люди, которые помогут ее братьям узнать его, свергнув ложных богов [Torquemada 1723 II: 237]. На прощание он показал Папан заваленную человеческими костями и оглашаемую громкими столами пустынную равнину, пояснив, что это кости умерших в язычестве предков Папан, а затем — окруженный языками пламени и пахнущий серой дом, который строили некие отвратительные черные создания с рогами и клыками. Незнакомец сказал, что это место для тех братьев Папан, которые вздумают сопротивляться пришельцам, и отпустил ее с требованием рассказать Мотекухсому и его приближенным обо всем увиденном [Torquemada 1723 II: 236–239].

По-видимому, из какого-то параллельного «Кодексу Туделы» и традиции «Хроники Х» источника Х. де Торкемада заимствовал эпизод с камнем, который у него так же, как у Дурана и Тесосомака, предназначался для человеческих жертвоприношений, но подобно камню из «Кодекса Туделы» утратил способность проричать, а лишь упал в озеро Тескоко в самый неподходящий момент вместе со всеми сопровождавшими [Torquemada 1723 II: 215]. Но гораздо более интересно, что Торкемада приводит несколько сюжетов, не имеющих никаких прямых параллелей в других источниках.

Первый из них касается жителей одного из отдаленных горных поселений — данников Теночтитлана, имевших репутацию колдунов. Внезапно они взбунтовались и убили сборщиков дани, потому что, заглянув в один из колодцев, увидели каких-то бородатых вооруженных всадников и своих нынешних притеснителей астеков, следующих за ними в качестве носильщиков. (Работа носильщиков отводилась в Месоамерике рабам) [Toquemada 1723 II: 214]. Чуть позже в поселении Теиауалько на берегу Мексиканского залива поймали свирепого зверя странного и устрашающего вида. В довершение всего в Тескоко появился заяц, который, пробежав через весь город, бросился прямо в покои Несауальпилли. Встревоженный Несауальпилли приказал слугам не трогать его, поскольку «он предвещает приход чужеземцев, которым суждено войти в наши двери, не встретив сопротивления» [Toquemada 1723 II: 214–215]. Из всех этих сюжетов только этот эпизод имеет некоторые параллели с приметами из 5-й книги «Всеобщей истории вещей Новой Испании» Б. де Саагуна «О приметах и знаменьях», где говорится, что забежавший в дом кролик или заяц предвещает его ограбление [Sahagun 1956 II: 22].

До испанского завоевания у науа существовала традиция фиксировать события с помощью пиктографических летописей. Вследствие этого в каждом более или менее крупном поселении науа возникали целые летописные архивы. После введения в обиход в середине XVI в. латинского алфавита науа стали воспроизводить доиспанские документы латиницей на языке науатль, причем уцелевшие в ходе всех перипетий завоевания и последующих кампаний по борьбе с идолопоклонством доиспанские летописи в колониальную эпоху, по всей видимости, неоднократно переписывались и дополнялись.

Типичными примерами летописей колониального периода, написанных на языке науатль в форме анналов, являются «Анналы из Тлалтелолько», «Кодекс Обена», «Анналы из Текамачалько» и «Анналы из Куаухтитлана», входящие в состав более пространной рукописи, известной как «Кодекс Чимальпопки». Стоит отметить, что в наиболее раннем источнике подобного рода, «Анналах из Тлалтелолько», написанных во втором по значению после Теночтитлана поселении астеков не ранее 1528 г. и не позднее 40-х гг. XVI в., нет никаких упоминаний о необычных явлениях в эти годы. «В год 3 Кремень ничего не произошло [выделено мной. — А.К.] В год 4 Дом погибли люди Амантлана», — лаконично сообщается в них [Anales de Tlaltelolco 1948: 6–7]. В «Анналах из Куаухтитлана» (ок. 1570 г., северо-восток долины Мехико) и «Анналах из Текамачалько» (ок. 1590 г., терр. совр. шт. Пуэбла) вкратце говорится о появлении *мишпамитль* в 1507–1509 гг. согласно «Анналам из Куаухтитла-

на» и только в 1508 г. согласно «Анналам из Текамачалько», причем ни в том, ни в другом источнике оно не названо знаменем [Anales de Tecamachalco 1903: 6; Bierhorst 1992: 122–123]. В качестве знамени (наут. *тетцауитль*) *мишпамитль* помещено под 1510 г. в «Кодексе Обена», анонимной летописи, составленной около 1576 г. в Тлателолько, наряду с двумя другими: появлением крылатых людей и упавшей с неба каменной колонной [Códice Aubín 1980: 80]. Стоит сравнить эти два сюжета с аналогичными сообщениями Т.Б. Мотoliniи и Х. де Торкемады [Motolinia 1970: 83; Torquemada 1723 II: 214].

Ситуация с сообщениями хронистов-миссионеров имеет много общего и со свидетельствами хронистов-индейцев или метисов, выходцев из числа *нипилтин*, наследственной знати науа раннеколониального периода, потомков правителей доколониального периода. Это такие авторы, как глашкаланский метис Диего Муньос Камарго, Эрнандо Альварардо Тесосомок, Эрнандо Альва Иштлилшочитль и Антонио Доминго де Сан-Антон Муньон Чимальпаин Куаухтлеуаницин. Все они были воспитанниками миссионеров, причем Э. Альварардо Тесосомок и Э. Альва Иштлилшочитль учились в специально созданном для знати науа коллегии Санта-Крус-де-Тлателолько, где одним из преподавателей был Б. де Саагун. Помещенные в возрасте 10–12 лет в закрытые школы-интернаты, мальчики должны были тщательно изучать катехизис и с юности привыкать к повседневному соблюдению обрядов католической церкви. В случае же с коллегией (школой) Санта-Крус-де-Тлателолько, открытым в 1536 г. как прообраз семинарии для священников-индейцев, дети получали также начатки средневекового университетского образования, изучая латынь, труды античных классиков и отцов церкви. Проникнувшие с детства идеями о божественном предопределении всего случившегося, воспитанники служили для миссионеров не только первыми информаторами, но и посредниками между монахами и старшими поколениями местной элиты. Именно из числа своих учеников в коллегии Санта-Крус-де-Тлателолько выбирал своих информаторов и помощников при проведении опросов Б. де Саагун, представители правящей династии г. Тескоко были в близком знакомстве с Т. Мотoliniей, а позднее с Х. де Товаром и Х. де Торкемадой. Даже не будучи знакомы лично, ученики, равно как и их наставники, пользовались одними и теми же источниками. Фактически миссионеры, члены нищенствующих монашеских орденов, в особенности преподаватели школ для индейцев, и их ученики науа и составляли тот достаточно узкий круг лиц, которые занимались осмыслением произошедшего и попытками создания новых гибридных форм выражения событий в дошедших до наших дней хрониках.

Не приходится удивляться поэтому, что хронист-метис Д. Муньос Камарго первую же главу второй части своей работы «История Тлашкалы» (1581 г.) начинает с описания знамений прихода испанцев, предваряя этот перечень следующим выдержанным в миссионерских тонах комментарием: «*Поскольку дьявол, враг рода человеческого, настолько овладел этими людьми и поскольку Господь Наш проникся жалостью и состраданием к такому великому множеству народа, начал в своей бесконечной доброте посылать им с небес вестников и знамения о своем пришествии*» [Camargo Muñoz 1947: 179].

