

N.A. K r i n i c h n a y a. Sorcerer ordination: historico-ethnographical principles of Russian mythological stories about the transmission and assimilation of esoteric pieces of knowledge

The article explores different types of folklore sources, including those pertaining to the transmission of the art of witchcraft and acquirement of magic powers. The author points out that judging the by the mythological stories, which have lived up to our day (*bylichkatsi*), the sorcerer ordination rituals appear to be survivals of the rites and rituals of initiation. But at the same time, the article notes, an analysis of mythological stories has revealed also some other methods used to transmit and assimilate esoteric knowledge and acquire magic powers. The author pays her special attention to the question of whom the art of magic sorcery is adopted from, and writes that those are, before all, totemic ancestors, sacred animals, spirit-masters, witches or sorcerers.

© 2002 г., ЭО, № 2

А.В. К а л ю т а

**СОЦИАЛИЗАЦИЯ ДЕТЕЙ У ИНДЕЙЦЕВ НАУА
В ПОЗДНЕМ ПРЕДКОЛОНИАЛЬНОМ ПЕРИОДЕ
(ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XV – ПЕРВАЯ ЧЕТВЕРТЬ
XVI в.)**

Социализация, как процесс усвоения индивидом основных навыков жизнеобеспечения и норм поведения – основной канал преемственности поколений. Тем самым она играет одну из решающих ролей в функционировании любого общества. В архаических догосударственных обществах наряду с родством такие исходно биологические принципы социального регулирования как возраст и пол являют собой основу для построения любых социальных связей между его членами. Поэтому процесс социализации в этих обществах состоит, прежде всего, в усвоении индивидом тех качеств, которые в общественном сознании считаются желательными или даже необходимыми для лица определенного пола и возраста. Эти качества зависят не только от изначальных биологических различий между лицами, но также от существующих в том или ином обществе представлений о ходе возрастных изменений и социокультурном содержании каждой стадии жизненного цикла, так как каждое общество с помощью культуры порождает собственную «версию» любого природного явления. На эту культурную опосредованность восприятия биологических различий по полу и возрасту указывали такие исследователи как М. Форрес, Ш.Н. Айзенштадт, Б. Бернарди, а из отечественных исследователей прежде всего К.П. Калиновская и И.С. Кон¹. По мере усложнения социальной структуры биологические принципы распределения социальных ролей начинают уступать место собственно социальным, таким как принадлежность к определенной социальной страте – группе, в основе существования которой лежит комплекс определенных общественных функций, выполняемых ее членами, а также особых прав и обязанностей, которыми они пользуются. Позднее этот комплекс дополнили имущественный статус, образовательный и профессиональный уровень. Тем не менее полного вытеснения биологических принципов социального регулирования не происходит ни в одном обществе, а в период становления государственности и сложностратифицированного общества они активнейшим образом взаимодействуют с новыми чисто социальными принципами и более того – в трансформированном виде становятся основой для функционирования целого ряда социальных институтов раннегосударственного общества.

Задача настоящей статьи – показать как в ходе социализации индивида происходило взаимодействие исходно биологических и чисто социальных принципов, как природные половозрастные особенности влияли на исполнение индивидом той или иной социальной роли в обществе, переживавшем процесс перехода к государственности и сложностратифицированной структуре.

Именно на этой стадии общественного развития находились индейцы *науа*, которых часто и неточно именуют *ацтеки* (*астеки*) по названию одного из самых могущественных племенных союзов долины Мехико. К моменту появления испанских завоевателей в 1519 г. индейцы науа были крупнейшей этнической общностью Центральной Мексики. Они появились здесь не ранее X–XI вв. н.э. в результате нескольких последовательных волн миграции, и заселили горные долины на территории современных штатов Мехико, Тлашкала, Пуэбла, Морелос, Идальго. В эпоху, непосредственно предшествующую Конкисте, численность науа по разным оценкам могла составлять от 4 млн. до 25 млн. чел.² В этнополитическом отношении к первой четверти XVI в. науа подразделялись на ряд племенных союзов с собственными самоназваниями, территориальными границами, административно-культурными центрами, а также незначительными языковыми и культурными различиями. В XIV–XVI вв. эти объединения трансформировались в раннегосударственные образования. Крупнейшими и наиболее влиятельными из них были племенные объединения *мешика* (собственно астеков), *аколуа*, *тепанеков*, *чальков* и *шочимильков*, расселенные в долине Мехико, а за ее пределами в районе современных штатов Тлашкала и Пуэбла обитали объединения *тлашкальтеков* и *уэшоцинков*. В 1420-х гг. астеки, аколуа и тепанеки создали конфедерацию, вошедшую в историю, как Тройственный Союз. Ее целью было совместное ведение военных действий, подчинение и принуждение к данничеству большей части народов Центральной и Южной Мексики. Период существования Тройственного Союза (с конца 1420-х – начала 1430-х годов вплоть до 1521 г.) был во многих отношениях переломным моментом в доколониальной истории как Центральной Мексики, так и всей Месоамерики: впервые на данной территории появилось потестарное образование, способное перерасти в централизованное деспотическое государство. Данный процесс был прерван приходом испанских завоевателей, но именно вследствие этого трагического события мы сегодня имеем возможность мысленно представить многие особенности повседневной жизни науа в период существования Тройственного союза, ибо сами конкистадоры и католические миссионеры, принадлежавшие к различным монашеским орденам, а также их ученики из числа потомков правящих династий науа оставили нам достаточно многочисленные письменные свидетельства о жизни коренных обитателей Центральной Мексики накануне Конкисты.

Особую ценность для темы настоящей статьи представляют монументальные труды, посвященные истории, социальной организации, культурным обычаям и традициям науа. Это прежде всего, «Всеобщая история вещей Новой Испании» (1529–1560 гг.) францисканца Бернардино де Саагуна, существующая в нескольких редакциях, известных как «Флорентийский Кодекс», «Мадридский Кодекс» и «Кодекс Матритенсис», а также «Мемориалес» (1540-е гг.) францисканца Торибито де Бенавенте (Моголинии), одного из первых миссионеров, трудившихся среди науа. Очень интересные сведения о возрастной терминологии содержат словари языка науатль, составленные францисканцем Алонсо де Молиной (около 1539 г.) и августинцем Антонио де Урбано (около 1600 г.). Большой объем информации по интересующему нас вопросу имеется в работах, основанных на сообщениях первоисточников таких как «Общая хроника Индий» личного капеллана Кортеса Франсиско Лопеса де Гомары (1540-е гг.) и «Индейская Монархия» главы францисканского ордена Хуана де Торкемады (конец XVI в. – начало XVII в.). Отдельные сведения также можно почерпнуть из «Сообщения из Тескоко» (1580-е гг.), написанного метисом Хуаном Батистой Помаром, потомком одного из правителей аколуа, из «Мексиканской Хроники» (1598 г.) внука Мотекусымы Шокойцина (Монтесумы II) Фернандо Альварадо

Тесосомока, а также из «Сообщения о некоторых вещах Новой Испании и о великом городе Темиштитане», созданного неизвестным участником экспедиции Кортеса около 1559 г. К сожалению, наиболее подробные сведения о процессе социализации, имеющиеся в вышеперечисленных источниках, касаются только ацтеков, аколуга и тлашкальтеков. Поэтому мы вынуждены ограничиться этими тремя племенными союзами.