Хроника Д. Муньоса Камарго — единственное произведение, написанное за пределами долины Мехико, где представлена данная тема и, казалось бы, от автора можно было бы ожидать большей оригинальности в ее изложении. Между тем Д. Муньос Камарго ограничивается пересказом почти слово в слово списка из знамений, представленных у Б. де Саагуна, прибавив к ним еще два — опять-таки *мишпамитль* и густой столб дыма, поднимавшийся над горой Матлалкуйэе (совр. Сьерра-де-Малинче) [Camargo Muñoz 1947: 184]. Судя по степени текстологического сходства описаний обоих знамений с теми, что описаны Т. Мотолинией, проводшим в Тлашкале почти десять лет, это, скорее всего, заимствования из «Мемориалес» [Motolinia 1970: 83].

Потомок доиспанских вождей конфедерации Чалько-Акамекан на юго-востоке долины Мехико и близкий родственник последних правителей Теночтитлана А.Д. Чимальпаин, автор составленных в полном соответствии с традициями науатских доколониальных и раннеколониальных летописей «Сообщений из Чалько-Акамекана» (1601–1612) сделал в них ряд аналогичных комментариев, поразительно похожих также на свидетельства «Кодекса Теллериано-Ременсис» и «Анналов из Куаухтитлана». В его 3-м сообщении говорится: «*В год 5 Кролик [т.е. 1508 по календарю науа. — А.К.] на небе начало появляться какое-то сияние в форме облака; его видели во всех окрестных селениях и повсюду это сияние посчитали предзнаменованием*» [Chimalpahin 1998 I: 301]. Аналогичный комментарий представлен и в 7-м сообщении того же автора: «*В год 4 Дом [т.е. 1509. — А.К.], согласно рисункам древних акамеканцев, на небе стал виден знак. Он был похож на вихрь, на столб черного дыма и поднимался до середины неба и был виден со всех концов долины. В год 5 Кролик, утверждают мешика, на небе появилось облако, оно было похоже на сияние в форме облака, во всех поселениях долины можно было его видеть и везде сочли за предзнаменование это сияние, подобное радуге*» [Chimalpahin 1998 II: 145–147].

История предвестников прихода испанцев и конца эры господства астеков и их союзников в «Мексиканской Хронике» внука Мотекухсомы Шокойоцина Э. Альварадо Тесосомока выглядит почти точной копией знамений второй части «Истории Индий» Д. Дурана. Единственное исключение — Э. Альварадо Тесосомок опускает эпизод с пророчеством Несуальпилли и начинает повествование о знамениях прямо с появления кометы [Alvarado Tezozomoc 1975: 663].

Потомок доиспанских правителей Тескоко по материнской линии Эрнандо Альва Иштлилшочитль, упомянув о том, что разного рода предзнаменований гибели падения Тройственного союза было много, ограничился описанием только двух в 72-й главе «О знамениях и пророчествах, которые были перед разрушением и концом империи» основного своего труда «Истории народа чичемеков» (1612 г.). Первое из них — это вновь *мишпамитль* [Alva Ixtlilxochitl 1985 II: 181]. К этому уже неоднократно повторяемому сюжету он добавил еще один, возможно, опираясь на те же источники, что ранее вдохновляли Д. Дурана. Подобно ему Э. Альва Иштлилшочитль отводит своему предку Несуальпилли роль пророка и подробно описывает его столь знаменательную встречу с Мотекухсомой Шокойоцином, во время которой Несуальпилли и заявил, что *«все, чем угрожает небо, исполнится обязательно, и для того, чтобы король Мотекухсома понял, во что он ставит его королевство и его власть, он предложил пари, если он выиграет три партии в мяч, то ему дадут в награду трех петухов, а он возьмет себе только их шпоры <...> Несуальпилли выиграл все три партии»* [Alva Ixtlilxochitl 1985 II: 182]. Стоит добавить, что мотив игры в мяч как способа определить будущее типичен для доиспанской мифологии народов Месоамерики, в том числе и для науа. Таков, к примеру, миф об игре в мяч последнего правителя легендарного народа тольтеков Уэмака с богом дождя Тлалоком. Тот же сюжет, игра в мяч божественных близнецов Хун-Ахпу и Шбаланке с богами подземного мира как попытка оспорить их власть, занимает не последнее место в эпосе живущих на территории горной Гватемалы майя-киче «Пополь-вух» [Popol-Vuch 1975: 84–85; 93–94].

Что же касается конкистадоров из отряда Э. Кортеса, непосредственных участников событий 1519–1521 гг., то лишь Берналь Диас дель Кастильо упоминает о появлении накануне их прихода в Теночтитлан «знаков на небесах», естественно, ссылаясь на самих жителей Теночтитлана и Тескоко. В своей «Правдивой истории завоевания Новой Испании», написанной только в 1568–1575 гг., он посвятил знамениям, пророчествам и экстраординарным происшествиям в истории покорения Мексики и Центральной Америки целую главу, в которой

пишет: «Мексиканские индейцы говорили, что незадолго до того как мы пришли в Новую Испанию, они видели знак на небе цвета среднего между алым и зеленым, круглый как колесо кареты, и рядом с ним со стороны восхода солнца был виден еще один знак в виде длинного луча, который соединялся с алым, и Монтесума <...> приказал позвать жрецов и прорицателей, чтобы они взглянули на него и узнали, что это за вещь, прежде никогда невиданная и неслыханная, и жрецы спросили о его значении идола Уичилопочтли [Уичилопочтли. — А.К.] и получили ответ, что будут великие войны, и эпидемии, и кровопролитие» [Díaz del Castillo 1975: 825]. Хотя Берналь Диас использовал книгу секретаря и биографа Э. Кортеса Ф. Лопеса де Гомары, законченную ранее, в 1552 г., как основу для своей собственной, нередко заимствуя из нее без существенных изменений целые куски, это свидетельство по ряду существенных деталей (цвет и форма «небесных знаков», ответ Уичилопочтли) не совпадает с другими описаниями знамений.

Интересны сообщения о знамениях и пророчествах в трудах испанских историков, живших в самой метрополии, Франсиско Лопеса де Гомары и Антонио Эрреры и Тордесильса. Этих авторов объединяет одно важное обстоятельство: они никогда не были в Новом Свете и никогда непосредственно не соприкасались с предметом своих сочинений, однако в силу своего привилегированного положения (Ф. Лопес де Гомара был секретарем и первым биографом Э. Кортеса, а А. Эррера — «главным историографом» Индий) они имели доступ к весьма обширному кругу источников, включая такие редкие произведения, как сохранившиеся лишь частично работы Т. Мотолинии.

Ф. Лопес де Гомара, по всей видимости, заимствовал сведения все у того же Т. Мотолинии, который в 1544–1545 гг. находился в Испании. В своей «Истории завоевания Новой Испании», вышедшей в свет в 1552 г., он упоминает те же знамения, что и Т. Мотолиния: *мишпамитль*, огненные языки, столб дыма на востоке, видение обреченного на жертвоприношение пленника, фигуры сражающихся воинов в небе, прибавив к ним еще два необычных явления: «Также разверзлась земля и приливом [на берег] выбросило огромных рыб, что восприняли как чудо» [López de Gomara 1979: 230–231].

Этим же путем пошел и официальный историограф Индий, Антонио Эррера и Тордесильяс, автор чрезвычайно внушительного по объему труда «Всеобщая история подвигов кастильцев на островах и материке Моря-Океана» (1601–1615 гг.). Текстологические особенности (порядок изложения, стиль, сами сюжеты) его повествования о знамениях и пророчествах

кануна Конкисты, представленного в 7-й главе 3-й декады, позволяют утверждать, что весь рассказ А. де Эррера почти целиком заимствовал у Х. де Акосты, чья «Естественная и моральная история Индий» в XVII в. пользовалась в Испании широкой известностью и выдержала несколько изданий. Сам Х. де Акоста, как уже говорилось, воспользовался для этой цели вторым сообщением Х. де Товара, который объединил версию знамений Б. де Саагуна с версией Д. Дурана. Эррера также добросовестно скопировал все, что благодаря Т. Мотилини имелось по этому вопросу у Ф. Лопеса де Гомары [Herrera у Tordesillas 1730 II: 55]. Однако, как и в случае с Х. де Торкемадой, доступ ко всем возможным источникам информации привел к тому, что А. Эррера поместил в свое повествование два дополнительных сюжета, не встречающихся более нигде. Первый из них — внезапное появление огромного количества бабочек и саранчи, летевших на запад. Второй, куда более странный и зловещий, — событие, произошедшее вновь по вине Мотекухсомы Шокойоцина. К его двору прибыли некие колдуны с севера, чтобы развлечь правителя необычайными фокусами. Среди прочего они отрезали себе руки и ноги, из которых при этом текла самая настоящая кровь, а затем как ни в чем не бывало приживляли их на прежние места. Мотекухсома, желая удостовериться, что демонстрируемые ему чудеса не обман зрения, приказал сварить конечности колдунов в кипятке, чтобы посмотреть, приживутся ли они и в этом случае [Herrera у Tordesillas 1730 II: 57]. После этого возмущенные колдуны предсказали правителю, что эта жестокая шутка будет стоить Мотекухсومه власти, потому что некие чужеземцы отомстят за их увечье, так что вода в озере Тескоко превратится в кровь. Мотекухсома только посмеялся над этим, но на следующее же утро он увидел, что все озеро Тескоко действительно покраснело от крови и в воде плавало множество отрезанных голов, рук и ног [Herrera у Tordesillas 1730 II: 58]. Вызванные испуганным правителем колдуны объяснили ему, что это страшное зрелище предвещает войну и большое кровопролитие. Стоит отметить, что и в этом случае Мотекухсома — единственный человек из всех астеков, которому было дано увидеть это мрачное зрелище, в то время как его слуги не видели ничего [Herrera у Tordesillas 1730 II: 57–58].

Такова общая картина знамений, предвестников Конкисты в имеющихся на сегодняшний день источниках. Количество сюжетов подобного рода в колониальных источниках из Центральной Мексики не может не поражать. Пожалуй, трудно найти в Испанской Америке другую историографическую традицию, которая так же изобилует сообщениями о предчувствиях, пророчествах и знаменьях и была бы настолько про-

никнута фатализм. Можно ли на этом основании всерьез утверждать, что накануне прихода Э. Кортеса и его отряда науа, в первую очередь правящая элита во главе с Мотекухсомой Шокойоцином и Несауальпилли, пребывали в ожидании неотвратимой катастрофы и как раз их вера в ее предопределенность лишила их какой-либо способности к сопротивлению? Этот вопрос волновал и продолжает волновать историков по меньшей мере в течение двух прошедших столетий.

Историография знамений

На протяжении всего XIX и большей части XX в. историки склонны были без особых колебаний давать утвердительный ответ на поставленный вопрос, что соответствовало господствовавшему тогда позитивистскому представлению о коренных народах Америки как представителях прелогического, если использовать терминологию Л. Леви-Брюля, мышления, основанного на принципе *партиципации* — ложном соединении по признаку внешнего сходства двух не связанных в действительности явлений. Само поражение науа объяснялось превосходством «рационалистического» склада ума Э. Кортеса и его воинов [Graulich 1992: 93; Gruzinski 1989: 27–30; Thomas 1993: 43; Padden 1967: 108; Prescott 1873 I: 220; Todorov 1982: 87]. В этот период — время зарождения и становления мезоамериканистики как особого направления исследований — знаменья, представленные в вышеназванных источниках, и вызванные ими по утверждению тех же источников фаталистические настроения рассматривались почти исключительно как разновидность исторических фактов, искаженных неадекватным восприятием и несовершенной записью. Анализом этих сообщений занимались почти исключительно историки, привыкшие к работе с западно-европейскими источниками и рационалистической трактовке содержащейся в них информации. Автор одной из первых фундаментальных работ о завоевании Мексики испанцами (1843 г.) американский историк Вильям Прескотт предположил в них отражение слухов об испанцах, обосновавшихся в Карибском бассейне со времени первой экспедиции Колумба. Он писал: «*При возбужденном состоянии их воображения предзнаменования стали повседневной реальностью. Или точнее, события заурядные сами по себе, но искаженные страхом, были легко превращены в предзнаменования, и случайное поднятие уровня воды в озере, появление кометы и пожар в здании были одинаково восприняты как особые знаки свыше*» [Prescott 1873 I: 220]. Так, по мнению более поздних сторонников такой рационалистической трактовки, исследователей середины XX в., двухголовые уродцы, приводимые к Мотекухсомуе, были сиамскими близнецами, а воскресшая на

четвертый день после смерти женщина, независимо от того, были она или нет сестрой Мотекухсомы, просто находилась в коматозном состоянии [Collis 1954: 56; Thomas 1993: 43]. Даже труднообъяснимое с точки зрения рационализма появление похожей на журавля птицы с зеркалом на голове — результат «капризов воображения человека, отведавшего грибов-галлюциногенов», использование которых в ритуалах науа было частым явлением [Thomas 1993: 43]. К подобным «капризам воображения», в таком случае, очевидно, следовало бы отнести и эпизод с видением наполнившегося кровью озера Тескоко, описанный А. де Эррерой [Herrera y Tordesillas 1730 II: 57–58]. В настоящее время мнение о том, что свидетельства о знамениях основаны на каких-то реальных происшествиях и отражают фаталистические настроения доиспанского общества науа, частично разделяет столь авторитетный специалист по доиспанской истории Мексики, как бельгиец Мишель Гролиш. Он выдвигает следующие соображения: *«Между открытием Америки и открытием Мексики прошло всего двадцать лет, и за это время Колумб повстречался с майя, потерпевшие кораблекрушение испанцы оказались на полуострове Юкатан, а индейцы Антилл стали жертвами бесчисленных катаклизмов. Отголоски этих событий должны были достигнуть Центральной Мексики и породить тревожные настроения, которые заставляли интерпретировать природные явления и устрашающие видения как предзнаменования катастроф»* [Graulich 1992: 93]. В качестве комментария к подобной «рационалистической» трактовке следует сказать, что, вопреки мнению В. Прескотта и М. Гролиша, у нас нет достаточных оснований полагать, что вести о колонизации Антильских о-вов и Панамского побережья Карибского моря могли достигнуть Центральной Мексики и возбудить там предчувствие скорого конца. Дело в том, что вплоть до 1516–1517 гг. контакты испанцев даже с майя, отделенными от о. Кубы лишь Юкатанским проливом, равно как и майя с аборигенами колонизированных испанцами к этому времени Больших Антилл носили эпизодический характер и едва ли могли существенно повлиять на видение мира других аборигенных этносов Месоамерики, тем более столь удаленных от побережья, как обитатели Центрального нагорья — науа. Действительно, в 1502 г. Х. Колумб у берегов Карибского моря встретился с торговой лодкой майя, но это была единственная встреча, и она не произвела особого впечатления ни на Х. Колумба, ни на владельцев лодки. Что же касается уцелевших во время крушения членов экипажа небольшого испанского судна, которое шло из Панамы в Санто-Доминго (совр. Гаити), то с ними поступили так, как обычно поступали со всеми незванными пришельцами, в том числе и занесенными штормом аборигенами Антилл. За исключением восьми чело-

век, все они были почти сразу же принесены в жертву и съедены во время ритуального пиршества, а двое уцелевших после всех дальнейших злоключений испанцев Гонсало Герреро и Херонимо де Агиляр стали невольниками местных вождей и, по словам того же Х. де Агиляра, впоследствии переводчика в отряде Э. Кортеса, с ними, особенно поначалу, обращались как со всеми прочими невольниками, не выпуская за пределы домохозяйства, что сильно ограничивало их возможности общения с миром аборигенов [Díaz del Castillo 1975: 144].