Социализация индивидов у науа охватывала весь период от рождения человека до вступления в брак, означавшего для представителей всех социальных страт обретение статуса взрослого человека. Этот период подразделялся на две возрастные стадии: собственно детскую и подростковую.

Дети до появления у них вторичных половых признаков терминологически не различались по принципу пола. В случае необходимости указать пол ребенка допубертатного возраста использовались морфемы *окиуч* и *сиуа*, обозначающие соответственно взрослых мужчину и женщину, но это – перенесение на детей обозначений взрослых индивидов, подобно тому, как в русском языке существуют выражения «дита женского пола» или «ребенок мужского пола». Однако мужчины и женщины называли детей по-разному. Первые использовали термин *пилли* и производные от него, вторые – *конетль*, а для обозначения ранних стадий детства термины, образованные от корня *konee*³.

Шведская исследовательница Анна-Брита Хеллбом пришла к выводу, что в рамках допубертатного периода науа выделяли 4 стадии: *конетль* – грудной ребенок или плод в утробе матери; *конепил* – ребенок до 5–6 лет (согласно «Кодексу Матритенсис», одному из вариантов «Всеобщей истории вещей Новой Испании» Бернардино де Саагуна); *пилпил* – ребенок 5–6 лет; *конетонтли* и *пилтонтли* – ребенок после 6 лет⁴.

Вывод А.Б. Хеллбом представляется неверным по следующим причинам. Во-первых, исследовательница основывала свое заключение только на 3-й главе («О людях, которые различаются по возрасту») 10-й части труда Бернардино де Саагуна. Но термин *пилтонтли* в 6-й книге той же «Всеобщей истории вещей Новой Испании» употребляется по отношению к новорожденному, а термин *конетль* – по отношению к ребенку после 6 лет⁵. Во-вторых, необходимо также указать, что суффиксы *пил*, *тон*, которые модифицируют исходные термины, имеют одинаково диминутивный характер и разница между ними заключается лишь в том, что они выражают разное отношение говорящего к объекту. (Диминутив *пил* имеет ласкательный оттенок, а диминутив *тон* – несколько пренебрежительный)⁶.

Есть реальные основания полагать, что в рамках допубертатного периода выделялась стадия раннего детства, или младенчества (0–3–4 года) и собственно детская стадия (4–10 лет). Агустино Урбано приводит в своем трехязычном словаре (испанский-науатль-отоми) такие обозначения как *ок атл ок тототль* – «ребенок, который еще не говорит» (досл. «еще [лопочет] как вода», «еще [лопочет] как птица») и *конечичилли, ок чичичилтонтли* – «грудной ребенок» (ср. *чичиуа* – «сосать», *чичиуали* – «сосок», «грудь») ⁷. В словаре францисканца Алонсо Молины *конечичили* определяется как «ребенок раннего возраста»⁸. Период кормления грудью у науа продолжался до 3–4 лет⁹.

Содержание периода до 4 лет можно охарактеризовать как процесс включения ребенка в мир людей. Новорожденный воспринимался как существо из Омейкона (дословно «Место двойственности») – самого верхнего из 9 (по другому варианту – 13) небес Вселенной, месту обитания предков всего живого Ометекутли и Омеснуатль¹⁰. Ребенок был лишен двух жизненных субстанций, от которых зависело существование каждого человека. Одну из них – *тональ* (науат. «тепло солнца») человек получает от Солнца, другая – *тейоли* (букв. «чья-то сердечность», от *ийоло* – «сердце») находилась в сердце человека и была, по-видимому, связана с духами воды¹¹. Поэтому как реакция на акт физиологического рождения следовал акт рождения социального – церемония, призванная ввести ребенка в общество. Сами

науа называли ее «омовением ребенка», а испанские авторы – «крещением» (и не без основания). После этой церемонии ребенок считался «второй раз рожденным» и признавался принадлежащим миру людей. В источниках описывается несколько вариантов церемонии, но все они сходятся в следующих деталях: она включала в себя целый комплекс обрядовых действий, призванных, во-первых, дать новорожденному его *тональ* и *тейолиа*, во-вторых, установить его гендерный статус и место в обществе (наречение имени и передача гендерных символов).

Все эти ритуалы происходили утром 4-го дня с момента рождения ребенка. На церемонию собирались все родственники новорожденного и старшие члены общины, которые от ее имени приветствовали мать и дитя. Во дворе дома ставили большой сосуд с водой и рядом с ним в зависимости от пола младенца клали либо уменьшенные копии щита, лука с 4 стрелами и *маштли* (набедренной повязки), либо такие же уменьшенные копии веретена, челнока, юбки (*куэзитль*) и *уипиля* (женская одежда типа рубахи без рукавов). Эти предметы дарили родителям новорожденного их родственники. Сам обряд совершала принимавшая роды повитуха. Сначала она обращалась к младенцу со следующей речью: «Ты был создан в твоём собственном доме у великого бога и великой богини, обитающих над 9 небесами. Теперь ты должен соединиться с твоей матерью, богиней воды Чальчаутликуэ»¹². Затем повитуха вливала несколько капель воды в рот ребенка, говоря: «Возьми это, получи это, ибо с этой водой ты будешь жить на земле и расти ...благодаря этой воде мы можем жить на земле». Влажными пальцами она касалась груди ребенка, кропила его голову, а затем все тело, произнося следующую формулу: «Где бы ты ни был, тот, кто может причинить вред этому ребенку, оставь его, уйди прочь от него, ибо этот ребенок родился заново, *он вновь рожден и вновь создан заново нашей матерью Чальчаутликуэ* (курсив мой. – А.К.)»¹³. Далее повитуха четырежды поднимала к солнцу новорожденного, при этом в руки мальчику вкладывали щит и пучок из 4 стрел, а девочке – веретено и прялку. После этого она нарекала ребенка именем. Согласно «Кодексу Мендосы» – пиктографической рукописи, созданной индейскими мастерами по приказу первого вице-короля Новой Испании Антонио Мендосы, на церемонии должны были присутствовать дети 7–10-летнего возраста, и имя одного из них давалось новорожденному. Один из первых миссионеров в Новой Испании, францисканский монах Т.Б. Мотилиния писал, что это было так называемое «календарное имя» – названия дня, в который родился ребенок, или того дня, когда была совершена церемония омовения (если день рождения ребенка был неблагоприятным). Это первое имя могли дать и в честь какого-нибудь необычного природного явления, (напр. Ситлапопока – «комета») ¹⁴. Спустя 20 дней ребенку давали второе имя – одно из имен божества-покровителя того дня, в который он родился ¹⁵.