В целом, по мнению сторонников «рационалистической» трактовки сообщений о знамениях, явления, поддающиеся рациональным объяснениям, следует рассматривать как реально произошедшие события, а труднообъяснимые — относить к последствиям психологического стресса или даже «массовой истерии», которую испытывали науа, испуганные слухами о появлении странных пришельцев на востоке [Berdan 1982: 141; Graulich 1992: 93; Padden 1967: 108]. По мнению этих исследователей, к 1519 г. возник порочный круг, когда при господствовавшей в обществе науа накануне Конкисты атмосфере страха, беспомощности и неуверенности в завтрашнем дне каждое новое явление воспринималось как подтверждение скорого конца и, в свою очередь, усиливало эсхатологические настроения.

Лишь с 90-х гг. XX в. такая трактовка знамений стала подвергаться серьезным атакам. Критики ее отмечают, во-первых, необоснованность противопоставления испанцев как рационалистически мыслящих людей современного образца и науа, застывших на прелогической стадии мышления. Современники Э. Кортеса, включая его самого, были не в меньшей степени, чем их индейские противники, уверены в обязательном участии сверхъестественных сил в любом сколько-нибудь значительном событии. Об этом говорят не только исполненные мистической экзальтации пассажи в сочинениях всех вышеперечисленных испанских авторов, в первую очередь Т. Мотолинии, Х. де Мендиеты и Х. де Торкемады, но и утверждения столь разных по происхождению авторов, как Б. Диас дель Кастильо, Ф. Лопес де Гомара, Х. де Акоста, об участии в битвах на стороне испанцев Девы Марии, св. Иакова Компостельского и даже св. Павла [Acosta 1962: 37; Díaz del Castillo 1975: 385; López de Gomara 1979: 231; Mendieta 1945 III: 12–14; Motolinia 1970: 82; Torquemada 1723 II: 239; Vazquez de Tapia 1939: 3]. Наконец, следует повторить, что первые миссионеры-францисканцы, поставившие своей целью создание в Мексике нового «тысячелетнего царства Христова» путем обращения индейцев в христианство, упорно искали любых доказательств божественного предопределения данного плана, первой частью

которого был поход Э. Кортеса на Теночтитлан [Mendieta 1945 III: 12–14]. То, что эпоха Великих географических открытий совпала по времени с началом Реформации, только поддерживало взгляд Х. де Мендиеты и Х. де Торкемады на Э. Кортеса как на «второго Моисея», приведшего в лоно католической церкви такое множество неофитов как раз в тот момент, когда ее авторитет в самой Европе столь серьезно пошатнулся [Mendieta 1945 III: 12; Torquemada 1723 II: 214]. Осознание историками веры самих испанцев в божественное предопределение породило сомнения в аборигенном происхождении преданий о знамениях. В 1992 г. английский специалист по эпохе Раннего Нового Времени Фелипе Фернандес-Арместо опубликовал статью под говорящим названием «Псевдоацтекские знамения и сообщения о завоевании Мексики». В ней автор утверждал, что даже описанные Б. де Саагуном восемь знаменней, считавшиеся порождением традиционных представлений астеков, не имеют никакой доиспанской основы, а являются лишь слегка замаскированными заимствованиями из сочинений античных классиков, которые были доступны индейским воспитанникам колехио Санта-Крус-де-Тлателолько, где Б. де Саагун 4 года преподавал латинский язык и логику. Защищая эту точку зрения, Ф. Фернандес-Арместо писал: *«Светящийся объект необычной формы в небе над Теночтитланом в точности напоминает тот, что описывается у Иосифа Флавия в небе над Иерусалимом при сходных обстоятельствах, когда „звезда, подобная мечу, стала над городом“, предвещающая его взятие Титом Веспасином. Упомянутая Саагуном комета вызывает в памяти классические типы небесных знаменней — „кометы, сменяющие царства“. Ее особая треххвостая форма также отличает комету, которая, согласно Лукану, в самом пространным перечне знаменней древности предвещала войны триумвирата в Риме. Ничего оригинального нет и в рассказе Саагуна о неожиданном ударе молнии. Вспышка света, не вызванная никакими естественными причинами, — второе знамение в списке Лукана, позднее дополненное „молниями без грома“. Самопроизвольный пожар, также упомянутый в списке Лукана, занимает центральное место среди знаменней, предвещавших, согласно Плутарху, смерть Юлия Цезаря. Еще одно общее место в классических источниках — знамения в образе диковинных существ. Оба типа, описанные Саагуном, монстрообразные птицы и странные уродцы, упомянуты Плутархом, Иосифом Флавием и Луканом»* [Fernandez-Armesto 1992: 292–293].

В 1996 г. французский социолог Ги Роса Дюпейрон опубликовал книгу «Воображаемые индейцы и подлинные индейцы в истории завоевания Мексики», в которой на основании того же метода, что и Ф. Фернандес-Арместо, доказывал, что все

восемь знамений «Флорентийского Кодекса», равно как знамения традиции «Хроники X», суть фабрикации, сделанные авторами на основе переработки библейских пророчеств и свидетельств все того же Иосифа Флавия с целью придать провиденциальный смысл испанскому завоеванию [Rozat Dupreugon 2002: 233].

В аргументах Ф. Фернандеса-Арместо и Г. Роса Дюпейрона, несомненно, есть определенная доля истины в отношении мотивов, побудивших испанских авторов включить знамения в свои труды, наиболее важным из которых было убеждение в том, что исторические события есть воплощение воли Творца. Действительно, например, Т. Мотолиния и Х. де Торкемада начинают свой рассказ о знамениях, предвестниках Конкис-ты, с подробного описания знамений, возвещавших падение Иерусалима и разрушение Храма Господня у Иосифа Флавия, как наиболее подходящих для них аналогов [Motolinia 1970: 82; Torquemada 1723 II: 232–233]. Подобное мнение было основано не только на общем эсхатологическом настрое, но и на широко распространенной в то время гипотезе о происхождении аборигенов Нового Света от «12 колен Израилевых», пропавших в годы «вавилонского пленения» [Torquemada 1723 II: 233]. Говоря о западно-европейских и месоамериканских аналогиях в данных преданиях, следует также указать на параллели между рассказами о несговорчивом жертвенном камне, приведенном в хрониках Д. Дураном, Х. де Товаром и Э. Альварадо Тесосомаком, и неуязвимой для посягательств астеков статуе Девы Марии, установленной испанцами в главном храме Теночтитлана [Alvarado Tezozomoc 1975: 665–666; Códice Ramírez 1975: 78; Díaz del Castillo 1975: 384; Duran 1967 II: 487–488]. В свете этих фактов наличие в свидетельствах о мексиканских знамениях целого пласта, указывающего на влияние эсхатологических представлений завоевателей, не вызывает особых сомнений. Но означает ли это, что все они лишены доколониальных элементов?