Первые 3–4 года жизни, по свидетельству источников, были наименее дифференцированным периодом. Т.Б. Мотилиния писал, что все дети независимо от пола и принадлежности к определенной страте находились на попечении женщин в *сиуакалли* – женской половине жилища. В семьях вождей роль воспитательницы могла выполнять не только мать, но и кормилица ¹⁶. В данный период ребенок, в силу своей физической и духовной недееспособности воспринимался как существо, стоящее на грани мира сверхъестественных существ и мира людей, и поэтому еще не полностью принадлежащий к членам социума. Помимо того, что дети терминологически не различались по полу, в их одежде и причёске до 4–5 лет отсутствовали гендерные отличия. В «Кодексе Мендосы», мальчики и девочки этого возраста изображены с одинаковой причёской (коротко остриженные волосы) и без набедренной повязки или юбки. Между тем в текстах на языке науатль понятие «настоящая женщина» нередко передается с помощью биннома *ин уипиль ин куэзитль*, т.е. «в рубахе и юбке».

Как существа, занимающие пограничное положение между миром сверхъестественным и миром людей, дети в течение первых 3–4 лет жизни считались особенно подверженными вредным воздействиям. По представлениям науа главной опасностью, подстерегавшей детей, было прекращение их роста и развития, так как их *тональ* или

тейолия могут оставить тело. По этой причине в течение первых 20 дней жизни над грудью ребенка, лежащего в колыбели, на хлопковых нитях подвешивали как приношения духам перья и маленькие лепешки из зеленого маиса¹⁷. Такие же нити обвязывали вокруг шеи и запястий младенца, считавшихся точками возможного выхода *тоналя*. По истечении 20 дней их относили в святилище бога-покровителя общины.

Все дети, дожившие до 4-х лет, проходили через комплекс особенно важных ритуальных действий, приуроченных к празднеству Искалли, приходившемуся на последние 20 дней года. Основную роль в нем играли магические действия, направленные на ускорение роста детей. Родители брали ребенка за виски и приподнимали как можно выше, затем относили в храм общины, где ему прокалывали уши, подобно тому, как в это же время протыкали листья агав и опунций, чтобы они быстрее росли. С этой же целью листьями агавы устилали дороги и пространство перед домами. Другой составляющей этого комплекса были действия, направленные на включение ребенка в общество. На церемонии прокалывания ушей обязательно должны были присутствовать не только родители ребенка, но и молодой мужчина-воин или молодая женщина (в зависимости от пола ребенка). Согласно «Флорентийскому Кодексу» они именовались соответственно *тлатли* («дядя») и *авитль* («тетка»). Стоит указать, что в том же Кодексе дядья и тетки описываются как заместители биологических родителей ребенка в случае их смерти, защитники и кормильцы сирот¹⁸. Таким образом, перед нами весьма яркий пример предоставления обществом социальных родителей, что характерно именно для обрядов перехода. После прокалывания ушей старейшины общины подносили ребенка к горевшему в святилище огню – символу единства общины, и затем «дядя» или «тетка» отводили его домой, где происходила вторая часть церемонии – «опьянение детей». Ребенку давали выпить *октли* (слабоалкогольный напиток из сока агавы). Это был еще один знак приобщения ребенка к социуму. Обычно право пить октли у науа было знаком социального взросления и его получали только лица, достигшие 52 лет (т.е. старости по представлениям науа), и воины, захватившие не менее 4 пленников. Но на празднике Искалли октли должны были пить все члены общества, в том числе и дети, только что включенные в него.

Магические действия, направленные на ускорение роста, предоставление социальных родителей, посвящение огню и ритуальное опьянение как знаки приобщения к социуму наводят на мысль, что эта церемония представляет собой типичный обряд перехода, маркирующий окончание пограничного периода существования человека. В пользу данной интерпретации говорит вступление в силу дифференциации индивидов по признаку пола, сопровождавшееся расширением круга социальных партнеров ребенка именно после 3–4 лет. В целом, на этой стадии жизненного цикла можно выделить уже две различные социальные доминанты: «мальчик – мужчины *сенкалли* (большесемейный коллектив)» и «девочка – женщины *сенкалли*».

Все мальчики в возрасте 3–5 лет переходили из ведения матерей или кормилиц на попечение отца, по крайней мере, в семьях простых общинников. В качестве помощников отца выступали его братья и старшие сыновья; о значении сиблингов родителей ребенка уже говорилось выше. Роль старшего брата в процессе воспитания мальчика также была очень велика. В труде Б. де Саагуна она определяется следующим образом: «Старший брат носитель всех тяжестей, тот, кто советует, кто готовит других к мужским делам»¹⁹. На особые отношения между старшими и младшими братьями указывают и магические запреты. Так, младший брат должен был начать трапезу только после старшего брата, в противном случае он, по представлениям науа, переставал расти. Чуть ниже речь пойдет о социальных «старших братьях».

Имеется очень мало сведений о формах общения между детьми-сверстниками за пределами большесемейного коллектива. Неизвестно, существовали ли у науа какие-либо детские объединения на основе игр, поскольку о самих играх в источниках

имеются лишь отдельные краткие замечания. Б. де Саагун упоминает, что мальчики 3–4 лет играли с кусочками дерева, а девочки постарше делали горки из земли²⁰. Все испанские авторы с одобрением отмечают, что в семьях всех социальных страт родители и старшие братья или сестры давали ребенку столько работы, что у него не оставалось времени для праздности.

Включение индивида в трудовой процесс действительно происходило очень рано. Принцип обучения хозяйственным навыкам основывался на имитации действий старшего члена семьи. При этом в источниках все время акцентируется вступающая в силу половая сегрегация. Согласно «Кодексу Мендосы», именно отец обучал уже трехлетнего мальчика основным правилам поведения в обществе. С 4-х лет мальчик выполнял мелкие хозяйственные поручения. Он подавал отцу воду, сопровождал его на рынок, подбирая упавшие из корзины отца зерна маиса или соломинки, и сам перевозил легкие грузы. Семилетнего мальчика отец обучал пользоваться рыболовными сетями. В этом же возрасте члены ремесленных общин ювелиров и мастеров перьевых мозаик начинали знакомить сыновей с секретами ремесла.

Круг социальных партнеров девочек с 4–5 лет значительно расширился и включал уже старших сестер и теток. По сообщению Т.Б. Мотолинии, в семьях знати именно на них лежала функция повседневного надзора за поведением девочек²¹. Но основная роль в процессе их первичной социализации принадлежала матери. Трехлетнюю дочь она обучала правилам поведения, с четырех лет давала ей первые уроки прядения, а к шести годам под ее наблюдением девочка начинала прясть самостоятельно. Прядение – одно из основных женских занятий – являлось символом гендерного статуса женщин. Женщины, умершие при родах, изображались с клубками хлопка-сырца на веретенах в знак того, что их «работа» (акт деторождения) осталась незаконченной²². В «Кодексе Мендосы» девочка 5–6 лет впервые изображена одетой в *куэитль* – несшитую юбку длиной примерно до половины икр, неотъемлемую часть костюма взрослой женщины. С пяти лет девочка начинала заниматься уборкой дома.

В это же время происходило включение детей в одну из важнейших в жизни науа сфер – культовую. Как существа, стоящие на грани двух миров, и наиболее близкие богам и духам дети в возрасте от шести лет должны были ежедневно на рассвете совершать жертвоприношения на домашнем жертвеннике от имени своих родителей²³. Выше уже упоминался факт участия детей в родильных обрядах. Дети допубертатного возраста были главными объектами жертвоприношений для *тлалоков* – духов воды, обитающих в источниках и на вершинах холмов²⁴. (Отметим, что сами тлалоки часто назывались «мальчиками дождя».) В начале каждого года на празднике *Атлакуало* («нужда в воде») на семи холмах близ озера Тескоко (район современного г. Мехико) жрецы умерщвляли большое количество детей в возрасте от трех до шести лет. Перед этим их заставляли плакать, так как слезы детей должны были вызвать дождь.

По всей видимости, так происходила социализация большей части детей в течение первых 10 лет жизни. Однако наличие в обществе науа такой социальной страты как жречество выдвигало альтернативу социализации индивида в семье. В руках жречества находились руководство важнейшими ритуалами, календарные расчеты, письменность, составление кодексов, в том числе излагающих историю той или иной племенной группы, сочинение обрядовых песнопений в честь богов. Вполне естественно стремление знати, прежде всего вождей, приобщить своих потенциальных наследников к средствам идеологического контроля над обществом, временно поручая им исполнение функций низших храмовых служителей. Для представителей других социальных страт отдать ребенка на служение в храм означало обеспечить ему доступ в привилегированную социальную группу. Нельзя упускать из вида и мировоззренческий аспект: так как дети считались наиболее подверженными вредоносным воздействиям, следовало заручиться поддержкой божественного покровителя своей общины, предоставив ему взамен нового слугу.

Поэтому еще при рождении ребенка родители решали вопрос, будет ли он по достижении определенного возраста воспитываться в «доме юношей» или жить вместе с жрецами в *калмекак* (специальные помещения для жрецов при храмах, букв. «ряд домов»). По некоторым свидетельствам источников можно предположить, что в пользу храма родителей могли склонить какие-то неблагоприятные обстоятельства. Т.Б. Мотолиния пишет, что ребенка посвящали в храм при родах (вероятно трудных) или в случае его болезни²⁵. В версии 6-й книги «Флорентийского Кодекса», написанной на языке науатль, говорится: «Когда ребенок должен был родиться, те, кто желали детей, чтобы ребенок не умер рано, обещали его храму, отдавали его храму»²⁶. В этом случае родители устраивали пиршество, на которое в зависимости от пола ребенка приглашали жрецов или жриц, одаривали их и просили принять ребенка в «дом слез и скорби». Жрецы брали ребенка на руки и поднимали его как «приношение богу, именуемому Кетсалькоатль, которому служат жрецы»²⁷. Это божество считалось покровителем жречества как социальной страты.

Точный возраст, когда дети посылались в храмы, неизвестен. Согласно Т.Б. Мотолинии, сыновей вождей сразу по истечении первого четырехлетнего цикла жизни отправляли «служить идолам и учиться»²⁸. Х.Б. Помар писал: «По крайней мере, Несауалькойотль и Несауалпилцинтли (два последних вождя аколуга. – А.К.) никогда не держали при себе своих сыновей за исключением самых маленьких»²⁹. Но по сообщению Б. де Саагуна, в этом возрасте все могло ограничиться только особой церемонией посвящения. В возрасте от 6 до 13 лет мальчика или девочку отводили в тот храм, где они должны были служить. Там их натирали черной смолой, делали на груди и на бедре надрезы особой формы («божественные знаки») и если они были детьми вождей, вешали на грудь нить из целебной травы *тлакопатли*. «Бедным же давали только нити из хлопка»³⁰. Детям старше 6 лет надрезали мочки ушей и их кровью кропили статую божества. Затем, по утверждению Б. де Саагуна: «если он был еще маленьким ребенком (*пилтонтли*), родители брали его с собой»³¹. Нить *тлакопатли*, где по представлениям науа заключался тоньль ребенка, оставалась в храме в качестве залога.

Анонимный Завоеватель, описывая *калмекак* при главном храме Теночтитлана, сообщал: «Пока они (дети. – А.К.) находились в храме, не выходили оттуда и не стригли волос до самого вступления в брак»³². Длинные волосы были отличительным знаком жрецов. В силу изоляции от внешнего мира роль основных социальных партнеров для детей выполняли их старшие товарищи *тламакаске* и «старые жрецы» или «старые жрицы» (*куакуилтин*). По свидетельству Б. де Саагуна, девочки воспитывались при храмах хтонической богини Тоси и богини всех съедобных растений Чикомекоатль. Распределение функций среди воспитанников основывалось на принципе социального возраста. *Тламаскатон* («маленькие жрецы») должны были собирать колочки агавы для обрядовых кровопусканий и ветви деревьев для украшения алтарей, делать из битума черную краску, которой жрецы окрашивали тело *Тламакаске*, убирали храмовые помещения, доставляли из лесов на склонах гор топливо для священного огня в храме и начинали участвовать в ночных ритуалах. Вместе со старшими жрецами они каждую ночь воскуряли копал, совершали ритуальные кровопускания и играли на музыкальных инструментах. На них лежала обязанность по обработке полей храма, они же приводили в исполнение наказания, назначенные для новичков. Аналогичные функции выполняли и девочки-*тламакаске*, но в их воспитании особое внимание уделялось обучению прядению, вышивке и ткачеству. Этим занятиям они посвящали большую часть своего времени.

Одновременно под наблюдением жрецов старшие дети изучали пиктографическое письмо, принципы составления обрядовых песнопений в честь богов и принципы толкования знаков 260-дневного сакрального календарного цикла.

По достижении брачного возраста *тламакаске* могли покинуть храм или остаться там навсегда. В последнем случае у них была возможность продвигаться по лестнице жреческой иерархии вплоть до званий жрецов главных божеств-покровителей данного территориального образования.

В свете вышеприведенных данных версия о существовании у науа настоящих школ при храмах представляется сомнительной, поскольку передача знаний у них еще не выделилась из общего процесса храмового служения, как это произошло с шумерской *э-дубой*³³. Ребенок обучался пиктографическому письму или толкованию знаков сакрального цикла постольку, поскольку это входило в его обязанности как служителя храма. Некоторые шаги по превращению такого обучения в главную цель уже намечались, прежде всего, вероятно, для детей вождей. Дети вождей и знати в целом чаще упоминаются в связи с храмом, чем дети представителей других страт и, вероятно, они численно преобладали, если принять во внимание раннее время включения рядовых общинников в трудовой процесс и постоянную потребность в рабочих руках. Так что, можно говорить о тенденции к дифференциации воспитания по «сословному принципу».

С наступлением подросткового периода жизненный путь мужчин и женщин распался как бы на два параллельных самостоятельных цикла. Не случайно с этого момента дети уже обозначались разными терминами, которые отражали характерное для подростков появление третичного волосяного покрова. Мальчиков и юношей в возрасте от 10 до 20 лет называли *телпочтли* («он с темнеющим лобком»), девочек и девушек в период от 10 до 15–17 лет – *ичпочтли* (дословно «она с темным пушком»). Верхней границей данной возрастной степени для мужчин было вступление в брак, для женщин – вступление в брак и первые роды. Встречаются также вариации обозначения подростков: *телпочтонтли* – «маленький юноша» (*mapcebo requeño*) – подросток до 15 лет и *уел телпочтли* (*уел* – «очень», «в большой степени») – юноша старше 15 лет; *сиуапилцинтли* (от *сиуатль* – зрелая женщина с прибавлением диминутивов *пил* и *цин*), *ичпучконетотли* и *ичпучпилтонтли*³⁴. По крайней мере, в случае с юношами эти терминологические различия имеют реальное социокультурное содержание, как в этом можно будет убедиться ниже.