Самые элементарные рассуждения на основе имеющихся источников ставят под сомнение столь категоричные выводы. Во-первых, как уже говорилось выше, самое первое упоминание о знамениях имеется в деле Мартина Оселотля, о котором на основании его собственных показаний с уверенностью можно сказать, что он никогда не был в числе учеников Санта-Крус-де-Тлалтелолько и едва ли имел возможность познакомиться с трудами Плутарха, Лукана или Иосифа Флавия в оригинале. Сам колехио Санта-Крус-де-Тлалтелолько открылся лишь 6 января 1536 г., т.е. всего за 10 месяцев до начала процесса Мартина Оселотля, и трудно предположить, что за это время его воспитанники овладели учебной программой,

рассчитанной на 4–5 лет, и начали выполнять роль распространителей подобных идей среди представителей старшего поколения [Gonzalbo Aizpuru 2000: 115]. Во-вторых, стоит обратить внимание, что в одной из проповедей на языке науатль Б. де Саагун сурово упрекает индейскую паству: «*Вы слепы. Без всякого основания вы считаете звезду знаменем. <...> Вы считаете знаменем комету, <...> потому что не знаете ее природы. Знай вы это, вы никогда бы не сочили ее за знамение. Вы считаете знаменем землетрясение, <...> потому что вы неразумные люди*» [Dibble 1992: 109]. Выбрал бы эти представления объектом своей проповеди столь фанатично верующий католик, как Б. де Саагун, не будь они частью языческого наследия науа? Кроме того, мы располагаем независимым от центрально-мексиканской традиции очень ранним (1540–1541 гг.) источником, известным как «Сообщение о церемониях, обычаях, расселении и правлении индейцев провинции Мичиокан», составленным на основе устных свидетельств информаторов пурепеча. В этом источнике появление комет также предвещает приход испанцев [Alcala 2000: 642].

В-третьих, параллели могут отражать не столько заимствования из каких-либо европейских источников, сколько конвергенцию двух традиций, явление универсальное, поскольку в верованиях всех доиндустриальных обществ можно найти немало сходных элементов. Выявить их происхождение, имея в своем распоряжении столь разнородные и противоречивые источники, установить их связи с традиционной, доконтактной мифологией — основная задача современных исследователей.

Для общемесоамериканской палеофольклорной традиции, к которой относится и доиспанская мифология науа, были характерны две особенности, отражающие явление, которое принято называть «мифологическим мышлением». Это, во-первых, циклическая концепция времени, восприятие его как цепочки дискретных интервалов (космических эр) и, во-вторых, связанная с этим идея знаков, посылаемых в определенной последовательности перед завершением той или иной эпохи. Насколько известно, всем аборигенам Месоамерики, начиная с древнейших этапов ее истории, было присуще представление о космических эрах, каждая из которых проходила под знаком господства определенного божества, и, кроме того, определенного народа, связанного с этим божеством, в исторических преданиях науа выступавшим одновременно в качестве земного вождя и сверхъестественного покровителя этого народа [Alva Ixtlilxochitl 1985 II: 7–8; Bierhorst 1992: 142–148]. Количество эр, характер божеств, которые правили в этот период, достаточно сильно различались даже у группы родственных по языку и близких по культуре этносов, но одна

установка оставалась неизменной. Каждая из космических эр была полем битвы господствующего божества с богами и богинями, воплощавшими противоположные ему силы и жаждавшими сменить его в качестве «центра Вселенной» [Bierhorst 1992: 142–148]. В результате этой борьбы правящее божество эры в конце концов уступало своему конкуренту и тот уничтожал Вселенную, чтобы затем воссоздать ее заново в соответствии со своим собственным характером [Alva Ixtlilxochitl 1985 II: 7–8; Bierhorst 1992: 142–148]. В каждом случае сам характер вселенской катастрофы в конце цикла отражал сущность правившего Вселенной божества. Так, космическая эра, прошедшая под знаком господства бога ветра Эакатля, закончилась ураганом, который смел все живое, эра господства богини воды Чальчауэтликуэ — всемирным потопом [Alva Ixtlilxochitl 1985 II: 7–8; Bierhorst 1992: 142–148]. Каждый раз в обновленной Вселенной на свет появлялась также новая раса людей, а немногие выжившие представители теряли человеческий облик, превращаясь в животных [Alva Ixtlilxochitl 1985 II: 8; Bierhorst 1992: 142–143]. При этом как начало, так и наступление конца каждой из космических эр проявляло себя в виде странных и необычных явлений, служивших знаками свыше [Alva Ixtlilxochitl 1975 I: 278; 283].

Две эти особенности характерны для всех исторических преданий науа, даже записанных многие десятилетия спустя после испанского завоевания. Поэтому в исторических трудах, созданных на основе устных преданий и доиспанских анналов (а к таковым относится львиная доля имеющихся источников), ни одно сколько-нибудь значимое событие, в особенности деструктивного характера, не могло обойтись без целой серии знамений, представленных в соответствии с законами построения текста именно в доиспанской традиции, так как гармоничное и поступательное развитие мироздания претерпевало сбой. Это отражает даже само обозначение понятия «знамение» в языке науатль — *тетцауитль*. Буквальное его значение — «изумление», «испуг», «экстраординарное и шокирующее явление», то, что нарушает сложившийся порядок [Simeón 1999: 536].

Как раз на рубеже XX–XXI вв. намечился поворот к оценке сообщений хронистов о знамениях кануна Конкисты в контексте месоамериканского палеофольклора, внутренних и внешних семиотических связей каждого из этих текстов и сложного процесса взаимодействия культуры науа с культурой завоевателей. Такой подход получил в западной мезоамериканистике название этноисторического, поскольку, по словам американской исследовательницы Теренс Тернер, «чтобы понять принципы, с помощью которых другие культуры отразили

своей исторической опыт взаимодействия с европейским обществом, необходимо понять их этноисторическое восприятие их самих, воссоздать их собственную этноисторию» [Turner 1988: 242]. Применительно к данному случаю известный американский антрополог и историк Сьюзан Гиллеспи в своем докладе, сделанном в марте 2003 г. в Майами на конференции, посвященной пересмотру традиционной версии событий 1519–1521 гг., говорила следующее: «События, поступки и переживания, приписанные астекам в позднейших документах, представляют собой реакцию на ситуацию колониального периода, сложный многосторонний процесс, который в повествовательной форме был представлен как последовательность реальных и мнимых событий. Именно формы традиционного мировоззрения, с помощью которых астеки инкорпорировали испанцев в свою собственную концепцию истории, и роль пророчеств и знамений в этом качестве остаются невыясненными» [Gillespie 2003: 17]. Иными словами, то, что испанцы делали или могли сделать во время Конкисты, впоследствии было переосмыслено и представлено в форме предзнаменований, которые предвещали все их действия. По мнению сторонников «этноисторического подхода», для наука, в особенности для недавно еще господствовавших в Центральной Мексике астеков, вторжение испанцев и последующий шок, полученный в ходе сокрушительного поражения, несомненно были нарушением сложившегося стереотипа. Пережитый новый опыт при всей его болезненности требовал осмысления и приспособления к уже известному и устоявшемуся. Знамения с их функцией универсальных объяснений грядущего были вполне адекватным средством для понимания поступков пришельцев. В этом случае даже предполагаемые Ф. Фернандесом-Арместо заимствования из европейских классических источников были сделаны постольку, поскольку они соответствовали представлениям наука о знаках грядущих перемен.