Переход юношей из одной возрастной степени в другую фиксировался с помощью внешних знаков, которые могли варьироваться в зависимости от этнических традиций. У тлашкальтеков подростки носили длинные до плеч волосы³⁵. У астеков знаком *телпочтли* была длинная прядь волос на затылке – *мокуэшпалтико*. Отсюда насмешливое прозвище подростков *куэшчикакпуль* («с хохолком на затылке», *пуль* – диминутив с крайне пренебрежительным оттенком). Эту прическу мальчику делали в возрасте около 10 лет. В этот же период мальчик впервые надевал набедренную повязку *маштли*³⁶. Тогда же он мог вступить в «дом юношей» (науат. *тепочкалли*).

«Дом юношей» играл основную роль в социализации большей части подростков. Юноша должен был созреть не только физически, но и обрести те качества, которые в обществе науа ассоциировались с мужской сущностью, неотделимой в сознании науа от понятия «воин». Слово *окиучтли* означало одновременно и «взрослый мужчина», и «воин», а глагол *окиучтиа* – «становиться мужчиной» и «становиться воином»³⁷. Существенно, что столь важный процесс у науа находился под контролем центральной власти. Приобщение к военной деятельности было одним из основных назначений домов юношей: обученные в их стенах молодые люди составляли основной резерв войск. Помимо этого группы сверстников были интегрированы в систему общественных работ, которые выполнялись в пользу верховного правителя или общины. Они обрабатывали поля, принадлежавшие общине, храмам и верховным вождям, а также рыли оросительные каналы, месили глину для сырцовых кирпичей и заготавливали дрова в лесах на горных склонах, помогали строить резиденции вождей. Все эти занятия, в особенности работа в поле у науа также прочно ассоциировались со статусом взрослого мужчины, но стоит отметить, что в «Кодексе Мендосы» среди навыков, которые мальчик получал непосредственно от отца, они не указаны. Поэтому нельзя исключить, что по крайней мере часть из них усваивалась в *тепочкалли*, где мальчики-подростки и юноши должны были не только проводить большую часть дня, но и ночевать³⁸.

Тепочкалли имелся в каждой общине, а в крупной общине их могло быть и несколько. (Б. де Саагун насчитывал в каждом подразделении ацтекского Теночтитлана от 10 до 15 тепочкалли³⁹). Свообразными координационными центрами тепочкалли по крайней мере в Теночтитлане и Тескоко у аколуга были *куикалли*, которые, по сообщениям Б. де Саагуна, Х.Б. Помара и Э. Альвы Иштлилшочитля, находились в резиденции вождя – главном административном центре того или иного потестарного образования.

Судя по сообщениям источников, социальный состав тепочкалли мог варьировать у науа от одной этнической группы к другой. Х.Б. Помар сообщал: «Большая часть сыновей простого люда воспитывалась в других домах этого города, которые называли тепочкалли»⁴⁰. У астеков же, по рассказам информантов Б. де Саагуна, в «дом юношей» поступали мальчики в возрасте от 10 до 13–15 лет из всех социальных страт за вероятным исключением торговцев (*почтека*) – маргинальной социальной группы. Как и в случае с посвящением в храм при рождении ребенка или несколько позже (источники не конкретизируют данный вопрос) родители приглашали к себе домой глав тепочкалли своей общины и обращались к ним с пространной речью, весьма точно характеризовалось назначение тепочкалли: «Знайте, что Наш Господин дал нам дитя..., это мужчина и не подобает, чтобы мы показывали ему занятия женщины, держа его в доме, поэтому мы даем его вам и поручаем вам, поскольку ваш долг растить мальчиков и юношей, показывая им обычаи, дабы они были доблестными мужами и служили Земле и Солнцу, сражаясь»⁴¹. В ответ глава тепочкалли брал ребенка на руки, сжимая его как можно сильнее в знак своей власти над ним. При этом мальчику прокалывали нижнюю губу и вставляли в отверстие лабретку – отличительный знак патрона воинов бога Тескатлипоки, который также именовался Телпочтли.

В каждом тепочкалли подростки и юноши делились на следующие категории: 1) *телпочтотон* – мальчики в возрасте примерно от 10 до 13–15 лет, только что вступившие в тепочкалли; 2) *телпочтин* – юноши около 15 лет, объединявшиеся в группы, которые выполняли разного рода хозяйственные работы и впервые принимали участие в военных походах; 3) *тетечкаухтин* (букв. «старшие братья») – лидеры и наставники отрядов юношей и подростков. Они осуществляли непосредственное руководство повседневными работами, обучали младших различным видам хозяйственной деятельности и военному делу, приводили в исполнение наказания за совершенные ими проступки. В номенклатуре родства науа есть другой термин, обозначающий старшего брата, используемый женщинами *окичтли*, который также имеет значение «зрелый мужчина», «воин»; 4) *телпучтлатоке* («вожди юношей»), возглавлявшие тепочкалли. Они, подобно главе общины, представляли своих юношей перед верховным вождем, распределяли повседневные трудовые обязанности между отрядами сверстников, разбирали различные проступки своих подопечных и назначали за них наказание. Официально только с разрешения своего «вождя» юноша мог оставить тепочкалли, равно как и вступить в него. Телпучтлатоке были также связующим звеном между «домами юношей» и верховным вождем. Согласно информантам Б. де Саагуна они должны были регулярно являться в резиденцию последнего, чтобы получить от него распоряжения относительно работ, которые нужно выполнить⁴².

Распределение обязанностей между членами тепочкалли, как и в семье, строилось по возрастному принципу. При вступлении в этот дом мальчику поручали убирать помещение, следить за его освещением и разводить огонь в очаге. Примерно в возрасте 15 лет он начинал рубить лес на горных склонах и носить дрова для очагов *куикалли* (букв. «дом песен»). Это занятие в сознании науа так прочно ассоциировалось с данной возрастной степенью, что в «Примерос Мемориалес» Б. де Саагуна, прототипе его позднейшего труда, в той части, где характеризуются различные возрастные степени, о юноше говорится: «рубит дерево, расщепляет дерево, проникает в лес»⁴³. У астеков телпучтлестли – «топор юноши» играл ключевую роль в цере-

мории расставания с тепочкалли, входившей в комплекс свадебных обрядов. По объему и тяжести дров «старшие братья» определяли силу юноши, выясняя, достаточно ли он созрел физически для участия в военных действиях.