На вопрос о наличии в сообщениях о знамениях какой-то реальной основы большинство сторонников «этноисторического подхода» дают отрицательной ответ. С точки зрения той же С. Гиллеспи, «знамения» можно отнести к созданной историком Реймондом Фогельсоном категории «воображаемых событий». Сам Р. Фогельсон определял их как *«предания, которые концентрируют в себе, инкапсулируют и драматизируют длительные исторические процессы. Это вымышленные события, но их способности внушать доверие и сила воздействия таковы, что они стремительно распространяются в пределах группы и вскоре обретают собственное этноисторическое бытие. В этом качестве они могут появиться и как замаскированные или искаженные исторические факты» [Fogelson 1989: 143].*

«Этноисторический подход» к повествованиям о знаменях позволил обнаружить в них отсылки к доиспанским мировоззренческим конструкциям. Так, американский лингвист и этноисторик Джеймс Локхарт обратил внимание на тот факт, что отнюдь не случаен список именно из восьми знамен в 12-й книге «Всеобщей истории вещей Новой Испании», так как «8 — это каноническое число для любого набора вещей в мире науа» [Lockhart 1993: 17]. М. Гролиш, частично придерживающийся более традиционной точки зрения, тем не менее обратил внимание на то, что в серийном порядке восьми знамен «Флорентийского кодекса» отразилась дуалистичность традиционного мировоззрения науа. По его мнению, первые четыре знамен «Флорентийского кодекса» символически связаны со стихией воздуха и небесной сферой [Graulich 1992: 97]. За небесными знаками, как полагает М. Гролиш, следуют знаки «хтонического происхождения за возможным исключением птицы, хотя ее поймали на озере. Земля ассоциировалась с женским началом и жидкой субстанцией, и в этой серии мы видим присутствие женщины, равно как и озера» [Graulich 1992: 97]. Исключение из этого ряда, по мнению М. Гролиша, составляет пожар в храме Уицилопочтли, который предвещает поражение астеков в борьбе с испанцами и падение Теночтитлана, поскольку в Мезоамерике война считалась выигранной с того момента, когда захвачен и предан огню главный храм вражеского поселения [Graulich 1992: 31; 97].

Еще более интересны наблюдения, сделанные американским антропологом Скоттом О'Макком касательно семантики предания о говорящем жертвенном камне, и выводы С. Гиллеспи относительно связей рассказа о восьми знаменях у Б. де Саагуна с доиспанскими мифами и обрядами, посвященными главному божественному покровителю астеков — Уицилопочтли. Так, С. О'Макк отметил, что сам путь камня с юго-востока к южному входу в Теночтитлан повторяет путь Э. Кортеса в его первом походе на Теночтитлан 1519 г. В тех же местах во времена Мотекухсомы Старшего, деда правителя, встретившего Э. Кортеса, происходили ожесточенные сражения между Теночтитланом и конфедерацией Чалько [Duran 1967 II: 173; O'Mask 1990: 16]. Таким образом, по мнению С. О'Макка, новый непредвиденный опыт как бы растворяется в хорошо знакомых реалиях и соотносится с событиями прошлого.

Объектом анализа С. Гиллеспи в уже упомянутом выше докладе стали знаменитые восемь знамен «Флорентийского кодекса». Наиболее яркая их черта, по мнению С. Гиллеспи, — тесная связь с Уицилопочтли как богом-патроном Теночтитлана и ритуалами, которые в его честь должны были ежегодно исполнять астеки во главе с Мотекухсомой Шокойоцином,

выступавшим в них как земное воплощение (науат. *теишипт-ла*) Уицилопочтли. Неоднократно упомянутые *мамалуастли*, увиденные им в зеркале на голове у птицы, напрямую были связаны с Уицилопочтли как олицетворением солнца, поскольку по их положению на небе науа отмечали крайнюю точку нахождения светила в момент летнего солнцестояния [Gillespie 2003: 20; Sahagun 1955 XII: 3; Sahagun 1954 VIII: 16; Sahagun 1956 II: 262–263; Torquemada 1723 II: 235]. Символический характер носит и само их название. На языке науатль *мамалуастли* означает «палочки для разведения огня», так как его получали путем трения на церемонии начала нового 52-летнего календарного цикла, которая и называлась «церемонией нового огня» или «связки лет» [Aveni 1980: 35–36; Gillespie 2003: 20; Sahagun 1956 II: 262–263]. Поскольку в представлении астеков текущий 52-летний цикл был эпохой, когда солнцем и соответственно центром Вселенной был Уицилопочтли, а они как «люди Уицилопочтли» — господствующим народом, в данном эпизоде была символически представлена ее скорая смена новой эпохой, при которой будут господствовать чужеземцы (т.е. испанцы). Именно поэтому Мотекухсома воспринял появление *мамалуастли* как «очень дурной знак», и это более всего испугало его, согласно первоначальной версии предания, изложенной во «Флорентийском кодексе» на языке науатль [Sahagun 1955 XII: 3]. Кроме того, птицу с зеркалом на голове Мотекухсома получил, находясь в Тлилан Кальмекак, храме богини Сиуакоатль, той самой, что причитала по ночам [Sahagun 1955 XII: 3]. Этот храм находился рядом с храмом Уицилопочтли и, согласно Д. Дурану, был тем местом, где правители Теночтитлана во время интронизации проходили 4-дневный обряд очищения, приобретая таким путем способность превращаться во время определенных календарных ритуалов в земное подобие Уицилопочтли [Duran 1967 I: 297, 313]. Отметим также, что именно богиня Сиуакоатль считалась способной открывать людям будущее посредством устрашающих знамений. Обращаясь ко второму знаменью из той же группы (самопроизвольный пожар в храме Уицилопочтли), С. Гиллеспи также отметила, что огонь из храма перекинулся на место под названием Итепейок («его холм»), где перед празднеством Уицилопочтли в месяц Панкетцалли ставилось его изображение [Gillespie 2003: 20]. Само празднество символизировало возрождение Уицилопочтли как молодого солнца, и огонь, охвативший это место, говорил о конце эры Уицилопочтли.

Самую смелую попытку непосредственно связать повествования о знаменьях с драматическими событиями 1519–1521 гг. сделала на той же конференции в марте 2003 г. молодая мек-

сиканская исследовательница Диана Магалони. В докладе «Образ новой эры: завоевание, пророчества и грядущий мир» она предположила, что каждое из восьми знаменей «Флорентийского кодекса» предвещает совершенно конкретное историческое событие за исключением самого первого из них (столба пламени). *«Первое знамение не связано с каким-либо конкретным эпизодом повествования, — утверждает она, — но оно выступает в роли космической прелюдии, возвещающая о конце эры. Крайне показательно, что огромные языки пламени образовали фигуру, широкую у основания и заостренную сверху, которая подобно пирамиде связывает верхний, средний и подземный миры, превращаясь в мировую ось. Однако посредством огня эта пирамида радикально изменила мировой порядок, породив зарю в полночь»* [Magaloni 2003: 12]. Второе знамение (пожар в храме Уицилопочтли) по мнению Д. Магалони, символизирует избивание участников посвященного Уицилопочтли праздника Тошкатель испанцами во главе с заместителем Э. Кортеса — Педро де Альварадо, третье и четвертое (молния, уничтожившая храм Шиухтекухтли в Тцонмолько, и появление треххвостой кометы) — загадочную смерть Мотекухсомы Шокойоцина, как имперсонатора Шиухтекухтли, ежегодно исполнявшего «танец владыки» в храме Тцонмолько, пятое (наводнение на озере Тескоко) — поражение астеков в финальном сражении с испанцами на воде, шестое (плачущая богиня Сиуакоатль) — сдачу города, а седьмое — следствие влияния проповеди миссионеров, и всадники в зеркале на голове у птицы являются прямыми наследниками всадников Апокалипсиса [Magaloni 2003: 16–17, 24–29]. Однако сосредоточенность Д. Магалони на одном источнике, отсутствие за одним исключением стремления соотнести рассматриваемые сюжеты с другими параллельными версиями существенно обедняет эту интересную гипотезу. Сомнение вызывает сама произвольность толкования знаменей. К примеру, остается загадкой, почему видение «испанского войска на марше», где, кстати, как явствует из самого текста, присутствовала и пехота, обязано своим происхождением Апокалипсису [Magaloni 2003: 29].

Думается, что гораздо более обоснованным в контексте мезоамериканской мифологической традиции смены эр является сопоставление нарративов о падении Теночтитлана и приходе испанцев с доиспанскими по своему происхождению преданиями о гибели царства тольтеков, полупоэтических предшественников астеков, народа строителей, мастеров и мудрецов, о разрушении их столицы Толлана и уходе их бога и правителя Кецалькоатля, вынужденного покинуть Толлан из-за козней своего соперника Тескатлипоки [Sahagun 1979 I: 215–218]. Один из вариантов преданий тольтекского цикла был включен

Б. де Саагуном в 10-ю книгу «Флорентийского кодекса». Согласно Б. де Саагуну, разрушение Толлана предвещали следующие знамения:

1) тольтеки видели парящего в воздухе белого сокола с головой, пронзенной стрелой (стоит отметить сходный мотив птицы, похожей на журавля, с зеркалом на голове в случае с пророчествами о разрушении Теночтитлана);

2) ночью гора, называемая «Горою пальчатой травы», запылала (ср. с мотивом пылающей пирамиды в случае с предвестниками прихода испанцев);

3) с неба обрушился дождь из камней и затем спустился огромный камень для жертвоприношений и упал на склон Холма Саранчи (ср. историю о камне для жертвоприношений, изложенную в хрониках Д. Дурана и Альварадо Тесосомока, который по версии «Кодекса Туделы» предназначался для сооружений Чапультепека, т.е. «Холма Саранчи» на языке науатль);

4) пожилая женщина ходила по улицам, продавая знамена желавшим умереть, и отводила их на жертвенный камень (богиня Сиуакоатль, возвещавшая гибель Теночтитлана, была также связана с олицетворением священной войны с целью захвата пленных для жертвоприношений) [Sahagun 1979 II: 4].

Возможно, что при изложении преданий тольтекского цикла Б. де Саагун пользовался услугами тех же информаторов, что помогали ему в создании части, посвященной испанскому завоеванию. Впрочем, нельзя не учитывать редактирование этих текстов самим Б. де Саагуном при работе над «Флорентийским кодексом», итоговой версией его сочинения.

Столь же любопытные параллели с вышеперечисленными знамениями прихода испанцев и знамениями гибели Толлана имеются в «Итоговом сообщении» (1608 г.) Э. Альвы Иштлилшочитля, составленном исключительно на основе собранных им доиспанских рукописей и бесед с представителями старшего поколения. Как и в случае с предзнаменованиями прихода испанцев, они все распадаются на две группы: 1) появление необычных животных или антропоморфных персонажей, отмеченных какой-либо аномалией внешнего облика; 2) необычные природные явления, в первую очередь солнечные и лунные затмения, кометы или землетрясения. В данном случае в саду последнего тольтекского правителя Топильцина внезапно появились кролик, украшенный оленьими рогами, и колибри, собиравшая нектар цветов с помощью огромной шпоры. Затем по всему Толлану промчался олень с огромным хвостом, который подобно всем прочим монстрам подобного

рода исчез без следа [Alva Ixtlilxochitl 1975 I: 278, 283]. Э. Альва Иштлилшочитль пишет также о появлении комет и каких-то других необычных объектов накануне разрушения Толлана, хотя и ограничивается кратким упоминанием о них [Alva Ixtlilxochitl 1975 I: 283].

Общий анализ свидетельств о знамениях

На основании проделанного выше обзора источников и историографии можно сделать следующие выводы:

1. Знамения, предвестники вторжения испанцев на территорию Тройственного Союза, представляют собой формы объяснения произошедшего, обусловленные специфичными особенностями видения истории как наука, так самих испанцев, возникшие уже в колониальную эпоху *a posteriori*. В качестве таковых они принадлежат к категории «эпистемологических событий» в терминологии Р. Фогельсона и *потому никак не могут служить аутентичными свидетельствами психологического состояния наука, в частности, правящей элиты, накануне прихода испанцев*. Заслуживает внимания также незначительное количество свидетельств чисто аборигенного происхождения по сравнению с общим числом источников, в которых описываются или упоминаются знамения (не более 7 из 27), что не может не отражаться на их содержании, а кроме того, вторичный характер большинства свидетельств испанских авторов по отношению к трем основным версиям, представленным Т. Мотолинией, Б. де Саагуном и Д. Дураном.

2. Среди рассмотренных выше сюжетов отчетливо выделяются две основные группы. Первая — это сюжеты, принадлежащие к исторической традиции самих завоевателей и представляющие собой модифицированный комплекс из эсхатологических иудео-христианских представлений, концепций римских и греческих историков первых веков н.э. и учений мистиков зрелого Средневековья вроде Иоахима Фьорского. К таковым относятся видение сражающихся в воздухе армий, заимствованное Т. Мотолинией непосредственно из «Иудейской войны» Иосифа Флавия, явление ангела пленнику, обреченному на жертвоприношение, у этого же автора и Ф. Лопеса де Гомары, пророчество о приходе испанцев за 27 лет до Конкисты в хрониках Х. де Мендиеты и Х. де Торкемады и воскрешение из мертвых сестры Мотекухсомы в работе Х. де Торкемады. Вторая группа — сюжеты чисто аборигенного происхождения, восходящие к общемезоамериканским доколониальным представлениям. К этой группе, как думается, принадлежат *мишпамитль*, знамения, описанные в обеих редакциях «Всеобщей истории вещей Новой Испании», источниках груп-

пы «Хроники Х» и «Кодексе Туделы» и труде Иштлилшочитля. Присутствие вариаций определенного сюжета в независимых друг от друга источниках (как, например, в случае сюжета о камне, упавшем воду) наводит на мысль о существовании в аборигенной среде в раннеколониальный период соответствующей устной традиции как основы для письменных свидетельств вышеперечисленных авторов, в рамках которой циркулировали эти сюжеты. Данные процесса Мартина Оселотля (1536–1537 гг.) позволяют утверждать, что эта традиция как способ объяснения случившегося с позиций аборигенного мировоззрения существовала уже в 30-е гг. XVI в.

3. Случай *мишпамитль*, как нам кажется, может служить примером того, как знамения (*тетцауитль*) доиспанского происхождения в колониальную эпоху получали новый смысл в соответствии с новыми реалиями. Если в одном из самых ранних текстов на языке науатль (начала 30-х гг. XVI в.), принадлежащем перу А. Ольмоса, *мишпамитль* еще фигурирует как предвестник чисто стихийного бедствия — заморозков, то уже в «Истории мексиканцев по их рисункам», созданной в 1547 г. на основе утраченного текста, написанного не позднее 1545 г., оно было интерпретировано как предвестник скорой смерти Мотекухсомы Шокойоцина.

Список сокращений

- HMAI — Handbook of the Middle American Indians.
HMP — Historia de los Mexicanos por sus Pinturas.
PAGN — Publicaciones del Archivo General de la Nación.

Библиография

- Acosta A.* Historia Natural y Moral de las Indias. México: Fondo de Economía Cultural, 1962.
Alcala A. Relación de las Ceremonias, y Ritos, y Costumbres, y Población, y Gobierno de los Indios de la Provincia Michiocan. Morelia: Universidad Autonoma de Morelia, 2000.
Alva Ixtlilxochitl F. Historia de la Nación Chichimeca // Obras Historicas. T. 1. México: INAH, 1985.
Alva Ixtlilxochitl F. Relaciones Históricas // Obras Historicas. T. 1. México: INAH, 1975.
Alvarado Tezozomoc H. Crónica Mexicana (presidida por Códice Ramírez). México: Porrúa, 1975.
Anales de Tecamachalco // Colección de documentos para Historia de México por A. Peñafiel. V. 101. México, 1903.
Anales de Tlatelolco. México: INAH, 1948.