Обучение военному делу было весьма длительным процессом. Согласно Б. де Саагуну примерно в возрасте 15 лет мальчик начинал принимать участие в военных походах в качестве помощника опытного воина, нередко из числа своих старших товарищей по тепочкалли⁴⁴. Он носил оружие и другие личные вещи воина, а также прислуживал ему во время стоянок. Наставнику полагалось регулярно делать подарки, следовательно дети знатных родителей имели определенное преимущество. Через некоторое время группа юношей численностью от 6 до 10 человек получала задание – захватить своего первого пленного. В случае успеха каждый юноша по выражению информантов Б. де Саагуна, «обретал новое лицо»: он срезал мокушпалтико (пучек волос) и отныне должен был участвовать в военных действиях самостоятельно⁴⁵. Испанский хронист Хуан де Торкемада сообщает о случае перемены имени молодого воина после захвата им пленника⁴⁶.

Юноши, захватившие пленных без помощи сверстников, удостоивались приема у верховного правителя – *тлатоани* и получали от него в дар разноцветные плащи с различными узорами и украшения в соответствии с числом взятых пленных (право носить эти знаки отличия принадлежало знати). Молодой воин, пленивший не менее трех человек, становился *телнучтлатоани* (т.е. старшим в рамках своей возрастной группы), а взявший в плен четырех человек – *окиучтли*⁴⁷. Такие воины получали звание *текиуа* (мн. ч. *текиуаке*) – «выполняющий работу»⁴⁸. После торжественной церемонии посвящения в главном храме своего поселения текиуа получал от верховного вождя знак своего достоинства – красную кожаную ленту с кистями из перьев, которой связывались волосы на макушке⁴⁹. Отныне он мог участвовать в важнейших общественных делах и пользовался почетными правами, традиционно принадлежавшими пицилтин. Из числа текиуаке выбирали практически всех «должностных лиц» от *ачкакаухтин* (науат. «старшие») – глав отдельных территориальных подразделений, выполнявших также роль посланцев и исполнителей приказов верховного вождя, до высших военачальников и самого верховного вождя – *тлатоани*. Текиуаке выполняли также судебные функции, ибо разделение властных полномочий не было у индейцев науа. У астеков юноша, пленивший 4 уэшоцинков или тлашкальтеков, с которыми обитатели долины Мехико вели «цветочные войны» – ритуальные сражения с целью захвата пленников для жертвоприношений, становился членом культового союза воинов-орлов и воинов-ягуаров⁵⁰. В Тлашкалле сын вождя мог унаследовать звание отца только в случае военных успехов⁵¹.

Однако у науа, в отличие от более архаичных обществ, юноша, не сумевший взять пленного с двух–трех попыток, не лишался возможности перехода в новую социально-возрастную стелень и права иметь семью. Но при этом он оставался на положении младшего неполноправного члена общества и для него, если он был рядовым общинником, навсегда закрывался доступ к власти и почетным правам. За такими людьми сохранялось пренебрежительное прозвище подростков (*куешичкакпуль*), они не участвовали в походах. Даже дети верховных вождей должны были в таком случае носить одежду простых общинников, хотя и не полностью утрачивали свой статус. Таким образом, понятие простолоудина в сознании науа тесно смыкалось с понятием младшего.

В участии в военных действиях (прежде всего захвата пленных) и в том значении, которое этому придавали, становится ясно, что этот акт был связан с самим понятием о социальном возрасте мужчин. Однако в условиях позднепотестарного общества акт захвата пленного уже не определял перехода в новую возрастную степень, а служил мерилем социального престижа индивида. Сами тепочкалли, на наш взгляд, по своей внутренней структуре и функциям представляли собой не школы, как часто называют их американисты, а более архаические по типу учреждения, которые в этнографической литературе принято именовать *домами холостяков, домами*

м о л о д е ж и с двумя основными особенностями, характерными для позднепотестарных обществ. Как отмечал еще Ш.Н. Айзенштадт, в обществах, стоящих на пороге государственности, институты, связанные с социализацией подростков, нередко являются частью формирующегося государственного организма, находясь под контролем военно-управленческой верхушки общества в лице верховного вождя и его подчиненных, и выполняют роль селективных каналов, благодаря которым осуществляется отбор наиболее способных членов общества для участия в управлении⁵².

Стоит подчеркнуть, что в связи с отсутствием социальной гомогенности были очевидны различия в процессе социализации представителей разных социальных страт. По всей видимости воспитывалось в тепочкалли большинство детей, а дети вождей чаще росли в храмах. Другой пример – социализация подростков в общинах торговцев, не принимавших непосредственного участия в военных действиях. Основную роль у них играло участие в торговых экспедициях, причем в распределении обязанностей также прослеживается влияние принципа социального возраста. В рамках общин торговцев выделялись следующие группы: 1) *почтекателпочтин* («юноши-общин»); 2) *тласкалтитлин* (ученики); 3) *почтека* (члены торговых общин); 4) *уэуэпочтека* или *почтекатлатоке* – главы торговых общин⁵³. С 15 лет подросток включался в первую из названных категорий и впервые принимал участие в торговой экспедиции как ученик⁵⁴. Его функции были идентичны функциям воспитанника тепочкалли. Он переносил грузы и прислуживал на стоянках старшему торговцу, которому его поручили родители. Около 20 лет, если он в достаточной степени овладевал навыками ведения торговли, юноша переходил в разряд тласкалтитлин и организовывал собственную торговую экспедицию⁵⁵. В случае успешного исхода предприятия он становился полноправным почтека и мог обзавестись семьей.

Если дети допубертатного периода считались особенно близкими к духам влаги *тлалокам*, то весь пубертатный период проходил под знаком покровительства Тескатлипоки – патрона возрастной степени *тепochtли* и двух божеств, рассматривавшихся как его ипостаси – бога войн и посевов Шипе-Тотека, и олицетворявшего восходящее Солнце Уицилопочтли, который в гимнах именуется «молодым воином» и «защитником мужчин»⁵⁶. Поскольку считалось, что Тескатлипока нисходит на землю ночью, подростки и молодые воины на исходе дня собирались в куикалли, где до полуночи играли на флейтах и барабанах, исполняли танцы и песнопения в его честь. В обрядах календарного цикла юноши играли заметную роль на всех празднествах в честь Уицилопочтли, Тескатлипоки и Шипе-Тотека. Из числа юношей-пленников выбирались имперсонаторы (науат. *теишинтла*) Тескатлипоки и Уицилопочтли, которые олицетворяли их в течение года. Специфической функцией юношей в календарных обрядах было участие в разнообразных ритуальных поединках, стычках и соревнованиях. Такие поединки происходили на праздниках Тлакашипеуалистли и Уицилопочтли, посвященных соответственно Шипе и Панкстцали, где устраивались шуточные бои между молодыми жрецами-тламакаске и воспитанниками тепочкалли, а также в ходе празднеств Тиситль, когда юноши нападали на встречных женщин, и Очпанистли в честь «тетки» Уицилопочтли – хтонической богини Тоси. На празднике *Тепеилуилтль* в честь бога огня Шиутекутли юноши соревновались в ловкости, карабкаясь по столбу. Из обрядов жизненного цикла юноши участвовали в свадебных обрядах как представители возрастной группы жениха⁵⁷.

В отличие от мальчиков-подростков для большей части девочек и девушек (за исключением живших в храме *сиутламакаске*), основными социальными партнерами по-прежнему оставались женщины сенкалли, прежде всего, матери и старшие сестры, а в знатных семьях еще и наставницы, которых испанцы сравнивали с дзуньями. При этом, чем выше был статус девушки, тем сильнее была ее изоляция от внешнего мира в рамках *сиукалли* – специально отведенных для женщин комнат или самостоятельных построек, в зависимости от социального положения семьи.

Дочерям правителей (наут. *тетеуктин*) с 12–13 лет вообще запрещалось под страхом смерти общаться с посторонними и покидать женскую половину⁵⁸. Без сопровождения старших сестер или престарелых наставниц они не могли выйти даже в сад. Это связано, во-первых, с более зависимым положением женщин в знатных семьях, чем в семьях масеуалтин, и, во-вторых, с тем, что дочери и жены текутли составляли своего рода «обменный фонд» для заключавшихся династических браков в целях укрепления связей с соседями и подвластными вождями. Одним из условий удачного брака было сохранение девственности невесты. Для дочерей рядовых общинников это условие не было обязательным.

В источниках также встречаются упоминания об *ичпочкали* («домах девушек»), но данный термин употребляется крайне редко. Гораздо чаще говорится о существовании в рамках тепочкалли объединений девушек (отдельных от мужских), во главе которых стояли *ичпочтетиаукаухтин* (буквально – «девушки старшие братья») ⁵⁹. Поэтому, возможно, перед нами женские секции юношеских объединений, подобные тем, которые существовали в позднепотестарших обществах Западной Африки, например, у аканов⁶⁰. По сравнению с юношескими объединениями тепочкалли девичьи объединения выглядят куда более бледно и, по всей видимости, они не имели такого значения, как первые. Показательно, что девушки продолжали жить у своих родителей, а в тепочкалли собирались лишь в определенные часы суток⁶¹. О деятельности этих групп практически ничего неизвестно. Индейский хронист Фернандо Альварадо Тесосомок мимоходом отмечает в «Мексиканской Хронике»: «существовали другие дома для школ и для подруг, их обучали выполнять женские работы на пользу земли»⁶².

В хозяйственном отношении данная возрастная степень была периодом наиболее интенсивного освоения девочками тех видов хозяйственной деятельности и ремесел, с которыми в культуре науа ассоциировалось само понятие женской сущности. В «Примерос Мемориалес» напротив термина *ичпочтли* помещена следующая краткая характеристика: «Прядет, размальвает с водой (зерна кукурузы. – А.К.), учится ткать»⁶³. В «Кодексе Мендосы» описывается, как 13-летняя девочка под наблюдением матери размальвает зерно и печет лепешки, а в 14 лет она уже изображена за ткацким станком. Изготовление одежды и приготовление пищи были основными занятиями женщин всех социальных страт с пубертатного периода и занимали большую часть их времени.

В культурной сфере ичпочтин уже выполняли роли храмовых служительниц (*сиуатламакаске*), имитаторов сверхъестественных существ, а также рядовых участниц календарных обрядов. В качестве особой категории временных служительниц у астеков иезуит Хосе де Акоста отмечает также «сестер Уцилопочтли» или «дев покаяния», девочек 12–13 лет, избравшихся только из числа шести определенных общин Теночтитлана для служения в главном храме города⁶⁴. Они исполняли свои обязанности только в течение одного года. Обязанности сиуатламакаске были практически теми же, что и у тламакаске, за исключением обработки полей и других тяжелых физических работ. Девушки из тепочкалли принимали участие в ночных танцах и песнопениях юношей в честь Тескатлипоки.

Из обрядов календарного цикла ичпочтин участвовали главным образом в ритуалах в честь ттонических божеств, а также божеств основных земледельческих культур и соли. Ведущая роль принадлежала здесь сиуатламакаске. В начале земледельческих работ они переносили на плечах в храмы Синтеотлю и Чикомекоатль предназначенную для сева кукурузу для ее освящения. В конце аграрного цикла, на празднике богини земли Тоси Очпаництли, они несли в торжественной процессии початки кукурузы нового урожая, осыпая присутствовавшую при этом толпу зернами кукурузы, фасоли и семенами тыквы. Сиуатламакаске возглавляли танец женщин во время праздника богини молодого маиса Шилонен в середине лета. Девушки олицетворяли богиню молодого маиса Шилонен. Участие представительниц данной возрастной группы в ритуалах жизненного цикла в источниках не освещается.

Вступление в брак знаменовало окончательно вхождение в мир взрослых членов общины. Для юношей как лиц непосредственно связанных с военно-управленческой верхушкой, переход в новое состояние осуществлялся с санкции верховного вождя, либо его заместителей в данной возрастной группе – телпучтлатоке⁶⁵.

У астеков вступлению в брак предшествовала церемония вручения старейшинами данной общины медного топорика (науат. *телпучтепостли*, буквально – «топор юноши»), «начальникам юношей», что означало ритуальный выход юноши из группы сверстников, объединенных в стенах тепочкалли. «Смотрите, здесь топоры юношей, это знак того, что он отделяется от вас», – говорили при этом старейшины⁶⁶. Одновременно в качестве выкупа за юношу его родители вручали телпучтлатоке 20 кусков *куачтли*, – особого вида и размеров ткани, служившей меновой единицей. У глашатаев вместо вручения топорика «вождям юношей» меняли прическу молодому человеку: телпучтлатоани обрезал его длинные волосы⁶⁷. Сама свадебная церемония сводилась к торжественному переходу невесты в дом жениха и символическому соединению с ним у очага, выражавшемуся в связывании концов одежды новобрачных. Невеста одаривала родственников, затем принимала пищу из рук его матери и переодевалась в новую одежду. В отличие от юношей, акты, символизирующие переход невесты в новую возрастную степень, не составляли самостоятельного ритуала, а входили в комплекс свадебных обрядов. Сюда включались: ритуальная окраска лица невесты, перемена ее прически, употребление при обращении к новобрачной термина *илама*, обычно применявшегося по отношению к пожилой женщине.

Примечания

¹ Fortes M. Age, generation and social structure // *Age and anthropological theory*. L., 1984; Eisenstadt S.N. From generation to generation. Glencoc, 1956; Bernardi B. Age class system: political institutions and politics based on age. Cambridge, 1985; Кон И.С. К проблеме возрастного символизма // Сов. этнография (далее – СЭ). 1982. № 6. С. 98–107; Калиновская К.П. К проблеме возрастных систем // Там же. С. 59–63.

² Gibson Ch. Aztecs under Spanish rule: the History of the Indians of the Valley of Mexico 1521–1800. Stanford, 1964. P. 201; Borah W., Cook S.F. The aboriginal population of Central Mexico on the Eve of the Spanish Conquest // *Ibero-Americana*, 1963. № 45.

³ Lopez Austin A. Cuerpo humano y ideologia: las concepciones de antiguos nahuas. Mexico, 1985. T. I. P. 433.

⁴ Hellhom A.B. La participacion cultural de las mujeres. Indias y mestizas en el Mexico precortesiano y postevolucionario // *Etnografiska museet*. 1967. № 10. P. 150.

⁵ Sahagun B. Codice Florentino. Mexico, 1970–1973. T. 2. Lib. 6. F. 186.

⁶ Rammov H. Verwandschaftsbezeichnungen in klassischen Aztekischen. Hamburg, 1964. S. 35.