- Aveni A.F.* Astronomical Considerations in the Aztec Expression of History. Paper presented at Mesoamerican Archive Conference. Bouldy: University of Colorado, 1992.
- Aveni A.F.* Skywatchers of Ancient Mexico. Austin, L.: University of Texas Press, 1980.
- Badout G.* Utopia e Historia: Los Primeros Cronistas de la Civilización Mexicana (1523–1569). Madrid: Espasa Universitaria, 1983.
- Barlow R.H.* Obras Completas. México: UNAM, 1987. Т. 1–3.
- Berdan F.F.* The Aztecs of Central Mexico: an Imperial Society. N.Y.: Holt Rinchart and Winston, 1982.
- Bierhorst J.* History and Mythology of the Aztecs. The Codex Chimalpopoca. L., Tuscon: University of Arizona Press, 1992.
- Chimalpahin Cuauhtlehuauitzin A. D.* Las Ocho Relaciones y El Memorial de Colhuacan. México: CONACULTA, 1998. Т. 1–2.
- Codex Vaticanus 3738 A (Rios).* Graz: Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1979.
- Códice Aubin.* Manuscrito Azteca de la Biblioteca Real de Berlín. Anales en mexicano y Geroglifos desde las Salida de las Tribus de Aztlan hasta la Muerte de Cuahemec. México: Innovación, 1980.
- Códice Ramírez ...* el manuscrito del siglo XVI. México: Porrúa, 1975.
- Códice Tudela* ed. facsimile. Madrid: Cultura Hispanica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1980. Т. 1–2.
- Collis M.* Cortes and Moctezuma. L.: Robin Clark, 1954.
- Díaz del Castillo B.* Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España. Barcelona: Biblioteca Sopena, 1975.
- Dibble Ch.E.* Sahagun's Apprentices: There is no Reason to Be Suspicious of the Ancient Practices // The Work of Bernardino de Sahagun: Pioneer Ethnographer of the Sixteenth-Century Ancient Mexico. Albany: University of Albany Press, 1988. P. 107–118.
- Duran D.* Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme. México: Porrúa, 1967. Т. 1–2.
- Fernando-Armesto F.* «Aztec» Auguries and Memories of the Conquest of Mexico // Renaissance Studies. Oxford: Oxford University Press, 1992. V. 6. P. 287–305.
- Fogelson R.D.* Ethnohistory of Events and Nonevents // Ethnohistory. 1989. V. 36. P. 133–147.
- García Icazbalceta J.* Biografía de D. Fray Juan de Zumarraga, Primer Obispo y Arzobispo de México. México: Antiqua Librería, 1919.
- Gillespie S.D.* Blaming Moteuczoma: The Anthropomorphization of the Aztec Conquest. Paper Presented at the conference «Invasion and Transformation» (in print). Miami, 2003.
- Gonzalbo Aizpuru P.* Historia de la Educación en la Época Colonial: El Mundo Indígena. México: El Colegio de México, 2000.
- Graulich M.* Los Presagios de la Caída del Imperio Azteca // Cuicuilco. México: UNAM, 1992. V. 31–32. P. 93–100.
- Gruzinski S.* Man-Gods in the Mexican Highlands: Indian Power and

- Colonial Society 1520–1800. Stanford: University of California press, 1989.
- Handbook of the Middle American Indians*. Austin: University of Texas Press, 1985.
- Herrera y Tordesillas A.* Historia de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano. Madrid: Imprenta Hermanos Villanueva, 1730.
- Köhler U.* Comets and Falling Stars in the Perception of Mesoamerican Indians // *World Astronomy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. P. 290–295.
- Lockhart J.* We People Here: Nahuatl Accounts of the Conquest of Mexico. Berkeley: UCLA, 1993.
- López Austin A.* Augurios y Abusiones: Introducción, Versión, Notas y Comentarios // *Serie de cultura náhuatl*. México: UNAM, 1969. T. 7.
- López de Gomara F.* Historia de la Conquista de México. México, Caracas: Editorial Universidad de Caracas, 1979.
- Magaloni D.* Painting the New Era: Conquest, Prophecy and the World to Come. Paper Presented at the conference «Invasion and Transformation». Miami, 2003.
- Mendieta H.* Historia Ecclesiastica Indiana. México: Salvador Chávez, 1945.
- Motolinia T. de.* Memoriales o Libro de las Cosas de la Nueva España. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1970.
- Muñoz de Camargo.* Historia de la Republica de Tlaxcala. México: Innovación, 1947.
- O'Mack S.* The Sun, the King, and el Paso de Cortes. Paper presented at the Annual Meeting of the American Society for Ethnohistory in Toronto. Toronto, 1990.
- Orozco y Berra, ed.* Historia de los mexicanos por sus pinturas. Anales del Museo Nacional de México. México Imprenta de Ignacio Escalante, 1882. Num.1. P. 85–106.
- Quiñones Kreber E.* Codex Telleriano-Remensis: Ritual, Divination and History in a Pictorial Aztec Manuscript. Austin: University of Texas Press, 1995. Vol. 1–2.
- Padden R.C.* The Hummingbird and the Hawk: Conquest and Sovereignty in the Valley of Harper Torchbooks, Mexico, 1503–1541. N. Y.: Harper Torchbooks, 1995.
- Phelan J.L.* El Reino Milenario de los Franciscanos en Nuevo Mundo. México: UNAM, 1972.
- Popol-Vuch.* El Libro Sagrado de Quiche. México: Siglo XXI, 1975.
- Prescott W.H.* History of the Conquest of Mexico. Philadelphia: Harper Brothers Press, 1873. Vol. 1–3.
- Proceso del Santo Oficio contra Andres Mixcoatl Indio, por Idolatra y Hechicero // *Publicaciones del Archivo General de la Nación*. México, 1913. N. 3. P. 36–81.
- Proceso del Santo Oficio contra Martín Ucelo, Indio, por Idolatra y

- Hechicero // Publicaciones del Archivo General de la Nación. México, 1913. N. 3. P. 17–36.
- Rozat Dupeyron G.* Indios Imaginarios e Indios Reales en la Conquista de México. Jalapa: Universidad Veracruzana, 2002.
- Sahagun B. de.* Florentine Codex: General History of Things of New Spain. Santa Fe: University of Utah, 1950–1982. Bk.3, Bk.8, Bk. 12.
- Sahagun B. de.* Historia General de las Cosas de la Nueva España. El Manuscrito 218–20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Mediceas Laurenziana ed. en facs. México: Secretaria de Gobernación, 1979. T. 1–3.
- Sahagun B. de.* Historia General de las Cosas de la Nueva España. Códice Matritenses de la Real Academia de la Historia. México: Fondas de la Secretaria de Ilustración Publica y de Bellas Artes de México, 1907.
- Simeón R.* Diccionario de la Lengua Náhuatl o Mexicana. México: Siglo XXI, 1999.
- Thomas H.* Conquest: Montezuma, Cortes and the Fall of Old Mexico. New York: Simon and Shuster, 1993.
- Todorov T.* La Conquista de América: El Problema del Otro. México: Siglo XXI, 1982.
- Torquemada J.* Veinte y Un Libro de Monarquía Indiana. Madrid: Nikolas Franco, 1723. T. 1–2.
- Tovar J. de.* Códice Ramírez // Crónica Mexicana ... presidida por Códice Ramírez, un Manuscrito del siglo XVI. México: Porrúa, 1985.
- Tovar J.* Relación de Origen de los Mexicanos. Madrid: Siglo de descubrimiento, 1987.
- Turner T.* Ethno-Ethnohistory: Myth and History in Native South American Representations of Contact with Western society // Rethinking History and Myth: Indigenous South American Perspectives of the past. Urbana: University of Urbana Press, 1988. P. 235–281.
- Vazquez de Tapia B.* Relación del Conquistador Bernardino Vazquez de Tapia que publicó por primera vez don Manuel Romero de Terreros. México: Fondo de Cultura Economica, 1939.