⁷ Urbano A. Arte breve de la lengua otomi y diccionario trilingue castellano-mexicano-otomi. Mexico, 1990. P. 296.

⁸ Molina A. Vocabulario castellano-nahuatl y nahuatl-castellano. Mexico, 1966. P. 327.

⁹ Motolinia T.B. Memoriales // Biblioteca de autores espanoles T. 240. Madrid, 1970. P. 133.

¹⁰ Torquemada J. Monarquia indiana. T. 2. Mexico, 1986. P. 199.

¹¹ Lopez Austin A. Cuerpo humano y ideologia: las concepciones de antiguos nahuas. T. I. Mexico, 1984. P. 288.

¹² Sahagun B. Op. cit. F. 172.

¹³ Ibid.

¹⁴ Pomar J. B. Relacion de Texcoco // Nueva coleccion de documentos publ. por J. Garcia Icazbalceta. T. 3. Mexico, 1891. P. 26.

¹⁵ Motolinia T.B. Historia de los Indios de la Historia de los Nueva Espana // Coleccion de documentos para historia de Mexico publ. por J. Garcia Icazbalceta. T. I. Mexico, 1858. P. 37.

¹⁶ Motolinia T.B. Memoriales. P. 134.

¹⁷ Sahagun B. Florentine Codex. The general history of the things of New Spain // Monographs of the American research school. Santa Fe, 1956. Book 3. P. 190.

¹⁸ Sahagun B. Florentine Codex. Santa Fe. 1961. Book 10. P. 11.

¹⁹ Ibid. P. 9.

²⁰ Ibid. 1969. Book 6. P. 193.

²¹ Motolinia T.B. Memoriales. P. 134.

²² Marcus J. Mesoamerican writing systems. Propaganda, myth and history in four ancient civilizations. Princeton, 1992. P. 117.

²³ Sahagun B. Codice Florentino. T. 2. Lib. 6. F. 94.

- ²⁴ Ibid. Lib.2. F. 52.
- ²⁵ *Motolinia T.B.* Memoriales. P. 134.
- ²⁶ *Sahagun B.* Florentine Codex. Book 6. P. 209.
- ²⁷ *Sahagun B.* Florentine Codex. 1952. Book 3. P. 67.
- ²⁸ *Motolinia T.B.* Memoriales. P. 133.
- ²⁹ *Pomar J.B.* Op. cit. P. 28.
- ³⁰ *Sahagun B.* Florentine Codex. Book 6. P. 67.
- ³¹ Ibid. P.67.
- ³² El Conquistador Anonimo. Relacion de algunas cosas de Nueva Espana y de gran ciudad Temixtitlan // Coleccion de documentos... P. 385.
- ³³ *Крамер С.Н.* История начинается в Шумере. М., 1991. С. 18–24.
- ³⁴ *Urbano A.* Op. cit. P. 228; *Sahagun B.* Primeros Memoriales. цит. по: *Lopez Austin A.* Cuerpo humano y ideologia... T. 2. Mexico. 1984. P. 259.
- ³⁵ *Lopez de Gomara F.* Cronica general de las Indias // Biblioteca de autores espanoles. T. 22. Madrid, 1852. P. 439.
- ³⁶ *Soustelle J.* Daily life of Aztecs on the eve of Spanish conquest. N.Y., 1968. P. 168.
- ³⁷ *Cambell J.* Florentine Codex vocabulary // Nahuatl Net. University of Montana homepage. 1997.
- ³⁸ *Sahagun B.* Florentine Codex. 1956. Book 3. P. 55.
- ³⁹ *Sahagun B.* Codice Florentino. T. I. Apendice a Lib. 3. F. 118.
- ⁴⁰ *Pomar J.B.* Op. cit. P. 29.
- ⁴¹ *Sahagun B.* Codice Florentino. T. 2. Apendice a Lib. 3. F. 118.
- ⁴² *Sahagun B.* Florentine Codex. 1952. Book 3. P. 55.
- ⁴³ *Sahagun B.* Primeros Memoriales. цит. по: *Lopez Austin A.* Cuerpo humano y ideologia. T. 2. P. 259.
- ⁴⁴ *Sahagun B.* Florentine Codex. 1958. Book 8. P. 72.
- ⁴⁵ Ibid. P. 75.
- ⁴⁶ *Torquemada J.* Op. cit. P. 398.
- ⁴⁷ *Sahagun B.* Florentine Codex. Book 8. P. 77.
- ⁴⁸ *Molina A.* Op. cit. P. 495.
- ⁴⁹ *Pomar J.B.* Op. cit. P. 20.
- ⁵⁰ *Sahagun B.* Florentine Codex. Book 8. P. 73.
- ⁵¹ *Munoz Camargo D.* Historia de Tlaxcala. Mexico, 1948. P. 45.
- ⁵² *Eisenstadt S.N.* From generation to generation. Glenkoe, 1956. P. 211.
- ⁵³ *Баззай В.Е.* Ацтеки. История, экономика, социально-политический строй. М., 1998. С. 294.
- ⁵⁴ *Sahagun B.* Codice Florentino. T. 2. Lib. 9. F. 14.
- ⁵⁵ Ibid. F. 20.
- ⁵⁶ *Garibay A.M.K.* Veinte himnos sacros de los nahuas // Informantes de Sahagun. Mexico, 1958. Fac. 2. P. 31.
- ⁵⁷ *Sahagun B.* Florentine Codex. Book 6. P. 130.
- ⁵⁸ *Torquemada J.* Op. cit. T. 2. P. 470.
- ⁵⁹ *Sahagun B.* Florentine Codex. Book 6. P. 210.
- ⁶⁰ *Понюв В.А.* Этносоциальная история ацтеков в XVI–XIX веках. М., 1990. С. 96.
- ⁶¹ *Sahagun B.* Florentine Codex. Book 6. P. 211.
- ⁶² *Alvarado Tezozomoc F.* Cronica Mexicana // Antiquities of Mexico, 1847. P. 29.
- ⁶³ *Sahagun B.* Primeros Memoriales. цит. по: *Lopez Austin A.* Cuerpo humano y ideologia. T. 2. P. 259.
- ⁶⁴ *Acosta J.* The natural and moral history of Indies. T. 2. N.Y., 1973. P. 333.
- ⁶⁵ *Sahagun B.* Florentine Codex. 1952. Book 3. P. 59.
- ⁶⁶ Ibid. Book 6. P.127.
- ⁶⁷ *Motolinia T.B.* Memoriales. P. 137.

A.V. K a l i u t a. Children's socialization in the society of the Nahuas of the late pre-colonial period (second half of the 15th – early 16th centuries)

The article by Anastasia Kaliuta examines the process of socialization in the Nahua pre-colonial society, with a special emphasize on the role age and sex stratification plays in it. Having postulated the latter's importance in the socialization practice, the article insists that by the means of its culture each society assimilates and adapts every biological phenomenon, and aims to show how age and sex differences are adapted for the needs of a society in transition from the level of late primitiveness to that of the state. With this purpose in view, the article describes a process of gradual introduction of individuals to various activities as associated with their respective age and sex groups, through the use of educational, disciplinary and ritual practices.